



## Acerca de este libro

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

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

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

## Normas de uso

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

Asimismo, le pedimos que:

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

## Acerca de la Búsqueda de libros de Google

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



## Über dieses Buch

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

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

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

## Nutzungsrichtlinien

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

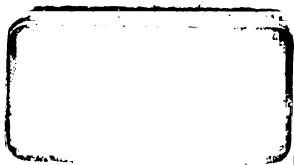
Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

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

## Über Google Buchsuche

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

II  
107





756

Bernünfftige

Bedürfnisse

Von der

Menschen



Shull und Schull,

Zu

Beförderung ihrer Glückseligkeit,  
den Liebhabern der Wahrheit  
mitgetheilet

Von

Christian Wolff,

Rönlgl. Schwed. Hochfürstl. Heßis. Regierungs-  
Rathe, und Mathes. & Philos. Prof. Primario zu Marburg,  
Professore honorario zu St. Petersburg, der Rönlgl. Academie der  
Wissenschaften zu Paris, ingleichen der Rönlgl. Groß-Bri-  
tannischen, wie auch der Rönlgl. Preuß. Societät der  
Wissenschaften Mitgliede.

---

Die fünffte Auflage hin und wieder vermehret,

---

Mit Rönlgl. Pohln. und Chur: fürstl. Sächs. allergnädigsten  
PRIVILEGIO.

---

Frankfurt und Leipzig, 1736.

1903

1903

1903

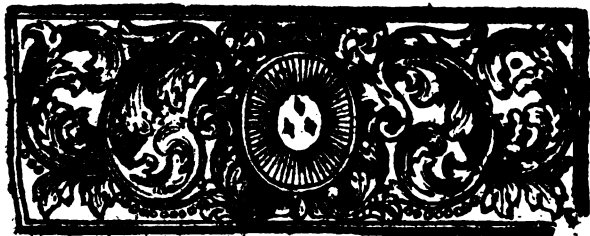
1903

1903

1903

1903





## Vorrede.

Geneigter Leser,

**S**ie unglückseligen Zeiten sind eine Frucht der Laster: die glückseligen eine Frucht der Tugend. Beides findet man in gegenwärtigem Werke erwiesen, und wenn man auf die Erfahrung acht hat, wird man dessen zur Gnüge inne werden. Die Laster bringen um so viel größeres Unglück in die Welt, je mehr diejenigen Macht haben, welche ihnen ergeben sind: gleichwie im Gegentheile die Tugend desto größere Glückseligkeit dem menschlichen Geschlechte gewehret, je größer die Macht derer ist, welche sie lieben. Man hat

):( 2

längst

kängst gefaget und findet sich hohe Ur-  
 sache es noch zu sagen: Ein Mensch ist  
 des andern Teuffel. Allein nichts ist  
 Schuld hieran, als die Laster. Wo  
 diese eingeriffen sind, da trachtet einer  
 dem andern Schaden zu thun, und  
 freuet sich darüber, wenn er ihm Her-  
 zeleid machen kan. Wäre die Tugend  
 in den Gemüthern der Menschen so tief  
 eingewurzelt; so würde man sagen kön-  
 nen: Ein Mensch sey des andern sein  
 Engel, ja ein Mensch sey dem andern  
 wie ein Gott. Wo die Tugend herr-  
 schet, da trachtet einer dem andern zu  
 dienen, und freuet sich darüber, wenn  
 er ihm Vergnügen machen kan. Ach  
 wie nöthig wäre es, daß die Gewaltigen  
 in der Welt nach Tugend fragten und  
 den Lastern feind wären! Es ist gewiß  
 nicht ein geringes Versehen, daß die-  
 jenigen, durch deren Rath einmahl die  
 Welt regiret werden soll, und die ein-  
 mahl Recht und Gerechtigkeit handha-  
 ben sollen, sich so wenig um die Tugend  
 bekümmern, als wenn das eine so ge-  
 ringe Sache wäre, die man in der er-  
 sten

sten Ausferziehung unterweilen un-  
 ständiger Weibes- Personen oder auch  
 einfältiger Lehrmeister schon ausgelern-  
 net hätte. Derowegen wäre zu wün-  
 schen, daß die Menschen zur Tugend  
 und Ehrbarkeit mehr angeführet wür-  
 den, als insgemein zu geschehen pfleget.  
 Und dahin gehet meine Absicht mit der  
 gegenwärtigen Arbeit. Ich habe mich  
 bemühet für allen Dingen von denen  
 Tugenden und Lastern einen deutlichen  
 Begriff bezubringen. Denn unerach-  
 tet die Nahmen bekandt genung sind; so  
 findet man doch, daß die Sachen nicht  
 von allen recht erkandt werden. Wie  
 viele schelten, was tugendhafft ist, für  
 Laster, und loben, was sie zu schel-  
 ten und zu vermeiden befugt wären, lo-  
 ben sie. Absonderlich fällt es den mei-  
 sten schwer, Verstellungen von dem wahr-  
 ren Wesen zu unterscheiden. Die Er-  
 klärungen nun, die ich von Tugenden  
 und Lastern, guten und bösen Handlung-  
 en gegeben, sind ein Licht, welche die Men-  
 schen erleuchten, daß sie die Wahrheit  
 sehen, und sich den Sch. in nicht blenden  
 lassen.

lassen. Dieses aber hat man in der That nicht als was geringes anzusehen. Wer tugendhaft leben will, muß die Tugend kennen, und sie von dem großen Scheine, den unterweilen die Laster haben, zu unterscheiden wissen: denn sonst kan es ja geschehen, daß selbst die Begierde zur Tugend uns nicht allein zu den Lastern führet, sondern auch wir in dem Vorsatz Böses zu thun und Unheil anzustiften hartnäckig werden. Wir mögen nun aus guter, oder böser Meinung Böses thun; so geschiehet es, und ziehet einmahl so viel Schlimmes nach sich als das andere. Wollen wir nun nicht gefährliche Leute in der Welt werden, die Unglück über das menschliche Geschlecht durch den Vorsatz Gutes zu thun bringen; so müssen wir das Gute von dem Bösen richtig unterscheiden können, und demnach von beidem einen richtigen Begriff haben. Über dieses haben diese deutlichen Begriffe auch ferner den Nutzen, daß wir von allem, was die Handlungen der Menschen betrifft, tüchtigen Grund anzuzeigen wissen, und werden

den

den demnach dadurch in den Stand eines ruhigen Gewissens gesetzt, das uns niemals anklagen, vielweniger beissen kan, sondern allezeit entschuldiget und erfreuet, wenn uns auch alle Welt verdammete. Es kan niemand kommen, der uns wegen unsers Thun und Lassens Scrupel machen kan: wir wissen, daß wir die Wahrheit haben. (a) Weil nun aber viel daran gelegen ist, daß man richtige Erklärungen hat, wo man diesen Nutzen davon ziehen soll; so ist nöthig, daß man dieselben untersuche. Ich verlange nicht, daß man von mir etwas auf guten Glauben annehmen soll. Vielmehr ermahne ich einen jeden, und thue es auch jetzt, der meine Schrifften zu lesen beliebt, daß er alles auf das schärfste untersuchet. Ich bin auch bereit ihm seine Zweifel zu benehmen, wenn er mir gleich nicht seinen wahren Namen meldet (wie es bereits schon geschehen), oder

) 4 wenn

(a) Ich rede nun aus eigener Erfahrung, die ich bey gegenwärtigem Werke gehabt, nachdem die andere Auflage heraus kommen, was ich in den beyden ersten aus überzeugenden Gründen vorgebracht,

wenn er etwas unrichtiges finden sollte, solches zu ändern. Mir ist es um die Wahrheit zu thun, und verlange ich weiter keinen Ruhm von aller meiner Arbeit, als daß ich mir habe angelegen seyn lassen nach meinen Kräften und denen Umständen, darinnen ich durch Gottes Schickung gesetzt worden, die Wahrheit unter den Menschen zu Beförderung ihrer Glückseligkeit mehr bestand zu machen. Wer demnach die von mir gegebenen Erklärungen untersuchen will, der muß theils darauf sehen, ob sie wahr sind, theils ob die Wörter in ihrem gewöhnlichem Verstande, den ihnen der Gebrauch zu reden zugeeignet, genommen werden. Wie beyde Untersuchung anzustellen, ist aus meinen Gedanken von den Kräften des Verstandes zu sehen (b). Auf das erste kommet das meiste an: jedoch ist es gut, wenn auch das andere mit dazu kommet. Nächst diesem habe ich mir angelegen seyn lassen alle Regeln, die man zu Ausübung

(b) Noch mehr aber aus der lateinischen Logick, darinnen alles ausführlicher abgehandelt wird.

übung des Guten und Unterlassung des  
 Bösen nöthig hat, durch tüchtige Grün-  
 de zu bestetigen: damit man nicht nur  
 glauben oder sich einbilden darf, sondern  
 es gewiß weiß, daß dieses gut, jenes hin-  
 gegen böse sey. Richtige Erkenntniß des  
 Guten und Bösen hat eben den Nu-  
 tzen, den die Erklärungen der Tugenden  
 und Laster haben: welches nicht nöthig ist  
 hier umständlicher auszuführen. Dabey  
 hat man den Vortheil, daß die Ausü-  
 bung des Guten uns nicht zur Last wird,  
 und wir nicht nur aus Furcht und an-  
 deren interessirten Absichten das Gute  
 thun und das Böse lassen, sondern viel-  
 mehr aus völliger Freyheit fest an jenem  
 halten, und uns nicht so leichte davon  
 zum Bösen verführen lassen. Damit  
 aber auch diejenigen, die starck an dem  
 Verstande sind, diesen Wahrheiten desto  
 mehr Beyfall geben möchten und ihre  
 Gewißheit anßer allem Zweifel als eine  
 in der Vernunft fest gegründete Sache  
 gesetzt würde; so habe mir angelegen  
 seyn lassen alles in einer beständigen  
 Verknüpfung mit einander vorzutrag-  
 en,

gen, und aus der Natur Gottes und der Seele zu erweisen: daher denn auch diejenigen, welche dieses Buch gründlich verstehen wollen, zugleich die Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen sich bekandt machen müssen. An einigen Orten bin ich freylich genöthiget worden die Sachen nicht völlig aus einander zu wickeln, damit es nicht zu weitläufftig würde: allein die Wahrheiten sind alsdenn so beschaffen, daß man sie auch in der Erfahrung bestetiget findet, und daraus nehmen kan. Es ist mir von unbekandter Hand ohne Unterschrift des Namens und des Ortes ein Schreiben zukommen, darinnen von mir begehret wird, daß ich die Grund-Lehren der Welt-Weisheit, die ich in meinen Schrifften behaupte, nach der Lebr-Art, die in der Mathematick beliebt wird, vortragen möchte. Weil in dem Briefe nicht gemeldet worden, wo ich die Antwort hinschicken sollt; so nehme mir die Freyheit hier meine Ursachen anzudeuten, warum ich dieses nicht thun kan. Ich schreibe diese Bücher von den Grund-Leh-



Lehren der Welt-Weisheit zu dem Ende, daß meine Zuhörer nicht mehr nöthig haben nachzuschreiben, absonderlich da ich gesehen, daß sie öfters ganz unrichtige und meinem Sinne ganz zuwiederlaufende Dinge aufgeschrieben, bey andern für meine Meinungen ausgegeben, auch dann und wann Glauben gefunden. Zu diesem Zwecke aber finde ich für rathsamer die gemeine Art des Vortrages mit der mathematischen Verknüpfung der Wahrheiten mit einander zu vereinigen, und also das Innere von der mathematischen Lehr-Art anzunehmen, das Aeussere aber, davon die Gewisheit nicht dependiret, wegzulassen. Und hierzu finde ich um so vielmehr Ursache, je mehr mir bewust ist, daß, wenn ich meiner Welt-Weisheit ein mathematisches Kleid anziehen wolte, viele dadurch sich würden abschrecken lassen die Wahrheiten zu erkennen, die ich behaupte. Und auf solche Weise hinderte ich mich in meinem Vorhaben, welches ist Verstand und Tugend unter den Menschen gemein zu machen. Endlich ist auch gewiß, daß nicht

nicht deswegen etwas in mathematischer Gewisheit ausgeföhret wird, weil man die Wörter Erklärung, Satz, Beweis ic. davor schreibet, sondern weil man alles deutlich erkläret, gründlich erweist, und eine Wahrheit mit der andern beständig verknüpffet. Derowegen ist gung, daß ich auf das letztere sehe. Wer das erstere dabey verlanget, kan es vor sich hinzusetzen, gleichwie ich es in meinen Collegiis zu thun pflege, wenn ich den Inhalt eines jeden Articulis anzeige und nach denen darinnen befindlichen Sachen zergliedere. Es kan dieses auch niemanden schwer fallen, wer nur meine Regeln gefasset, die ich in dem Gedanken von den Kräfften des Verstandes gegeben (c). Endlich ist wohl zu merken, daß ich hier bloß von Ausübung des Guten und Unterlassung des Bösen gehandelt habe, in so weit man durch den Gebrauch der Kräffte der Natur dazu gelangen kan. Unterdessen darf

(c) Insonderheit dienet hicher, was ich von der Demonstration in der lateinischen Logick ausführlicher beygebracht.

Darf sich niemand fürchten, daß ich der Natur zu viel zuschreibe, und der Gnade nichts übrig lasse. Die von mir behaupteten Lehren dienen vielmehr dazu, daß man den Unterscheid der Natur und der Gnade, absonderlich den großten Vorzug, den diese für jener hat, deutlich begreiffet, und sind also ein Führer zu der Gnade: welches vielleicht zu einer andern Zeit kan ausgeführet werden. Gott gebe, daß durch diese Schrift viele zur Erkänntniß des Guten gebracht werden, und dadurch ihre zeitliche Glückseligkeit befördern! Halle, den 8. April 1720.

## Vorrede zu der andern Auflage.

**E**s werden sich einige nicht wenig wundern, daß schon eine neue Auflage meiner Gedanken von der Menschen Thun und Lassen zum Vorschein kommet, da viele Schrifften in dieser Materie vor-

vorhanden und auch die berühmtesten da-  
 runter dieses Glück nicht gehabt. Als ich  
 das Buch zum erstenmahl heraus gab,  
 habe ich mit gutem Bedacht in der Vorre-  
 de nicht eröffnen wollen, worinnen es  
 von andern Schrifften dieser Art unter-  
 schieden wäre, sondern nur darauf ge-  
 drungen, man möchte alles, was ich be-  
 hauptete, auf das allerschärfste untersu-  
 chen, damit man erkenne, ob es Wahr-  
 heit sey, oder nicht. Denn ich mochte  
 nicht das Ansehen haben, als wenn ich  
 meine Arbeit andern einzuloben suchte,  
 der ich sonst gewohnet bin in keiner Sa-  
 che etwas durch Zwang und durch heim-  
 liche Griffe zu suchen, am allerwenigsten  
 aber jemanden einen blauen Dunst für die  
 Augen machen kan, daß ich ihn in meine  
 Meinung ziehe, da ich die Wahrheit  
 dergestalt bekandt zu machen mir angele-  
 gen seyn lasse, daß sie als Wahrheit er-  
 kandt wird. Allein nachdem ich gesehen,  
 daß diese Arbeit in gewisser Maasse noch  
 mehr Liebhaber als meine übrigen Schrif-  
 ten gefunden und dabey in Erfahrung  
 kommen, daß Leute in allerhand Stäm-  
 den

den ihren Nutzen erkandt und sich desselben theilhaftig gemacht, ja in dieser Art der Wissenschaft berühmte Männer daraus geurtheilet, daß ich in den moralischen Sachen einen Richter abgeben könnte; so frage ich auch kein Bedencken die Beschaffenheit meiner Schrift denjenigen zu Gefallen klärlich anzuzeigen, welche sie vor sich einzusehen nicht geschickt sind, damit sie nicht mit Vorurtheilen darüber kommen und weniger daraus lernen, als sonst geschehen würde, wenn ihnen nicht verborgen wäre, was sie eigentlich darinnen suchen solten. Ich handele hier einen Theil der Welt-Weisheit ab, und zwar denjenigen, welcher das Thun und Lassen der Menschen erklärt. Wer nun mit Worten nicht anders vorgeben will, als was die Sache selbst redet, der muß bey einem solchen Vorhaben zeigen, was durch den Willen der Menschen möglich ist und wie es seyn kan, daß sich ein Mensch determiniren kan gewisse Handlungen zu vollbringen und andere hingegen zu unterlassen. Ein Welt-Weiser zeigt jederzeit den Grund  
 (Moral) ):( ):( an,

an, daraus man ersehen kan, warum es was vielmehr möglich, als unmöglich ist, und erkläret demnach in gegenwärtigem Falle, warum man sich vielmehr zu dieser, als zu jener Handlung determiniret. Es ist aus meinen andern Schrifften bekandt, daß ich die Schrancken der gemeinen Erkänntniß und der Erkänntniß eines Welt-Weisen zuerst recht aus einander gesetzt, nachdem ich die Seele genauer als andere kennen lernen. Der Herr von Tschirnhausen war auf gutem Wege: allein er konnte sich nicht völlig zu rechte finden, weil er den Unterscheid aus der Mathematick erkennen wolte, da nach meinem Begriffe die mathematische Erkänntniß eine ganz besondere Art ist, die mit der philosophischen so wenig gemein hat, als die philosophische mit der gemeinen oder historischen. Derowegen da ich den Unterscheid dieser dreyfachen Erkänntniß beständig vor Augen habe; so hat es auch nicht wohl anders seyn können, als daß ich auch in der Moral den Grund von den Handlungen der Menschen aus dem

We.

Wesen und der Natur der Seele anzei-  
 gete, keinesweges aber mich bloß damit  
 begnügete, was ich durch Erwägung  
 einiger Exempel als wahrscheinlich er-  
 fandte. Ich habe demnach für allen  
 Dingen untersucht, wie die Handlun-  
 gen müssen beschaffen seyn, daß man sie  
 wollen kan, und wie sie seyn müssen,  
 damit man einen Abscheu an ihnen hat,  
 wenn man ihre Beschaffenheit völlig ein-  
 siehet. Und dadurch habe ich auf eine  
 begreifliche Weise erwiesen, daß die Hand-  
 lungen der Menschen an sich nothwen-  
 dig gut oder böse sind, keinesweges  
 aber erst durch den Befehl oder das Ver-  
 bot eines Oberen gut oder böse werden.  
 Gleichwie ich aber zuerst in meiner Me-  
 taphysick, oder den Gedanken von  
 GOTT, der Welt und der Seele des  
 Menschen, auch allen Dingen über-  
 haupt, auf eine begreifliche Art erkläret,  
 was das heisse, ein jedes Ding sey voll-  
 kommen; so habe ich auch gefunden, daß  
 eine dergleichen Vollkommenheit in dem  
 Wandel der Menschen statt finde, und  
 seine

seine Handlungen sich entweder dergestalt determiniren lassen, daß dieselbe Vollkommenheit erreicht, oder auf eine andere Weise, dadurch sie gestöhret wird. Und was noch mehr ist, ich habe gefunden, daß eben diejenigen Handlungen, wodurch eine Vollkommenheit nicht nur in dem Wandel eines Menschen, sondern des ganzen menschlichen Geschlechtes zusammen erreicht wird, keine andere als diese sind, wodurch die Vollkommenheit unserer Seele und unseres Leibes, wie auch unseres äusserlichen Zustandes befördert wird, und keine andere als diese, welche an sich gut seyn, ja keine andere als diese, die das einige Mittel sind, wodurch die Glückseligkeit des menschlichen Geschlechtes sich befördern lässet. Derowegen hat man einen sichern Grund, daraus sich alles beurtheilen lässet, was von den Handlungen der Menschen zu beurtheilen vorkommen kan, woferne man nur verstehet, was die Vollkommenheit der Dinge zu sagen hat: welches ich in meinen Gedancken von Gott,

der



der Welt und der Seele deutlich erkläret. Ich weiß wohl, daß Kinder am Verstande diesen Grund für schlüpferig angesehen: allein ich kan ihnen weiter nichts rathen, als daß sie sich im Nachdenken üben und den Begriff von der Vollkommenheit nicht nach ihrer Einbildung ansetzen, sondern so annehmen, wie ich ihn angegeben. Es haben aber die von mir bestrittenen Gründe von den Handlungen der Menschen den besondern Vorthell, daß man dadurch alle Handlungen, sie mögen Nahmen haben wie sie wollen, ja alle Muthen und Geberden determiniren kan, wie sie in einem jeden sich ereignendem Falle müssen beschaffen seyn: dergleichen noch aus keinen andern Gründen sich hat zeigen lassen, die man zu Beurtheilung der Handlungen der Menschen angegeben. Und schon deswegen, weil sich alle Handlungen, die in unserer Gewalt sind, aus einerley Gründen determiniren lassen, stimmt alles, was von dem freyen Willen des Menschen kommen kan, von dem größten an

bis auf das kleinste mit einander überein, und aus meinen Gründen erhellet diese schöne Übereinstimmung. Ich habe ferner gezeiget, wie es möglich ist einen Menschen zu verbinden etwas zu thun und zu lassen, und insonderheit die natürliche Verbindlichkeit in einem unverbhofften Lichte vorgestellt, die man vor diesem mehr zu nennen, als zu erklären gewußt. Und eben daraus erhellet, daß bloß mit der natürlichen Verbindlichkeit die Tugend bestehen kan; alle übrige aber weiter nichts als eine äußerliche Zucht würcket. Derowegen da man in der Moral zeigen soll, wie man zur Tugend gelanget; so kommet es hauptsächlich darauf an, daß man zeiget, wie es anzufangen, damit man der natürlichen Verbindlichkeit ein Genügen thut. Bey dieser Verbindlichkeit bleibet der Mensch ganz frey in seinen Handlungen und er ist niemahls freyer als wenn er nach derselben handelt; hingegen bey aller übrigen Verbindlichkeit ist eine Art des Zwanges anzutreffen,

fen, welcher für diejenigen nöthig ist, die die Beschaffenheit ihre Handlungen recht einzusehen nicht vermögend sind. Verständige und vernünftige Menschen brauchen keine weitere Verbindlichkeit als die natürliche: aber unverständige und unvernünftige haben eine andere nöthig und die muß die knechtische Furcht für der Gewalt und Macht eines Oberen zurücke halten, daß sie nicht thun, was sie gerne wolten. Wenn man demnach den Menschen lencken will; so kan man es auf zweyerley Weise angreifen. Entweder man lencket ihn durch Zwang, wie das Viehe, oder durch Hülffe der Vernunft, wie eine vernünftige Creatur. Mit dem ersten habe ich in der Moral nichts zu thun: denn dadurch bringet man niemanden zur Tugend, sondern bloß zu einer äußerlichen Gewohnheit im Guten, oder auch zu einem verstellten Wesen, dabey keine Wahrheit ist. Allein das andere ist mein Werck, als der ich mir angelegen seyn lasse die Tugend unter den Menschen

)( )( 4

schen

schen in bessere Aufnahme zu bringen. Ich handele freylich als ein Weltweiser: bloß von der natürlichen Tugend: allein erleuchtete Gottesgelehrten sehen gar wohl, wie sie dieses auch bey der christlichen gebrauchen können. Die Regeln, welche ich vorschreibe, sind so beschaffen, daß sie sich ausüben lassen, wenn man es recht angreiffet. Es ist aber ein großes Versehen, daß man sich einbildet, man könne zur Ausübung ohne Bemühung gelangen, gleich als wenn es mit der Seele eine andere Beschaffenheit hätte als mit dem Leibe, der nicht gleich zu thun geschickt ist, wenn er versteht, wie es müsse gemacht werden. Wie viel erfordert es Mühe, ehe man in den Leibes-Übungen eine Fertigkeit erreichen kan? Wie will man sich aber bereden, daß man in den Gemüths-Übungen ohne Bemühung zu einer Fertigkeit kommen kan? Dieses erinnere ich zu dem Ende, damit man Regeln, die man auszuüben noch zu ungeschickt ist, nicht für solche ausgiebet, die sich nicht ausüben

üben lassen. Ich habe aber dadurch die ganze Ausübung des Guten und Vermeidung des Bösen nicht wenig erleichtert, daß ich gewiesen, wenn man den Willen lenken will, sey es eben so viel als wenn man disputiret, indem man wie dort jederzeit auf einen von den beyden Fördersätzen eines Schlusses zu antworten hat. Und hierdurch habe ich einen neuen Nutzen der Schlüsse gezeigt, der in der That nicht geringer ist als der andere, da ich durch die förmlichen Schlüsse die Folge der Gedanken in der Seele auf eine verständliche Art erkläre. Wie fruchtbar meine Sätze in der Moral sind, kan man auch aus der Politick ersehen, als die ganz darauf erbauet ist. Freylich dörfste es einigen seltsam vorkommen, daß man die Politick auf die Moral erbauet, da ihrer Meinung nach diese beyden disciplinen nichts mit einander gemein haben: allein es brauchet weiter nichts, als daß man die Politick aufschläget, so wird man finden, wie es angehet, und sehen, daß

)( )( 5

keine

keine ungerimte Sätze in der Politick heraus kommen, wenn man sie in meinen moralischen Sätzen feste gründet. Was nun aber den Unterscheid dieser neuen Auflage von der vorigen betrifft; so ist darinnen nichts geändert worden, sondern alle Sätze sind stehen geblieben, wie sie in der ersten zu finden. Denn was ich daselbst geschrieben, ist aus keiner Ubereilung hingesezt worden; sondern ich habe es von vielen Jahren her überdacht und vielfältig andern erklärt, und ihnen zu Gefallen alles auf das sorgfältigste aus einander gewickelt. Ich habe auch auf die Erfahrung acht gegeben und gefunden, daß es damit überein kommet. Keinen neuen Articul habe ich nirgends dazu setzen mögen, damit die Zahl der §§. nicht verändert würde, weil sie in der Politick angeführet werden. Nur habe ich hin und wieder etwas weniges beigefüget, was zu mehrerer Erläuterung und Bestätigung der daselbst fürgetragenen Lehren dienet: welches Kenner nicht für geringe achten wer-



werden. Auch habe ich nicht dasjenige an gehörigem Orte einzurücken vergesse, was sich als einen Zusatz aus den erwiesenen Gründen herleiten lässt. Von Einwürffen ist mir nichts zu Ohren kommen, darauf ich acht zu haben für nöthig befunden hätte. Es wäre auch hier nicht der Ort Streitigkeiten mit einzumengen. Kenner meiner Schriften und meiner Kräfte billigen und rathen, daß ich nicht darauf acht haben soll, wenn auch jemand Lust haben sollte mit mir zu zanken, damit nicht die Zeit, die ich auf was besseres anwenden kan, ohne Nutzen zugebracht wird und die Arbeit unterbleiben muß. Daran Liebhabern der Wahrheit mehr gelegen, als an einem Unterrichte solcher Leute, die der Wahrheit feind sind und nicht gerne Unterricht annehmen wollen. Ich trachte nur darnach, wie ich die Wahrheit finde. Die muß bestehen und kan von niemanden überwältiget werden: vielmehr müssen die vor sich zu Schanden werden, die ist widersprechen.

## Vorrede zu der andern Auflage.

den. Ich suche mit der Wahrheit weder Geld, noch Ehre: darum ist mir nichts daran gelegen, ob sie einer annimmt, oder verachtet. Wer sie annimmt, der hat vor sich den Nutzen davon: wer sie aber verachtet, der thut mir keinen, sich aber den größten Schaden, jedoch einen Schaden, den ich weder verursacht, noch veranlasset habe, sondern zu verhüten mir habe angelegen seyn lassen. Ich freue mich, daß meine Arbeit viel Liebhaber gefunden: allein ich werde mich noch mehr freuen, wenn ich vernehmen werde, daß viel dadurch auf der Tugendbahn ihre Glückseligkeit gefunden, welches das einzige ist, so ich von Herzen wünsche. Halle den  
15. Decembr. 1722.



**Vor-**



# Vorbericht,

so zu dieser dritten Auflage hinzukommen.

S. I.

**W**as meine Schriften von der Welt Weisheit und unter ihnen gegenwärtige von der Menschen Thun und Lassen heraus kamen, urtheileten diejenigen, welche vor sich die Sachen einzusehen und zu beurtheilen vermögend, darbey aber von keinen niedrigen Affecten eingenommen sind, es würde hinführo Verstand und Tugend allgemein werden und jedermann sich bestreben durch dieses Mittel die Glückseligkeit des Lebens zu erreichen: man liesse sich aber nicht träumen, daß der Neid einige verleiten würde nicht allein ihre Augen zuzuschliessen, sondern auch andere, die nur mit fremden Augen sehen, gewaltthätig im Dunckeln zu behalten. (a) Ich habe diese Absicht dabey gehabt und bin vor mich gewiß, daß dasjenige, was ich gegeben, darzu dienlich. Und wenn es möglich wäre, daß die ganze Welt auf einmahl unvermögend würde von einer Sache aus ihrer inneren Beschaffenheit vor sich zu urtheilen, und einen Widerschall der Neider abgebe; so

Unpartheisches Urtheil derer, die Einsicht haben, von den Schriften des Autoris.

(a) Ich führe dieses Urtheil an aus der Aufschrift eines berühmten Professoris in der Schweiz, die er seinen vernünftigen Gedanken und Urtheilen von der Beredsamkeit vorgesetzt.

## Vorbericht.

so bin ich doch gewiß, daß, wenn so viel Verstand wieder hinein käme, als ein Urtheil aus inneren Gründen zu fällen erfordert wird, und diejenigen, welche durch andere urtheilen und also ihren Verstand dem Willen unterwerffen müssen, ihren Vortheil dabey finden, warum sie vielmehr ein Widerschall derselben, als längst vermoderter Neider würden, die ganze Welt so urtheilen würde, wie ich und Gelehrte von Einsicht urtheilen, die kein niedriger Affect antreibt anders zu reden als sie gedencken.

### §. 2.

Warum  
der Autor  
einen Vor-  
bericht die-  
ser Auf-  
lage vorge-  
setzt.

Ich habe, wie von allen meinen deutschen Schriften von der Welt-Weisheit und deren Vertheidigung, also auch insonderheit von der Moral, die ich in gegenwärtiger abhandele, eine ausführliche Nachricht für diejenigen gegeben, welche von deren Beschaffenheit Känntniß haben, oder auch dieselben zu lesen sich vorbereiten wollen, in dem Buche, welches unter dem Titel: Ausführliche Nachricht von meinen eigenen Schriften &c. heraus kommen (b): allein es kan doch nicht undienlich seyn, wenn ich denen zum Besten, die nicht wissen, was sie in gegenwärtigem Buche suchen sollen, hier kürzlich, doch deutlich, anzeige,

(b) Dieses Buch ist nun zum andern mahl heraus kommen und hin und wieder vermehret worden.

## Vorbericht.

zeige, was sie hier besonders zu suchen haben und anderswo vergebens suchen würden, damit sie selbst urtheilen können, wie sie es nach ihren Umständen anzusehen haben, und ich keine Gelegenheit versäume das Gute zu befördern, als der ich mir vorgenommen auch selbst zu thun was meine Moral von andern erfordert, und solcher- gestalt aus Verleumdungen, Lasterungen und Verfolgungen Anlaß zu nehmen mich und andere im Verstande und Willen zu befähern: welches ich auch in der Vorrede über die lateinische Logick versprochen und mir an- gelegen seyn lasse in der That zu erweisen, wo- von diejenigen urtheilen mögen, welche meine deutsche und lateinische Logick gegen einander halten können.

### §. 3.

Die innere Beschaffenheit der freyen Handlungen; die man bisher undeutlich erkand, und die in dem Wesen und der Natur der Dinge gegründet, habe ich in aller Deutlichkeit vorgestellt und gemiesen, wie die freye Handlung mit den natürlichen, welche dem freyen Willen der Seele nicht unterworfen sind, in eine Zusammenstim- mung zu bringen, damit der Mensch eine vollkommene Creatur werde und wie die übrige Creaturen aus Nothwendigkeit, also auch der Mensch aus Freyheit, der von

Wie die innere Beschaffenheit der Handlungen vorgestellt worden.

Uit

## Vorbericht.

Gott vorgeschriebenen Absicht gemäß verfare.

§. 4.

Wie die natürliche Verbindlichkeit gezeigt worden.

Ich habe die natürliche Verbindlichkeit gezeigt, deren ein jeder vernünftiger Mensch, auch ein Atheist selbst, Platz geben muß, und solchergestalt gewiesen, wie man die Bewegungs-Gründe von der Schändlichkeit und Schädlichkeit der Laster, und im Gegentheile von der Vortrefflichkeit und dem Vortheile der Tugend darzu gebrauchen kan: wodurch diejenigen von den Atheisten beschämnet werden, welche gern nach ihren Lüsten und Begierden leben wollen, und also meinen, wenn kein GOTT wäre, würde kein Unterscheid mehr unter Tugenden und Lastern seyn. Und habe ich schon anderswo erinnert, daß unsere Gottesgelehrten diesen Irrthum eben in dieser Absicht so gewaltig bestritten, als wenn etwas erst dadurch gut und löblich würde, weil es GOTT geboten, da vielmehr im Gegentheile GOTT dieses geboten, jenes verboten; weil das eine gut, das andere böse ist nach dem Wesen und der Natur, so er denen Dingen gegeben.

§. 5.

Wie die göttliche ausgeführt worden.

Ich bin aber zugleich weiter bis zu der ersten Quelle hinauf gestiegen, und habe gewiesen, daß die natürliche Verbindlichkeit von GOTT komme und solchergestalt als

## Vorbericht.

als eine göttliche anzusehen sey, indem Gott denen Dingen das Wesen und die Natur nach seinem freyen Rathschlusse gegeben, darinnen die Beschaffenheit seiner Handlungen gegründet, da er ganz andere hätte hervor bringen können. Ich habe ferner erwiesen, daß Gott den Menschen noch auf besondere Weise zu dem Gesetze der Natur verbindet und als eine höchstvernünftige Lehre dargestellt, was rohe Gemüther als eine Postillen-Wahrheit verachten, daß auch dasjenige, was natürlicher Weise in der Welt erfolget, dennoch eine Strafe und Belohnung von Gott seyn könne. Und damit die göttliche Verbindlichkeit desto leichter bey dem Menschen würckte, und nicht als eine Last angesehen würde; so habe ich erwiesen, daß sie eine Wohlthat Gottes sey, indem uns Gott zu solchen Handlungen verbindet, wodurch wir unsere Glückseligkeit finden.

### §. 6.

Ich bin aber noch weiter gegangen, und habe in mehrerer Deutlichkeit, als irgend wo zu finden, angerathen, wie die Erkenntniß Gottes gebrauchet werden kan, ihn in allen seinen Handlungen als einen Gott zu verehren, dergestalt daß der Mensch alles thut, was dem Willen Gottes gemäß ist, nicht mehr bloß in Ansehung der natürlichen Verbindlichkeit, oder auch in Ansehung

Wie die Erkenntniß Gottes zu gebrauchet werden angesehen wird in allen Handlungen zu verpflichten.

)( )( )(

Anse

## Dorbericht.

Ansehung der von **GOTT** gesetzten Strafen und Belohnungen, sondern hauptsächlich aus Liebe und Hochachtung gegen ihn, damit er in allen seinen Handlungen verherrlicht werde, und wenn man fraget, warum er dieses thut, der Grund allzeit in den Vollkommenheiten **Gottes** gesucht wird. Und hierdurch habe ich gewiesen, was für ein grosser Unterscheid sich zwischen einem frommen und einem andern Menschen befindet, der bloß wie bey dem Sinesern ihr grosser Lehrer Confucius aus einem natürlichen Triebe der Vernunft eines tugendhaften Wandels sich beflisset. Ob ich nun zwar als ein Welt-Weiser hierbey in meinen Schrifften habe müssen stehen bleiben; so bin ich doch als ein Christ noch weiter gegangen, und habe darinnen erinnert, wie auch andere noch vor sich weiter gehen, und auf eben diese Art, wie ich durch die Erkantniß von **GOTT** die freyen Handlungen zu determiniren angewiesen habe, eben dieselbe durch die Erkantniß von Christo dieselbe determiniren können, damit **Gott** in Christo durch alle unsere Handlungen verherrlicht werde. Und hieraus habe ich gewiesen, wie die tugendhaften Handlungen der Christen ganz was anderes sind als eines Menschen, der entweder bloß aus dem Triebe der Vernunft, oder auch wohl in Ansehung **Gottes** eben dasselbe

## Vorbericht.

dasselbe von aussen thut, was ein Christ thut. Auf solche Weise habe ich gewiesen, wie eine erbauliche Theologia moralis könnte verfertiget werden, deren insonderheit die Prediger sich mit grossem Nutzen bedienen könnten: andere Sachen zu geschweigen, die daraus erfolgen.

§. 7.

Gleichwie ich mir aber in meinen Schriften von der Welt-Weisheit überhaupt vorgenommen habe, alles in einer beständigen Verknüpfung mit einander vorzutragen, dergleichen bisher nicht geschehen; so habe ich auch in der Moral eben dasselbe bewerkstelliget und so gar die darinnen enthaltene Wahrheiten, so wohl die zu erwegende, als die zur Ausübung dienende mit den Gründen der Metaphysic verknüpfet. Man findet also hier alles aus inneren Gründen erwiesen, welches insonderheit in der Moral viel zu sagen hat, wo man alles nach seinem wahren Werthe schätzen und sich den Schein nicht blenden lassen soll.

§. 8.

Es finden sich auch hier viele besondere Materien die anderswo noch nicht gründlich abgehandelt worden. Ich will jetzt nur die vornehmsten anführen, damit dieser Vorbericht nicht ohne Noth weitläufftig werde. Man findet in diesem Buche die ganze Lehre von dem Gewissen und alle

Wie die morali-  
schen Wahrheiten mit einander verknüpft worden.

Was für besondere Materien hier abgehandelt werden:  
1.) Von dem Gewissen  
dabei wissen.

):( :(:) ( 2

## Vorbericht.

dabey gebräuchliche Redens-Arten mit deutlichen und fruchtbaren Begriffen erläutert, die alle in Ausübung des Guten und Vermeidung des Bösen sich mit Vortheile gebrauchen lassen, damit man sein und anderer ihr Gewissen bewahret und sich eines guten Gewissens beständig zu erfreuen hat. Und habe ich angewiesen, wie man auch bey seinem Thun und Lassen Bewegungs-Gründe von den Gewissen hernehmen soll, damit man sich in allen Handlungen gewissenhaft aufführet und sich seines guten Gewissens bey allen Wiederwärtigkeiten, die einem von bösen Menschen deswegen gemacht werden, weil wir Gutes thun, trösten kan. Die Kunst der Menschen Gemüther zu erkennen aus ihren Affecten, davon sie gerühret werden, und ihren Handlungen, die sie vollbringen, habe ich zuerst auf ihre richtige Gründe fest gestellet, da man vor diesem nichts zuverlässiges in dieser Materie gehabt, wobey man nicht auf vielfältige Weise könnte betrogen werden. Und habe ich darneben zugleich gezeiget, wie weit man der Physiognomie in diesem Stücke trauen kan, worinnen bisher alles auf eine solche Art abgehandelt worden, daß man nicht die geringste Wahrscheinlichkeit darinnen gesehen, und dannhero in unseren Zeiten diejenigen sie ganz verworffen, welche nichts einzuräumen

2.) Von  
der Kunst  
die Gemü-  
ther der  
Menschen  
zu erken-  
nen.



## Vorbericht.

räumen gewohnt sind, als was sich entweder aus tüchtigen Gründen erweisen, oder aus richtiger Erfahrung bestetigen läßt.

Ich habe gewiesen, wie es in Beurtheilung 3.) Von der inneren Beschaffenheit des Gemüthes aus den Affecten und den Handlungen der Menschen in Bezähmung der Affecten und Lenkung des Willens auf einen fruchtba-  
ren Vernunft-Schluß ankomme, damit man weiß was zu thun ist, und daher die Bezähmung der Affecten und Lenkung des Willens auf die Beantwortung der folgenden Sätze des Vernunft-Schlusses reduciret: wodurch nicht allein ein neuer und wichtiger, vorhin aber nicht erkandter Nutzen der Vernunft-Schlüsse angewiesen worden, den man nicht anders haben kan, als wenn man sie ordentlich in ihre Forme bringet, sondern auch die Thüre zu den Erfindungen in der Moral eröffnet worden, wo es auf die Ausübung des Guten und auf die Vermeidung des Bösen ankommt. Man findet die Pflichten gegen

4.) Von Gott auf eine solche Art abgehandelt, als man anderswo vergebens suchen wird, dergestalt, daß man daraus die Wahrheit dessen in vollem Lichte siehet, was der Apostel Johannes sagt: Wer da sagt, ich kenne GOTT und hält seine Gebote nicht, der ist ein Lügner und in solchem ist keine Wahrheit, 1. Joh. II. 4.

):( ):( ):( 3 und

## Vorbericht.

und abermahl: Wer nicht lieb hat, der kennet GOTT nicht, 1. Joh. IV. 8. und auf eine deutliche Art begreiffet und andere lehren kan, wie GOTT in allen unseren Handlungen, oder in allem, was wir thun und lassen, als ein GOTT verherrlichtet werde, wie schon vorhin erinnert worden (§. 6.). Und eben dieses hat den frommen und gewissenhaften Theologum, dessen Urtheil von meinen Schrifften ich in der ausführlichen Nachricht von ihnen (§. 212. p. 613. & seqq.) angeführet, bewogen, daß, nachdem er sich ein ganzes Jahr Zeit darzu genommen, meine Metaphysic und Moral mit Bedacht nach und nach, wie es nöthig ist, woserne man sie einsehen will, zu durchlesen, und alles reifflich zu erwegen, unter andern gerühmet, was für herrliche *Moralia* ich von der Liebe und Furcht Gottes und dem Vertrauen gegen ihn vortrage. Den Nutzen und die Beschaffenheit der Gebets-Formeln habe ich gleichfalls auf feste Gründe gesetzt, darauf sich viel erbauliches bauen läffet, woserne man über meine Schrifften kommet daraus zu lernen und sie nicht zu tadeln und zu lästern. Wir haben das Exempel an dem frommen und gelehrten Theologo, dessen Zeugniß ich erst angeführet, als welcher an angezeigtem Orte gestehet, daß ich von den Gebets-Formeln *pie ac docte*, gottesfürchtig

g.) Von dem Nutzen und der Einrichtung der Gebets-Formeln.

## Vorbericht.

tig und gelehrt, rede nach Art rechtschaffener Theologorum. Vielleicht findet man auch die Materie von dem Gebete selbst aus den Gründen der Vernunft so ausgeführt, als bey denen, welche von dem Rechte der Natur geschrieben, und in den Schrifften der Welt-Weisen nicht zu finden. Und werden hierdurch Gründe an die Hand gegeben, wodurch auch diejenigen, welche das Gebet geringe schätzen, oder auch wohl gar verachten, indem sie dem Worte Gottes kein Gehöre geben, auch aus der Vernunft von der Verbindlichkeit und Frucht des Gebetes überzeuget werden.

Wo Tugenden und Laster so nahe an einander sind, daß man sie leicht mit einander vermengen und das Gute selbst für böse halten kan, habe ich die Grenzen genau von einander unterschieden, daß man weder für Böse hält, was Gut ist, noch unter dem Scheine des Guten Böses thut. So habe ich Geiz von Fleiß im Erwerben, Kargheit von Sparsamkeit, Niederträchtigkeit von Demuth, Ehrgeiz von der Bemühung nach einem wahren Ruhme zc. auf das genaueste unterschieden, daß man weder bey sich noch andern das Laster für die Tugend und die Tugend für das Laster ansehen wird, wosferne man nur in dem Stande ist nach denen gegebenen Begriffen in vorkommenden Fällen

6.) In  
Entschel-  
dung der  
Grenzen  
zwischen  
Tugend  
und Laster.

## Vorbericht.

7.) In  
Abhand-  
lung der  
Pflichten  
gegen  
Feinde.

zu urtheilen. Wie dann überhaupt von allen Tugenden und Lastern solche Begriffe gewehret worden, daß, woserne man nur um die Tugenden des Verstandes sich so bemühet, wie ich es angewiesen, man von dem so gewöhnlichen Selbst-Betrüge weit entferneth seyn wird. Insonderheit habe ich auch die Pflichten gegen die Feinde abgehandelt, welche man sonst in den Schriften der Welt-Weisen nicht antrifft und erwiesen, daß die Liebe der Feinde der Vernunft gemäß und hingegen der Haß derselben ihr zuwieder seyn, welches einige für unmöglich gehalten. Und hat dieses der vorhin erwähnte Theologus auch für so wichtig angesehen, daß er es seinem Zeugnisse von meinen Schriften einverleibet.

§. 9.

Wie die  
Gründe  
von dem,  
was löb-  
lich ist, be-  
festiget  
worden.

Man hat zu allen Zeiten erkandt, daß ausser der Tugend auch noch andere Handlungen sind, die man für löblich und anständig hält und nebst denen anständigen Mienen und Geberden unter die guten Sitten zu rechnen pfleget: allein man hat entweder gar keine Gründe gefunden; daraus man diese anständige und unanständige Sitten beurtheilen kan, oder hat Gründe angegeben, die mit der Tugend nicht zusammen stimmen und größten Theils auf die Einbildung der Leute ankommen. Ich habe

habe zuerst gewisse Gründe angewiesen, daraus man so wohl als dasjenige, was zur Tugend gehöret, mit Gewißheit erweisen kan, was löblich und anständig ist. Und zwar habe ich dargethan, daß einerley Gründe sind, wodurch die tugendhaften Handlungen und wodurch anständige Sitten determiniret werden, wenn es auch auf die geringste Mienen und Geberden ankommet. Es finden demnach hier alle Gewohnheiten der Völker ihren Richter, und wird nichts der blossen Einbildung überlassen. Aber eben dadurch wird erst in dem, was freiwillig ist, überhaupt eine Zusammenstimmung erhalten und zugleich mit dem, was im Menschen ohne seinen freyen Willen geschieht, in eine Harmonie gestellt: wodurch die Vollkommenheit des Menschen erhalten wird, um deren Willen es nicht angehet, daß der Mensch nach seinem Belieben seine Handlungen, Mienen und Geberden determiniren kan. Dieses ist eine reiche Quelle, daraus vieles hergeleitet werden kan, welches aber im gegenwärtigen Wercke nicht geschehen können.

§. 10.

<p>Und da diejenigen, welche insgemein andere zur Tugend aufmuntern und von den Lastern abhalten sollen, alles durch Zwang suchen wollen, als wenn der Mensch keinen freyen Willen hätte, sondern eben so wie</p>	<p>Wie die freiwillige Ausübung des Guten befördert wird.</p>
---	---

);( ;( §

Das wird.

## Vorbericht.

Das unvernünftige Viehe abgerichtet werden mußte; so habe ich im Gegentheile erwiesen, wie der Mensch das Böse ungewollt lassen und das Gute freiwillig ausüben soll. Meine ganze Moral ist auf die Natur des freyen Willens gebauet, und weiß von keinem Zwange, unerachtet ich den natürlichen Kräften keinesweges zuschreibe, was aus der Gnade kommet, indem niemand deutlicher als ich, den Unterschied desselben zu zeigen, Gründe an die Hand gegeben habe, ob ich zwar dasjenige, was dazu gehöret, nicht selber ausführen dürfften, weil ich bey demjenigen verbleiben müssen, was aus den Gründen der Vernunft erkandt werden mag: hingegen dasjenige bey Seite setzen, was in die Welt-Weisheit nicht gehöret. Niemanden hat die Freyheit des Willens mehr brauchbar gemacht als eben ich gethan und deutlicher erwiesen, wie davon die Tugend ihre Schönheit und Belohnung, das Laster hingegen seine Schändlichkeit und Bestrafung erhält. Wer mit Verdrehung der vorherbestimmten Harmonie ein anderes erhärten will, dem habe ich längst nach Hause geleuchtet, da ich öffentlich meine Feinde provociret, sie sollten einen einigen Satz in der Moral zeigen, da die vorherbestimmte Harmonie als ein Grund etwas zu erweisen gebrauchet worden, und keiner ei-

nen

## Vorbericht.

nen einigen anführen können. Ich biets auch noch einem jeden Trost, dergleichen anzuführen. Er mag in Ewigkeit suchen, und er wird keine Stelle finden, wo von derselben zu Bestätigung einer moralischen Wahrheit etwas wäre angeführet worden. Dero wegen ist gar nicht nöthig, daß man sich in der Moral um dieselbe bekümmert, als wo es gleich viel gilt, wie man die Gemeinschaft zwischen Leib und Seele erklärt, wenn man nur annimmt, was der Erfahrung gemäß ist und in der vorherbestimmten Harmonie gleichfalls angenommen wird, daß Leib und Seele so verfahren, als wann sie einander würckten.

### §. II.

Wer ohne Vorurtheil und mit Fähigkeit über meine Schrifften kommet, der wird finden, daß alles Wahrheit sey, was ich hier geschrieben. Ich bin Gott lob! längst darüber weg, daß ich mich in dergleichen Urtheilen selbst betrügen sollte, indem ich die Sache aus ihren inneren Gründen beurtheile und mit auswärtigen nichts zu thun habe. Wer meine lateinische Logick insonderheit gelesen und verstanden, der wird sehen, daß ich verstehe, was zu gründlicher Erkänntniß der Wahrheit erfordert wird und was für Überlegung nöthig ist, damit man versichert seyn kan, ob man in der Sache Gewißheit hat, oder nicht; er wird aber auch

## Vorbericht.

auch aus dem Werke selbst ersehen, daß ich die Regeln, welche ich ändern gebe, auch selbst anbringen kan. Ich liebe Wahrheit und bin gewiß, daß selbst durch den Gebrauch meiner Schrifften ins künfftige noch mehreren als jezund die Augen aufgehen werden und sie daher in dem Stande seyn zu urtheilen, ob das Wahrheit sey, was ich hier geschrieben. Wer nicht sehen will, der sey immerhin blind: wer aber die Wahrheit liebet und durch deren Erkänntniß seine und der übrigen Menschen Glückseligkeit befördern will, der lese meine Schrifften mit solcher Aufmerksamkeit, wie ich in der Logick erfordere, daß man Bücher lesen soll, darinnen gründlich abgehandelt worden, was Wahrheit ist. Ich habe dieses nicht mir, sondern denen zum Besten erinnern sollen, die es einmahl zu späte bereuen werden, daß sie versäümet, was ihnen in ihrem Leben so nützlich gewesen wäre. Wer die Wahrheit lästern und das Gute verwerffen will, der thue immerhin, was er nicht lassen kan. Mich bestremdet dieses nicht, sonst müste ich vergessen haben, was Christus zu seinen Jüngern sagte, als er sie aussandte die Wahrheit zu lehren, welche die Pharisäer nicht leiden konten, damit ihre Scheinheiligkeit nicht verrathen und ihr Ansehen bey den Leuten vergeringert würde: Haben sie den Hausvater Beelzebub geheissen,



## Vorbericht.

fen, wie viel mehr werden sie seine  
Haus-Genossen also heißen 2c. Matth.  
X. 26.

§. 12.

Gleichwie aber insonderheit diese meine Wunsch  
Schrift dazu dienet, daß die Menschen den Weg des Auto-  
Weg zur Tugend einsehen, ihr natürliches <sup>ria.</sup>  
Unvermögen erkennen, und die in der  
Schrift geoffenbahrte Wahrheit hoch ach-  
ten lernen, und dannenhero ich auch schon  
in der Vorrede zu der andern Auflage er-  
innert, daß Prediger sich mit Nutzen mei-  
ner Moral bedienet, indem sie nach Anlei-  
tung derselben alle Wahrheiten, die sie er-  
kläret, zu Bewegungs-Gründen eines  
christlichen Wandels gemacht, und in ih-  
rer Ordnung die Bewegungs-Gründe von  
der inneren Beschaffenheit der Handlungen,  
denen Eigenschaften Gottes, dem Wercke der  
Erlösung und dem Zustande des Gewissens  
nach dieser dreysfachen Erkänntniß zu grosser  
Erbauung ihrer und ihrer Zuhörer getrieben;  
so wünsche ich auch von Herzen, daß ein  
jeder, der über meine Moral ins künfftige  
kommen wird, als eine Biene diesen Honig  
daraus saugen möge, und alle, die mir aus  
interessirten Absichten zuwieder sind und  
mich ohne Ursache hassen, solche Leute werden  
mögen, wie meine Moral haben will, das  
ist, die durch ihren Wandel als vernünftige  
Menschen, als Creaturen, die zur Ehre  
Gottes

## Vorbericht.

---

Gottes gemacht worden, und als Christen, in denen **WZ** durch Christum verherrlicht wird, gerechtfertiget werden. Ich vor meine Person werde nicht müde werden auf meinem Wege fortzufahren und in ihrer Ordnung die Moral mit solchem Unterscheide von der deutschen heraus geben, wie die lateinische Logick sich von der deutschen unterscheidet. Marburg den  
8. Sept. 1728.





Bernünfftige Gedancken

von

# Der Menschen Thun und Lassen.

Der I. Theil.

Von dem Thun und Lassen  
der Menschen überhaupt.

Das 1. Capitel.

Von einer allgemeinen Regel der  
menschlichen Handlungen und dem  
Gesetze der Natur.

§. 1.

**S**ie finden in der Erfahrung von we-  
gegründet, daß so wohl eini- chem Thun  
ge Gedancken der Seele, als und Lassen  
Bewegungen des Leibes von der Men-  
dem Willen der Seele her- schen hier  
führen; andere hingegen ihm nicht unterworfen gebandelt  
sind (S. 325, Met.). Z. E. Es beruhet auf mei- wird.  
(Moral) 4 nem

## 2 Cap. I. Von einer allgemeinen Regel

dem Willen, daß ich jezund meine Gedancken auf die Betrachtung der Wohlthaten Gottes richte, die er mir in vergangenen Zeiten erwiesen; aber nicht, daß ich die Person sehe, die mir begegnet, oder das Geschrey der Betenden höre (§. 219. 786. Met.); noch auch daß ich an diejenigen Dinge gedенcke, die mir dabey einfallen (§. 238. Met.). Nichtweniger stehet es in meinem Willen, ob ich jezund stehen oder sitzen will; aber nicht, ob ich die genossene Speise verdaue, oder nicht (§. 519. Met.). Da nun dasjenige, was von unserem Willen herrühret, seinen Grund im Willen (§. 29. Met.) und also in uns hat (§. 197. Met.), ingleichen die Bewegungen des Leibes, die dem Willen unterworfen sind, ihren Grund in dem Zustande des Leibes haben (§. 878. 882. Met.); so gehören so wohl die Gedancken der Seele, als die Bewegungen des Leibes, welche von dem Willen herrühren, unter unser Thun (§. 104. Met.) und, da der Wille eine Freyheit hat aus möglichen Dingen zu erwählen, was uns am meisten gefällt (§. 510. Met.); so ist auch dieses Thun der Menschen frey, und erhält daher den Namen freyer Handlungen. Nemlich die Bewegungen des Leibes, dadurch die Begierden der Seele erfüllet werden, sind frey in Ansehung der Seele (§. 884. 885. Met.): hingegen da auffer dem Willen keine Freyheit anzutreffen (§. 492. 519. Met.); so ist auch bey

Was zu den Handlungen der Menschen gehört.

Welche frey sind.

Der menschlichen Handlungen 2c. 3

bey dem Thun der Menschen, es mag in Gedancken der Seele, oder in Bewegungen des Leibes bestehen, keine Freyheit, wenn es dem Willen nicht unterworffen ist. Und daher <sup>Welche</sup> ist es nothwendig: erhält auch daher den <sup>nothwendigen</sup> Mahmen einer nothwendigen Hand- <sup>lung</sup> <sup>die sind.</sup>. Hier haben wir bloß mit den freyen Handlungen der Menschen; keinesweges ober mit dem nothwendigen zu thun.

§. 2. Die freyen Handlungen der Men- <sup>Unter-</sup> <sup>scheid der</sup> <sup>freyen</sup> <sup>Handlun-</sup> <sup>gen.</sup> <sup>gen.</sup> schen ziehen viel veränderliches nach sich, so wohl in dem inneren Zustande des Menschen, in Ansehung der Seele und des Leibes, als in dem äusseren, in Ansehung seiner Ehre, seines Vermögens und was sonst dazu gehöret, nicht allein unter den allgemeinen Umständen, die sich jedesmahl bey derselben Handlung finden, sondern auch unter den besondern, die nur in einigen Fällen vorkommen und wodurch die besondern Fälle von einander unterschieden sind. Hierinnen sind sie nicht alle einander gleich. Der innere Zustand der Seele und des Leibes, so wohl als der äussere, welcher durch Hülffe unserer freyen Handlungen erhalten wird, stimmt entweder mit dem Wesen der Seele und des Leibes und dem vorhergehenden Zustande überein, oder ist ihm zu wieder. Weil der Beweis hiervon allzutief in die subtilsten Wahrheiten eindringet, die ich zum Theil in meinen Gedancken von Gott, der

#### 4. Cap. I. Von einer allgemeinen Regel

Wird  
durch E:  
empel  
erläutert.

Welt und der Seele des Menschen fürgetra-  
gen, auch sich in diesem ganzen Buche nach  
und nach von den besondern Arten der Hand-  
lungen zeigen wird; was wir hier überhaupt  
erweisen sollten; so will ich mich hier bloß auf  
die Erfahrung berufen, und mit einigen Exem-  
peln den Satz zu erläutern vor dieses mahl be-  
gnügen. Der Mensch hat ein Geschick von  
Natur die Wahrheit zu erkennen: je mehr er  
Wahrheit würcklich erkennt, je geschickter  
wird er dieselbe zu erkennen. Der Zustand al-  
so der Seele, welcher durch ihre freye Hand-  
lungen; nemlich durch vielfältige Bemühung  
in Erkänntniß der Wahrheit erhalten wird,  
stimmet mit dem natürlichen zusammen, und  
ist ihm keinesweges zuwieder. Man sehe es  
sey ein Mensch in seinem Leibe mitter und ob-  
ne Schmerzen: wen er viel Speise und Trancck  
zu sich nimmet; so befindet er sich matt und  
empfindet Schmerzen im Haupte; auch wohl  
in andern Gliedern: Der gegenwärtige Zu-  
stand des Leibes ist demnach dem vorherge-  
henden zuwieder: ja er streitet auch mit dem  
vorigen Zustande der Seele. Denn da die  
Seele vorher in dem Stande war mit Lust ei-  
ner Sache nachzudenken, und was ihr beliebe-  
te, zu überlegen; so ist sie jegund verdrießlich;  
und kan ihre Bedanken nicht lange bey ein-  
ander behalten. Da sie vorher ruhig und  
freudig war; so wird sie jegund durch den  
Schmerz und allerhand niedrige Affecten be-

un-

unruhiget und betrübet. Wer in gutem Ansehen ist und verrichtet etwas löbliches, der erhält dadurch noch grösseres Ansehen, und demnach stimmt der folgende äussere Zustand mit dem vorhergehenden überein: hingegen wenn er etwas vornimmt, das mit Recht von Verständigen gescholten wird; so lauffet dieses seinem guten Ansehen und folgendes seinem vorhergehenden Zustande zu wieder. Wer reich ist und verschwendet das Geld, wird dadurch ärmer: und auf solche Weise ist gleichfalls der vorhergehende Zustand dem folgenden zu wieder. Armuth und Reichthum sind zwey niedrige Dinge, die nicht neben einander zugleich bestehen können.

Wenn nun der gegenwärtige Zustand mit dem vorhergehenden und dem folgenden und aller zusammen mit dem Wesen und der Natur des Menschen zusammen stimmt; so ist der Zustand des Menschen vollkommen (§. 152. Met.) und zwar um so viel vollkommener, je grösser diese Übereinstimmung ist (§. 154. Met.); hingegen wenn der vergangene mit dem gegenwärtigen, oder der gegenwärtige mit dem zukünftigen streitet, oder auch in dem, was auf einmahl ist, eines wieder das andere lauffet; so ist der Zustand des Menschen unvollkommen (§. 152. Met.). Auf solche Weise befördern die freye Handlungen des Menschen entweder die Vollkommenheit, oder Unvollkommenheit ihres innerlichen und äusserlichen Zustandes.

## 6 Cap. I. Von einer allgemeinen Rege

Sie sind  
entweder  
gut oder  
böse.

§. 3. Was unseren so wohl innerlichen, als äußerlichen Zustand vollkommen macht, das ist gut (§. 422. Met.); hingegen was beyden unvollkommener macht, ist böse (§. 426. Met.). Derowegen sind die freyen Handlungen der Menschen entweder gut, oder böse (§. 2.).

Wie man  
die Hand-  
lungen bes-  
urtheilet.

§. 4. Wenn man demnach die Handlungen beurtheilen will, ob sie gut oder böse sind; so muß man nachforschen, was sie veränderliches so wohl in unserm innerlichen Zustande des Leibes und der Seele, als in dem äußerlichen nach sich ziehen, und dabey acht haben, ob der veränderte Zustand mit dem Wesen und der Natur des Menschen, das ist, so wohl des Leibes, als der Seele, und dem vorhergehenden Zustande zusammen stimmt, oder ob er ihm zu wieder ist (§. 2. 3.). Es kan zu Exempeln dienen, was von übermäßiger Genießung der Speise und des Trances, von seinem Stande ungeziemender Aufführung und der Verschwendung kurz vorhin (§. 2.) gesagt worden: und unten, wo die Handlungen der Menschen insbesondere erwogen werden, haben wir so viel Exempel als Arten der Handlungen.

Sie sind  
vor und  
an sich gut  
oder böse.

§. 5. Weil die freyen Handlungen der Menschen durch ihren Erfolg, das ist, dasjenige, was dadurch veränderliches in dem inneren und äußerlichen Zustande der Menschen erfolgt, gut oder böse werden (§. 2. 3.), was aber aus ihnen erfolgt, nothwendig daraus kommen



men muß, und nicht aussen bleiben kan (§. 575. Met.); so sind sie vor und an sich selbst gut oder böse, und werden nicht erst durch GDEs Willen dazu gemacht. Wenn es derowegen gleich möglich wäre, daß kein GDE wäre, und der gegenwärtige Zusammenhang der Dinge ohne ihn bestehen könnte; so würden die freyen Handlungen der Menschen dennoch gut oder böse verbleiben. Z. E. Es würde noch wie vorhin die Trunckenheit dem Menschen schädlich seyn und in seinem Zustande allerhand unordentliches Wesen daraus erfolgen, welches zwar nach den besondern Umständen verschieden ist, jedoch in einigen allgemeinen beständig einerley verbleibet, wie unten an seinem Orte umständlicher erhellen wird.

§. 6. Die Erkenntniß des Guten ist ein Bewegungungs-Grund des Willens (§. 496. Met.). Wer die freye Handlungen der Menschen, die vor und an sich gut sind (§. 5.), deutlich begreiffet, der erkennet, daß sie gut sind (§. 206. Met.). Und daher ist das Gute, was wir an ihnen wahrnehmen, ein Bewegungungs-Grund, daß wir sie wollen. Da nun nicht möglich ist, daß etwas zugleich ein Bewegungungs-Grund des Wollens und nicht Wollens seyn kan (§. 10. Met.); so gehet es auch nicht an, daß man eine an sich gute Handlung nicht wollen sollte, wenn man sie deutlich begreiffet. Und daher sind sie so beschaffen, daß sie nur können gewolt, aber nicht zugleich nicht gewolt werden, wenn man sie

Die vor sich guten können nur gewolt werden, wenn man sie deutlich begreiffet.

## 8 Cap. I. Von einer allgemeinen Regel

sie deutlich begreiffet. Wenn wir sie also nicht wollen, ist keine andere Ursache, als daß wir sie nicht erkennen: wenn wir gar einen Abscheu davor haben; so müssen wir sie uns anders vorstellen als sie sind.

Die vor  
sich bösen  
können  
nur nicht  
gewolt  
werden,  
wenn man  
sie deutlich  
begreiffet.

§. 7. Gleichergestalt ist die Erkänntiß des Bösen ein Bewegungs-Grund des nicht Wollens (§. 496. Met.), oder des Abscheues für einem Dinge (§. 495. Met.). Wer die freye Handlungen der Menschen, die vor und an sich böse sind (§. 5.), deutlich begreiffet, der erkennet daß sie böse sind (§. 206. Met.). Und daher ist das Böse, was wir an ihnen wahrnehmen, ein Bewegungs-Grund, daß wir sie nicht wollen. Da nun nicht möglich ist, daß etwas zugleich ein Bewegungs-Grund zum Nicht-Wollen und Wollen seyn kan (§. 10. Met.); so gehet es auch nicht an, daß man eine an sich böse Handlung wollen solte, wenn man sie deutlich begreiffet. Und daher sind sie so beschaffen, daß sie nur können nicht gewolt werden, oder daß man für ihnen einen Abscheu haben muß, wenn man sie deutlich begreiffet. Wenn wir sie wollen, ist keine andere Ursache, als daß wir sie nicht kennen, sondern für etwas anders ansehen als sie sind.

Was ver-  
binden ist.

§. 8. Einen verbinden etwas zu thun, oder zu lassen, ist nichts anders als einen Bewegungs-Grund des Wollens oder nicht Wollens damit verknüpfen. Z. E. Die Obrigkeit verbindet die Unterthanen den Diebstahl zu unter-

Exempel.

las

lassen durch die darauf gesetzte Straffe des Stranges. Da nun durch ihre Macht und Gewalt diese Straffe mit dem Diebstahle verknüpffet wird, und gewiß erfolget, daß derjenige an den Galgen kommet, der des Diebstahles überführet wird dergestalt daß er ihn nicht leugnen kan; so erkennet einer, der Lust zum Stehlen bekommt, daraus, daß der Diebstahl böse sey, weil er den Galgen nach sich ziehet, und davon bekommt er vor dem Diebstahle einen Abscheu (§. 495. Met.): folgendes verbindet die Obrigkeit die Unterthanen den Diebstahl zu unterlassen, indem sie einen Bewegungs-Grund des Nicht-Wollens mit dieser Handlung verknüpffet. Was demnach den Bewegungs-Grund giebet, daß wir eine Handlung wollen, oder nicht wollen, dasselbe verbindet uns sie zu vollbringen, oder zu unterlassen. Wie sich aus diesem Begriffe alle Verbindlichkeit in allen vorkommenden Fällen erweisen läffet und wie fruchtbar er ist andere Wahrheiten daraus herzuleiten, wird sich so wohl in diesem Buche als in dem andern von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen überflüssig zeigen.

Fruchtbarkeit des Begriffes.

§. 9. Da nun dasjenige, was aus den Handlungen der Menschen erfolget und sie entweder gut oder böse machet (§. 2. 3.), von dem Wesen und der Natur herkommet (§. 614. 615. 754. Met.); das gute und schlimme aber, was wir in den Handlungen antreffen, die Bewe-

Die Natur verbindet uns die an sich gute Handlungen

zu voll-  
bringen,  
und die an  
sich böse zu  
unterlas-  
sen.

gungs-Gründe des Wollens und Nicht-  
Wollens sind (§. 496. Met.); so hat mit den  
vor sich guten und bösen Handlungen der  
Menschen (§. 5.) die Natur die Bewegungs-  
Gründe verknüpffet. Und solchergestalt ver-  
bindet uns die Natur der Dinge und unsere  
eigene das vor sich Gute zu thun, und das vor  
sich Böse zu unterlassen (§. 8.).

Auch das  
Bessere  
vorzuzie-  
hen.

§. 10. Auf eine gleiche Art lässet sich erwei-  
sen, daß uns die Natur verbindet das Bessere  
dem Geringeren vorzuziehen. Denn das Besse-  
re ist mehr gut als das andere und also ein stär-  
ckerer Bewegungs-Grund (§. 521. Met.); sei-  
ne Stärke aber rühret so wohl als seine Ver-  
bindung mit den Handlungen der Menschen  
von der Natur der Dinge her, wie erst jetzt  
(§. 9.) gezeigt worden. Daß aus dieser Hand-  
lung mehr Vollkommenheit in dem Zustande  
des Menschen erfolget, als aus einer anderen, ist  
der Natur der Dinge gemäß (§. 630. 757. Met.).

Es wird  
einem Ein-  
wurffe be-  
gegnet.

§. 11. Vielleicht werden ihnen einige ein-  
bilden, es folge auf solche Weise, daß uns die  
Natur auch zum Bösen verbinde. Das Böse  
hat öfters den Schein des Guten, und dieser  
Schein ist so wohl ein Bewegungs-Grund  
des Willens, als das wahrhaftig gut ist (§.  
424. 502. Met.). Gleichergestalt hat mehr als  
zu ofte das Gute den Schein des Bösen, und  
dieser Schein ist so wohl ein Bewegungs-  
Grund des Nicht-Wollens als dasjenige,  
was wahrhaftig böse ist (§. cit. Met.); allein  
daß

daß der Schein des Guten oder Bösen uns blendet, kommt nicht von der Natur der Dinge, sondern von unserer Unwissenheit und unserem Irrthume. Und also kan ich nicht sagen, daß die Natur den Bewegungs-Grund damit verknüpffet, als die durch solche Handlungen, welche um unserer unvollkommenen Erkenntniß willen den blossen Schein entweder des Guten oder des Bösen haben, keine Vollkommenheit im ersten, auch keine Unvollkommenheit im anderen Falle in unseren Zustand bringet, und daher weder die ersten gut (§. 422. Met.), noch die andern böse machet (§. 426. Met.): folgendes kan ich auch nicht sagen, daß die Natur uns zu solchen Handlungen verbindet, die den blossen Schein haben (§. 8.). Wir müssen nach der Wahrheit, nicht nach dem Scheine, urtheilen.

§. 12. Es bleibet demnach feste: die Natur verbindet uns die an sich gute Handlungen zu vollbringen und die an sich bösen zu unterlassen (§. 9.), auch das bessere dem schlechteren, oder das grössere Gut dem kleineren vorzuziehen (§. 10.). Derowegen da die guten Handlungen unseren innerlichen und äusserlichen Zustand vollkommener, die bösen aber ihn unvollkommener machen (§. 3.); so verbindet uns die Natur dasjenige zu thun, was uns und unseren Zustand, oder (welches gleich viel ist) unseren innerlichen und äusserlichen Zustand vollkommener machet; hingegen zu unterlassen, was

Allgemeine Regel für die freye Handlung.

was uns und unseren Zustand oder, welches gleich viel ist, unseren innerlichen und äusserlichen Zustand unvollkommener machet. Und also haben wir eine Regel, darnach wir unsere Handlungen, die wir in unserer Gewalt haben, richten sollen, nemlich: Thue, was dich and deinen oder anderer Zustand vollkommener machet: unterlaß, was ihn unvollkommener machet.

Wie diese Regel an gebracht wird.

§. 13. Wie man erkennet, ob eine Handlung unseren Zustand vollkommener, oder unvollkommener machet, verstehet man aus dem, was vorhin (§. 2.) gesagt worden. Nemlich man giebet 1. acht, was eine Handlung veränderliches nach sich ziehet, entweder in unserer Seele und in unserem Leibe, das ist, in unserem innerlichen Zustande, oder auch in unserem äusserlichen Zustande. Darnach untersucht man 2. ob der Zustand, so auf die Handlung erfolgt, mit dem Wesen und der Natur des Menschen und dem vorhergehenden Zustande zusammen stimmt, oder ihm zuwiderläufft, ingleichen ob nach geschעהner Veränderung etwas in dem neuen Zustande anzutreffen, das dem übrigen zuwiderläufft, was zugleich mit angetroffen wird. Denn wenn durch unsere Handlungen eine völlige Zusammenstimmung erhalten wird; so machen sie uns und unsern Zustand vollkommener: hingegen wenn dadurch diese Zusammenstimmung gestöhret wird; so machen sie uns und unseren Zustand

Zustand unvollkommener (§. 152. Met.). Die vorhin (§. 2.) gegebene Exempel können die Sache erläutern: ja alles, was inskünftige von den besondern Arten der freyen Handlungen wird erwiesen werden, haben wir als hieher gehörige Exempel anzusehen.

§. 14. Es ist wohl zu behalten, daß sich diese Regel auf alle freye Handlungen erstrecket, und also kein Gedanke in der Seele, noch keine Bewegung im Leibe davon ausgenommen ist, welche wir in unserer Gewalt haben (§. 7.). Wir werden aber im folgenden zeigen, wie man sie in besondern Fällen anbrüget, und was dadurch für besondere Regeln erwachsen: denn ob gleich diese Regel allgemein ist; so muß man sich doch keinesweges einbilden, als wenn man von allen freyen Handlungen der Menschen daraus unmittelbar urtheilen könnte ob sie gut oder böse sind. Über dieses ist bekandt, daß man aus einem einigen Case nichts schliessen kan, sondern erst aus zweyen der dritte heraus gebracht wird (§. 340. Met.). Und dannhero ist auffer der Regel noch ein anderer Cas von der Beschaffenheit der Handlung nöthig, ehe man sagen kan, ob sie gut, oder böse ist. Nämlich unsere Erkenntnis von den freyen Handlungen des Menschen kommet endlich auf diese beyde Schlüsse an:  
 1. Was unsern oder anderer ihren Zustand vollkommener machet, das sollen wir thun.  
 Diese

Wie weit sich diese Regel erstreckt.

11 78 110  
 11 78 110  
 5 78 110  
 7 78 110

#### 14 Cap. 1. Von einer allgemeinen Regel

Diese Handlung machet unseren oder anderer ihren Zustand vollkommener.

Also sollen wir sie thun.

2. Welche Handlung unserer oder anderer ihren Zustand unvollkommener machet, die sollen wir unterlassen.

Diese Handlung machet unsern oder anderer ihren Zustand unvollkommener.

Also sollen wir sie unterlassen.

Welches nun diejenigen Handlungen sind, dadurch wir und unser Zustand entweder vollkommener, oder unvollkommener gemacht werden, wollen wir in folgenden ausführen. Hier ist gemung, daß, wenn der innere und äußere Zustand mit dem natürlichen beständig zusammenstimmen soll, die freyen Handlungen durch eben die Absichten zu determiniren sind, wodurch die natürlichen, so aus dem Wesen des Leibes und der Seele nothwendig erfolgen, determiniret werden. Und dieses vergessen diejenigen, welche aus der Zusammenstimmung des vorhergehenden Zustandes mit dem gegenwärtigen und alles dessen, was im gegenwärtigen enthalten ist, mit einander folgern, ein lasterhafter Mensch müsse in solchen Lastern fortfahren.

Sie ist in der Natur der Seele gegründet. §. 15. Was aus der Krafft der Seele erfolgen kan, das ist in ihrer Natur gegründet (§. 756. Met.). Da nun aus derselben erfolgen kan, daß sie die an sich gute Handlungen will, die an sich bösen nicht will (§. 6. 7.); so ist dies

fos



ses Wollen und nicht Wollen in ihrer Natur gegründet. Derwegen da die an sich gute Handlungen den Zustand des Menschen so wohl innerlich als äußerlich vollkommen machen (§. 5.); so ist die Regel, welche zu thun erfordert, was uns und unseren Zustand vollkommener macht, auch in der Natur der Seele gegründet. Und auf eine gleiche Weise verhält sich auch mit dem andern Theile der allgemeinen Regel, daß man diejenigen Handlungen unterlassen soll, wodurch unser innerer und äußerer Zustand unvollkommener wird.

§. 16. Eine Regel, darnach wir verbunden sind, unsere freie Handlungen einzurichten, heisset ein Gesetz. Derwegen da wir verbunden sind nach der allgemeinen Regel der freien Handlungen dieselben einzurichten (§. 12.); so ist auch diese Regel ein Gesetz.

§. 17. Insonderheit aber wird eine Regel, was die Natur verbindet unsere freie Handlungen darnach einzurichten: gleichwie wir auch ein göttliches Gesetz heissen eine Regel, nach welcher uns Gott unsere freie Handlungen einzurichten verbindet, und wiederum ein menschliches Gesetz eine Regel, darnach uns Menschen unsere freie Handlungen einzurichten verbinden.

§. 18. Also entstehet der Unterscheid der Gesetze hauptsächlich aus der Verbindlichkeit, nach welcher

## 16 Cap. I. Von einer allgemeinen Regel

**natürlich,  
göttlich  
und  
menschlich  
seyn.**

**Inhalt  
des Gese-  
zes der  
Natur.**

**Ursprung  
dieses Ge-  
setzes.**

nachdem sie daher, oder dort her kommt. Derowegen wenn wir mehr als eine Verbindlichkeit haben unsere freye Handlungen nach einer gewissen Regel einzurichten, z. E. wenn uns die Natur, Gott und Menschen dazu zugleich verbinden; so ist diese einzige Regel zugleich ein natürliches, göttliches und menschliches Geseze.

§. 19. Weil uns die Natur verbindet zu thun, was uns und unseren Zustand vollkommener machet, und zu unterlassen, was uns und unseren Zustand unvollkommener machet (§. 12.); so ist die Regel: **Thue, was dich und deinen Zustand vollkommener machet, und unterlaß, was dich und deinen Zustand unvollkommener machet, ein Geseze der Natur (§. 17.).** Da nun diese Regel sich auf alle freye Handlungen der Menschen erstrecket (§. 14.); so hat man kein anderes Geseze der Natur mehr nöthig, sondern alle besondere Geseze müssen daraus erwiesen werden auf die Art und Weise, wie schon (§. 14.) erinnert worden. Und also ist diese Regel ein vollständiger Grund aller natürlichen Geseze.

§. 20. Wiederum weil diese Regel wegen der Verbindlichkeit ein Geseze wird (§. 16.), die Verbindlichkeit aber von der Natur kommt (§. 12.); so ist das Geseze der Natur durch die Natur fest gestellet worden, und würde statt finden, wenn auch gleich der Mensch keinen

keinen Oberen hätte, der ihn dazu verbindend könnte: ja es würde statt finden, wenn auch gleich kein Gott wäre.

§. 21. Und also irren diejenigen, welche ihnen einbilden, ein Atheist möge leben, wie er wolle und werde auch alle Schandthaten und Laster in der That begehen, wenn er nur von bürgerlichen Straffen frey ist: denn dieses trifft nur ein, wenn ein Atheist unverständlich ist, und die Beschaffenheit der freyen Handlungen nicht recht einsiehet. Daher bringet ihn eigentlich nicht die Atheisterey zum bösen Leben, sondern seine Unwissenheit und sein Irrthum von dem Guten und Bösen, aus welcher Quelle auch bey anderen, die keine Atheisten sind, ein unordentliches Leben und unrichtiger Wandel entspringet.

Atheist darf nichts dawieder handeln.

§. 22. Es ist wohl wahr, daß ein Atheist die Atheisterey darzu brauchen kan, sich in der Unwissenheit und im Irrthume von dem Guten und Bösen zu bestetigen, und deswegen darin verharret: allein es ist darum nicht ein liebliches Leben mit ihr nothwendig verknüpset, das ist, ein Atheist macht keinen richtigen Schluß, wenn er also schliesset: Es ist kein Gott. Also ist kein Unterscheid zwischen Guten und Bösem, sondern der Mensch mag leben, wie er will (§. 5.). Wir wissen, daß wohl die Lehren der Christlichen Wahrheiten von Leuten, die in Unwissenheit und Irrthume von dem Guten und Bösen stecken, auf Sünde gezogen  
(Moral)                      B                      wer

Einwurf und dessen Beantwortung.

## 18 Cap. I. Von einer allgemeinen Regel

werden. Es sey ferne, daß ich den Atheisten das Wort reden wolte! Ich kan doch aber auch nicht wieder die Wahrheit seyn. Mit der Wahrheit kommet man allezeit weiter als mit ungegründeten Auslagen. Und eben diese Wahrheit beschämeth diejenigen, welche aus einer bösen Begierde nach eigenen Lüsten und Gefallen zu leben sich überreden, als wenn kein Gott wäre.

Die Vernunft lehret das Geseze der Natur.

§. 23. Weil unsere freye Handlungen durch dasjenige, was aus ihnen entweder schlechterdinges, oder unter gewissen Umständen nothwendig erfolgt, gut oder böse werden (§. 4. 5.); so wird zu Beurtheilung derselben eine Einsicht in den Zusammenhang der Dinge erfordert. Da nun die Einsicht in den Zusammenhang der Dinge die Vernunft ist (§. 368. Met.); so wird das Gute und Böse durch die Vernunft erkandt. Und demnach lehret uns die Vernunft, was wir thun und lassen sollen, das ist, die Vernunft ist die Lehrmeisterin des Gesezes der Natur (§. 19.).

Ein vernünftiger Mensch ist ihm selbst ein Geseze.

§. 24. Wer also sein Thun und Lassen nach der Vernunft einrichtet, das ist, vernünftig handelt, der lebet nach dem Geseze der Natur, und in soweit einer vernünftig ist, in so weit kan er nicht dem Geseze der Natur zu wieder handeln. Ja weil wir durch die Vernunft erkennen, was das Geseze der Natur haben will (§. 23.); so brauchet ein vernünftiger Mensch kein weiteres Geseze, sondern ver  
mit

mittelft seiner Vernunft ist er ihm selbst ein  
Gesetz.

§. 25. Da die vor sich gute Handlungen **Gesetze**  
nothwendig gut, und die vor sich böse **der Natur**  
nothwendig böse sind (§. 5.); so sind auch beyde **ist unver-**  
unveränderlich (§. 41. Met.). Das **Gesetze** **änderlich.**  
Der Natur will, daß wir jene thun, diese hina-  
gegen unterlassen (§. 9.), und ist deswegen un-  
veränderlich.

§. 26. Wiederum was nothwendig ist, **ewig**  
Dasselbe ist ewig (§. 39. Met.). Da nun das  
Gesetz der Natur nothwendig ist (§. 25.);  
so ist es auch ein ewiges Gesetz.

§. 27. Dieses ewige Gesetz erstrecket sich **vollständig**  
auf alle Handlungen der Menschen in allen **die-**  
Fällen. Denn was in einem jeden vorkom-  
menden Falle unter denen sich ereignenden  
Umständen erfolget, das ist durch die Natur  
der Dinge determiniret, daß es kommen  
muß (§. 575. Met.). Da nun die Handlungen  
der Menschen durch das, was aus ihnen noth-  
wendig erfolget, gut oder böse werden (§. 4.);  
so sind alle Handlungen der Menschen von der  
Natur determiniret, ob sie gut oder böse sind.  
Und demnach befiehet das Gesetz der Natur  
in einem jeden vorkommenden Falle, was der  
Mensch unter denen sich ereignenden Umstän-  
den thun oder lassen soll. Daher ist es auch das **Gemeine**  
allervollständigste Gesetz, und irren diejenigen **Irthum**  
gar sehr, welche vorgeben, als wenn das **wird ver-**  
Gesetz der Natur viele Handlungen der Menschen **worffen.**

unentschieden ließe, die nachdem erst durch menschliche Gesetze müßten entschieden werden. Das Gesetze der Natur hat alles entschieden, und ist an sich ganz vollständig, unerachtet es bisher noch nicht vollständig ist erkandt worden.

Beruhet  
auf der  
Überein-  
stimmung  
der Hand-  
lungen  
mit unse-  
rer Natur.

§. 28. Was uns und unseren Zustand unvollkommener macht, ist unserer Natur zu wieder, und kommet also mit ihr nicht überein (§. 152. 628. 756. Met.). Hingegen was uns und unseren Zustand vollkommener macht, ist unserer Natur nicht zu wieder, sondern stimmt vielmehr mit ihr zusammen (§. cit. Met.). Derowegen weil das Gesetze der Natur will gethan wissen, was uns und unseren Zustand vollkommener macht: hingegen unterlassen, was ihn unvollkommener macht (§. 19.); so haben diejenigen nicht unrecht geredet, welche gesaget, das Gesetze der Natur beruhe auf der Übereinstimmung unserer Handlungen mit unserer Natur. Und nachdem ich also gezeigt, woraus man diese Übereinstimmung erkennen kan; so ist sie auch nicht mehr ein undeterminirter Maasstab, davor sie bisher einige nicht ohne Grund angesehen.

Ist zu-  
gleich das  
göttliche  
Gesetze.

§. 29. Weil der göttliche Verstand alles möglich macht (§. 975. Met.), und durch seinen Willen das mögliche die Wirklichkeit erreicht (§. 988. Met.); so ist auch durch den Verstand Gottes möglich worden, daß aus den freyen Handlungen der Menschen entweder die

die Vollkommenheit, oder Unvollkommenheit ihrer und ihres Zustandes herrühret, und nach seinem Rathschlusse (§. 997. Met.) erfolgt es auch in der That. Derowegen da die Vorstellung dieser Vollkommenheit der Bewegungs Grund ist, daß wir einige Handlungen vollbringen: hingegen die Vorstellung der Unvollkommenheit, daß wir andere unterlassen (§. 422. 426. 496. Met.); so hat auch Gott die Bewegungs Gründe mit den Handlungen verknüpffet, und demnach verbindet er auch die Menschen zu thun, was das Gesetze der Natur haben will, und zu unterlassen, was es nicht haben will (§. 8.). Auf eine solche Weise ist die natürliche Verbindlichkeit zugleich eine göttliche Verbindlichkeit, und das Gesetze der Natur zugleich ein göttliches Gesetze (§. 17.). Ja es erhellet hieraus zugleich, daß Gott dem Menschen kein ander Gesetze als das Gesetze der Natur geben kan: keinesweges aber ein Gesetze, das dem Gesetze der Natur zu wieder lieffe.

§. 30. Wir finden aber auffer der natürlichen Verbindlichkeit noch eine ganz besondere göttliche Verbindlichkeit, wodurch das Gesetze der Natur zu Gottes Gesetze wird. Wir erfahren, daß gar ofte auf gute Handlungen Glücks Fälle, auf böse aber Unglücks Fälle erfolgen (§. 1002. Met.): GOTT aber hat durch seinen Rath Schluß bestetiget, daß sie so kommen sollen (§. 1003. Met.). Und dann

## 22 Cap. 1. Von einer allgemeinen Regel

nenhero sind auch die Glücks-Fälle, die auf gute, und die Unglücks-Fälle, die auf böse Handlungen erfolgen, als Bewegungs-Gründe anzusehen jene zu vollbringen, und diese zu unterlassen (S. 496. Met.): folgendes da Gott diese Bewegungs-Gründe freywillig mit den Handlungen der Menschen verknüpffet, (S. 980. Met.); so verbindet er hierdurch die Menschen das Gute zu vollbringen, und das Böse zu unterlassen (S. 8.). Und auf solche Weise ist das Geseze der Natur zugleich das Geseze Gottes.

Einwurf) und dessen Beantwortung.

Erste Antwort.

S. 31. Vielleicht werden einige sagen, es pflegten sich auch Unglücks-Fälle bey denen zu ereignen, die nicht böses thun, sondern ihr äußerstes Vermögen anwenden das Gute zu vollbringen, und hinwiederum hätten die ärgsten Menschen gar ofte das beste Stück: deswegen könne man nicht sagen, daß uns Gott durch die Unglücks-Fälle verbinden wolle von dem Bösen abzulassen und hingegen durch die Glücks-Fälle das Gute zu thun. Allein hieran läset sich gar vieles antworten. Erstlich ist gewiß, daß viele Menschen von aussen einen guten Schein haben, hingegen nicht allein im Verborgenen böses thun, sondern auch durch ihr äußerliches Thun und Lassen grossen Schaden und viel Unheil stifften, so nicht vor allen erkandt wird, theils weil sie das Gute und Böse nicht recht zu unterscheiden wissen, theils weil sie nicht erkennen, aus was für einer Quelle es her-



hergefloffen. Daher achten wir viele des Unglücks unwerth, welches sie betroffen, da sie es doch gar wohl verdienet. Darnach ist 2. zu Andere mercken, daß die Glücks-Fälle bey denen, die böses thun, auch ein Bewegungs-Grund sind, vom Bösen abzustehen, und das Gute zu vollbringen. Denn weil sie nicht aus dem Thun und Lassen des Menschen notwendig erfolgen (§. 1002. Met.) er auch gar wohl siehet, daß bey ihm keine Geschicklichkeit anzutreffen, warum er für andern das Glück verdienet, oder von dem Unglück, so andere betroffen, frey verbleibet; so erkennet er daraus, daß er solches nicht sich, sondern einig und allein der göttlichen Güte, die er in seiner Vorsorge vor die Welt beweiset (§. 1062. 1063. Met.), zu zuschreiben habe: welches ein Bewegungs-Grund der Liebe und Hochachtung Gottes ist, aus welchen Tugenden nach diesem alles Gute fließet, wie ich unten an seinem Orte (§. 673.) zeigen werde. Über dieses kan 3. das Glück den Weg zu einem größern Unglück seyn wie man längst aus der Erfahrung angemercket: Der Mensch wird hoch erhaben, damit er desto schwerer fallen kan. Und deswegen sind die Glücks-Fälle ein Bewegungs-Grund, daß man sich des Glücks nicht überhebet, sondern vielmehr dadurch in seinem ganzen Wandel vorsichtig wird. Ja 4. sind die Unglücks-Fälle auch Mittel zu größerem Glücke (§. 1060. Met.), und also ein Bewegungs-Grund zur Hoff-

Antwort.

Dritte Antwort.

## 24 Cap. I. Von einer allgemeinen Regel

Hoffnung und zum Vertrauen auf Gott, wie unten an seinem Orte (§. 720.) weiter erhellen wird. Es sind auch eben dieselbe 5. ein Mittel, wodurch der Mensch von vielem Bösen abgehalten wird, darein er sonst verfallen würde, wenn ihm das Unglück nicht begegnete, und daher ein Bewegungs-Grund von dem Bösen abzustehen. oder es zu unterlassen, folgendes das entgegen gesetzte Gute zu vollbringen. Und hieraus erkennet man, daß GOTT die Glücks- und Unglücks-Fälle nicht zu einerley Nutzen in der Welt anwendet; jedoch allezeit mit den Handlungen der Menschen dergestalt verknüpffet, daß sie in allen Fällen zu Bewegungs-Gründen dienen können, theils das Gute zu thun, theils das Böse zu lassen, das ist, seine freye Handlungen nach dem Gesetze der Natur einzurichten. Und dannenhero bestehet fest, was wir von der göttlichen Verbindlichkeit beygebracht haben (§. 8.). Nämlich wenn man erweisen soll, daß Gott durch Glück und Unglück die Menschen verbindet das Gute zu thun und das Böse zu lassen; so ist nicht nöthig, daß die, welche Gutes thun, allezeit Glück: hingegen diejenige, welche Böses thun, Unglück haben, sondern es ist genung, daß das Glück und Unglück in einem jeden Falle sich als einen Bewegungs-Grund brauchen läffet das Gute zu thun und das Böse zu lassen (§. cit.).

Allgemei-  
ne Ant-  
wort.

Vorur-  
theil wird  
benom-  
men.

Zweifel  
wird ge-

§. 32. Vielleicht wird es auch einige befremden;

den, daß ich das Geseze der Natur auf alle freye Handlungen der Menschen ziehe. Denn sie werden meinen, das Geseze der Natur gehe nur auf diejenigen Fälle, da der Mensch etwas thun oder lassen muß; nicht aber, da er es auf vielerley Weise thun kan. Ich gebe ein Exempel, um desto besser verstanden zu werden. Wenn der Mensch stirbet; so muß er sein Vermögen zurücker lassen, und kan daher vor seinem Ende eine Einrichtung machen, wovon es nach seinem Tode bekommen soll. Diese Einrichtung aber kan auf mehr als einerley Art geschehen, und ist auch daher in menschlichen Gesezen an verschiedenen Orten unterschieden angeordnet. Hier meint man demnach eine freye Handlung des Menschen gefunden zu haben, darvon das Geseze der Natur nichts verordnet. Nun ist es wohl wahr, daß diese Einrichtung auf vielerley Weise geschehen kan: allein es ist doch auch gewiß, daß eine von ihnen besser ist als die andere. Da wir nun wissen, daß uns das Geseze der Natur zugleich verbindet das bessere dem schlechteren vorzuziehen (§. 10.); so können wir nicht anders sagen, als daß die beste Einrichtung diejenige ist, welche das Geseze der Natur erfordert: denn diese würden wir auch erwählen und den übrigen vorziehen, wenn wir sie erkeñeten. Unserachtet es aber zu geschehen pfelet, daß die Menschen nicht erkennen, welche Einrichtung die beste ist, und dannenhero die schlechtere der

höhen, ob das Geseze der Natur sich auch auf alle Fälle erstreckt.

Wozu uns das Geseze der Natur in jedem Falle verbindet.

Ursache des unvollkommenen Gehors

sams der  
Menschen.

besten vorziehen; so kan doch der Menschen Verfahren weder das Geseze der Natur, noch ihre Verbindlichkeit demselben nachzuleben aufheben, vielmehr hat der Mensch sein Unvermögen zu erkennen dem Geseze der Natur völligem Gehorsam zu leisten.

Warum  
man jeso  
nicht mit  
auf die  
bürgerli-  
chen Gese-  
ze acht  
hat.

§. 33. Ich sehe leicht vorher, daß hierbey einigen ein Zweifel in Ansehung der bürgerlichen Geseze entstehen könnte: allein weil ich in einem andern Orte (§. 401. & seqq. Polit.) von dem Ursprunge und der wahren Beschaffenheit der bürgerlichen Geseze rede, und dabey zeige wie weit sie mit dem Geseze der Natur zusammen stimmen müssen, wie weit man aber auch erlauben kan, daß sie wegen der menschlichen Unvollkommenheit von ihm abgehen dürffen; so lasse ich biß dahin ausgesezet, was sonst in diesem Orte hiervon füglich könnte beygebracht werden.

Wie man  
nach Gt.  
tes Willen  
lebet.

§. 34. Weil nun Gott die Menschen eben dazu verbindet, wozu sie die Natur verbindet (§. 29. 30.); so ist der Wille Gottes von der Einrichtung der freyen Handlungen mit dem Geseze der Natur einerley, und wer sein Leben nach dem Geseze der Natur einrichtet, der richtet es auch nach Gottes Willen ein, und lebet nach seinem Willen: und hinwiederum, wer sein Leben nach Gottes Willen einrichtet, der richtet es nach dem Geseze der Natur ein.

Der Wille  
Gottes

§. 35. Derowegen wenn auch gleich jemand den Willen Gottes zu der Quelle des natürlichen

lichen Gesetzes machen wolte; so könnte er doch kein anderes Gesetz der Natur heraus bringen, als wir oben heraus gebracht haben (§. 19.). Denn die größte Vollkommenheit ist der Bewegungs-Grund des göttlichen Willens, (§. 981. Met.) und also kan er keine Handlungen verlangen, als daraus die Vollkommenheit der Menschen und ihres Zustandes erwächst, und muß diejenigen allen vorziehen, daraus die größte Vollkommenheit erfolgt. Und auf solche Weise erhellet, daß Gott das Gesetz der Natur nicht zu ändern verlangt, ja vermöge seiner Natur es nicht geschehen kan, daß er es ändert. Unterdessen ist doch aus dem, was oben erwiesen worden, klar, daß das Gesetz der Natur nicht von dem göttlichen Willen entspringet, sondern die Handlungen der Menschen gut, oder böse, ingleichen besser oder schlimmer gewesen, ehe man sagen kan, daß sie GOTT gewollt, oder nicht gewollt. Ja es ist auch dieses aus dem allgemeinen Sake klar, daß der Wille Gottes keine Wahrheiten machet (§. 976. Met.), und schon oben erwiesen worden (§. 5.).

kan kein  
ander Ge-  
setz der  
Natur  
machen,  
als wir  
angege-  
ben.

Warum  
man ihn  
nicht für  
den Grund  
desselben  
ausgeben  
kan.

§. 36. Das Ubel, so der Gesetz-Geber mit einer Handlung verknüpffet, als einen Bewegungs-Grund sie zu unterlassen, heisset eine Straffe: hingegen das Gute, was er damit verbunden als einen Bewegungs-Grund sie zu vollbringen, eine Belohnung.

Was eine  
Straffe  
und Be-  
lohnung  
ist.

§. 37.

Natürlicher  
Er-  
folg der  
Handlung  
seht.

§. 37. Da nun auch das Ubel, welches aus den vor sich bösen Handlungen der Menschen erfolgt, als ein Bewegungs-Grund anzusehen ist, den Gott damit verknüpffet um sie zu unterlassen, und das Gute, welches aus den vor sich guten Handlungen erfolgt, als ein Bewegungs-Grund, den Gott damit verbunden, um sie zu vollbringen (§. 30.); so ist das Ubel, ob es gleich natürlicher Weise aus den bösen Handlungen erfolgt (§. 630. Met.), dennoch als eine göttliche Straffe, und das Gute, welches aus den guten Handlungen entspringet, als eine göttliche Belohnung anzusehen (§. 36.). Und weil es eine gleiche Verwandniß hat mit den Glücks- und Unglücks-Fällen (§. 31.); so sind auch diese als göttliche Belohnungen und Straffen anzusehen. Wie aber bey einem bloß eine väterliche Züchtigung seyn kan, was bey dem andern eine Straffe ist, erhellet aus dem, was vorhin von der göttlichen Verbindlichkeit gesaget worden (§. 31.).

Glücks-  
und Un-  
glücks-  
Fälle sind  
göttliche  
Straffen  
und Be-  
lohnun-  
gen.

Ein ver-  
nünftiger  
Mensch  
thut nicht  
das Gute,  
und unter-  
läßet das  
Böse in  
Ansehung  
der Ver-

§. 38. Da ein vernünftiger Mensch ihm selbst ein Geseze ist und auffer der natürlichen Verbindlichkeit keine andere brauchet (§. 24.); so sind auch weder Belohnungen, noch Straffen bey ihm Bewegungs-Gründe zu guten Handlungen, und zu Vermeidung der bösen (§. 36.). Und vollbringet dannenhero ein Vernünftiger das Gute, weil es gut ist, und unterläßet das Böse, weil es böse ist: in welchem Falle er Gott ähnlich wird, als der keinen

Ober

Oberen hat, der ihn verbinden kan das Gute zu thun, und das Böse zu lassen (§. 947. Met.), sondern bloß jenes thut, dieses unterlässet durch die Vollkommenheit seiner Natur (§. 981. Met.).

Belohnung und aus Furcht der Straffe.

§. 39. Hingegen da ein Unvernünftiger ausser der natürlichen Verbindlichkeit noch eine andere brauchet, wenn er dem Gesetze der Natur nachleben soll (§. 24.); so sind auch bey ihm die Belohnungen und Straffen Bewegungs-Gründe die guten Handlungen zu vollbringen, und die bösen zu unterlassen (§. 36.). Und dannenhero vollbringet ein Unvernünftiger das Gute, und unterlässet das Böse aus Furcht für der Straffe, und in Ansehung der Belohnung: worinnen sie den Kindern gleich sind, die durch Straffen und Belohnungen zum Guten angetrieben und von dem Bösen abgehalten werden, weil sie aus Mangel der Vernunft der natürlichen Verbindlichkeit keinen Platz einräumen. Ja Kinder und sie sind mit einander dem unvernünftigen Viehe gleich, welche bloß durch Schläge dazu gebracht werden, wozu sie sonst nicht zu bringen sind.

Aber wohl ein Unvernünftiger.

§. 40. Da wir durch unsere Handlungen die Vollkommenheit unser und unseres Zustandes zu erhalten und die Unvollkommenheit zu vermeiden trachten (§. 12.); so ist die Vollkommenheit unser und unseres Zustandes, in gleichen die Vermeidung der Unvollkommenheit

Rechts ist alle freyen Handlungen.

### 30 Cap. 1. Von einer allgemeinen Regel

heit die Absicht unserer Handlungen (§. 910. Met.): hingegen die Handlungen sind das Mittel, wodurch wir diese Absichten erhalten (§. 912. Met.). Derowegen da alle freye Handlungen auf diese Absicht gerichtet sind (§. 14.); so ist sie die letzte Absicht aller unserer freyen Handlungen, und die Haupt-Absicht in unserem ganzen Leben.

**Einwurf.** §. 41. Ich weiß wohl, daß es einige befremden wird, warum wir die Vollkommenheit unserer Natur und unseres Zustandes zu der letzten Absicht und zur Haupt-Absicht aller unserer freyen Handlungen machen. Sie werden meinen, daß solches die Ehre Gottes sey, gleichwie Gott selbst diese zu seiner letzten Absicht und zu seiner Haupt-Absicht zu machen pfleget (§. 1045. Met.). Ja sie werden meinen, das gemeine Beste müsse dem besondern Nutzen eines jeden vorgezogen werden. Und demnach könne man unmöglich seinen eigenen Nutzen der Ehre Gottes und dem gemeinen Besten vorziehen. Auf solche Weise würde das Geseze der Natur eigenmüßige Leute machen, welche doch die allererschädlichsten sind in den menschlichen Gesellschaften, wie auch aus der heutigen Erfahrung leider mehr als zu viel erhellet.

**Antwort.** §. 42. Ich will hier nicht ausführen, daß die Vollkommenheit unserer Natur und unseres eigenen Zustandes von dem Eigen-Nutze weit unterschieden sey, sondern nur dieses erinnern, **welch**



welches im folgenden sonnenklar soll erwiesen werden, daß sowohl die Ehre Gottes, als die Beförderung des gemeinen Bestens mit unter der Vollkommenheit unserer Natur enthalten ist, wie wir denn daraus beydes ins künftige herleiten werden. Wer Gottes Ehre und das gemeine Beste nicht nach allen Kräften befördert, dessen Verstand und Wille hat noch einen gar niedrigen Grad der Vollkommenheit erreicht.

§. 43. Und dannenhero billigen wir nicht die Meinung derer, welche den Eigen-Nutz zum Grunde des Gesetzes der Natur machen. Wer eigenmüthig ist, siehet nur auf sich, und sucht seinen Nutzen auch mit anderer ihrem Schaden, woferne er ihn nur ohne seinen größten Schaden erhalten kan: hingegen wer sich suchet so vollkommen zu machen als möglich ist, der suchet auch was des andern ist, und verlangt nichts mit anderer ihrem Schaden. Diese Wahrheit wird ins künftige erst erwiesen werden und hier nur berührt, damit wir allen übelen Verdacht von unserer Regel abwenden, die uns im folgenden so grossen Vortheil bringen wird.

Eigen-Nutz ist nicht der Grund des Gesetzes der Natur.

§. 44. Weil die größte Vollkommenheit Gott eigenthümlich ist, und keiner Creatur mitgetheilet werden kan (§. 1088. Met.); so ist auch nicht möglich, daß ein Mensch, wenn er gleich täglich alle Kräfte anwendet, dieselbe jemahls erreichen kan. Er kan demnach nicht mehr erhalten, als daß er von einer besonderen

Seeligkeit der Menschen.

Voll-

Vollkommenheit zu einer andern fortschreitet, und die Unvollkommenheiten immer mehr und mehr vermeidet. Und dieses ist das höchste Gut, welches er erreichen kan (§. 422. Met.), daß also das höchste Gut des Menschen oder seine Seeligkeit mit Recht durch einen ungehinderten Fortgang zu grösseren Vollkommenheiten erklärt wird (§. 36. c. 1. Log.).

Sie wird durch Erfüllung des natürlichen Gesetzes erhalten.

§. 45. Da nun der Mensch immer zu grösseren Vollkommenheiten fortschreitet, wenn er sein Thun und Lassen nach dem Gesetze der Natur einrichtet (§. 19.); so wird durch Beobachtung des Gesetzes der Natur das höchste Gut oder die Seeligkeit, deren man fähig ist, erhalten und ist dannhero seine Erfüllung das Mittel, wodurch wir das höchste Gut oder unsere Seeligkeit, deren wir auf Erden fähig sind, erlangen (§. 912. Met.).

Durch dessen Ubertretung aber verlohren.

§. 46. Je mehr also der Mensch von dem Gesetze der Natur abweicht, je mehr entfernt er sich von dem höchsten Gute oder von seiner Seeligkeit. Und also machet man sich durch die Ubertretung des Gesetzes der Natur derselben verlustig und verfället in einen unseeligen Zustand. Ja wenn man nicht fortfähret sein Thun und Lassen nach dem Gesetze der Natur einzurichten; so gehet die bereits erlangte Seeligkeit verlohren: wie wir auch im Gegentheile aus dem unseeligen Zustande nicht anders können heraus gezogen werden, als wenn wir das Gesetze der Natur anfangen zu halten.

§. 47. Ich rede hier als ein Welt-Weiser <sup>Wichtige Erinnerung-</sup> bloß von derjenigen Seeligkeit, die der Mensch durch natürliche Kräfte erreichen kan, und eigne demnach keinesweges der Natur zu, was unsere Gottes-Gelehrten der Gnade zuschreiben pflegen. Unterdessen da die Gnade die Natur nicht unterdrücket, sondern ihr aufhülfft, ingleichen da sie ihr nicht zu wieder ist, sondern mit ihr zusammen stimmt (denn wie könnte wieder einander seyn, was von einem Gott herikommet, der vollkommen weise ist (§. 148. Mer.)? so werden Verständiae, welche ohne Vorurtheile und Bitterkeit dem nachdenken, was ich von der irdischen Seeligkeit des Menschen gesaget habe, zur Gänze sehen, wiewohl die Welt-Weisheit mit den Lehrsätzen der Gottes-Gelehrtheit zusammen stimmt <sup>Übereinstimmung der Welt-Weisheit mit der Gottes-Gelehrtheit.</sup> und durch meine Lehren der Unterscheid der Natur und Gnade und der Vorzug der Gnade für der Natur, und was mehr hieher gehöret, am allerdeutlichsten und gründlichsten gezeiget werden kan. Vielleicht findet sich Gelegenheit, daß ich diesen Punct nach der von Gott mir verliehenen Einsicht selbst ausführlich abhandele. Jetzt muß ich mich in den mir vorgesezten Schrancken der Welt-Weisheit halten.

§. 48. Aus dem, was von dem höchsten <sup>Was das</sup> Gute des Menschen, oder seiner Seeligkeit <sup>höchste</sup> gesaget worden (§. 44.), ist zugleich klar, <sup>Abel o.</sup>   
 (Moral) E daß

der die Unseeligkeit der Menschen ist.

Seeligkeit des Menschen ist mit einem beständigen Vergnügen verknüpft.

Beständigkeit dieses Vergnügens wird weiter ausgeführt.

daß das höchste Ubel oder die Unseeligkeit der Menschen in einem steten Fortgange zu grösseren Unvollkommenheiten bestehet, und daher die Ubertretung des natürlichen Gesetzes das Mittel ist sich darein zu stürzen (§. 45.).

§. 49. Wer von einer Vollkommenheit zu der andern unverbindert fortschreitet, und die Unvollkommenheit vermeidet, dabey aber auch darauf acht hat, der hat eine anschauende Erkänntniß der Vollkommenheit (§. 268. 316. Met.). Weil nun die anschauende Erkänntniß der Vollkommenheit Lust oder Vergnügen gebietet (§. 404. Met.); so hat er ein beständiges Vergnügen. Und demnach ist das höchste Gut oder die Seeligkeit des Menschen mit einem beständigen Vergnügen verknüpffet (§. 44.).

§. 50. Man darf sich auch nicht fürchten, daß das Vergnügen, so man einmahl gehabt, sich künfftig in Trauren verkehren werde, und man also seine Lust mit einer grössern Unlust werde bezahlen müssen. Denn die Unlust entstehet aus einer anschauenden Erkänntniß der Unvollkommenheit (§. 417. Met.). Wenn sich demnach die Lust in Unlust verkehren soll; so muß man als Unvollkommenheit erkennen, was man für Vollkommenheit gehalten. Wer nun die Vollkommenheit von der Unvollkommenheit richtig zu unterscheiden weiß, der kan unmöglich eine für die andere halten (§. 17. Met.) und dan

nenhero bleibt sein Vermögen beständig (§. 407. Met.).

§. 51. Wo man unverändert fort schreitet von einer Vollkommenheit zur andern und alle Unvollkommenheiten vermeidet, da er wächst ein beständiges Vermögen (§. 49.), und darf man sich nicht befürchten, daß es in ein Mißvermögen ausschläget (§. 50.). Solchergestalt behält das Vermögen oder die Lust beständig die Oberhand, und ist demnach hier eine fortdaurende Freude (§. 446. Met.). Also ist die Seeligkeit mit einer steten Freude verknüpffet (§. 44.).

Seeligkeit ist mit beständiger Freude verknüpffet.

§. 52. Der Zustand einer beständigen Freude macht die Glückseligkeit aus. Da nun das höchste Gut oder die Seeligkeit mit einer beständigen Freude verknüpffet (§. 51.); so ist der Mensch, der es besitzt, in dem Zustande einer beständigen Freude. Und demnach ist das höchste Gut mit der Glückseligkeit verbunden.

Was die Glückseligkeit ist, und wo sie zu finden.

§. 53. Da nun das höchste Gut durch die Erfüllung des natürlichen Gesetzes erhalten wird (§. 45.); so ist auch die Beobachtung dieses Gesetzes das Mittel, wodurch man seine Glückseligkeit erhält.

Die Menschen erhalten wird.

§. 54. Und hieraus erhellet zugleich, was man eine vermeinte Glückseligkeit ist, nehmen sich ein Zustand der Freude, die sich entweder in Traurigkeit verkehret, oder Traurigkeit geräthet. Z. E. In Schwelgerey leben machet

Was eine vermeinte Glückseligkeit ist.

Warum  
Schwel-  
gerey der  
gleichen  
gewehret.

vielen Menschen Freude, und sie achten dieses Leben für eine Glückseligkeit. Wenn sich aber einer um seine Gesundheit, der andere um sein Vermögen bringet, daß jener von grossen Schmerzen gequalet wird, oder wohl gar vor der Zeit sein Leben beschliessen muß: dieser hingegen anfänget Noth zu leiden u. zu darben, ja noch ein anderer in der Trunckheit in allerhand Schande und grobe straffbare Verbrechen verfället; so hat es bey allen dreyen der traurigen und mißvergnügten Stunden mehr als der freudigen u. vergnügten, und muß ein jeder die genossene Lust mit Verdruß theuer genung bezahlen. Hierzu kommen absonderlich allerhand unruhige Affecten, als Neue, Scham, Furcht Zaghaftigkeit und dergleichen (§. 464. 465. 476. 482. Met.). Derowegen ist der Zustand der Freude, die aus Schwelgerey entstehet, nur eine vermeinte Glückseligkeit, weil sie nehmlich nicht beständig fort dauret (§. 52.), sondern sich vielmehr endlich in eitel Verdruß verkehret.

Schein-  
Güter ma-  
chen den  
Menschen  
nicht glück-  
selig, son-  
dern nur  
die wah-  
ren

§. 55. Da die Schein-Güter dasjenige sind, was nur eine veränderliche Lust bringet, die öfters in eine grössere Unlust verkehret wird (§. 424. Met.); so können sie dem Menschen keine wahre, sondern nur eine vermeinte Glückseligkeit gewehren (§. 52. 54.). Hingegen da die wahren Güter eine beständige Lust gewehren, die niemahls in Unlust verkehret wird (§. 424. Met.); so können sie auch den Men-  
schen

sehen nicht unglückselig, sondern nur glückselig machen (S. 52. 54.).

§. 56. Es ist wohl wahr, daß der Mensch über einem wahren Gute mißvergnügt werden kan, gleichwie er über einem Scheingute sich vergnüget; weil er nehmlich keines von beyden erkennet oder sonst einen Irrthum davon heget, als wenn er sich einbildet, er habe eine gründliche Wissenschaft erlernt, damit er für anderen, auch von Unverständigen, die nicht davon zu urtheilen geschickt sind, angesehen und zu einer einträglichen Bedienung gezogen werde. Da nun aber das Mißvergnügen so wohl als das Vergnügen aus unserm Irrthume herkommet; so kan ich nicht sagen, daß das wahre Gut mich mißvergnüget, das Scheingut hingegen vergnüget, und folgendes jenes glückselig, dieses hingegen unglückselig machet (S. 52. 54.). Denn was von meiner Unwissenheit und meinem Irrthume herkommet, kan ich in keinem Falle der Sache zuschreiben, die ich nicht erkenne, und von der ich einen Irrthum hege. Gleiche Bewandniß hat es mit dem Mißvergnügen, welches bey einigen aus Mangel eines Scheinguts entstehet.

Einwurf  
und dessen  
Beantwortung.

§. 57. Da nun die wahren Güter eine wahre Vollkommenheit im Menschen oder in seinem äußerlichen Zustande zum Grunde haben, keinesweges aber die Scheingüter (S. 425. Met.); so kan bloß dasjenige den Menschen

Gesetze der Natur ist das Mittel zur Glückseligkeit.

## 38 Cap. I. Von einer allgemeinen Regel

schen glückselig machen, was eine wahre Vollkommenheit in ihm und seinem äusserlichen Zustande zum Grunde hat, keinesweges aber, wovon dieselbe entfernt ist (§. 55.). Derowegen weil man durch Beobachtung des Gesetzes der Natur die Vollkommenheit seiner Natur und seines äussern Zustandes erhält (§. 19.); so ist das Gesetz der Natur das Mittel seine Glückseligkeit zu erhalten (§. 92. Met.).

**Gottes Güte ist es, daß er uns zum Gesetze der Natur verbindet.**

§. 58. Zudem nun Gott den Menschen ausser der natürlichen Verbindlichkeit noch auf eine besondere Art verbindet, nach dem Gesetze der Natur zu leben (§. 30.); so beweiset er dadurch, wie er bereit ist des Menschen Glückseligkeit zu befördern (§. 57.), und also ihm Gutes zu erzeigen (§. 52. Moral. & 424. Met.); folgendes leget er eine Probe seiner Güte ab (§. 1063. Met.).

**Er handelt hierinnen als ein Vater.**

§. 59. Es betrogen sich demnach diejenigen, welche ihnen einbilden, als wenn ihnen Gott durch das Gesetz eine Last auflegte, und ich weiß nicht was für eine Ehre der Herrschafft darinnen suchte, daß er durch das Gesetz ihre Freyheit einschränckte. Wenn wir Gott als einen Gesetzgeber betrachten; so erblickten wir ihn nicht unter dem Bilde eines herrschsüchtigen Herren, der sich daraus eine Freude macht und was zu seyn düncket, wenn er andern mit Befehlen kan beschwerlich fallen, sondern vielmehr unter dem Bil-

de



de eines gütigen und liebreichen Vaters, der uns warnet für dem, so Schaden bringet, und ermahnet zu dem, was uns glückselig machen kan, auch alle seine Kräfte anwendet uns von jenem abzuhalten, und zu diesem anzuhalten: welches der Herr geheime Rath Thomasius nach seiner Einsicht in diese Art der Wahrheiten längst erinnert. Wer besorget, daß dadurch das Geseze der Natur seine Verbindlichkeit verlieret und ein blosser Rath wird, dem man nach Belieben Befall geben kan, der behauptet, was er nicht beweisen kan.

§. 60. Es wäre zu wünschen, daß diese <sup>Wie viel</sup> Wahrheit tief in die Gemüther der Mensch <sup>an dieser</sup> sehen eindringete; und darinnen fest einwur <sup>Betrach-</sup> selte. Ich bin versichert, es würden dieselben <sup>tung gele-</sup> mit grösserer Sorgfalt auf ihr Thun und <sup>gen.</sup> Lassen acht haben, und dieses als eine sonderbare Wohlthat Gottes sich zu einer inbrünstigen Liebe gegen ihn antreiben lassen, daß er sie noch ausser der Natur zu dem Geseze der Natur verbindet und daraus väterliche Ermahnungen und Warnungen machen wollen. Es brauchet nicht viel weitläufiges beweisen. Man siehet zur Gnüge aus der täglichen Erfahrung, was es für Schaden bringet, daß die meisten Menschen das Geseze als eine Last ansehen.

§. 61. Die Glückseligkeit des Menschen <sup>Bestim-</sup> ist ein Zustand einer dauerhaften Freude (S. glückseligkeit ist).

52.). Derowegen ist die Unglücksseeligkeit, als welche ihr entgegen gesetzt wird, ein Zustand einer dauerhaften Traurigkeit, folgendes da die Traurigkeit ein merklicher Grad der Unlust ist (§. 448. Met.), ein Zustand einer beständigen Unlust oder eines beständigen Mißvergnügens.

Übertretung des Gesetzes der Natur macht unglücksseelig.

§. 62. Das Mißvergnügen oder die Unlust entstehet aus einer anschauenden Erkenntniß der Unvollkommenheit (§. 417. Met.). Derowegen da die Übertretung des Gesetzes der Natur uns und unseren Zustand unvollkommener macht (§. 12.); so entstehet dadurch Mißvergnügen, folgendes macht sie den Menschen unglücksseelig (§. 61.). Denn unterachtet ihn eine Welle der Schein blenden kan; so ist doch schon (§. 55.) erwiesen worden, daß ihn die Scheingüter nicht glücksseelig machen können.

Bisherige Lehren thun der Christlichen Religion keinen Eintrag.

§. 63. Wie weit der Mensch dem Gesetze der Natur im Götzen thun und dadurch seine Glückseligkeit finden kan, muß aus dem beurtheilet werden, was im folgenden von dessen Beobachtung in besondern Fällen wird gesagt werden. Denn wenn wir wissen, was zu dessen Beobachtung erfordert wird; so zeigt es nachdem eines jeden eigene Erfahrung, wie weit er es darinnen bringen kan, indem er alle seine Kräfte anwendet. Es ist nicht nöthig, daß man ihm Schranken setze; hier nicht über schreiten soll. Wer nicht

nicht weiter fort kan, dem ist das weiter gehen vor sich verbothen. Bey deutlicher Erkänntniß aber dessen, was zu thun ist, kan man sich nicht bereden, man habe es weiter gebracht, als in der That geschehen (§. 206. Met.): dergleichen Selbstbetrug findet nur statt, wo man in undeutlichen Begriffen verworren ist (§. 214. Met.). Und dannenhero ist nicht zu besorgen, daß durch die Wahrheiten, welche ich erwiesen habe, die Natur zum Nachtheile der Gnade erhoben wird.

Wenn Selbstbetrug im Guten nicht statt findet.

Vielmehr wenn wir verstehen, wie der Mensch durch das Geseze der Natur seine Glückseligkeit erlangen soll, und nach diesem sehen, wie wir damit durch die natürlichen Kräfte nicht völlig können zu Stande kommen; so erkennet man nach diesem desto besser die Nothwendigkeit und Vortrefflichkeit der Gnade, welche uns in der Christlichen Religion angebothen wird, und dasjenige erstet, was der Natur abgeht. Diese Erinnerung habe ich für nöthig erachtet, damit man nicht aus Mißverstände der Wahrheit wiederstrebe auch übelgesinnte Anlaß nehmen bey unverständigen die Wahrheit zu lästern. Es haben sich dessen aber ungeachtet Leute gefunden, die dieses zu thun ihren Vortheil sich bewegen lassen.

Wie die Welt-Weisheit Hochachtung der Christlichen Religion erwecket.

§. 64. Die Fertigkeit seine Handlungen nach dem Geseze der Natur einzurichten ist es, was wir die Tugend zu nennen pflegen.

Was Tugend, Tugend, Tugend.

liche  
Schwach-  
heit und  
natürli-  
ches Un-  
vermögen  
ist.

Hingegen das Laster ist eine Fertigkeit dem Gesetze der Natur zu wieder zu handeln. Menschliche Schwachheit aber ist natürliches Unvermögen seine Handlungen nach dem Gesetze der Natur einzurichten. Ich sage: natürliches Unvermögen. Denn wer an seinem Unvermögen selbst Schuld hat, kan seine Abweichungen von dem Gesetze der Natur nicht für natürliche Schwachheiten ausgeben. Z. E. Wenn einer die Gelegenheit versäumer im Guten vernünftig zu werden und nachdem in Beurtheilung des Guten sich übereilet; so kan er seinen Irrthum keinesweges der natürlichen Schwachheit zueignen. Er könnte stärker seyn, wenn ers hätte haben wollen. Wer der Natur die Schuld gleeht, der muß nicht selbst Theil daran haben. Nämlich natürliches Unvermögen wird hier genennet, was wir durch unsere Kräfte zu heben nicht vermögend gewesen nach den Umständen, in welchen wir von der Natur gesetzet worden.

Wahre  
Beschaffenheit  
der Tugend.

§. 65. Weil das Gesetze der Natur unsere und anderer Menschen Vollkommenheit, so wohl was den inneren, als den äussern Zustand betrifft, erfordert (§. 19.); so ist die Tugend eine Fertigkeit sich und andere Menschen, ingleichen seinen und anderer Menschen äusserlichen Zustand so vollkommen zu machen als möglich ist.

Sie machen den

§. 66. Die Beobachtung des Gesetzes der Natur

tur ist es, so den Menschen glückselig macht (S. 57.). Da nun die Fertigkeit dem Gesetze der Natur gemäß zu leben die Tugend ist (S. 64.); so macht die Tugend den Menschen glückselig. Und demnach kan man niemanden ohne Tugend glückselig nennen.

Menschen  
glückselig.

§. 67. Es ist nicht zu leugnen, daß einige diese Wahrheit in Zweifel ziehen werden, indem sie meinen, es bezeuge die Erfahrung das Widerspiel, so, daß es auch zum Sprichwort worden ist: der ärgste Schalck habe das beste Glück in der Welt. Allein es ist ein Unterscheid zu machen unter Glück und Glückseligkeit (S. 1002. Met. & 52. Moral.), und unter einer wahren und vermeinten Glückseligkeit (S. 52. 54.). Viele werden durch das Glück unglückselig (S. 1002. Met. & 61. Moral.): viele hingegen durch das Unglück glückselig (S. 1002. Met. & 52. Moral.). Der Irrthum, auf den sich dieser Einwurff gründet, wird sich unten deutlicher zeigen, wenn wir die Arten des Guten umständlicher ausführen werden. Es kan auch zur Erläuterung dienen, was oben (S. 31.) in einer andern Absicht beygebracht worden.

Einwurf  
und Be-  
antwortung.

§. 68. Wiederum weil die Seeligkeit des Menschen in einem ungehinderten Fortgange zur grösseren Vollkommenheit bestehet (S. 44.): ein tugendhafter Mensch aber eine Fertigkeit hat dasjenige zu vollbringen, was ihn und seinen Zustand vollkommener macht

Tugend  
befördert  
die See-  
ligkeit des  
Menschen.

#### 44 Cap. 1. Von einer allgemeinen Regel

chet (§. 65.); so befördert die Tugend die Seeligkeit des Menschen, und kan sich ohne die Tugend niemand in einem seligen Zustande befinden. Ich rede hier als ein Weltweiser von keiner andern Seeligkeit, als die durch natürliche Kräfte in diesem Leben kan erhalten werden (§. 47.).

Wahre Beschaffenheit des Lasters.

§. 69. Eben deswegen, weil das Gesetz der Natur die Vollkommenheit unserer und anderer Menschen, ingleichen unseres und anderer ihres äusserlichen Zustandes erfordert (§. 19.): das Laster aber eine Fertigkeit ist dem Gesetze der Natur zu wieder zu handeln (§. 64.); so ist das Laster eine Fertigkeit sich und andere Menschen, ingleichen seinen und anderer Menschen äussern Zustand unvollkommener zu machen.

Es machet die Menschen unglücklich.

§. 70. Und demnach stürzen die Laster den Menschen in das höchste Ubel (§. 48.), und machen ihn unglücklich (§. 62.). Es kan sich demnach kein lasterhafter Mensch in einem seligen Zustande befinden, noch einer wahren Glückseligkeit theilhaftig seyn. Damit man sich in diese Wahrheiten finde, muß man den Unterscheid zwischen Glück, Seeligkeit und Glückseligkeit; zwischen Unglück, Unseligkeit und Unglücklichseligkeit allezeit für Augen haben (§. 67.).

Wichtige Erinnerung.

§. 71. Auch ist hier wohl zu merken, daß unterweilen ein Mensch bey einigen Tugenden auch einigen Lastern-ergeben seyn kan, von

von dessen unseeligem und unglückseligem Zustande ganz anders zu urtheilen ist, als wenn er ganz in Lastern steckt. Und wir werden künftig besser begreifen, daß kein Mensch (am allern wenigsten durch natürliche Kräfte) einer völligen Seeligkeit und Glückseligkeit fähig ist, eben deswegen weil er die Tugend nicht völlig erreicht, sondern, wenn er sich auch von Lastern ganz los gerissen hat, dennoch menschlichen Schwachheiten unterworfen ist.

Warum kein Mensch völlig glücklich seyn kan.

§. 72. Nehmlich weil die menschlichen Schwachheiten ein natürliches Unvermögen sind nach dem Gesetze der Natur seine Handlungen einzurichten (§. 64.); so weicht der Mensch aus menschlicher Schwachheit ohne Voratz von dem Gesetze der Natur ab, und unterweilen mit seinem größten Unwillen (§. 507. Met.). Unterdessen da die Abweichungen von dem Gesetze der Natur den Menschen unseelig und unglückselig machen, sie mag herrühren, wo sie will (§. 62.); so können auch die menschlichen Schwachheiten nichts anders nach sich ziehen. Ja es stimmt auch die Erfahrung mit überein. Menschliche Schwachheiten können öfters großen Schaden und Unglück anrichten: unterweilen mehr als die größten Laster. Lasterhafte Menschen sind nicht allezeit die gefährlichsten. Dieses wird an seinem Orte deutlicher erhellen, wenn wir die Verknüpfung der Handlungen

Menschliche Schwachheiten machen den Menschen unglückselig.

Nichtens öfters großen Schaden an

lungen der Menschen und die daher rührende gemeine Glückseligkeit und Unglückseligkeit, auch das dadurch entstehende Glück und Unglück in den Gesellschaften der Menschen und dem gemeinen Wesen verstehen werden. Derowegen hat man auch die menschlichen Schwachheiten so wohl als die Laster zu bestreiten nöthig, und auf sie mit altem Fleisse acht zu geben.

## Das 2. Capitel.

## Von dem Gewissen.

§. 73.

Was das Gewissen ist.

**D**as Urtheil von unsern Handlungen, ob sie gut oder böse sind, wird das Gewissen genennet. In so weit also der Mensch fähig ist den Erfolg seiner Handlungen zu beurtheilen, ob dadurch sein innerlicher oder äußerlicher Zustand, oder auch der innere oder äußere Zustand eines anderen vollkommener wird (§. 4.), in so weit hat er ein Gewissen.

Was ein richtiges und irriges Gewissen.

§. 74. Wenn dieses Urtheil wahr ist; so heisset es ein richtiges Gewissen: ist es aber falsch, ein irriges Gewissen. 3. E Wenn einer urtheilet, daß man seinen Feind lieben soll; so hat er ein richtiges Gewissen: denn wir werden unten erweisen, daß dieses wahr,



wahr, oder dem Gesetze der Natur gemäß sey. Hingegen wenn er urtheilet, daß man seinen Feind hassen soll; so hat er ein irriges Gewissen: denn wir werden unten erweisen, daß es dem Gesetze der Natur und der Vernunft zuwider ist.

§. 75. Wenn man überführet ist, daß eine Handlung entweder gut oder böse sey; so hat man ein gewisses Gewissen: wenn es uns aber nur wahrscheinlich ist, daß die Handlung gut oder böse sey; so ist das Gewissen wahrscheinlich. Sind wir endlich zweifelhaft, ob die Handlung gut oder böse sey; so ist das Gewissen zweifelhaftig.

Was ein gewisses, wahr- scheinliches und zweifelhaftiges.

§. 76. Ein Grund, um dessen willen man besorget, es möchte vielleicht eine Handlung, die wir entweder vollbracht, oder vornehmen sollen, böse seyn, wird ein Gewissens-Scrupel genennet. Z. E. Es liest einer in der Schrift, daß Christus saget: Ihr sollt allerdings nicht schwören, und bildet sich ein, daß dadurch alle Eyde verworffen werden. Derowegen wenn er vor Gerichte einen Zeugen-Eyd ablegen soll, ist er besorget, er möchte dadurch Böses thun. Seine Auslegung demnach, die er von Christi Worten machet, ist der Gewissens-Scrupel, in so weit er dadurch zweifelhaft wird, ob es recht sey einen Eyd abzuschwören, oder nicht, jedoch dergestalt, daß er mehr gegen die letztere Meinung geneigt ist.

Was ein Gewissens-Scrupel ist.

Was das  
vorberge-  
hende Ge-  
wissen ist.  
Was das  
nachfol-  
gende.

§. 77. Das Urtheil, welches von einer Handlung gefällt wird, ehe sie vollbracht oder unterlassen wird, heisset das vorbergehende Gewissen: hingegen dasjenige, welches man fällt, wenn sie entweder vollbracht oder unterlassen ist, das nachfolgende Gewissen.

Unter-  
scheid des  
vorberge-  
henden.

§. 78. Wenn wir von einer Handlung urtheilen, ehe sie vollbracht oder unterlassen wird; so urtheilen wir entweder bloß, ob sie gut, oder böse sey, oder ob wir sie vollbringen, oder unterlassen sollen. Z. E. Wenn man von einer Speise redet, urtheilet man entweder, daß sie gesund sey, oder daß man sie genießen soll. Im ersten Falle nenne ich das Gewissen ein lehrendes, in dem andern aber ein antreibendes Gewissen. Nämlich im ersten Falle giebet uns das Gewissen einen bloßen Unterricht von der Beschaffenheit der Handlungen: in dem andern aber treibet es uns zugleich an, die Handlung entweder vorzunehmen, oder zu unterlassen.

Unter-  
scheid des  
antreiben-  
den Gewis-  
sens.

§. 79. Wenn man urtheilet, ob etwas zu thun, oder zu unterlassen ist; so geschieht solches entweder, da noch keine Gelegenheit eine Handlung vorzunehmen vorhanden ist, und demnach ohne Erweigung der besondern Umstände, die sich zutragen können, oder wenn die Gelegenheit die Handlung vorzunehmen vorhanden, und als in Erweigung  
der

der Umstände, die sich bey dieser Gelegenheit ereignen. Z. E. Es urtheilet einer überhaupt, man solle des Sonntags in die Kirche gehen: wenn es aber am Sonntage sehr kalt ist, die Kirche lange währet, und er zu Flüssen sich geneigt befindet, urtheilet er, in Ansehung dieser Umstände, er solle diesen Sonntag nicht in die Kirche gehen, sondern zu Hause bleiben. Im ersten Falle nenne ich das Gewissen ein nachgebendes: im andern aber ein überwiegendes Gewissen. Nämlich aus dem gegebenen Exempel erhellet, daß, wenn man in beyden Fällen nicht einerley urtheilet, das erste Gewissen nachgiebet, das andere aber das erste überwieget.

§. 80. Wenn man in besonderen Fällen ein Urtheil fället; so werden entweder alle besondere Umstände erwogen, oder einige übersehen. Z. E. In dem vorigen Falle des Kirchengehens kan es geschehen, daß nicht mehr besondere Umstände vorhanden, als die dort angeführet worden (§. 79.); hingegen können auch noch wohl mehrere darzu kommen, als daß der ordentliche Prediger sein Amt nicht verrichten kan, und einer seine Stelle vertritt, der nicht so erbaulich prediget; daß man erst ein erbauliches Buch erhalten, darinnen man die Predigt vor diesem Sonntag noch nie gelesen; daß man etwas zu späte aufgestanden, oder durch eine

(Moral)                      D                      Hine

Hinderniß abgehalten worden sich anzufleiden, und was dergleichen Umstände mehr seyn können. Im ersten Falle nenne ich das Gewissen wichtig; im anderen aber unwichtig.

Was ein freyes und ungehindertes.

§. 81. Zu den Bewegungs-Gründen pfleget sich auch die Lust und Unlust mit zu schlagen, die uns eine Sache entweder jesund macht, oder vor diesem gemacht; in gleichen werden mit dazu die Affecten gerechnet, dadurch wir entweder jesund gerühret werden, oder die vor diesem von derselben Sache in uns erreget worden (§. 502. Met.). Wenn wir nicht auf deutliche Erkänntniß gehen, pflegen wir das Gute durch die Lust zu unterscheiden, die es uns gewehret, das Böse aber durch die Unlust, damit es uns beunruhiget (§. 432. Met.): bey den Affecten ist empfindliche Lust und Unlust zugegen (§. 442. Met.). Demnach mischet sich die Lust und Unlust nebst den Affecten mit ein, wenn wir von dem Guten oder Bösen urtheilen. Da nun aber der Mensch in so weit in der Slaverey ist (§. 491. Met.); so ist er alsdenn nicht recht frey (§. 519. Met.). Und dannenhero hat man einen Unterscheid zu machen, ob das letzte Urtheil, darnach man gehet, in dem Stande völliger Freyheit, oder vielmehr in dem Stande der Slaverey, gefället wird. In dem ersten Falle wollen wir das Gewissen frey; im andern aber gebindert nennen.

§. 82.

§. 82. Vielleicht werden sich einige bey fremden lassen, daß ich so vielen Unterscheid bey dem Gewissen suche, und anderen werden so viele Nahmen, dadurch dieser Unterscheid angedeutet wird, verdrüsslich fallen. Wenn der erste Zweifel gehoben ist; so hat es auch mit dem anderen nichts mehr zu sagen. Denn man muß jeden Unterscheid mit einem besondern Nahmen bemerken, damit man nicht durch die Unbeständigkeit im Reden zwey verschiedene Dinge als eines ansetzet, und dadurch in Irrthum verfället (S. 397. Met.). Daß man aber den Unterscheid, der bisher erklärt worden, zu machen Ursache hat, erhellet nicht allein daraus, weil er sich in der That so befindet und durch die tägliche Erfahrung bestetiget wird, sondern auch die Erkantniß desselben ihren gewissen Nutzen hat. Ich will mich jetzt nicht darauf beruffen, daß es zu besserer Ausübung des Guten und Unterlassung des Bösen dienlich ist den Zustand des Gewissens genau zu erkennen, denn dieses wird sich zur Genüge von sich selbst im folgenden zeigen, sondern nur den Nutzen durch ein einiges Exempel zeigen, nemlich in Entscheidung der Frage: Ob und wie weit ein Mensch wieder sein Gewissen handeln kan. Woraus sich denn ferner zeigen wird, welche Leute es eigentlich sind, die man Gewissenlose nennen kan, und wie man es an

Warum man so viel Unterscheid im Gewissen suchet.

zu greiffen hat, damit man nicht wieder sein Gewissen handele.

Wenn man wieder das lehrende Gewissen handelt.

§. 83. Wenn man eine Handlung ohne die besondere Umstände betrachtet, die sich in verschiedenen Fällen ereignen können, wo die Gelegenheit sie zu vollziehen oder zu unterlassen sich darstellt; so kan nicht allein der Erfolg aus derselben uns ganz anders vor kommen, sondern auch in der That anders seyn, als wenn nach diesem besondere Umstände sich mit dazu schlagen. Da wir nun aus dem Erfolg der Handlungen urtheilen müssen, ob sie gut oder böse, besser oder schlechter sind (§. 4.); so kan es geschehen, daß man unter den besondern Umständen für böse hält, was man sonst für gut erkennete, oder für schlechter, als man es für diesem angesehen. Da nun in solchem Falle das antreibende Gewissen unterschieden ist vom lehrenden (§. 78.): hingegen man nach dem antreibenden verfähret (§. 492. Met.); so handelt man wieder das lehrende Gewissen. Und demnach ist klar, daß und wenn man wieder das lehrende Gewissen handeln kan. Man erkennet das Gute; aber wenn die Gelegenheit zu thun sich ereignet, unterlässe man es. Man erkennet auch das Böse; aber wenn die Gelegenheit es zu unterlassen sich ereignet, thut man es. Ursache: weil man das Gute wegen der besondern Umstände für böse; hingegen das Böse

Böse eben dieser Umstände wegen für gut hält (§. 507. Met.).

§. 84. Wiederum weil wir deswegen et- Wenn man wie- der das nachge- bende Ge- wissen handelt.  
was wollen, weil wir es als gut erkennen: hin-  
gegen aber nicht wollen, weil wir es für böse  
halten (§. 506. Met.); so urtheilen wir auch  
deswegen, daß etwas zu thun, das andere  
hingegen zu lassen sey, weil wir jenes für gut,  
dieses aber für böse halten. Und demnach  
kommt das lehrende Gewissen mit dem  
nachgebenden beständig überein (§. 78. 79.).  
Derwegen weil man wider das lehrende  
Gewissen handeln kan (§. 83.); so kan man  
auch wieder das nachgebende und also auch  
wieder das antreibende Gewissen han-  
deln.

§. 85. Das lehrende Gewissen äussert Warum  
sich durch ein Urtheil, daß eine Handlung man thut,  
gut oder böse sey: hingegen das antreibende was man  
durch ein Urtheil, daß man sie vollbringen gemißbil-  
oder unterlassen solle (§. 78.). Da man lignet, und  
nun so wohl wieder das antreibende (§. 84.), unterläs-  
als lehrende Gewissen handeln kan (§. 83.); set, was  
so ist klar, daß man eine Handlung für gut lignet.  
oder böse erkennen und billigen oder mißbil-  
ligen, und dennoch dasjenige thun, was  
man für böse erkandt und gemißbilliget: hin-  
gegen dasjenige lassen kan, was man für gut  
erkandt und gebilliget.

§. 86. Wenn wir bey Beurtheilung ei- Wenn  
ner Handlung in besonderen Fällen nicht auf man  
alle

wieder  
das un-  
wichtige  
Gewissen  
handelt.

alle Umstände acht haben; so ist es möglich, daß wir von dem Erfolg derselben, und folgendes, ob sie gut oder böse ist, oder was für einen Grad des Guten oder Bösen sie hat, anders urtheilen, als wir urtheilen würden, wenn uns alle Umstände bekande wären (§. 4.). Derowegen wenn wir im Begriff sind die Handlung zu vollbringen oder zu unterlassen und es fället uns ein neuer Umstand ein, oder wir werden von einem anderen darauf gebracht; so ist es möglich, daß wir alsdenn noch unser Urtheil und folgendes unserer Willen ändern (§. 505. Met.). Da nun in diesem Falle unser Gewissen, davon wir abgehen, unwichtig ist (§. 80.); so erhellet hieraus, daß wir wieder ein unwichtiges Gewissen handeln können.

Wenn  
man wol-  
ber das  
liberale  
gende Ge-  
wissen  
handelt.

§. 87. Wenn wir bey Beurtheilung einer Handlung in besondern Fällen gleich so viel Umstände erwogen, als uns möglich gewesen, auch uns keine andere mehr vorkommen, durch deren Betrachtung wir unser Urtheil zu ändern veranlasset würden; so kan doch die Lust und Unlust, die uns entweder jekund eine Sache machet, oder vor diesem gemacht, ingleichen der Affect, dadurch wir entweder jekund gereget werden, oder der vor diesem von derselben Sache in uns erreget worden, uns dahin bringen, daß wir die deutlichen Vorstel-



stellungen des Guten und Bösen bey Seite setzen (§. 502. 503. Met.). Da nun in diesem Falle das Gewissen gehindert wird (§. 81.); so ist klar, daß wir wieder das überwiegende Gewissen handeln können, wenn es gehindert wird.

§. 88. Da wir demnach wieder das antreibende Gewissen handeln, wenn es nachgebend, unwichtig oder gehindert ist (§. 84. 86. 87.): hingegen wenn es wichtig und frey ist, sich kein Grund zur Aenderung findet (§. 80. 81.), ja auch wenn es nur überwiegend und frey ist (§. 79. 81.), doch aber ohne zureichenden Grund keine Aenderung geschehen kan (§. 30. Met.); so können wir nicht wieder das Gewissen handeln, wenn es wichtig und frey, oder auch nur überwiegend und frey ist (§. 492. Met.).

Wenn wir nicht können wieder das Gewissen handeln.

§. 89. Wer wieder das überwiegende Gewissen handelt bloß deswegen, weil es gehindert wird, den nennet man gewissenlose. Hingegen wer nach einem freyen Gewissen handelt, und also den Sinnen und Affecten, das ist, der Sclaveren (§. 491. Met.) nicht Raum giebet, der ist gewissenhaft. Und also ist es möglich, daß ein gewissenhafter Mensch unterweilen wieder das lehrende und nachgebende; oder auch das unwichtige Gewissen handelt (§. 83. 84. 86.).

Wer gewissenlos ist: wer gewissenhaft.

Ursprung  
des Gewis-  
sens.

§. 90. Das Gewissen ist das Urtheil, welches der Mensch von den Handlungen fället, ob sie gut oder böse sind (§. 73.). Ob die Handlungen gut oder böse sind, wird daraus beurtheilet, was sie in unserem innerlichen und äusserlichen Zustande, oder auch in dem innerlichen und äusserlichen Zustande anderer Menschen veränderliches nach sich ziehen (§. 4.). Hierzu aber wird eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten erfordert (§. 142. Met.). Deswegen da die Vernunft in der Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten bestehet (§. 368. Met.); so kommet das Gewissen aus der Vernunft. Der Mensch hat ein Gewissen, weil er Vernunft hat.

Warum  
Thiere  
kein Ge-  
wissen ha-  
ben.

§. 91. Da nun die Thiere keine Vernunft haben (§. 869. Met.); so haben sie auch kein Gewissen. Und demnach kan man ein Thier in seinen Handlungen weder gewissenhaft, noch gewissenlose nennen (§. 89.).

Wenn das  
Gewissen  
richtig.

§. 92. Wenn unser Urtheil mit erkandten Wahrheiten zusammen hanget; so ist es der Vernunft gemäß (§. 369. Met.). Es ist aber alsdenn auch wahr (§. 12. 395. Met.), und demnach ist das Gewissen richtig, wenn es der Vernunft gemäß ist (§. 74.).

§. 93. Derowegen kommet bloß das richtige Gewissen aus der Vernunft (§. 90.) und, weil man erkennen kan, ob ein Urtheil der Vernunft gemäß ist, oder nicht; so kan man auch wissen, ob das Gewissen richtig ist, oder nicht, und brauchet dazu keinen aufferlichen Richter.

Wer es  
entschei-  
den soll, ob  
das Ge-  
wissen  
richtig.

§. 94. Nehmlich wenn wir gewiß seyn wollen, ob unser Urtheil mit andern Wahrheiten zusammen hänget, oder nicht; so ist weiter nichts nöthig, als daß wir den Beweis in Vernunft-Schlüsse bringen, und mit Fleiß untersuchen, ob sie so wohl der Materie, als der Forme nach ihre Richtigkeit haben (§. 390. Met.), und im Falle, da einige Sätze aus der Erfahrung angenommen werden, und die Vernunft nicht lauter ist (§. 382. Met.), sich der Richtigkeit der Erfahrung versichert (§. 330. Met. & Cap. 5. Log.). Es ist demnach die Demonstration das Mittel, dadurch man ausmachen kan, ob unser Gewissen richtig ist oder nicht (§. 347. Met.).

Es wird  
weiter  
ausge-  
führt.

§. 95. Weil wir demnach durch die Demonstration gewiß werden, ob unser Gewissen richtig ist oder nicht (§. 94.), als denn aber davon überführet sind (§. 1. c. 13. Log.); so erhält man durch die Demonstration ein gewisses Gewissen (§. 75.), und ist dannenhero ohne dieselbe nicht möglich natürlicher Weise ein gewisses Gewissen zu haben.

Wie man  
ein gewis-  
ses Gewis-  
sen bekom-  
met.

Wie der  
Streit ge-  
hoben  
wird, wer  
das richtig-  
ge Gewiss-  
sen hat.

§. 96. Also ist es möglich, daß der Streit gehoben werde, wessen Gewissen richtig, und wessen hingegen irrig ist, ob es zwar etwas schwer hergehet, indem es nicht eine leichte Sache ist eine Fertigkeit zu demonstrieren erlangen. Ja man siehet auch zugleich, daß dieses nicht unter allen Leuten angehet: denn wer eine Demonstration zu begreifen nicht vermögend ist, derjenige kan dadurch auch nicht überführet werden (§. 6. II. c. 13. Log.). Man siehet hieraus, wie nöthig es wäre, daß diejenigen, welche von Gewissens-Sachen urtheilen sollen, eine Fertigkeit im demonstrieren erlangeten. Denn sonst meinet ein jeder ein gewisses Gewissen zu haben, auch wenn es nicht ist, und sein Gewissen ganz irrig in der That erfunden wird. Da nun aber dergleichen Leute, die ihr irriges Gewissen für richtig halten, darnach verfahren; so sind sie um so viel standhaffter, das Böse zu vollbringen, je grösser ihr Eifer für das Gute ist, und richten dadurch viel Verderben und grossen Schaden an (§. 3.). Wer dem Unglück nachdencket, was irriges Gewissen noch heute zu Tage anrichtet, der wird, was ich behaupte, auch in der Erfahrung gegründet befinden (§. 325. Met.).

Erinne-  
rung.

§. 97. Es ist freylich wahr, daß es kein Mensch bis dahin bringen wird, daß er in allen

allen Fällen, zumahl unter besondern Umständen, zu urtheilen fähig wäre, was gut oder böse ist, sondern wird sich unterweilen nur mit einem wahrscheinlichen Urtheile vergnügen müssen. Allein alsdenn wird man auch erkennen, daß zur Zeit noch keiner ein richtiges Gewissen in dieser Materie habe. Derwegen so lange man den Grad der Wahrscheinlichkeit nicht gehöriger Weise determiniren kan, aus Mangel der Vernunft-Kunst des Wahrscheinlichen (§. 402. Met.); so muß man einem jeden sein Gewissen lassen. Da nun aber es gar ofte auf Wahrscheinlichkeit ankommet, wenn man von den Handlungen der Menschen urtheilen soll, sonderlich unter besondern Umständen; so siehet man hieraus, wie viel zu Befriedigung des Gewissens dran gelegen wäre, daß man die Vernunft-Kunst des Wahrscheinlichen in einen guten Zustand brächte.

§. 98. Wiederum da der Gewissens-Scrupel ein Grund ist, um dessen willen man besorget, es möchte vielleicht eine Handlung, die wir entweder vollbrachte, oder vornehmen sollen, böse seyn (§. 76.); so kan derselbe unmöglich gehoben werden, als wenn man einen überführet, die Handlung sey nicht böse, sondern gut, das ist, wenn man sein Gewissen gewiß machet (§. 75.). Da nun aber die Demonstration

Wie die Gewissens-Scrupel benomman werden.

das

das Mittel ist, dadurch man das Gewissen gewiß machet (§. 95.); so ist sie auch das Mittel, wodurch man die Gewissens-Scrupel benimmt.

Wie sie nur auf eine Zeit benommen, nicht völlig gehoben werden.

§. 99. Es ist wohl wahr, daß man den Gewissens-Scrupel fahren läset, auch wenn man nur vermeinet nun gewiß zu seyn, es sey die Handlung nicht böse, darüber wir scrupuliret haben, und dannenhero zu Besehung des Scrupels eine bloße Überredung genung ist (§. 13. c. 13. Log.). Allein weil hierbey die Gefahr vorhanden, daß man vielleicht mit der Zeit erkennen lernet, man sey nicht völlig überzeuget; so ist der Scrupel nicht würcklich gehoben, und unser Gewissen nicht völlig befriediget. Der Scrupel kan uns wieder von neuen beunruhigen. Und siehet man dannenhero auch hieraus, wie nöthig es wäre, daß diejenigen, die mit Gewissens-Sachen zu thun haben, eine Fertigkeit im demonstriren erlangten.

Warum das nachfolgende Gewissen von dem vorbergehenden unterschieden seyn kan.

§. 100. Ob die Handlungen gut, oder böse sind, wird aus ihrem Erfolg beurtheilet: (§. 4.). Weil man nun aber hierinnen gar leicht verstossen kan, wenn man nicht alle besondere Umstände, unter welchen eine Handlung vorgenommen wird, erweget, absonderlich wenn man sich auf die Erwartung ähnlicher Fälle zuviel verläset (§. 33. Met.); so pfelet es gar öfters zu geschehen,

hen, daß der Ausgang für böse erkläret, was wir für gut gehalten, und hingegen für gut, was uns böse vorkam. Daher ist das nachfolgende Gewissen von dem vorhergehenden unterschieden (§. 77.).

§. 101. Wenn wir ein richtiges und gewisses Gewissen haben; so ist nicht allein unser Urtheil von der Handlung wahr, sondern wir sind auch davon überführet (§. 74. 75.). Und also dörfen wir uns nicht besorgen, daß es der Ausgang anders ausweisen werde, als wir gemeinet. Derowegen bleibet das folgende Gewissen einerley mit dem vorhergehenden (§. 77.).

Wenn das nachfolgende mit dem vorhergehenden einerley ist.

§. 102. Wenn das folgende Gewissen mit dem vorhergehenden einerley ist; so sagen wir: unser Gewissen entschuldiget uns. Da nun dieses geschiehet, wenn das vorhergehende richtig und gewiß ist (§. 101.); so entschuldiget uns unser Gewissen, wenn wir nach einem richtigen und gewissen Gewissen handeln. Man siehet aber leicht, was denn in unserer Seele vorgehet, wenn uns unser Gewissen entschuldiget. Nämlich weil das Gewissen durch die Demonstration die Gewißheit erhält (§. 95.); so entschuldiget uns das Gewissen, indem wir nach vollbrachter That demonstrieren können, daß sie gut gewesen, oder nach unterlassener That, daß sie böse gewesen.

Wenn uns unser Gewissen entschuldiget.

§. 103. Wiederum wenn das vorhergehende uns in

etwas entschuldiget. hende Gewissen wahrscheinlich gewesen, wir aber gefunden, daß es nicht in unserer Gewalt stehe, zu völliger Gewißheit zu gelangen, und wir nach vollbrachter That, ob sich gleich auch zeigt, daß wir bey der Wahrscheinlichkeit den rechten Weg verfehlet, dennoch zeigen können, die That habe, ehe sie vollbracht worden, mehr Wahrscheinlichkeit vor sich gehabt als das Wiederspiel; so ist das nachfolgende Gewissen, in so weit man auf die Wahrscheinlichkeit siehet, dem vorhergehenden nicht zu wieder (§. 77.). Und dannenhero entschuldiget uns auch noch so weit unser Gewissen, als wir menschlichen Schwachheiten unterworfen bleiben. (§. 64.).

Wenn es uns anklaget, und nur zu entschuldigen scheint.

§. 104. Wenn das nachfolgende Gewissen dem vorhergehenden zu wieder ist; so sagen wir: unser Gewissen klagt uns an. Da nun dieses erfolgen kan, wenn wir nach einem irrigen Gewissen handeln (§. 100. 74.); so hat man die Anklage des Gewissens zu besorgen, wenn man nach einem irrigen Gewissen handelt. Ich sage mit Fleiß: man habe die Anklage des Gewissens zu besorgen. Denn es kan geschehen, daß der Mensch auch nach vollbrachter That, oder unterlassener Gelegenheit in seinem Irrthume stecken bleibet, und daher sein nachfolgendes Gewissen so irrig ist, als das vorhergehende: in welchem Falle er sich wohl gar



gar einbilden kan, als wenn ihn sein Gewissen entschuldigte (§. 102.).

§. 105. Weil man ohne die Demonstration natürlicher Weise kein gewisses Gewissen haben kan (§. 95.); so ist man auch ohne die Fertigkeit zu demonstrieren der Gefahr unterworfen, daß man nach einem irrigen Gewissen verfare, und uns einmahl unser Gewissen anklagen könne (§. 104.). Woraus denn abermahl erhellet, wie viel denen, die mit Gewissens-Sachen zu thun haben, und für anderer ihr Gewissen sorgen sollen, an der Fertigkeit zu demonstrieren gelegen sey.

Wenn man die Anklage zu besorgen hat.

§. 106. Wenn uns unser Gewissen anklaget; so ist das nachfolgende Gewissen dem vorhergehenden, darnach wir gehandelt haben, zu wieder (§. 104.). Derowegen da das vorhergehende Gewissen uns die Handlung als gut vorstellte; so zeigt hingegen das nachfolgende, daß sie böse sey. Und so verhält sichs auch im Gegentheile. Wenn wir aber erkennen, daß wir Böses gethan haben; so werden wir darüber mißvergnüget (§. 426. 417. Met.), und erfolgt daher die Reue (§. 464. Met.), ja wenn wir zugleich das Urtheil anderer von unserem Thun und Lassen desfalls erwegen, fangen wir uns an zu schämen (§. 465. Met.). Solchergestalt ist die Anklage des Gewissens

Anklage des Gewissens ist mit Mißvergnügen verknüpffet.

Gewissens mit vielerley Mißvergnügen vergesellschaftet.

Entschuldigung des Gewissens ist mit Vergnügen verknüpft.

§. 107. Gleichergestalt wenn uns unser Gewissen entschuldiget; so ist das folgende Gewissen mit dem vorhergehenden einernley (§. 102.). Derowegen da das vorhergehende Gewissen die Handlung gut vorstellte; so stellet auch das nachfolgende dieselbe nicht anders vor. Und also habent wir eine anschauende Erkenntniß der Vollkommenheit (§. 442. Met.), folgends Lust und Vergnügen (§. 404. Met.), ja gar Freude (§. 446. Met.). Da wir uns also über das Gute freuen, so wir gethan haben, sind wir mit uns selbst zu frieden (§. 463. Met.), ja wenn wir zugleich das Urtheil anderer von unserem Thun und Lassen erwegen; so entstehet dadurch Ruhm-Begierde (§. 466. Met.). Solchergestalt ist die Entschuldigung des Gewissens mit vielen Vergnügen und mit Zufriedenheit vergesellschaftet.

Warum einige einen dunkeln und undeutlichen Begriff von dem Gewissen haben.

§. 108. Weil uns demnach die Anklage des Gewissens beunruhiget (§. 106.), die Entschuldigung hingegen vergnüget und beruhiget (§. 107.); so pflegen einige dieses Vergnügen über dem Guten, was wir vollbracht, und die Unruhe wegen des Bösen, so wir gethan, mit zu dem Gewissen zu rechnen, und dadurch werden sie irre, was sie eigentlich aus dem Gewissen machen solt

sollen, und bleibet daher ihr Begriff davon, wo nicht ganz dunckel (§. 9. c. L. Log.), doch zum wenigsten undeutlich (§. 13. c. L. Log.).

§. 109. Die Unruhe und das Mißvergnügen, welche das nachfolgende Gewissen macht (§. 106.), werden Gewissens-Bisse genennet. Da nun das nachfolgende Gewissen uns zugleich das Unglück vorstellt, darein wir uns oder andere bereits gestürzet, oder das uns vor Augen schwebet; so vergesellschaftet sich auch damit noch Furcht, Schrecken und Verzweiffelung (§. 476. 477. 479. Met.). Und hieraus ersiehet man, daß die Gewissens-Bisse ihre Grade haben können, nicht allein weil die niedrigen Affecten, dadurch sie sich äussern, ihre Grade haben (§. 442. Met.), sondern auch weil deren viele, oder wenige zugegen seyn können. Denn unterweilen ist ein bloßes Mißvergnügen zugegen: in andern Fällen kommen Neue, Scham, Furcht, Schrecken, Verzweiffelung, ja noch andere Affecten mehr dazu: wie ein jeder abnehmen kan, der dasjenige durchgeheth, was von den Affecten (§. 439. & seqq. Met.) und von dem Gewissen in gegenwärtigem Capitel gesaget worden.

Das Gewissens-Bisse sind.

§. 110. Absonderlich ist zu mercken, daß die unter die Gewissens-Bisse auch der Zorn, aus zweyerley Ursachen kommen kan. Einmal (Moral) E

Wie der Zorn, das und mal

Neid sich  
dazu fin-  
det.

mahl geschiehet es, wenn wir erwegen, daß wir durch des andern Einreden zum Bösen verleitet worden: darnach wenn wir uns selbst als die Urheber unsers Unglücks ansehen, und uns gleichsam als eine von uns unterschiedene Person betrachten (§. 484. Met.), in welchem letzteren Falle wir auch in Haß und Neid gegen uns selbst entbrennen können, in so weit wir uns nehmlich des gegenwärtigen elenden Zustandes werth achten (§. 454. Met.) und unwürdig des vorher genossenen, oder noch bey gegenwärtigen Zustande überbliebenen Guten. Man siehet aber gar leichte, daß, wenn die Gewissens-Bisse bis dahin kommen, sie den höchsten Grad erreicht, und der Mensch in dem Stande ist ihm und andern auf die grausamste Art das Leben zu nehmen.

Sie ma-  
chen den  
Menschen  
unglück-  
selig.

Wie sie zu  
vermei-  
den.

§. III. Daher die Unglückseligkeit der Zustand einer beständigen Unlust und Mißvergnügens ist (§. 61.); so machen die Gewissens-Bisse den Menschen höchst unglückselig (§. 109. 110.).

§. II2. Die Gewissens-Bisse sind die Unruhe, welche uns das nachfolgende Gewissen machet (§. 109.). Das nachfolgende Gewissen kan uns nicht beunruhigen als wenn es dem vorhergehenden zu wieder ist (§. 106.); es kan ihm aber nicht zu wieder seyn, als wenn das vorhergehende irrig und unge-

## Cap. 2. Von dem Gewissen. 7

ungewiß ist (§. 100.). Wer demnach die Gewissens-Bisse vermeiden will, muß sich bemühen nach einem richtigen und gewissen Gewissen zu handeln (§. 74. 75.), oder wenigstens mit solcher Behutsamkeit nach dem wahrscheinlichen, daß ihn sein Gewissen hierinnen entschuldiget (§. 103.).

§. 113. Die Gewissens-Bisse werden heftiger, wenn das Mißvergnügen und die niedrigen Affecten gehoben werden. Da nun das begangene Ubel, oder das unterlassene Gute daran schuld ist (§. 106. 107. 109.); so wäre das sicherste Mittel (§. 912. Met.), wenn man entweder das geschehene könnte umgeschehen machen, das ist, den Menschen in einen solchen Stand setzen, darinnen er anzusehen ist, als wenn er das Böse nicht begangen, noch das Gute unterlassen hätte: oder wenn man ihm zu einer völligen Besserheit des geschehenen verhelffen könnte. Allein dergleichen Mittel können wir aus der Natur nicht angeben, dadurch der Mensch in dergleichen Stand gesetzt, oder auch zur Vergessenheit gebracht würde. Da nun aber die Christliche Religion allein sich eines solchen Mittels rühmen kan, wie denen, die sie verstehen, zur Gnüge bekandt ist; so hat sie hierinnen einen Vorzug nicht allein für der Welt-Weisheit, sondern auch für allen andern Religionen. Und ist in Ansehung dieses Vorzuges billig hoch zu achten.

Wie schwer die Gewissens-Bisse natürlicher Weise zu heilen sind.

Es wird  
weiter  
ausgeföh-  
ret.

§. 114. Die Natur weiß zur Zeit keins  
andere Mittel vorzuschlagen, als daß wir  
gedencken, es sey nun nicht zu ändern, was  
einmahl geschehen, und daher aller Ver-  
druß, den man sich machet, umsonst, und  
musse man, wenn die Umstände es leiden,  
zu verbessern suchen, was man schlimm ge-  
macht; allein wie schlecht diese Mittel sind  
die niedrigen Affecten unter zu drücken, son-  
derlich wenn der Mensch nichts in sich fin-  
det, dadurch er ihm ein wahres Vergnügen  
machen kan, wird nach diesem erhellen,  
wenn ich von Besiegung der Affecten reden  
werde.

Was hier  
bey am st.  
chersten.

§. 115. Es ist demnach das sicherste, daß  
man die Gewissens-Bisse zu vermeiden sur-  
chet (§. 112.), nachdem man erkandt, daß sie  
so übel zu heilen sind (§. 113. 114.). Je  
schwerer man ein Ubel wieder los wird, je-  
mehr muß man sich davor hüten. Und er-  
hellet hier abermahls, was schon vorhin  
mehr als einmahl bestetiget worden (§. 92.  
105.), wie nöthig die Fertigkeit zu demon-  
striren und ein hoher Grad der Vernunft  
sey, wo man sein Gewissen durch natürliche  
Kräfte wohl bewahren will. Ich sage mit  
Fleiß: durch natürliche Kräfte. Denn  
die Mittel, welche uns die christliche Reli-  
gion an die Hand giebet, gehören nicht hie-  
her, wo wir bloß die Welt-Weisheit ab-  
handeln.

§. 116. Wenn der Mensch weder vorher, **Wenn das**  
 ehe er etwas thut oder unterlässet, noch nach **Gewissen**  
 vollbrachter That oder verabsäumeter Gele- **schläft.**  
 genheit, überleget, ob sein Thun und Las-  
 sen gut oder böse sey, und demnach weder  
 das vorhergehende, noch nachfolgende Ge-  
 wissen sich äussert (§. 77.); so saget man:  
 das Gewissen schläft. Es ist demnach  
 der Schlaf des Gewissens eine Un-  
 achtsamkeit auf unser Thun und Lassen.

§. 117. Wenn wir etwas aus Gewohn- **Schlaf**  
 heit wollen; so geschiehet solches in Krafft **des Gewis-**  
 der alten Bewegungs-Gründe (§. 499. Met.) **sens kom-**  
 und also ist die Vorstellung des Guten ganz **met aus**  
 dunkel (§. 496. 199. Met.). Weil nun in **der Ge-**  
 diesem Falle das Gewissen schläft (§. 116.); **wohnheit.**  
 so kommet der Schlaf des Gewissens aus  
 der Gewohnheit.

§. 118. Damit nun das Gewissen nicht **Wie man**  
 uns zum Schaden einschläft, und nach die- **sich hier-**  
 sam uns beisset (§. 109.); so müssen wir es in **bey in acht**  
 unserm Thun und Lassen zu keiner Gewohn- **zu neh-**  
 heit kommen lassen, ehe wir ein richtiges **men.**  
 und gewisses Gewissen haben (§. 112.). Man  
 vermeidet aber die gefährliche Gewohnheit,  
 wenn man sich angewöhnet, auf den Er-  
 folg seines Thuns und Lassens fleißig acht zu  
 haben, auch dann und wann von neuem zu  
 untersuchen, was man vielleicht zu anderer  
 Zeit nicht recht zu überdenken im Stande  
 gewesen. Mit einem Worte: der Mensch  
 E 3 **mus**



muß sich suchen in steter Aufmerksamheit auf sein Thun und Lassen zu erhalten. Das zu aber dienet, wenn man bey Untersuchung des Erfolgs aus seinem Thun und Lassen befindet, wie man sich dann und wann in seiner Meinung betrogen.

Schlaff  
des Ge-  
wissens  
kommt  
von den  
Sinnen  
und Affec-  
ten.

§. 119. Wenn der Mensch das Gute und Böse nur durch die Sinnen, nicht durch die Vernunft unterscheidet; so giebet er nur acht ob es ihm gegenwärtig Lust oder Unlust machet (§. 432. Met.). Da demnach die Lust und Unlust, welche er empfindet, die Bewegungs-Gründe sind, warum er etwas thut; oder unterlässet (§. 502. Met.); und also er von seinen Affecten angetrieben wird dieses zu thun, und jenes zu lassen (§. 441. 490. Met.); so schläffet das Gewissen bey einem Menschen, der an den Sinnen und Affecten hanget (§. 116.) folgendes unter der Sclaverey ist (§. 491. Met.).

Wie man  
sich hier-  
vor zu han-  
ten hat.

§. 120. Wer demnach sein Gewissen nicht will einschlaffen lassen, der muß suchen von der Sclaverey der Sinnen und Affecten befreyet zu werden: wie solches ins Werck zu stellen, werden wir nach diesem untersuchen.

Wie die  
Sinnen  
das Ge-  
wissen  
schlaffen  
lassen.

§. 121. Wiederum wenn der Mensch das Gute und Böse nur durch die Sinnen unterscheidet; so wird er gar öfters nicht gewahr, daß die Unlust, welche ihn quälet, von seinem Thun und Lassen herrühret.

Denn





Denn die Sinnen stellen uns nur das gegenwärtige vor, nicht aber die Verknüpfung, welche das gegenwärtige mit dem längst vergangenen hat (§. 220. Met.) außergans dunkel (§. 179. 236. 238. 769. Met.). Derwegen äußere sich in diesem Falle das nachfolgende Gewissen nicht (§. 77.), und demnach schläffet es (§. 116.).

§. 122. Dieses kan nicht anders vermieden werden, als wenn wir eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten zu erhalten uns bemühen (§. 121.). Da nun in dieser Einsicht die Vernunft bestehet (§. 368. Met.); so muß man lernen sein Thun und Lassen vernünftig überlegen. Und dieses ist die Absicht, welche wir bey gegenwärtiger Arbeit haben.

Wie solches zu vermeiden.

§. 123. Wenn das nachfolgende Gewissen nach langer Zeit sich einstellt, das ist; wenn der Mensch nach langer Ruhe anfänget auf sein bisheriges Thun und Lassen acht zu haben, und zu untersuchen, ob es gut oder böse gewesen (§. 77.); so saget man: Das Gewissen wachet auf.

Wenn das Gewissen aufwachet.

§. 124. Da nun dieses geschieht, wenn der Mensch das gegenwärtige Ubel und Unglück empfindet, und zu wissen verlanget, wo es herkommet, oder auch wenn er durch die Vorstellung anderer erkennen lernet, daß entweder das gegenwärtige Ubel and Unglück daraus erfolget, oder dergleichen dar-

Wie es aufgeweckt wird.

aus erfolgen werde; so ist klar, aus was für Ursache das Gewissen aufwacher (§. 120. Met.). Daß aber dieses zureichend ist, das Gewissen aufzuwecken, läset sich gar wohl begreifen. Das Böse (§. 427. Met.) und Unglück (§. 1002. Met.) machet Unlust, oder Mißvergnügen. Da nun jederman gerne davon will befreyet seyn (§. 506. Met.); so wird der Mensch dadurch auf sein Thun und Lassen aufmerksam gemacht (§. 268. Met.).

**Wenn man das Gewissen einschläffert.**

§. 125. Wenn der Mensch bey sich erigender Gelegenheit nach vollbrachter That, oder verabsäumter Gelegenheit zweifelhaft wird, ob das gut gewesen, was er vollbracht, hingegen böse, was er unterlassen, und um die daher zu besorgende Unlust (§. 427. Met.) zu vermeiden, seine Gedanken auf was anders richtet; so saget man: er schläffere sein Gewissen ein. Es ist demnach die Einschläffertung des Gewissens eine Richtung seiner Gedancken auf dasjenige, was den Handlungen, die uns verdächtig werden, einen Schein des Guten geben kan.

**Wann dieses sehr gefährlich.**

§. 126. Da wir uns durch die Einschläffertung des Gewissens in die Gefahr begeben, daß uns künftigher unser Gewissen beißen kan (§. 109. 125.), auch wir uns in einen unseeligen Zustand setzen (§. 48.); so ist die Einschläffertung des Gewissens eine gefährliche Sache, davor man sich sehr in acht zu nehmen hat.

§. 127.

§. 117. Wenn der Mensch gewiß ist, daß das nachfolgende Gewissen dem vorhergehenden nicht kan zuwider seyn; so ist kein Grund zu Mißvergnügen und niedrigen Affecten seines Thuns und Lassens habet vorhanden (§. 106.). Weil er nun von allem Verdrusse in diesem Stücke frey ist, so saget man: er habe ein ruhiges Gewissen. Und also ist die Ruhe des Gewissens eine fortwährende Befreyung von Verdruss und niedrigen Affecten seines Thuns und Lassens wegen.

Wenn man ein ruhiges Gewissen hat.

§. 118. Der Schlaf des Gewissens machet auch keinen Verdruss, und erreget keine niedrige Affecten seines Thuns und Lassens wegen (§. 106.). Und also scheint das Gewissen auch ruhig zu seyn. *Mela es* scheint nur ruhig zu seyn; ist es aber nicht. Denn die Unruhe lieget verborgen, und kan, ehe man sichs versiehet, ausbrechen (§. 123.). Der Schlaf also des Gewissens ist von seiner Ruhe unterschieden wie ein Schein-Gut von dem wahren Gute (§. 424. Met.).

Wie es vanden schlaffen den unterschiedens

§. 119. Weil das nachfolgende Gewissen mit dem vorhergehenden übereinstimmen muß, wenn das vorhergehende richtig und gewiß gewesen (§. 101.); so erhält man die Ruhe des Gewissens, wenn man nach einem richtigen und gewissen Gewissen verfähret. Sie wird verlohren, wenn man nach dem irrigen handelt (§. 74.); man giebet

Wie die Ruhe des Gewissens erlangt wird.

sich in die Gefahr sie zu verlieren, wenn man  
 nach einem zweiffelhafften handelt (§. 75.).  
 §. 130. Wenn das nachfolgende Gewis-  
 sen des Menschen Scrupel bekommt; so so-  
 get man: es wird unruhig. Nämlich  
 weil die Gewissens-Scrupel machen, daß  
 man besorget, man habe vielleicht unrecht ge-  
 than (§. 75.); so hat man nicht nur dadurch  
 einigen Anblick seiner Unvollkommenheit,  
 und daher einiges Mißvergnügen (§. 47.  
 Met.); sondern auch Furcht (§. 475. Met.).

Wie diese Unruhe von Gewis-  
 sens-Bissen unterschieden.  
 §. 131. Es ist aber diese Unruhe von dem  
 Gewissens-Bissen nur dem Grade nach un-  
 terschieden (§. 109.), ja im Falle, da-  
 der Scrupel gegründet ist und der Ausgang  
 es weist daß Ubel und Unglück daraus er-  
 folgt, zugleich der Anfang von den Gewis-  
 sens-Bissen (§. 112.).

Wie die Unruhe des Gewis-  
 sens vermieden wird.  
 §. 132. Da die Ruhe des Gewissens er-  
 halten wird, wenn man nach einem richtigen  
 und gewissen Gewissen handelt (§. 129.).  
 Ruhe und Unruhe aber des Gewissens, als  
 zwey wiederliche Dinge (§. 127. 130.), nicht zu-  
 gleich seyn können (§. 10. Met.); so wird  
 auch die Unruhe des Gewissens vermieden,  
 wenn man nach einem richtigen und ge-  
 wissen Gewissen handelt. Ja weil die Un-  
 ruhe des Gewissens der Anfang zu Gewis-  
 sens-Bissen ist (§. 131.); so kan auch hieher  
 gezogen werden, was von Vermeidung der  
 Gewissens-Bisse gesagt worden (§. 112.).

§. 133. Und aus eben dieser Ursache ist klar, daß die Unruhe des Gewissens auf die Art gestillet wird, wie die Gewissens-Bisse geheilet werden, wenn nemlich jene ein Anfang von diesen ist (§. 113. & seqq.). Dagegen wenn der Scrupel ungegründet ist: so findet statt, was von Benennung der Gewissens-Scrupel bengebracht worden (§. 98.).

Die Unruhe des Gewissens ist gestillet: wie die Gewissens-Bisse geheilet werden: wenn jene ein Anfang von diesen ist: Dagegen wenn der Scrupel ungegründet ist: so findet statt, was von Benennung der Gewissens-Scrupel bengebracht worden (§. 98.).

§. 134. Der Zustand einer beständigen oder fortwährenden Freude macht die Glückseligkeit des Menschen aus (§. 52.). Da nun das Gewissen in vielen Fällen, ab und an, wieder geschwächt wird, (dem Menschen nicht ungroßer Unlust verursacht (§. 116. u. 117. u. 119. u. 120.)) die öfters gar schwer zu heben ist (§. 12. 123.). Die Unlust aber, als welche der Lust entgegen gesetzt ist (§. 404. 437. Met.), die Freude stöhret (§. 144. 46. Met.); so kan das Gewissen, wenn es nicht richtig und gewiß ist (§. 130.), die Glückseligkeit des Menschen stöhren.

Wenn das Gewissen die Glückseligkeit des Menschen stöhret.

§. 135. Wer demnach für seine Glückseligkeit sorget, der muß für Gewissen wohl macht nehmen. Da nun aber das Gewissen unsere Glückseligkeit nicht unterbrechen kan, wenn es richtig und gewiß ist (§. 134.); so hat man darauf zu sehen, daß wir, so viel wir uns ist, jederzeit ein richtiges und gewisses Gewissen haben: und diese Sorgfalt haben wir, wenn wir unser Gewissen be-  
wahren.

Wenn wir unser Gewissen bewahren.

Womus  
unser Ge-  
wissen ver-  
bindet das  
Gute zu  
thun, und  
das Böse  
zu lassen.

§. 136. Weil uns unser Gewissen viele und große Unlust machet, wenn wir böses gethan haben (§. 106. 109. 110. 130.): hin- gegen aber auch Lust und Freude, wenn wir das Gute vollbracht und das Böse unter- lassen (§. 107. 129.): Lust und Unlust aber nur unter die Bewegungs-Gründe gerech- net werden (§. 502. Met.); so hat auch un- ser Gewissen mit den guten und bösen Hand- lungen Bewegungs-Gründe verknüpffet; und folgendes verbindet es uns die guten Handlungen zu vollbringen, und die bösen zu unterlassen (§. 8.), das ist, zu thun, was uns und unsern Zustand vollkommener ma- chet (§. 422. Met.), und hingegen zu unter- lassen, was uns und ihn unvollkommener macht (§. 426. Met.).

Das es  
uns zum  
Gefetze der  
Natur  
verbindet.

§. 137. Da nun das Gefetze der Natur gleichfalls erfordert dasjenige zu thun, was uns und unsern Zustand vollkommener ma- chet (§. 19.); so verbindet uns unser Gewis- sen, unsere Handlungen nach dem Gefetze der Natur einzurichten. Und daher können wir auch das Gefetze der Natur ein Gefetze des Gewissens nennen (§. 18.). Weil nun aber das Gewissen aus der Vernunft entspringet (§. 92.); so ist dieses Gefetze des Gewissens, folgendes auch das Gefetze der Natur, dasjenige, was uns unsere Ver- nunft lehret. Und daher wird auch das  
Gefetze

Wahrheit  
dieses die  
Aussage  
der Ver-  
nunfft  
heisset.

Gefesse der Natur die Aussage der Vernunft genennet.

§. 138. Wenn der Mensch auch unwissende das Gute unterlässe und das Böse thut, nemlich aus einem irrigen Gewissen (§. 74.); so handelt er wieder das Gefesse der Natur (§. 19.), und also auch wieder das Gefesse des Gewissens (§. 137.) und folgendes wieder das Gewissen aber unwissende. Und daher ist es sonder Zweifel kommen, daß wie in unserer deutschen Sprache zu sagen pflegen: **Er handelt wieder besser Wissen und Gewissen.** Nemlich in diesem Falle kan wieder das Gewissen handeln nichts anders heißen, als wieder das Gefesse handeln, dazu uns unser eigen Gewissen verbindet. Denn wenn wir wissende wieder das Gewissen handeln; so handeln wir wieder das allgemeine Gewissen; nicht aber wieder unser Gewissen ins besondere. Man muß aber wohl acht geben, daß man nicht durch die Unbeständigkeit im Reden, die sich in diesem Falle zu ereignen pfleget (§. 83. 84. 86. 87. 128.), sich in Irrthum verleben lasset, den wir vermeiden haben, weil wir alles, was von einander zu unterscheiden ist, sorgfältig unterschieden. Daher wir auch das Vertrauen haben, man werde sich die Kunst-Wörter nicht mißfallen lassen, die wir deswegen einzuführen uns genöthiget befunden, zumahl da wir uns beflissen dieselben rein deutsch

Wenn der Mensch unwissende wieder das Gewissen handelt.

deutsch zu geben und überhaupt von uns schon sonst angemerket worden, daß man ohne Kunst- Wörter es in Wissenschaften nicht weit bringen kan.

Das 3. Capitel.

Von der Art und Weise,  
wie der Mensch das höchste Gut  
oder seine Glückseligkeit auf Er-  
den erlangen kan.

§. 139.

Wie der Mensch sein ganzes Leben einzurichten hat.

**A**ls Gesetze der Natur ist das Mittel, dadurch der Mensch seine Glückseligkeit erlanget, deren er durch seine natürliche Kräfte in diesem Leben fähig ist (§. 57.). Da nun das Gesetze der Natur unsere und unseres Zustandes Vollkommenheit erfordert (§. 19.) diese Vollkommenheit aber die letzte Absicht aller freyen Handlungen ist (§. 40.); so muß der Mensch, welcher seine Glückseligkeit erlangen will, die er durch natürliche Kräfte in diesem Leben erreichen kan, zur letzten Absicht aller seiner freyen Handlungen die Vollkommenheit seines innerlichen und äusserlichen Zustandes machen, und daher nichts vornehmen, als was ihn entweder unmittelbar oder mittelbahr zu dieser Absicht führet,



ret, das ist, was ein Mittel ist diese Absicht zu erreichen (§. 912. Met.).

§. 140. Damit er nun nichts vornimmt, als was ihn entweder unmittelbar oder mittelbar zu seiner letzten Absicht führt; so muß er nicht allein bey allen seinen freyen Handlungen eine gewisse Absicht haben, sondern auch alle besondere Absichten dergestalt mit einander verbinden, daß immer eine ein Mittel zur andern und endlich alle insgesamt ein Mittel zur Haupt-Absicht sind.

Wie er seine Absichten mit einander verknüpft.

§. 141. Weil diese Wissenschaft die Weisheit ist (§. 914. Met.); so richtet der Mensch, der seine Absichten auf die vorge schriebene Art und Weise mit einander verbindet, weißlich ein, folgendes muß der Mensch, welcher seine Glückseligkeit erlangen will, die er auf der Welt erreichen kan, sein Thun und Lassen weißlich einrichten.

Wie er sein Thun und Lassen weißlich einrichtet.

§. 142. Wiederum wer auf die vorge schriebene Art und Weise sein Thun und Lassen einrichtet (§. 140.), in dessen Wandel hält allezeit eine Handlung den Grund der andern in sich (§. 29. Met.), und hietimmer sind die so mannigfaltigen Handlungen einander ähnlich (§. 18. Met.). Da nun die Aehnlichkeit des mannigfaltigen in ihrer Folge aufeinander eine Ordnung machet (§. 122. Met.); so ist in mehr erwehnter

Wie er ordentlich wandelt. Was ein ordentliches Wandel ist.

rich

richtung seines Thuns und Lassens eine Ordnung. Wer es demnach auf dieselbe Weise einrichtet, der wandelt ordentlich. Und demnach verstehen wir, was ein ordentlicher Wandel ist, nemlich eine solche Einrichtung seines Thuns und Lassens, daß immer eine besondere Absicht ein Mittel zur Vollkommenheit unsers innern und äusserlichen Zustandes ist (§. 140.).

Ein ordentlicher Wandel ist weißlich.

§. 143. Wer demnach weißlich wandelt, der wandelt ordentlich (§. 141. 142.): und wer ordentlich wandelt, der wandelt auch weißlich (§. cit.).

Wenn der Wandel des Menschen vollkommen ist.

§. 144. Wenn der Mensch sein Thun und Lassen dergestalt einrichtet, daß er nichts ohne Absichten vornimmt, eine jede Absicht aber ein Mittel anderer und alle insgesammt ein Mittel zur Haupt-Absicht sind (§. 140.); so stimmt in seinem Wandel alles mit einander überein, und nichts hindert das andere. Derowegen da die Ubereinstimmung des mannigfaltigen die Vollkommenheit ausmachet (§. 152. Met.); so ist in diesem Falle der Wandel des Menschen vollkommen.

Wenn er thöricht, unvollkommen und unordentlich.

§. 145. Hingegen wenn der Mensch sein Thun und Lassen dergestalt einrichtet, daß eine Absicht der andern zu wieder läuft; so ist sein Wandel unvollkommen (§. 152. Met.) und er handelt thöricht (§. 915. Met.). Da nun, aber auch bey seinen Handlungen sich

sich keine Aehnlichkeit befindet (§. 18. Met.) als wie vorhin bey der vorigen Einrichtung (§. 142.); so kommet an statt der Ordnung in seinem Wandel Unordnung (§. 135. Met.). Und also verstehet man, wenn der Mensch unordentlich wandelt. Nämlich ein unordentlicher Wandel ist eine solche Einrichtung seines Thuns und Lassens, da eine von den besondern Absichten kein Mittel zur andern, auch nicht alle insgesammt ein Mittel zur Haupt-Absicht sind, sondern vielmehr öfters eine die andere hindert.

§. 146. Weil demnach der Mensch sein Thun und Lassen dergestalt einzurichten hat, daß endlich alles als ein Mittel anzusehen ist, dadurch die Vollkommenheit seines innerlichen und äußerlichen Zustandes befördert wird (§. 139. 140.); so muß er in jedem vorkommenden Falle zu urtheilen wissen, ob sein Thun und Lassen gedachte Vollkommenheit befördere oder nicht. Damit er nun hierzu geschickt werde; so ist nöthig, daß er alle Vollkommenheiten des Menschen, das ist, der Seelen und des Leibes, ingleichen seines äußerlichen Zustandes, in ordentliche Classen bringe, indem er sie in ihre Arten und Geschlechter eintheilet (§. 179. 181. Met.): gleichergestalt (2) alle freye Handlungen, sie mögen Gedancken der Seele, oder Bewegungen des Leibes seyn, ja auch (3) alle äußerliche Dinge, derer der Mensch nöthig hat,

Wie wir geschickt werden zu urtheilen, ob das Thun und Lassen der Haupt-Absicht gemäß oder nicht.

(Moral)

§

in

in seine Arten und Geschlechter unterschelde: ferner (4) aus den deutlichen Begriffen, sowohl der Vollkommenheiten, als der Handlungen und äusserlichen Dinge, welche er sich zu erlangen bemühet (§. 19. 26. 30. 42. 51. 54. 56. 57. c. 1. Log.) untersuche, welche Dinge und Handlungen die Vollkommenheiten des Menschen befördern (c. 5. & 6. Log.): und endlich (5) die daraus entstehende Regeln ins Gedächtniß fasse. Man versteht ohne mein Erinnern, daß durch die Regel ein Satz verstanden wird, darnach man sich in seinem Thun und Lassen richtet.

Was eine Regel ist.

Zu dieser Arbeit wird Scharfsinnigkeit erfordert.

§. 147. Die Aehnlichkeit des Wesens ist der Grund der Arten der Dinge (§. 177. Met.) und die Aehnlichkeit, die noch in verschiedenen Wesen übrig bleibt, der Grund der Geschlechter (§. 181. Met.). Wer demnach die Dinge, deren der Mensch nöthig hat, nebst seinen Handlungen und Vollkommenheiten in ihre Arten und Geschlechter unterscheidet und davon deutliche Begriffe erlangen soll (§. 146.), der muß genau heraus zusuchen wissen, worinnen eines einem andern von seiner Art ähnlich, und worinnen es von ihm unterschieden ist. Derowegen muß er scharfsinnig seyn (§. 850. Met.).

Auch Kunst zu erfinden, Wis,

§. 148. Wiederum wenn man aus diesen Gründen Regeln heraus ziehen soll (§. 146.); so muß man eine Fertigkeit haben aus einigen erkantten Wahrheiten andere unbekant-

landte heraus zu bringen. Derwegen wird zu dieser Arbeit die Kunst zu erfinden erfordert. (§. 362. Met.), folgend, da die Kunst zu erfinden ohne Wis und Verstand, absonderlich ohne eine Fertigkeit zu schließen, nicht bestehen kan (§. 367. Met.); Wis und Verstand, absonderlich Fertigkeit zu schließen.

Verstand  
Fertigkeit  
zu schließ  
sen.

§. 149. Ja da man öftters Gründe aus der Erfahrung annehmen muß (§. 146.); so wird auch hierzu die Erfahrungskunst erfordert (§. 329. Met.). Weil aber niemand diese Kunst recht ausüben kan, ohne Tiefsinnigkeit, Aufmerksamkeit und der Sprache mächtig zu seyn (§. 327. Met.); so kan auch niemand dieser Arbeit recht gewachsen seyn, als der tiessinnig und aufmerksam, auch der Sprache wohl mächtig ist.

Inglet  
den Tief-  
sinnigkeit,  
Aufmerk-  
samkeit,  
Verstand  
der Spra-  
chen.

§. 150. Vielleicht werden einige denken, wie wird es mit der Ausübung des Guten und Unterlassung des Bösen bestehen, wenn so vieles dazu erfordert wird, daß man das Gute und Böse unterscheiden kan? Allein hier dienet zur Antwort, daß wir jehund bloß von denen reden, welche die Regeln, darnach die Menschen in den verschiedenen Fällen des Lebens ihre freye Handlungen zu beurtheilen haben, durch ihr Nachsinnen heraus bringen sollen, das ist, von Erfindern der Wahrheiten, die zur Sittenlehre gehören.

Einwurf  
und bes-  
sen Beant-  
wortung.

Warum nicht alle Erfinder seyn dürfen.

Warum die Kunst zu erfinden durch verschiedene Menschen vertheilet.

Man muß wissen, wie man das vorgesezte Ziel erreichet.

Es ist aber nicht nöthig, daß alle Menschen Erfinder sind, sondern genung, wenn einige unter den Gelehrten sich darauf legen, deren Erfindungen nach diesem andere bloß lernen dürfen, welches viel leichter geschehen kan. Ja die Geschicklichkeit, welche zur Erfindung nöthig ist, darf nicht alle in einem Menschen seyn, sondern sie kan sich durch verschiedene Erfinder, die in gar verschiedenen Zeiten leben, zertheilet befinden: welches bey allen Arten der Erfindungen eintritt. In der That, wenn wir in unseren Zeiten etwas neues erfinden, geschiehet solches nicht allein durch unsere Geschicklichkeit, sondern die Geschicklichkeit derer, die vor uns gewesen und andere Dinge erfunden, darauf sich unsere Erfindungen gründen, nimmet auch einen Antheil an unseren Erfindungen, und öfters einen grösseren, als wir selber daran haben. Wir werden aber, so viel es gegenwärtige Umstände leiden, diese Arbeit in den folgenden Theilen zu verrichten uns angelegen seyn lassen.

§. 151. Zu einem ordentlichen Wandel wird erfordert, daß der Mensch nichts ohne Absichten thut oder unterlässet und seine Absichten dergestalt einrichtet, damit immer eine ein Mittel zu der andern, alle insgesammt aber ein Mittel zu der letzten Hauptabsicht sind (§. 142.). Es ist demnach nöthig, daß er in einem jeden vorkommenden Falle seinen vorgesezten Zweck erreichet: denn

denn wenn er denselben verfehlte, würde es ihm nichts helfen, daß er ihn geschickt erwehlet hätte. Der Mensch, der einen ordentlichen Wandel zu führen gedencet, muß also wissen, wie es anzufangen sey, damit er das vorgesezte Ziel erreiche.

§. 152. Wer sein vorgeseztes Ziel erreichen will, der muß 1) mit der größten Sorgfalt alle Fälle unterscheiden, die sich bey Vollziehung einer Handlung ereignen können: theils weil er nicht jederzeit vorher versichert seyn kan, welcher von diesen Fällen sich ereignen wird, und sich daher auf alle geschickt machen muß, theils weil es ihm unterweilen frey stehet, einen für dem andern zu erwählen. Darnach muß er 2) für einen jeden Fall diejenigen Mittel ausdencken, die ihn am kürzesten zu seinem Zwecke führen (§. 912. Met.). Und weil sich auch in einem jeden Falle besondere Hindernisse in Weglegen können; so muß er 3) nicht allein diejenigen Hindernisse entdecken, sondern auch 4) auf Mittel bedacht seyn, wie sie zu heben sind. Ein jeder siehet ohne ferneren Beweiß, daß man solchergestalt seinen Zweck erreichet, oder die Ursachen entdeckt, warum es ihn zu erreichen nicht möglich ist.

Was hierzu nöthig ist.

§. 153. Lasset uns nun aber ferner untersuchen, wie jedes davon zu bewerkstelligen. Es entsteht demnach die erste Frage: Wie man bey einer jeden Gelegenheit entdeckt, wie

Wie die verschiedenen Fälle in Ausführung et.

des Vor-  
habens  
entdeckt  
werden.

wie vielerley Fälle bey Ausführung seines Vorhabens sich ereignen können, oder zeigt, daß dieses zu entdecken nicht in unserer Gewalt steht. Da nun die verschiedenen Fälle aus der Veränderung der Umstände entstehen; so kommet es darauf an, daß man alle Umstände und alle mögliche Veränderungen derselben entdeckt. Man muß demnach 1) für allen Dingen von seinem Vorhaben einen deutlichen, ja so viel nur immer möglich ist, einen vollständigen Begriff suchen. Da nun unsere Handlungen gar selten einfach sind, sondern aus gar vielen anderen bestehen, daraus sie gleichsam zu sammen gesetzt werden; so erlanget man einen deutlichen Begriff von seinem Vorhaben, wenn man alle Handlungen, die dazu erfordert werden, sorgfältig unterscheidet, biß man auf solche kommet, die man weiter zu zergliedern nicht nöthig hat (§. 15. 16. 18. Log.). Darnach muß man 2) acht geben auf die Personen, die bey denen Handlungen vorkommen, darein wir unser Vorhaben zergliedert. Wenn wir nun 3) beydes gegen einander halten; so werden sich die Veränderungen der Umstände zeigen, und dadurch die verschiedenen Fälle unterscheiden lassen.

**Exempel.** §. 154. Weil die allgemeine Regeln jetztzeit einige Dunkelheit bey sich führen, absonderlich in Ansehung derer, die in allgemeiner



meinen Begriffen nicht sehr geübet sind: diese Duncckelheit aber durch die Exempel gehoben wird; so achte ich es vor dienlich, die gegebenen Regeln durch ein Exempel zu erläutern. Ich setze demnach, man wolle die verschiedenen Fälle untersuchen, welche vorkommen können, indem man sich um eine Bedienung bewirbet. Vermöge der ersten Regel muß man von seinem Vorhaben einen deutlichen Begriff suchen, damit man weiß, was eigentlich zu thun ist. Wenn man also fraget, was denn dieses sey sich um eine Bedienung bewerben; so sieht man leicht, es heiße so viel als alles dasjenige thun, was von unserer Seite geschehen kan, damit wir die Bedienung erhalten. Dencket man weiter nach, was hierzu von Seiten unserer erfordert wird; so findet man gar bald, daß wir 1. müssen nachforschen, bey welchen Personen es stehet, daß dieser oder ein anderer zu der Bedienung gezogen werde: 2. dahin trachten, wie wir ihnen bekandt werden, und 3. uns bemühen ihre Gunst zu erhalten. Der Weitläufigkeit halber will ich die ersten beyden Punkte weglassen, und nicht erwegen, was bey ihnen veränderliches vorkommet, sondern enig und allein bey dem dritten verbleiben. Es bleibt demnach bloß übrig zu bedencken, was veränderliches vorkommen kan, wenn man eines Patrons Gunst

Was zu bedencken, wenn man sich um eine Bedienung bewirbet.

**Vor**aus  
man zu se-  
hen, wenn  
man eines  
Patrons  
Gunst er-  
langen  
will.

erlangen will, in dessen Händen es stehet die gesuchte Bedienung zu vergeben. Vermöge der andern Regel siehet man leicht, daß man so wohl auf seine eigene Person, als auf den Patron und die übrigen Competenten zu sehen hat, die sich zugleich nebst uns zu der Bedienung angeben, und damit erhelle, was man beyderseits anmercken soll, zugleich vermöge der dritten Regel sein Vorhaben beständig mit vor Augen haben muß. Es gehet also in gegenwärtigem Falle alles da hinaus, daß wir des Patrons Gunst für andern erhalten, die sich zugleich nebst uns zu der Bedienung angeben. Die Gunst ist die Liebe einer Person wegen ihres guten Verhaltens (§. 471. Met.) und wer uns lieben soll, der muß etwas vergnügliches in uns wahrnehmen (§. 449. Met.) und zwar in gegenwärtigem Falle, was er bey andern Competenten entweder gar nicht, oder doch nicht in einem gleichen Grade antrifft. Wir haben demnach bey unserer Person nicht allein darauf zu sehen, ob wir die zu dem Amte, um welches wir uns bewerben, erforderete Geschicklichkeit besitzen oder nicht, sondern auch, ob wir andere Qualitäten an uns haben, darauf der Patron zu sehen pfleget. Wenn wir die nöthige Geschicklichkeit besitzen; so ist solches entweder bekandt oder unbekandt, oder man hat gar eine niedrige Meinung von uns. Wenn es bekandt ist; so sind ent-

**Was** bey  
unserer  
Person zu  
bedencken.

entweder öffentliche Proben vorhanden, damit wir es beweisen können, oder es sind Leute vorhanden, die es mündlich oder schriftlich attestiren können: in welchem letzteren Falle man eines guten Zeugnisses entweder gewärtig seyn kan, oder nicht, auch entweder vergewissert ist, daß man ihrem Zeugnisse glauben werde, oder nicht. Wenn man sich auf das Zeugniß nicht gewisse Rechnung machen darf; so wird uns solches verlaget, entweder aus Haß gegen uns, oder weil man für eine andere Person interesfirt ist, oder weil man sich überhaupt nicht gerne für jemanden interesfirt, oder weil man aus besondern Ursachen Bedencken trägt, sich darzu zu resolviren, z. E. weil man es nicht wagen will, daß auf unsere Recommendation nicht gesehen wird. Was ferner die übrigen Qualitäten betrifft; so hat man acht zu geben auf alle Gaben des Gemüthes und des Leibes, auf unseren äusseren Zustand, und zwar muß das allergeringste mit in Betrachtung gezogen werden, unsere Mienen, Geberden, Sprache, Kleidung und dergleichen, massen gar öfters in solchen vermeinten Kleinigkeiten etwas zu finden, das bey demjenigen anstößig ist, dessen Gunst wir für andern haben wollen. Wir haben nächst diesem auch dasjenige alles bey den Competenten zu überlegen, die sich zugleich nebst uns einfinden, oder dergleichen wir wenigstens vermuthen

...  
...  
...  
...  
...

**Worauf**  
bey den  
Compe-  
tenten zu  
sehen.

then können. Was wir nun bey uns befinden, haben wir mit dem in Vergleichung zu stellen, was sich ähnliches bey ihnen befindet. Über dieses muß man überlegen, daß entweder einige besondere Ursachen seyn können, warum man mehr auf uns siehet, als auf andere, oder daß andere etwas besonderes vor sich haben, z. E. wenn einer einen Freund hat, dem der Patron nicht leicht was abschläget, weil er wieder bey ihm in anderen Stücken sein Conto findet. Man siehet ohne mein Erinnern, wie sich allenthalben noch ein grosser Unterscheid hervor thut, den wir aber genau zu untersuchen nicht unternehmen können. Sehen wir nun ferner die Person des Patrons an; so siehet derselbe entweder auf die zu einem Amte erforderte Geschicklichkeit, oder er gehet nur nach einer blinden Gunst, oder er ist in Bergehung der Bedienungen interessiret. Wenn er auf Geschicklichkeit siehet; so ist er entweder ein Kenner, oder nicht. Wenn er es nicht ist; so erkennet er es entweder und richtet sich nach fremden Urtheile, oder er bildet sich ein, er könne mit seinen eigenen Augen sehen. Wenn er auf anderer ihr Urtheil siehet; so sind entweder diese rechte Kenner, oder sie werden nur von ihm davor gehalten. Wiederum es ist entweder dem Patron unsere Geschicklichkeit bekandt, oder nicht. Wenn sie ihm bekandt ist, hat er entweder einen rechten Begriff

**Worauf  
man bey  
der Person  
des Pa-  
trons zu  
sehen hat.**

griff davon, oder er bildet sich die Sache anders ein, als sie in der That ist, entweder mehr, oder weniger. Auch ist ihm entweder unsere übrige Aufführung bekandt, oder nicht. Im ersten Falle findet sie entweder bey ihm approbation, oder es ist ihm etwas darinnen anstößig, oder er pfelet darauf gar nicht, sondern bloß auf die Geschicklichkeit zu sehen. Ferner wird in Ansehung des Patrons entweder erfordert, daß man sich persönlich stelle, oder es ist genug, daß man sich schriftlich melde. Man siehet auch hier, wie viel sich noch weiter Unterscheid herbor thun würde, wenn es erlaubt wäre weiter fortzugehen, und alles genau zu untersuchen. Wolte man nun auch auf die anderen Fälle kommen, da er bloß auf Gunst siehet, oder dabey sein Interesse suchet; so würden wir abermahls gar vieles von einander zu unterscheiden finden. Und was soll ich von der Zeit, dem Orte und anderen Dingen sagen, die mit ihr Erwägung zu ziehen sind? Wenn man zur Gnüge alles überleget, was sich verschiedenes bemercken läffet; so kan man nun durch Verknüpfung der Umstände allerhand Fälle heraus bringen. Da nun aber die heraus gebrachten ganz verschiedene Umstände sich auf gar sehr viele Art mit einander verknüpfen lassen; so wird man sich wundern, was für eine grosse Anzahl Fälle heraus kommen, wenn man ein Vorhaben genau

nau überleget und gar ofte sich nicht in dem Stande befinden, alle Fälle auszumachen, wenn man es im Nachdencken auch gleich noch so weit gebracht hat, und nicht leicht über dieser Arbeit müde wird.

**Wie schwer die Unterscheidung der Fälle ins Werck zu stellen.**

§. 155. Man siehet hieraus, was für eine ungemein grosse Anzahl der Fälle entstehet, wenn man alles genau überlegen soll. Und daraus erkennet man ferner, wie schwer es ist alle Fälle bey einem jeden vorkommenden Vorhaben genau zu unterscheiden, ja wie die meisten Menschen niemahls, auch die allerkünstigen und verständigsten gar selten geschickt sind, diese Arbeit nach Wunsch zu Ende zu bringen.

**Es wird weiter ausgeführt.**

§. 156. Es ist nicht zu leugnen, daß in besondern Gelegenheiten die Arbeit gar sehr verkürzt werden kan, wenn uns nehmlich einige Umstände bekandt sind, wie sie sich in gegenwärtigem Falle verhalten: denn dadurch fällt gar ofte eine grosse Anzahl der Fälle hinweg. Z. E. Wenn in dem vorigen Exempel uns bewust ist, daß der Patron unserer Geschicklichkeit wegen genugsam versichert ist, auch an unserem übrigen Bezeigen Gefallen hat; so wird man befinden, daß die Zahl der Fälle, die noch zu erwegen übrig bleiben, gar sehr vergeringert werden. Je mehr uns demnach Umstände bekandt sind, dadurch der Fall determiniret wird, je weniger

niger bleiben Fälle übrig, darauf wir acht zu geben haben. Ja wenn uns alle Umstände bekannt sind; so bringen wir den gegenwärtigen Fall ganz heraus, und haben dannenhero nicht nöthig auf was anders mit zu sehen. Allein es geschiehet gar selten, daß wir alle Umstände des gegenwärtigen Falles vorher erforschen können, ehe wir die Sache vornehmen. Wir werden auch öfters unrecht berichtet, und die Regeln der Glaubwürdigkeit können die Unrichtigkeit nicht entdecken (§. 5. & seqq. c. 7. Log.). Daher geschiehet es, daß wir uns den gegenwärtigen Fall unrichtig vorstellen. Über dieses wird man auch befinden, wie es nicht möglich ist, daß man sich aller Umstände genau erkundiget, wenn man nicht vorher überleget hat, was für vielfältige Abwechslungen in dergleichen Angelegenheiten vorkommen können. Und demnach bleibet es dessen ungeachtet eine schwere und öfters unüberwindliche Arbeit, sich auf den gegenwärtigen Fall recht geschickt zu machen.

§. 157. Diese Unterscheidung der Fälle ist unumgänglich, wenn man die Erwartung ähnlicher Fälle den Grund seiner Handlungen seyn lassen (§. 331. Met.). Denn wenn man urtheilen will, ob der gegenwärtige Fall einem andern, der uns bekannt ist, ähnlich sey oder nicht; so müssen die Umstände beyderseits einerley seyn, weil sie durch dieselben

Was es  
für Vor-  
theile  
schaffet.

selben von einander unterschieden werden (§. 18. Met.). Will man aber wissen, ob die Umstände beyderseits einerley seyn, oder nicht; so muß man wissen, wie viel Umstände bey einem Vorhaben zu bedencken sind, und was bey ihnen veränderliches vorkommen kan.

Warum  
unser Vor-  
haben  
mißlinget.

§. 158. Da es nun aber so schwer ist, den gegenwärtigen Fall nach allen seinen Umständen richtig zu determiniren (§. 155. 156. 157.); so ist es kein Wunder, wenn die Menschen gar öfters in ihren Rathschlüssen fehlen, und den Zweck nicht erreichen, den sie sich vorgesezet hatten. Wenn es ihnen aber mißgelungen, werden sie doch durch Hülffe derjenigen Regeln, die wir von Unterscheidung der Fälle gegeben, die Ursache oder den Grund finden können, warum es ihnen mißgelungen.

Wie dieses  
uns zur  
Warnung  
dienet.

§. 159. Indem man diese Untersuchung anstellet, wird man befinden, was in andern dergleichen Fällen zu vermeiden ist, damit man nicht wiederum desjenigen Zweckes verfehlet, den man ganz gewiß zu erreichen vermeinete. Solchergestalt wird der Fehler ein Mittel ihn künftig zu vermeiden (§. 912. Met.). Es ist demnach dieses nöthig, wo man so wohl aus seinem eigenen, als aus anderer Leute Unfall lernen soll, was man zu meiden hat.



§. 160. Wenn man die verschiedenen Fälle erwogen, welche sich bey unserm Vorhaben ereignen können, oder auch denjenigen gefunden, der sich vor diesesmahl ereignen wird (§. 153. 156.); so entstehet nun die andere Frage: Wie man für jeden Fall, von denen man einen vermuthet, oder auch für denjenigen, der sich vor diesesmahl ereignet, die gehörigen Mittel findet, dadurch man zu seinem Zwecke gelanget. Weil demnach diese Mittel dasjenige sind, welches den Grund in sich enthält, warum die Absicht ihre Wirklichkeit erreicht (§. 92. Met.), und also die Ursachen abgeben, warum man seine Absicht erlanget (§. 29. Met.); so werden die Mittel erfunden, indem man die Ursachen der Absicht entdeckt. **P. E.** Wer des Patrons Gunst erlangen will, der muß die Ursachen untersuchen, wodurch die Gunst entsteht oder zuwege gebracht wird. Und demnach gehöret hierzu die Kunst zu erfunden (§. 362. Met.), wovon wir verschiedene allgemeine Regeln anderswo (c. 5 & 6. Log.) gegeben haben. Und wet dasjenige wohl begreifen wird, was ich sowohl in der gegenwärtigen Schrift, als in der nächstfolgenden von den menschlichen Gesellschaften und dem gemeinen Wesen fürtragen werde, der wird sich in den Stand setzen, vermittelst der allgemeinen Regeln andere besondere, die ihm zu gegenwärtigem Vorhaben

Wie die Mittel erfinden werden.

Exempel. Ausübung der Regeln.

Handwritten notes in the right margin.

haben dienlich sind, heraus zu bringen (§. 367. Met.).

Was ein Hinderniß ist.

§. 161. Was den Grund in sich hält, warum dasjenige, was sonst geschehen würde, seine Würcklichkeit nicht erreichen kan, wird ein Hinderniß genennet. Z. E. Ich bin entschlossen auszugehen, es kommet aber jemand fremdes zu mir, den ich nicht wohl zu einer andern Zeit darf wiederkommen heißen. Hier ist der Fremde eine Hinderniß, daß ich nicht ausgehen kan: denn sein Zuspruch ist der Grund, warum ich nicht ausgehe (§. 29. Met.). Wenn man fraget, warum ich nicht ausgegangen bin; so antworte ich: weil mir ein Fremder zugesprochen. Und also gebe ich die Person als ein Hinderniß an, weil ich bey ihr den Grund finde, warum dasjenige nicht geschehen ist, was sonst geschehen wäre. Eben deswegen wird der Irrthum, als wenn sich Gott um die Zufälle des Menschen nicht bekümmerte, ein Hinderniß des Vertrauens auf Gott genennet.

Wie vielerley die Hindernisse des Vorhabens sind.

§. 162. Da wir nun unseren Zweck nicht erreichen, theils wenn etwas vorhanden, welches einen zureichenden Grund in sich hält, warum die Absicht ihre Würcklichkeit nicht erreichen kan, theils weil dergleichen in Ansehung der Mittel gefunden wird; so sind die Hindernisse entweder Hindernisse der Mittel, oder unmittelbare Hindernisse der Absicht.

**Absicht.** Z. E. Es hat einer sich vollkommen in den Stand gesetzt des Patrons Gunst zu erhalten, in dessen Händen es steht die Bedienung zu vergeben. Der Ausgang weist auch: der Patron wird ihm gewogen. Allein er hat das Wort schon einem andern gegeben, welches er in Ansehung der geschehenen Recommendation nicht wieder zurück ziehen kan. Hier also wird die Absicht unmittelbar gehindert. Die Mittel alle haben ihre Würcklichkeit erreicht, sind auch an sich zureichend gewesen: denn den Patron reuet es, daß er sein Wort schon von sich gegeben, und vertröstet auf andere Gelegenheit.

§. 163. Wenn man also die Hindernisse entdecken will, muß man so wohl auf die Absicht, als die dazu erwehlten Mittel acht haben und, so viel an uns ist, untersuchen (c. 5. & 6. Log.) was dazu erfordert wird, wenn entweder die Mittel, oder auch bey erwünschtem Fortgange der Mittel die Absicht ihre Würcklichkeit nicht erreichen soll. Gleichwie aber überhaupt die besondern Regeln zu erfinden mit in der Beschaffenheit der Sache gegründet sind, und dannenhero nicht eher können verstanden werden, ehe man viele Wahrheiten entdeckt (§. 367. Met.); so kan man auch die besondern Regeln die Hindernisse zu entdecken nicht eher verstehen bis man die Beschaffenheit der Handlung

(Moral)                      S                      gen

Wie die Hindernisse zu entdecken.  
Allgemeine Erinnerung.

gen und ihrer Absichten erkennen gelernt. Weil ich nun hiervon in dem folgenden zu handeln gesonnen bin; so wird, was hernach in denen übrigen Theilen folget, auch hierinnen ein Licht geben.

Was der Mensch für eine Begierde haben muß, der das höchste Gut erlangen will.

§. 164. Wer derjenigen Glückseligkeit theilhaftig werden will, die er auf dieser Erden nach denjenigen Umständen, in welche er gesetzt worden, durch rechten Gebrauch seiner natürlichen Kräfte erlangen kan, der muß nichts thun, als was ein Mittel ist der Vollkommenheit seines innerlichen und äußerlichen Zustandes (§. 139.). Derowegen ist nöthig, daß der Mensch eine hefftige Begierde hat nichts vorzunehmen, als was ihm entweder mittelbahre, oder unmittelbahre zu dieser Absicht behülfflich seyn kan, und hingegen nichts zu unterlassen, als was ihn in diesem Vorhaben hindern kan. Da wir nun durch die Beobachtung des Gesetzes der Natur diese Absicht erreichen (§. 19.); so muß der Mensch eine hefftige Begierde haben nichts vorzunehmen, als was dem Gesetze der Natur gemäß ist, und von dem, was in seiner Gewalt stehet, nichts zu unterlassen, als was ihm zu wieder läufft. Man kan dieses auch kürzer auf diese Art erweisen. Das höchste Gut wird durch die Beobachtung des Gesetzes der Natur erhalten (§. 45.). Derowegen wer es erhalten will, der muß eine hefftige Begierde haben nichts zu thun, als was

was dem Gesetze der Natur gemäß, und nichts zu unterlassen, als was ihm zu wieder ist. Wer diese Absicht erreichen will, muß auch die Mittel dazu brauchen.

§. 165. Damit man nun dergleichen Begierde, oder, welches gleich viel ist, einen festen und unveränderlichen Willen nicht zu thun und zu lassen, als was sich angegebener Massen verhält, bekommen möge; so muß man einen Bewegungs-Grund dazu haben (§. 496. Met.). Derowegen weil die Bewegungs-Gründe nichts anders sind als Vorstellungen des Guten und Bösen (§. cit.), sie mögen deutlich oder undeutlich seyn, und daher auch alle Lust und Unlust, die eine Sache machet, ingleichen die angenehmen und widerigen Affecten, die dadurch erregt werden, oder daraus erfolgen können (§. 502. Met.); so muß man den Menschen überführen, was aus Beobachtung des Gesetzes der Natur für Gutes erfolge, und dabey für Lust und Freude für ihn daraus erwachsen kan: hingegen auch aus dessen Ubertretung für Böses gezogen werde, und was für Unlust und Traurigkeit daraus entspringe.

Wie man diese Begierde erregt.

§. 166. Wer einen suchet zu überführen, der will ihn gewiß machen, daß etwas wahr oder falsch, wahrscheinlich oder unwahrscheinlich sey (§. 1. c. 13. Log.). Derowegen wer den Menschen überführen will, was aus Beobachtung des Gesetzes der Natur

Es wird weiter ausgeführt.

für Gutes erfolge, und für Lust und Freude für ihn daraus erwachsen kan: hingegen aus dessen Ubertretung für Böses zugezogen werde, und was für Unlust und Traurigkeit daraus entspringe, der muß ihn dahin bringen, daß er dieses alles mit ungezweiffelter Gewißheit erkennet. Da nun alle Erkantniß entweder aus der Erfahrung, oder der Vernunft kommet (§. 372. Met.): die Erfahrung aber erlanget wird, wenn wir darauf acht haben, was wir empfinden (§. 325. Met.); so muß der Mensch theils auf Exempel geführet werden, darinnen sich dieses alles klärlich zeigt, theils muß man ihn ordentlich lehren (§. 2. 3. 8c. c. 13. Log.), was hierzu dienliches oben (§. 45. 46. 53. 57. 62. 106. 107. III. 129. 132. 134.) erwiesen worden.

Was Ex-  
empel  
hierbey  
thun.

§. 167. Weil die Exempel uns zu einer anschauenden Erkantniß, die Vernunft aber nur zu einer figurlichen bringet (§. 316. 365. Met.): die anschauende Erkantniß aber bey vielen einen grösseren Eindruck machet, als die Vernunft (§. 503. Met.), absonderlich wenn Lust und Unlust nebst hefftigen Affecten daraus entstehen (§. 404. 417. 442. Met.); so richtet man mit Exempeln hier ofters mehr aus, als mit vielen weitläufftigen Vorstellungen, wenn sie noch so vernunftig sind. Es kommet noch diese besondere Ursache dazu. In Exempeln siehet man die Gewißheit au-  
gen-

genblicklich, wann man sie recht erweget: hingegen wenn man durch Gründe überführt werden soll, muß man mit ihnen so zu reden erst befaßt werden, und vorher eine gewisse Geschicklichkeit besitzen, die von Seiten dessen erfordert wird der sich durch einen Beweis soll überführen lassen (§. 10. c. 13. Log.). Und hat man demnach den Menschen darzu zu gewöhnen, daß er auf sein Thun und Lassen so wohl als auf anderer Leute ihres, und dessen Erfolg genau acht habe. Da nun der Erfolg durch die Vernunft am besten beurtheilet wird (§. 368. Met.): diese aber aus dem Verstande kommet (§. 277. 368. Met.); so werden die Exempel eine viel lebhaftere Vorstellung geben, wenn Verstand und Vernunft sich mit der Erfahrung vereinbaren. Sonst zeigt zwar das Exempel Dinge, die aus einander kommen, mit einander; aber man siehet nicht gleich, daß eines aus den andern kommen sey.

§. 168. Unterdessen siehet man leicht, daß was hier überhaupt beigebracht worden, wie man dem Menschen Lust machen soll sein Thun und Lassen nach dem Gesetz der Natur einzurichten, solches auch auf alle besondere Arten der Handlungen gedeutet werden können. Nämlich weil bey allen Handlungen Beweisgründe nöthig sind; so wird (§. 165.) der Mensch bey einer jeden besonderen Handlung überführt (§. 166. 167.) was aus ihr

für Gutes, für Lust und Freude erfolgt, wenn sie vollzogen wird: hingegen für Böses, für Unlust und Traurigkeit sich einstellt, wenn man sie unterläßt, oder das wiedrige vollbringet. Und dieses Mittels haben wir uns unten bedienet, wo wir von den besondern Pflichten der Menschen handeln, gleichwie überhaupt zu mercken, daß alles, was hier insgemein abgehandelt wird, zeigt, wie wir auf die Ausführung besonderer Materien kommen sind.

Was lebendige Erkenntnis ist.

§. 169. Diejenige Erkenntnis wird lebendig genennet, welche einen Bewegungs-Grund des Willens abgiebet, entweder das Gute zu vollbringen, oder das Böse zu lassen. Hingegen die Erkenntnis ist tod, welche keinen dergleichen Bewegungs-Grund abgiebet. Da nun dieses nicht geschiehet, als wenn wir von unserer Erkenntnis gewiß sind, oder wenigstens gewiß zu seyn vermeinen (§. 496. 10. Met.); so ist die Erkenntnis lebendig, wenn sie entweder eine Überführung (§. 1. c. 13. Log.), oder wenigstens eine Übertretung (§. 13. c. 13. Log.) mit sich führet: wiewohl da in dem letzten Falle der Mensch erkennen kan, daß es noch nicht überführet ist (§. 13. c. 13. Log.); so höret nachdem auch diese Erkenntnis auf ein Bewegungs-Grund des Willens zu seyn, und dannenhero bleibt sie nicht lebendig. Hingegen da bey einer Überführung nicht zu besorgen, daß der Mensch



Mensch auf dergleichen Zweifel gebracht wird; so bleibet auch in diesem Falle die Erkenntniß beständig lebendig. Und sie ist in der That allein die wahre lebendige Erkenntniß, die andere hat nur den Schein derselben. Es befindet sich hier eben ein solcher Unterscheid wie unter einen wahren Gute und einen Schein-Gute (§. 424. Met.).

§. 170. Man siehet demnach, wie gar viel daran gelegen ist, daß der Mensch etne rechte Überführung bekommet, ob eine Handlung gut, oder böse sey, ingleichen von allem demjenigen, was ihn zu einer Handlung entweder antreiben, oder davon abhalten kan. Und gewiß die Erfahrung zeigt es mehr als uns lieb ist, wie kurz die Beständigkeit im Guten ist, wo man von dem Guten und Bösen nicht überführet, sondern bloß ohne Überführung an jenes gewöhnet, von diesem abgehalten worden.

§. 171. Der Wille oder die Begierde eine Handlung zu vollbringen, oder zu unterlassen ist es, welchen wir den Vorsatz zu nennen pflegen. Da ich nun gewiesen, wie die Begierde erregt wird die guten Handlungen zu vollbringen, die bösen aber zu unterlassen (§. 165.); so verstehen wir auch, wie der Mensch zu dem Vorsatze im Guten kommet, von dem Vorsatze im Bösen aber weggebracht wird. Und siehet man hieraus zugleich, wie der Mensch auch in besondern

Was u. berführung von Guten und Bösen nur get.

Was der Vorsatz ist.

Wie man zum Vorsatze im Guten gebracht, von dem Vorsatze im Bösen abge-

halten  
wird.

Was zu  
ehun, daß  
man sich  
kines  
Borsages  
allzeit er-  
innert.

Handlungen zu einem guten Vorsatz zu bringen, und von einem bösen abzuhalten. Es gehöret hieher, was vorhin in einem ähnlichen Falle (§. 168.) beygebracht worden.

§. 172. Wenn der Mensch gleich einen Vorsatz im Guten hat, auch geschickt ist in vorkommenden Fällen von den Handlungen zu urtheilen, ob sie gut sind oder nicht; so kan er doch seinem Vorsatz zu wieder handeln, weil er sich bey sich ereignender Gelegenheit nicht darauf besinnet. Ein jeder begreiffet, daß, wenn wir unsern Vorsatz vollbringen sollen, wir uns darauf besinnen müssen, was wir uns vorgenommen. Derowegen wenn der Mensch überhaupt sich vorgesezet nichts vorzunehmen, als was entweder die Vollkommenheit seines innerlichen oder äußerlichen Zustandes befördert, und nichts zu unterlassen, als was derselben nachtheilig ist, das ist, was er im ersten Falle der letzten Absicht aller seiner freyen Handlungen gemäß, im anderen ihr zu wieder befindet (§. 139.); so wird erfordert, woserne er diesen Vorsatz vollführen soll, daß er sich in einem jeden vorkommenden Falle angewöhne zu bedencken, was eine Handlung, welche zu vollbringen sich Gelegenheit ereignet, zu dieser seiner Absicht beytragen kan. Denn auf solche Weise werden wir uns unsers guten Vorsatzes mit Nachdruck jederzeit besinnen (§. 238. 249. Met.).

§. 173.

§. 173. Wenn man nun ferner fraget, wie es anzufangen sey, damit man sich angewöhne zu bedencken, was eine vorfallende Handlung mit der letzten Absicht unseres Lebens, das ist, mit der Vollkommenheit unseres innerlichen und äußerlichen Zustandes (§. 40.) für eine Verknüpfung hat; so ist nöthig, daß wir dergleichen Untersuchung fleißig anstellen. Denn was wir öfters thun, das gewöhnen wir. Damit wir aber diese Untersuchung nicht leichte aussetzen; so ist rathsam, daß man eine solche Zeit dazu erwehle, da man nicht allein von anderen Verrichtungen am wenigsten gehindert wird, sondern sich auch dieses Vorhabens am bequemsten erinnern kan. Weil nun diese Umstände sich bey der Zeit befinden, wenn wir des Morgens aufwachen, oder des Abends schlafen gehen; so werde ich hoffentlich keinen unrechten Rath ertheilen, wenn ich folgende Regeln vorschreibe. 1. Wenn man frühe erwachet, soll man bedencken, was den Tag über nothwendig zu thun ist, und was durch dessen Veranlassung sonst etwan noch vorfallen kan. 2. Hierauf soll man sich bemühen zu untersuchen, was eine jede von diesen Handlungen zur Vollkommenheit unseres innerlichen und äußerlichen Zustandes beitragen, oder auch wie sie vielleicht selbiger nachtheilig seyn kan (§. 146.). 3. Wenn man schlaffen gehen will, soll man sich auf alles

Wie man sich gewöhnet sein Thun und Lassen zu bedencken.

besinnen, was man den Tag über gethan und unterlassen hat, und endlich 4. untersuchen, wie viel wir dadurch zu Erhaltung unserer letzten Absicht beygetragen. Wenn man diese Arbeit unausgesetzt forttreibet; so wird sich die verlangte Gewohnheit bald geben.

Wie diese Arbeit erleichtert wird.

§. 174. Es ist wohl wahr, daß es einem anfangs beschweertlich vorkommet: allein wenn man den Nutzen davon nach diesem empfindet; so wird der Verdruß gar bald verschwinden. Zudem kan auch ein jeder leicht begreifen, daß, je länger diese Arbeit fortgesetzt wird, je geringer die Zahl der Handlungen werden muß, die man zu überlegen hat, weil einerley Handlungen von neuem wieder vorkommen. Unterdessen ist doch nicht zu wiederrathen, daß man unterweilen auch dergleichen Handlungen, die schon öfters da gewesen, dann und wann von neuem untersucht, weil wir zu einer Zeit mehr aufgelegt sind ihre Beschaffenheit richtig einzusehen, als zu der anderen.

Wie man den ganzen Tag an seinen Vorsatz gedencken soll.

§. 175. Damit wir uns aber den ganzen Tag über besinnen, daß man bey einer jeden vorfallenden Handlung an ihre Verknüpfung mit der letzten Absicht gedencken soll; so muß man etwas, so uns immer vor Augen schwebet, dazu zum Zeichen setzen (§. 292. 238. Met.). Die ersten Christen brauchten aus dieser Absicht das Zeichen des Creuzes, damit

damit sie sich dadurch der Beschaffenheit ihres Wandels erinnerten.

§. 176. Und aus eben dieser Quelle kommen die Ceremonien, wenn sie vernünftig seyn sollen. Es sind nemlich die Ceremonien nichts anders als Zeichen dessen, daran wir bey einem Vorhaben gedencken sollen. Z. E. Die Musick in der Kirchen an Sonn- und Fest-Tagen ist ein Zeichen der Freude, die wir über den Wohlthaten Gottes, davon in diesen Tagen geprediget wird, haben sollen.

Was Ceremonien sind.

§. 177. Und hieraus erkennet man, wie man von Ceremonien zu urtheilen hat, ob sie vernünftig sind, oder nicht. Wir müssen nemlich untersuchen, was sie vor eine Bedeutung haben und ob durch diese Bedeutung uns etwas in das Gedächtniß gebracht wird, daran wir zu der Zeit gedencken sollen; sonst aber nicht so leicht darauf kommen könnten. Wenn sich dieses so befindet; so ist die Ceremonie vernünftig. Nemlich es ist bekandt, daß allezeit der Anfang unserer Gedanken von einer Empfindung geschiehet (§. 846. Met.), wodurch wir hernach vermöge der Einbildungs-Krafft und der Vernunft Schlüsse auf andere Gedancken gebracht werden (§. 847. Met.). Wenn nun dasjenige, woran wir gedencken sollen, uns nicht in die Sinnen fällt, vielmehr die Sinnen uns auf viel fremde Gedancken bringen wür-

Wie man sie beurtheilen soll.

den

**Nutzen  
dieser Be-  
urtheilung.**

den (§. 238. 342. Met.); so ist es allerdings der Vernunft gemäß, daß man die Sinnen durch etwas einnimmet, wodurch die bey dem Vorhaben nöthige Gedancken erregt werden (§. 369. Met.). Wer demnach die Ceremonien nach dem vorgeschriebenen Regeln beurtheilet, der wird sich niemahls in seinem Urtheile übereilen. Er wird nicht verwerffen, was löblich ist: hingegen auch unnütze Ceremonien, die ein blosses Spielwerck sind, oder auch gar das Vorhaben hindern, ja aus einem Irrthume herrühren, von den vernünftigen jederzeit richtig unterscheiden. Wolte jemand die Ceremonien untersuchen, die entweder in der Kirche, oder auch bey weltlichen Geschäften üblich sind; so würde er befinden, wie viel ihm dieser kurze Unterricht dienen würde.

**Wie man  
Ceremonien  
erfinden  
kan.**

§. 178. Man siehet auch zugleich hieraus, wie man vernünftige Ceremonien erfinden soll. Nämlich man muß überlegen, was diejenigen Personen, die bey einem Vorhaben zugegen sind, für Gedancken führen, und zu was für Handlungen sie auch wohl dadurch angetrieben werden sollen. Alsdenn muß man untersuchen, was man am süglichsten vornehmen könne, damit dadurch dergleichen Gedancken erregt werden. Alles ist klar, theils aus der Erklärung, die ich von den Ceremonien gegeben (§. 176.), theils

ANS

aus dem, was ich erst (§. 177.) von ihrer Beurtheilung gesetzt.

§. 179. Gleichwie aber alle Dinge ihre **Wahrheit** Grade der Vollkommenheit haben, und da nicht ein durch eines das andere übertrifft; so hat es **mehrere** ebenfalls mit den Ceremonien diese Beschaf- **begebracht** fenheit, und wird dadurch eine Ceremonie **wird.** nicht gleich die beste, weil sie vernünftig ist. Da ich die Regeln der Vollkommenheit deutlich ausgeführet (§. 152. & seqq. Met.) ; so würde mir leicht fallen diese Materie auszuführen. Allein da es mit wenigem nicht geschehen kan, auch an diesem Ort, wo ich die allgemeine Kunst die freyen Handlungen vernünftig zu regieren abhandele, sich nicht schicket; so muß ich die besondere Ausführung entweder ändern überlassen, oder bis auf eine bequemere Zeit verschieben. Man begreiffet ohne mein Erinnern, daß man eine besondere Wissenschaft von den Ceremonien machen könnte.

§. 180. Die Sinnen hindern den Men- **Sinnen** schen, daß er dem Gesetze der Natur nicht **hindern** gemäß lebet. Solches geschieht auf zwey- **die Beob-** erley Weise: nemlich entweder sie verblen- **achtung** den ihn in seinem Urtheile, oder stöhren ihn in **des Geset-** der Aufmercksamkeit, die zu einem ordentli- **zes der** chen Wandel erfordert wird. Beydes muß **Natur.** ich deutlich zeigen. Wenn wir bey den klaren **1. Durch** Begriffen verbleiben, und nicht bis auf deut- **Verfüh-** liche gehen (welches die meisten Menschen **rung zu** bestän- **falschen** **Urtheilen;**

2. Durch  
Störung  
der Auf-  
merksam-  
keit.

beständig thun) pflegen wir das Gute und Böse durch die Lust und Unlust zu unterscheiden (§. 432. Met.), und begehren daher dasjenige, was uns Lust bringet, haben aber daran Abscheu, was uns Unlust erregt (§. 434. 436. Met.). Da nun aber hierdurch öfters das Schein-Gut dem wahren Guten vorgezogen, und das Gute als ein vermeintes Ubel verworffen wird (§. 424. 428. Met.); so verblenden uns unsere Sinnen in unserem Urtheile, daß wir das Böse für gut, und das Gute für böse halten. Das Geseze der Natur erfordert das Gute zu thun und das Böse zu lassen (§. 12. 19.), und demnach hindern uns die Sinnen, daß wir ihm nicht gemäß leben (§. 161.). Gleichergestalt kan man solches in dem andern Falle erweisen. Wenn viele gegenwärtige Dinge unsere Sinnen einnehmen; so stören sie unsere Aufmerksamkeit auf unsere Handlungen (§. 271. Met.), daß wir entweder an das Geseze der Natur, darnach wir sie untersuchen sollen, gar nicht gedenccken, oder doch die Lust verlieren sie darnach zu beurtheilen, oder höchstens diese Untersuchung nur obenhin anstellen, und daher uns in unserem Urtheile übereilen: wodurch wir wie vorhin gehindert werden uns dem Geseze der Natur gemäß zu bezeigen. Ja dadurch, daß die Sinnen die Aufmerksamkeit stören, kan es geschehen, daß die Vernunft hinten angefezt wird (§. 271. 503. Met.).



§. 181. Was von den Sinnen gesagt worden, gilt auch von der Einbildungskraft: auch sie verleitet zu falschen Urtheilen von den freyen Handlungen, und stöhret die erfordernte Aufmercksamkeit, wo man dem Gesetze der Natur gemäß leben soll. Daß die Einbildungskraft zu falschen Urtheilen verleitet, ist gar leicht zu begreifen. Wenn uns unsere Sinnen eine Sache gegenwärtig vorstellen; so bringet sie uns nicht allein zugleich mit vor alle Lust, die sie uns vor diesem gemacht, sondern auch diejenige, die nur in verschiedenen Zeiten zufälliger Weise mit ihr vergesellschaftet gewesen (§. 238. Met.), und das Gedächtniß vergewissert uns, daß wir vor diesem diese Lust genossen (§. 249. Met.). Weil nun aber diese Vorstellungen nur undeutlich sind (§. 214. Met.); so sehen wir alle diese Lust nicht anders an, als wenn sie von der gegenwärtigen Sache allein herrührete. Wie wir nun durch diese Lust von den Sinnen zu falschen Urtheilen verleitet, und folgendes in der Beobachtung des Gesetzes der Natur gehindert worden (§. 180.); so ist klar, daß solches um so viel mehr im gegenwärtigen Falle geschehen muß, wo die Lust, so eine Sache gewähren kan, grösser angesehen wird, als sie ist. Daß nun ferner auch die Einbildungskraft unsere Aufmercksamkeit stöhre, daß wir entweder an das Gesetz der Natur nicht gedencken, oder

Einbildungskraft hindert die Beobachtung des Gesetzes der Natur.  
1. Durch Verführung zu falschen Urtheilen.

2. Durch Störung der Aufmercksamkeit.

oder die nach ihm anzustellende Untersuchung nur obenhin anstellen, oder gar abbrechen, wird nicht allein auf eben die Art, wie vorhin von den Sinnen, erwiesen (§. 180.), sondern man siehet auch, daß solches von der Einbildungskraft noch eher als von den Sinnen könne bewerkstelliget werden, weil die Einbildungskraft in einer steten Reihe immer einen Gedanken nach dem andern hervor bringet (§. 238. Met.). Hierzu kommet noch dieses, daß, wo uns die Sinnen einmahl verblendet und verführet, die Einbildungskraft nach diesem uns beständig verführet (§. 499. 500. Met.).

Wie Affecten das Gute hindern.

§. 182. Weil endlich die Affecten den Menschen hinreißen, daß er dieses und jenes thut, was er sonst nicht thun würde, oder auch unterläßt, was er sonst nicht unterlassen würde (§. 490. 491. Met.), und die Vorstellung der Vernunft bey Seite setzet (§. 503. Met.); so ist auch klar, daß die Affecten die Beobachtung des Gesetzes der Natur hindern (§. 161.).

Die Sclaverey ist das Hinderniß eines ordentlichen Wandels und der

§. 183. Die Herrschaft der Sinnen, der Einbildungskraft und Affecten machet die Sclaverey des Menschen aus (§. 491. Met.). Da wir nun durch diese Herrschaft gehindert werden, daß wir das Gute unterlassen, und das Böse vollbringen (§. 180. & seqq.); so ist die Sclaverey die Hinderniß, daß der Mensch das Gesetz der Natur nicht beobachtet

tet (§. 161.), und folgendes seine Glückseligkeit verabsäumt (§. 57.): hingegen sich unglückselig machet (§. 62.).

§. 184. Wer demnach dieses Hinderniß aus dem Wege räumen will, der muß seinen Sinnen, der Einbildungskraft und Affecten widerstehen; und sich also von der Claverey loß machen, und in die Freyheit, welche ihr entgegen gesetzt ist (§. 491. 191. Met.), versetzen können. Die Krafft der Seele sich von der Claverey loß zu reißen, und in die Freyheit zu versetzen, das ist, seinen Sinnen, der Einbildungskraft und den Affecten zu widerstehen; und der Vernunft Gehör zu geben, nennen wir die Herrschaft über die Sinnen, Einbildungskraft und Affecten.

§. 185. Wenn Sinnen, Einbildungskraft und Affecten der Vernunft zu wider sind in Beurtheilung der freyen Handlungen, dergestalt, daß sie uns als gut vorstellen, was diese für böse erkläret, und hingegen für böse, was die Vernunft gut heißet; so saget man, daß sie wieder einander streiten; und wenn der Mensch den Sinnen, der Einbildungskraft und den Affecten widerstehet, oder die Vernunft die Oberhand behält, daß er sich selbst überwindet, und nach dem er sich überwunden, und also seine freye Handlungen in seiner Gewalt hat, Herr über sich selbst ist.

Glückseligkeit.

Was die Herrschaft über die Sinnen, Einbildungskraft und Affecten ist.

Wenn ein Streit im Menschen entsteht, und er sich überwindet, auch Herr über sich selbst ist.

(Moral)

§

§. 186,

Wie die  
Herr-  
schaft er-  
halten  
wird.

§. 186. Wir kommen nun auf die wich-  
tige Frage, wie der Mensch die Herrschaft  
über die Sinnen, Einbildungs-Kraft und  
Affecten erhält. Die Sinnen, Einbil-  
dungs-Kraft und Affecten hindern uns auf  
zweyerley Weise, daß wir der Vernunft  
nicht Gehör geben, nehmlich entweder sie  
verleiten uns zu falschen Urtheilen, daß wir  
das Böse für gut und das Gute für böse  
halten, oder sie stören uns an der Auf-  
merksamkeit, daß wir entweder an das Ge-  
setze der Natur gar nicht gedencken, oder doch  
unser Thun und Lassen nicht, genug nach  
ihm untersuchen (§. 180. & seqq.). Was  
demnach ihr widerstehen und dadurch die  
Herrschaft über sie erhalten will (§. 184.)  
der muß sich wieder die Vorurtheile von  
dem Guten und Bösen, verwahren und  
seine Aufmerksamkeit ungestört erhal-  
ten können. Beides geschieht, wenn man  
1. eine hefftige Begierde in sich erregt  
nichts vorzunehmen, als was der letzten  
Absicht seines Lebens gemäß ist (§. 165. &  
seqq.); 2. die Geschicklichkeit erlangt, in  
jedem vorkommenden Falle zu urtheilen, ob  
unser Thun und Lassen der Haupt-Absicht  
des ganzen Lebens gemäß sey oder nicht  
(§. 146.); 3. sich endlich angewöhnet alle  
sein Thun und Lassen zu bedencken (§. 173.)  
und den ganzen Tag an seinen guten Vor-  
satz zu gedencken (§. 175.). Denn auf solche  
Weise

## Das höchste Gut zu erlangen. 17

Weise wollen wir das Gute thun und das Böse lassen, wir wissen was gut und böse ist und da wir uns unsers Vorsatzes erinnern auch demselben zu ändern keinen zureichenden Grund finden; so werden wir auch das Gute, was wir wollen, vollbringen und das Böse, was wir nicht wollen, un- verlassen.

§. 187. Unterdessen da wir schon oben Warum (§. 155. & seqq.) gesehen, wie schwer es ist es schwer allen diesen Regeln ein Gnügen zu leisten; bergehet. so kan man auch ferner gar leicht erachten, daß es kein geringes und leichtes ist die Herrschaft über seine Sinnen, Einbildungskraft und Affecten zu erlangen und Herr über sich selbst zu werden.

§. 188. Und weil alle Fertigkeit erst durch Wie viel viele Übung erlanget wird (§. 525. Met.); Übung das hingegen eine jede von denen Regeln, die zu zu erfor- Behauptung der Herrschaft über die Sin- dert wird. nen, Einbildungskraft und Affecten in acht zu nehmen sind (§. 186.), eine besondere Fertigkeit erfordert; so ist nicht möglich, ohne viele und lange Übung diese Herrschaft zu erhalten. Und demnach ist es ein grosses Versehen, daß man an dergleichen Übungen gar nicht gedencket, und ohne dieselben zur Tugend gelangen will. Bey dieser Übung Was da- aber kan eine lebhaftte Vorstellung der bey die- Exempel gar sehr vieles thun (§. 167. Mor. lich,

& §. 503. Met.) und geschickte Ceremonien ein gleiches (§. 176. 177.).

Wie man dem Gesetze der Natur gemäß leben kan.

§. 189. Nun lässet sich endlich zeigen, wie man sich und andere dahin bringen kan, daß man dem Gesetze der Natur gemäß lebe. Nämlich man muß 1. eine hefftige Begierde erregen demselbigen gemäß zu leben (§. 165. & seqq.): 2. einen geschick machen zu urtheilen, ob eine Handlung dem Gesetze der Natur gemäß, oder zu wider sey (§. 146.): 3. zeigen, wie er die Hindernisse entdecken (§. 163. 183.) und endlich 4. lehren, wie man sie vermeiden soll (§. 186.). Denn so hat der Mensch Lust dem Gesetze der Natur gemäß zu leben, er weiß, wie ers anfangen soll, und verstehet, was ihn darinnen hindern kan und wie er sich selbst überwinden soll. Derowegen ist nichts vorhanden, was ihn davon abhalten könnte.

### Das 4. Capitel.

## Von einigen allgemeinen Regeln der Menschen Gemüther zu erkennen.

§. 190.

Gegenwärtiges Vorhaben.



Ir wissen, daß der Mensch weder etwas wollen, noch nicht wollen, und also auch weder etwas

was thun und lassen kan ohne einen Bewegungs-Grund (§. 496. Met.). Danun der Bewegungs-Grund so wohl des Willens als der sinnlichen Begierde die Vorstellung des Guten ist (§. 434. 496. Met.): hingegert des Nicht-Wollens und des sinnlichen Abscheues die Vorstellung des Bösen (§. 436. 496. Met.): darzu aber, daß wir urtheilen, ob etwas gut oder böse ist, eine Maxime erfordert wird (§. 337. Met.); so muß auch der Mensch gewisse Maximen oder allgemeine Regeln haben, darnach er sein Thun und Lassen einrichtet, ob er sie gleich selbst nicht deutlich erkennet (§. 349. Met.). Unser gegenwärtiges Vorhaben gehet demnach dahin, wie wir die Maximen entdecken, nach welchen einer gewohnet ist das Gute und Böse zu beurtheilen.

§. 191. Weil wir ins künftige sehen werden, daß alle Handlungen der Menschen und also auch ihre Tugenden und Laster durch die Bewegungs-Gründe und folgendes die Maximen, nach welchen sie gewohnet sind das Gute und Böse zu beurtheilen; sich unterscheiden lassen; so kan man dadurch nicht allein ersehen, worzu sie sich in ereignenden Fällen entschliessen werden, sondern auch zu gleich erkennen, zu was für Tugenden und Lastern sie geneigt sind, wenn man ihre Maximen weiß, darnach sie das Gute und Böse zu beurtheilen pflegen.

Nutzen desselben;

Zustand  
des Ge-  
müths in  
Affecten.

§. 192. Alle angenehme Affecten entstehen durch undeutliche Vorstellungen des Guten, die niedrigen durch undeutliche Vorstellungen des Bösen, die vermischten durch undeutliche Vorstellungen des Guten und Bösen zugleich (§. 441. Met.). Wenn demnach der Mensch über einer vorfallenden Sache oder Begebenheit von einem Affecte eingenommen wird; so muß er sich dieselbe entweder als gut, oder als schlimm vorstellen. Zu dieser Vorstellung aber wird eine Maxime erfordert, darnach er das Gute oder Böse zu beurtheilen pfleget. Nämlich die Erfahrung zeigt ihm die Beschaffenheit der gegenwärtigen Sache oder Begebenheit (§. 325. Met.): die Einbildungs-Krafft bringet die allgemeine Maxime vor, darnach wir urtheilen ob etwas gut oder böse sey (§. 238. Met.) und das Gedächtniß vergewissert uns derselben (§. 240. Met.): und darauf stellen wir uns die gegenwärtige Sache oder Begebenheit als gut oder böse vor (§. 337. Met.). Wenn man demnach deutlich erklären soll, was in der Seele vorgehet; so ist hier ein völliger Vernunft-Schluß anzutreffen (§. 340. Met.), da der Untersatz die Erfahrung ist, welche wir von der gegenwärtigen Sache oder der Begebenheit haben, der Obersatz die allgemeine Maxime, darnach wir das Gute und Böse beurtheilen und der Hintersatz die Vorstellung, da-  
durch



durch den Affect erregt wird. (§. 6. c. 4. Log.).

§. 192. Wenn man demnach weiß, von was von einem Affecte der Mensch über einer bekandten Sache oder Begebenheit getrieben wird; so weiß man aus der Erklärung des Affects, die in den Gedanken von GUT, der Welt und der Seele des Menschens (§. 446. & seqq.) zu finden, wie er sich die Sache oder die Begebenheit vorstellt, das ist, den Hintersatz des vorhin erwähnten Schlusses (§. 192.). Siebet man nun acht auf die Beschaffenheit der Sache, oder der Begebenheit; so wird man bald inne werden, worauf der Mensch eigentlich siehet, daß er dadurch in den Affect gebracht wird. Und solchergestalt weiß man auch den Untersatz desselben Schlusses (§. cit.). Es ist aber bekandt, daß, wenn man von einem Schlusse den Unter- und Hintersatz hat, man auch den Obersatz gleich haben kan, indem weiter nichts erfordert wird, als daß man die beyden unterschiedenen Glieder in den bekandten Sätzen mit einander verknüpffet, und dadurch einen neuen Satz formiret (§. 6. c. 4. Log.). Die ganze Arbeit bestehet demnach darinnen, daß wir zu einem verstümmelten Schlusse den gehörigen Obersatz finden (§. 17. c. 4. Log.). Nämlich der verstümmelte Schluß ist dieser: Diese Sache oder Begebenheit ist so und so be-

Wie dar-  
aus das  
Gemüthe  
erkande  
wird.

schaffen. Derowegen ist sie gut (oder böse). Der Fördersatz, so dazu gefunden wird, ist dieser: **Eine Sache oder Begebenheit die so und so beschaffen, ist gut (oder böse).** Und hierdurch zeigt sich die Maxime, nach welcher der Mensch urtheilet, ob etwas gut oder böse sey: welche wir zu wissen verlangten. Man siehet demnach, daß man sich hauptsächlich darum bekümmern muß, wie sich einer die Sache eigentlich vorstellt und worauf er siehet. Denn unterweilen, ja meistens läset sich bey einer Sache auf verschiedenes sehen: allein einer siehet nicht eben auf dasjenige, worauf der andere siehet.

Vorsichtigkeit, so hier nöthig.

Wie man erkennet, ob der Mensch worüber in Affecten gebracht wird.

§. 194. Alle Affecten sind mit einer außerordentlichen Bewegung des Geblütes und sonderlich der flüssigen Materie in den Nerven verknüpft, und verursachen dadurch Veränderungen in der Farbe des Gesichtes und in den Ninen, absonderlich auch allerhand Bewegungen in den Gliedmassen (§. 444. Met.). Wer nun darauf acht giebet, der kan bald mercken, ob der Mensch worüber in Affect gebracht wird, oder nicht. Die niedrigen Ninen und Geberden zeigen an, daß es ein niedriger Affect sey: die angenehmen hingegen, daß es ein angenehmer seyn müsse. Derowegen weil bey den angenehmen Affecten Vorstellungen des Guten, bey den niedrigen aber Vorstellungen des Bösen

fen sind (§. 441. Met.); so ist auch die Erkän-  
niß des Geschlechtes eines Affectes schon zu-  
reichend etwas daraus zu schliessen. Weil  
es aber noch besser ist, wenn man auch die  
Art des Affectes erkennet; so müssen wir  
ferner sehen, wie weit wir solches bewerks-  
stelligen können.

§. 195. Daß nicht alle Menschen bey ei-  
nerley Art der Affecten einerley Minen, Ge-  
berden und Bewegungen haben, ist aus der  
Erfahrung bekandt (§. 444. Met.). Unter-  
dessen wie alle Affecten in der Seele bey ver-  
schiedenen Menschen doch in etwas mit ein-  
ander überein kommen (denn sonst hätten  
wir keine Erklärungen davon geben können,  
welches doch aber (§. 446. & seqq. Met.)  
geschehen); so ist wohl nicht zu zweiffeln,  
daß nicht auch alle Minen, Geberden und  
Bewegungen in den verschiedenen Glied-  
massen des Leibes, die sich bey einer Art des  
Affectes in verschiedenen Menschen ereignen,  
etwas ähnliches haben solten (§. 882. Met.).  
Allein ob man gleich von den verschiedenen  
Minen, Geberden und Bewegungen, die  
man in den verschiedenen Arten der Affecten  
bey den Menschen verspüret, eines und das  
andere angemerket; so ist man doch noch  
nicht biß dahin kommen, daß man das allge-  
meine, worinnen die einzelnen Minen, Geber-  
den und Bewegungen einander ähnlich sind,  
abgesondert hätte. Freylich wäre dieses eine

Wie die  
Art des  
Affectes  
bekandt  
wird.

Mangel  
hierzu nö-  
thiger Er-  
känntniß.

Womte  
man sich  
unterdes-  
sen zu helf-  
fen hat.

Arbeit für diejenigen gewesen, welche die von mir hier angegebene Kunst der Menschen Gemüther zu erkennen haben weiter ausführen wollen: allein sie scheinen hieran nicht gedacht zu haben. Derwegen können noch andere hierinnen meine Kunst weiter ausführen, wenn sie eher als ich dazu Zeit und Gelegenheit gewinnen. Wenn man nun den Unterscheid der Mienen, Geberden und Bewegungen in den Arten der Affecten genug bemercket hat; so wird man daraus die Art des Affectes in einem jeden vorkommenden Falle errathen können. So lange aber dieses nicht geschiehet, kan man sich folgender Regel nicht ohne guten Fortgang bedienen, wo dasjenige nicht zureichen will, was uns etwan in diesem Stücke schon aus der gemeinen Erfahrung als bekandt beywohnet. Wenn man 1. ausgemacht, ob der Mensch einen niedrigen, oder angenehmen Affect (§. 194.); so muß man 2. alles mit großem Fleiße unterscheiden, was man in der Sache oder Begebenheit, die den Affect veranlasset, unterscheiden kan, und nachdem 3. dieses gegen die Erklärung der angenehmen, oder niedrigen Affecten halten (§. 446. & seqq. Met.); so wird sich geben, für welchen Affect sich die Beschaffenheit der gegenwärtigen Sache oder Begebenheit schicket.

Schwie-  
rigkeit

§. 196. Es entstehet aber in Beurtheilung der Gemüther aus den Affecten eine Schwierigkeit

rigkeit, die nicht geringe ist, und verfallen die-  
 jenigen leicht in Irrthum, welche nicht dar-  
 auf acht haben. Nämlich wenn uns die  
 Sinnen eine Sache vorstellen; so bringet  
 auch die Einbildungs-Krafft zugleich mit  
 hervor, was wir sonst theils von dieser,  
 theils von andern verwandten Dingen uns  
 vorgestellet, nebst dem Zustande unserer, so  
 daraus erfolget (§. 238. Met.) und das Ge-  
 dächtniß vergewissert uns, daß wir vor dem  
 dergleichen Vorstellungen gehabt und der-  
 gleichen Zustand daraus erfolget (§. 249.  
 Met.). Solchergestalt träget nicht allein  
 das gegenwärtige, sondern auch das ver-  
 gangene, so wir nicht wahrnehmen, das seine  
 zu dem Affecte bey. Und daher geschichet es,  
 daß wir uns öfters wundern, wie es möglich  
 gewesen, daß der Mensch in einen so heftig-  
 gen Affect gebracht worden, dazu er gar kei-  
 ne Ursache gehabt zu haben scheint. Auch  
 pfleget es nicht weniger zu geschehen, daß  
 man unterweilen, wenn man die Ursache des  
 Affectes suchen will, entweder aus Mangel  
 genungsamers Erkantniß des vorhergehenden  
 Zustandes, oder auch weil man im Überlegen  
 und Nachdencken nicht genug geübet, der  
 rechten verfehlet.

des gegen-  
 wärtigen  
 Vorha-  
 bens.

Ursache  
 der Ver-  
 wunde-  
 rung über  
 Heftig-  
 keit des  
 Affectes.

§. 197. Wer sich demnach hierinnen leicht  
 ter zu rechte finden will, dem ist nicht allein  
 dienlich, wenn er schon zu anderer Zeit bey  
 anderen Gelegenheiten den Zustand des Ge-  
 müthes

Was sie zu  
 heben be-  
 förderlich.

müthes eben dieser Person untersucht, sondern auch bey sich selbst bey allen Affecten auf das genaueste untersucht, was mit von dem vergangenen das seine beygetragen. Denn wer sich hierinnen geübet, der wird Materie und Geschicklichkeit zum Muthmassen bekommen, wo man nicht zulängliche Erkänntniß haben kan, dadurch man die Wahrheit gewiß heraus bringet: dergleichen Fälle aber sind bey gegenwärtigen Vorhaben nicht ungewöhnlich.

Zustand  
des Gemü-  
thes von  
dem Thun  
und Lassen.

§. 198. Fast eine gleiche Bewandniß, wie mit den Affecten, hat es auch mit den Handlungen der Menschen, wenn wir daraus die Maximen erforschen wollen, nach welchen der Mensch das Gute und Böse beurtheilet: denn wie der Affect nichts anders als eine hefftige sinnliche Begierde ist (§. 429. Met.); so muß er wie eine jede andere dergleichen Begierde aus undeutlichen Vorstellungen des Guten entstehen (§. 434. Met.), gleichwie ein freyer Wille, dadurch wir uns zu unseren Handlungen determiniren, aus deutlichen Vorstellungen herkommet (§. 492. Met.). Nehmlich wenn er eine Handlung vollbracht; so ist gewiß, daß er sich dieselbe als gut vorgestellt: wenn er sie unterlassen, da er sie hätte vollbringen sollen; so ist gewiß, daß er sich dieselbe als böse vorgestellt (§. 506. Met.). Dertwegen erkennet man aus seinem Verfahren, ob er sich eine Hand-

Handlung als gut oder böse vorgestellt. Die Umstände, bey welchen er die Handlung vollbracht, oder unterlassen, zeigen, wie er ihre Beschaffenheit eingesehen. Und daraus erkennet man, daß er vor gut oder böse hält, was von dieser oder jener Beschaffenheit ist. Wenn man demnach deutlich erklären soll, was in der Seele vorgehet; so ist hier abermahls, wie vorhin bey den Affecten (§. 192.), ein völliger Vernunftschluß anzutreffen (§. 340. 373. Met.); da der Hintersatz das Urtheil von der Handlung ist, daß sie gut oder böse sey, nachdem er sie entweder vollbracht oder unterlassen, der Untersatz derjenige, welcher die Beschaffenheit der Sache vorstellet und endlich der Obersatz eine allgemeine Maxime, darnach er das Gute oder Böse beurtheilet (§. 6. c. 4. Log.).

§. 199. Wenn man demnach acht giebet, was der Mensch thut oder unterlässet; so weiß man, ob er die Handlung unter denen gegebenen Umständen für gut oder böse gehalten, das ist, den Hintersatz des vorerwähnten Schlusses (§. 198.). Siebet man nun acht auf die Umstände und die Handlung selbst; so wird man inne, wie andere sich ihre Beschaffenheit vorgestellt. Und solchergestalt weiß man auch den Untersatz desselben Schlusses (§. cit.). Es ist aber bekandt, daß, wenn man von einem Schluß

Wie daraus das Gemüthe erkandt wird.

Schlüsse den Unter- und Hinter- Satz hat, man auch den Ober-Satz finden kan (§. 193.). Die ganze Arbeit kommt demnach wieder um darauf an, daß wir zu einem verständigsten Schlüsse den gehörigen Obersatz finden (§. 17. c. 4. Log.). Nämlich der verständigste Schluß ist fast wie der vorige (§. 193.): Diese Handlung ist von der Beschaffenheit, derowegen ist sie gut (oder böse). Der Ober-Satz, so dazu gefunden wird, ist dieser: Eine Handlung von der Beschaffenheit ist gut (oder böse). Und hierdurch zeigt sich die Maxime, nach welcher der Mensch urtheilet, ob etwas gut oder böse sey: welche wir zu wissen verlangen. Auch hier siehet man, daß man sich hauptsächlich darum bekümmern muß, wie sich einer die Beschaffenheit der Sache vorstellt und worauf er eigentlich sieht, das ist, aus was für einem Grunde er sich zu der Handlung determiniret. Denn bey einer Handlung findet sich verschiedenes; darauf man sehen kan, wenn man sich dazu determiniren will, und ein jeder siehet nicht auf dasjenige, worauf der andere seine Gedanken richtet.

§. 200. Wenn man nun vernünftig überlegen will, wie der Mensch, aus dessen Handlungen wir ihn wollen kennen lernen, die Beschaffenheit der Handlung angesehen; so ist darzu dienlich, was wir von den

Erinnerung.

Was hier zu dienlich.



den Regeln der Gedanken (§. 847. Met.) beygebracht: denn das Urtheil von ihrer Beschaffenheit gründet sich nicht allezeit allein auf das gegenwärtige, was von den Sinnen vorgestellt wird, sondern auch auf das vergangene, was die Einbildungskraft hervor bringet, und dasjenige, was der Verstand durch Schlüsse heraus bringet, wie aus demjenigen abzunehmen, was von dem Erfolg eines Gedanken aus dem andern (§. 333. & seqq. Met.) erwiesen worden, auch durch die Erfahrung überflüssig bestetiget wird. Der gegenwärtige Gedanke der Seele kommt aus dem nächst vorhergehenden aber nicht unmittelbar, sondern vermittelst des vergangenen, die eine Ähnlichkeit mit ihm haben. Die Beschaffenheit der Schlüsse zeigt solches augenscheinlich (§. 1. 3. 6. 4. Log.). Und eben dieses ist die Ursache, warum man nicht aus einem einzigen Sache einen andern schlüssen kan, und warum ein jeder Zustand in der Seele mit allen vorhergehenden verknüpffet. Es kan auch diese Betrachtung ein grosses Licht geben in dem Unterscheide des wirklichen und möglichen (§. 14. Met.).

§. 201. Wer dannach andere will kennen lernen, der muß auf ihre Affecten, und ihr Thun und Lassen fleißig acht haben und beydes auf die vorgeschriebene Art (§. 193. 199.) mit möglichster Sorgfalt überlegen. Wenn

Wie der gegenwärtige Gedanke aus dem vorhergehenden kommt.

Wie der gegenwärtige Gedanke aus dem vorhergehenden kommt.

Wie man andere kennen lernen.

Wenn man nun in verschiedenen Fällen besondere Arten der Maximen heraus gezogen; so wird man durch Vergleichung derselben ferner anmercken können, was sie ähnliches in sich haben (§. 18. Met.) und dadurch noch allgemeinere Maximen heraus bringen (§. 275. & seqq. Met.).

**Wie wir uns selbst erkennen.**

§. 202. Wir haben aber auch eben dieses in acht zu nehmen, wenn wir uns selbst wollen kennen lernen. Und gehet dieses leichter an, als wenn wir mit anderen zu thun haben: denn wir sind uns dessen bewusst, wie wir uns eine Sache vorgestellt, und dörfen dieses nicht erst, wie bey anderen gar öfters nöthig ist, errathen. Wenn man auch vorher die Erkänntniß seiner selbst getrieben; so wird man sich nach diesem auch besser in andere finden lernen; nicht allein weil man von den leichtern den Anfang gemacht, sondern auch, weil dasjenige, was wir bey uns mit Gewißheit erkandt, bey andern zu Muthmassungen Anlaß giebet, wo man derselben benöthiget.

**Die Erkänntniß seiner und anderer muß deutlich seyn.**

§. 203. Ich weiß wohl, daß man insgemein davor hält, es sey leichter anders, als sich selbst erkennen lernen. Man meinet, der Mensch schmeichle sich selbst und suche von Seiten seiner alles zum Besten zu kehren. Allein dieses gehet nur an, wo man bey undeutlichen Vorstellungen der Sinnen und Einbildungs Kraft verbleibet, und sich die

die Affecten hin und wieder treiben läſſet. Hingegen wo man alles nach deutlichen Begriffen überleget und nach richtigen Schlüſſen beurtheilet, iſt man der Gefahr des Selbſt-Betrugs nicht unterworfen. Es gehet in der Rechen-Kunſt nicht an, daß man ſich einbildet, man habe recht gerechnet, wenn man gefehlet: weil man Regeln hat, die man völlig verſtehet, daraus man den Fehler erkennen kan, das iſt, weil man in der Erkänntniß auf Deutlichkeit gehet (§. 206. Met.). Zwar werden einige einwenden, es geſchehe deswegen, daß man den Fehler erkenne, weil man dabey nicht intereſſiret, ſondern gleich viel gilt, was für eine Zahl heraus kommet. Allein es giebt auch ſolche Fälle, da wir gerne wolten, die falſche Summe, welche wir heraus gebracht, wäre richtig, und doch wenn wir im Überrechnen den Irrthum finden, müſſen wir ihn erkennen, es mag uns angenehm ſeyn, oder nicht. Unterdeſſen iſt nicht zu leugnen, daß wenige den Selbſt-Betrug in Beurtheilung deſſen, was ihre eigene Perſon betrifft, zu vermeiden geſchickt ſind, eben deswegen, weil es wenige biß auf Deutlichkeit in der Erkänntniß ihrer ſelbſt bringen.

§. 204. Über dieſes iſt zu mercken, daß die Erkänntniß ſo wohl ſeiner, als anderer gar ſehr erleichtert wird, wenn man eine gründliche Erkänntniß von den beſonderen Arten der Handlungen der Menſchen hat. Denn un-  
 (Moral) erach

erachtet alles; was davon gefaget werden kan, aus den allgemeinen Gründen sich herleiten läffet; so ist doch nicht jedermann geschickt durch viele mit einander verknüpfte Schlüsse etwas heraus zu bringen. Es ist leichter die heraus gebrachten Regeln in sich ereignenden Fällen anzubringen (als welches gemeinlich (S. 2. c. 4. Log.) nur mittelst eines gar leichten Schlusses geschieht, dazu die Erfahrung den Unter-Satz, die Regeln den Ober-Satz giebet), als die Regeln aus ganz allgemeinen Gründen von sich selbst zu finden. Da wir nun diese besondere Regeln in den folgenden Theilen abzuhandeln gesonnen; so haben so wohl diejenigen, denen ihre eigene Selbst-Erkänntniß ein rechter Ernst ist, als auch die, welche andere wollen kennen lernen, dieselben mit unermüdetem Fleiße sich bekandt zu machen und in ihrer Anwendung sich ohne Unterlaß zu üben. Wenn es zu bescheerlich fällt so viel zu lernen und dasjenige, was er gelernt, bey vorkommenden Fällen anzubringen, der muß sich auch gefallen lassen, daß er weder sich, noch andere recht kennen lernet und in beyden Fällen sich gar ofte, ja wohl meistentheils betrüget.

**Einwurf**  
wird weg-  
geräumt.

**Was**  
Verstel-  
lungen  
sind, und  
wie sie

S. 205. Es kan seyn, daß der Mensch unterweilen aus besonderen Absichten unterläßt, was er sonst gerne thut und auch hier thun würde, woferne ihn seine besondere Absicht nicht zurücke hielte, ingleichen, daß er aus ei-  
ner

ner besondern Absicht thut, was er sonst zu unterlassen gewöhnet ist, auch hier unterlassen würde, woserne ihn nicht diese besondere Absicht dazu antriebe. Als z. E. es unterlässe einer bey einem Schmause das übermäßige Trincken, ob er gleich Lust dazu hat, weil jemand da zugegen ist, dem er seine Lust zur Böllerey nicht will mercken lassen. In diesen Fällen handelt er wieder seine sonst gewöhnlichen besondern Bewegungs-Gründe, oder wieder sein Urtheil, welches er in andern Fällen zu fällen pfleget. Derowegen kan man aus diesen Handlungen die Maximen, wobnach er das Gute und Böse zu unterscheiden pfleget, nicht finden (§. 199.). Vielmehr würde man sich hierinnen betrogen, und folgendes den Menschen für ganz anders ansehen als er ist, als in unserem Exempel würde man einen für mäßig im Trincken halten, der dem Truncke sehr ergeben ist. Die Handlungen, welche unseren gewöhnlichen besondern Bewegungs-Gründen zuwieder sind, pflegen wir Verstellungen zu nennen. Ich sage mit Fleiß: den besondern Bewegungs-Gründen. Denn es wird hernach erhellen, daß die Verstellungen den allgemeinen gemäß sind. Z. E. Wer aus Scheu für einer Person, die zugegen ist, sich stellet, als wenn er den Trunck nicht liebete, weil er weiß, daß sie von Leuten, die der Böllerey ergeben sind, nicht viel hält,

die Erkenntnis  
anderer  
hindern.

Erklärung  
der Verstellungen.

der handelt zwar wieder seine sonst gewöhnliche Bewegungs-Gründe, wodurch er zur Döllerey verleitet wird, als z. E. daß er sich dadurch bey seinen Gauffbrüdern in Ansehen setzet: alleine er verfähret doch auch hier nach seinem allgemeinen Bewegungs-Grunde, indem er sich verstellet, welcher dieser ist, man müsse nichts thun, was einen bey solchen Personen, bey denen man in gutem Ansehen seyn will, darum bringen kan. Demnach hindern die Verstellungen, daß wir den Menschen aus seinem Thun und Lassen nicht leicht kennen lernen (§. 190.).

Warum die Affecten hierinnen den Handlungen öfters vorzuziehen.

Wie die Verstellung entdeckt wird.

§. 206. Da sich die Affecten nicht bergen lassen (§. 194.), als wie man sich in Handlungen verstellen kan (§. 205.); so ist der Weg die Menschen aus den Affecten kennen zu lernen sicherer, als aus ihren Handlungen, folgendes ist jener diesem öfters vorzuziehen.

§. 207. Damit nun kein Irthum vorgehe, wenn wir andere aus ihren Handlungen wollen kennen lernen; so müssen wir die Verstellungen zu entdecken bedacht seyn. Weil die Verstellungen nichts anders sind als Handlungen, welche den gewöhnlichen besonderen Bewegungs-Gründen zuwieder sind (§. 205.); so ist nöthig, daß man 1. untersucht entweder aus Affecten, oder aus anderen, sonderlich gewohnten Handlungen, die gewöhnlichen Bewegungs-Gründe des Menschen, dessen Verstellung man entdecken will (§. 193. 199.):

2. über

2. überleget, was die gegenwärtige Handlung, von der die Frage ist, für Bewegungs-Gründe hat haben können (§. 199.): 3. beyde Arten der Bewegungs-Gründe gegen einander hält, damit man siehet, ob sie in einer Maxime gegründet sind oder nicht. Denn wenn sie in niedrigen Maximen gegründet sind; so ist die gegenwärtige Handlung den gewöhnlichen Bewegungs-Gründen zu wieder, und also eine Verstellung. Man hat aber, woferne man sicher gehen will, dabey auch darauf zu sehen, ob dasjenige, was den besondern Bewegungs-Gründen entgegen ist, doch den allgemeinen gemäß befunden wird (§. 205.).

§. 208. Weil zu einer jeden Verstellung eben so wohl ein Bewegungs-Grund nöthig ist, als zu aufrichtigen Handlungen (§. 205.); so lernet man die Verstellungen leichter entdecken, wenn man weiß, aus was für Gründen man sich bey einer jeden Art der Handlungen verstellen kan. Denn wo man nach diesem auf die Umstände der Handlung, deren Richtigkeit man zu untersuchen beliebet, genau acht giebet und der gedachten Gründe sich dabey erinnert; so wird man wenigstens sehen, ob man nicht etwan mit Grund einen Argwohn von einer Verstellung fassen kan. Und deswegen werden wir auch zugleich mit darauf sehen, wenn wir in den folgenden Theilen die besonderen Arten

Weste die  
Entde-  
ckung er-  
leichter  
wird.

der freyen Handlungen erklären. Es ist hier so wohl wie von dem vorhergehenden zu mercken, daß man daraus zu lernen hat, was man in besonderer Abhandlung von der Menschen Handlungen zu thun hat.

Wenn sie  
schweerer  
fällt.

§. 209. Ob man aber gleich durch dieses Mittel einen Argwohn von einer Verstellung fassen kan; so fällt es doch schwer, ja öfters gar unmöglich es richtig auszumachen, ob eine statt findet oder nicht, wenn man mit einer Person das erste mahl zu thun hat, oder zusammen ist, vorhero aber noch keine Bekandschafft mit ihr gehabt, auch nichts zuverlässiges von ihrem Thun und Lassen gehöret (§. 207.).

Wie man  
sich in sei-  
nen eige-  
nen Ver-  
stellungen  
in acht zu  
nehmen.

§. 210. Wenn demnach daran gelegen ist, daß seine Verstellungen nicht leicht kund werden, der muß auf sein Thun und Lassen wohl acht haben, damit er sich nicht übereile, und durch eine aufrichtige Handlung, die der Verstellung zu wieder ist, noch auch durch Affecten bloß gebe (§. 193. 199.). In weil man sich mehr in acht nimmet, wenn man fremde ist, als wenn man sich gemein gemacht; so ist gar sehr zu rathen, daß man sich nicht gar zu gemein mache, sondern, so viel nur immer möglich ist, gegen jedermann etwas fremde bleibe. Nehmlich es können Fälle kommen, da man Unheil von denen, mit welchen man umzugehen sich genöthiget findet, zu erwarten hat, wenn man fremde bleiben



bleiben will: dergleichen Fälle pflegen sich hauptsächlich unter jungen und gemeinen Leuten zu ereignen. Absonderlich muß man in Verstellungen darauf sehen, daß Worte und Werke, ingleichen ein Werk mit dem anderen zusammen stimme: denn wenn man sich selbst zu wieder ist; so giebet man zur Gnüge zu verstehen, daß eines von beyden verstellte seyn müsse, als wenn einer freundlich in Worten und verdrießlich in Mienen ist. Und da auch der Mensch nicht allein gar offte seinen Affect blicken läset, sondern auch seinen Sinn an Tag leget, wenn er von andern, absonderlich denen er nicht gewogen ist, frey urtheilet; so hat derjenige, welcher sich nicht will kennen lassen und zuweilen zu verstellen hohe Ursachen findet, darauf zu sehen, daß er nicht gerne von andern urtheilet, und sich gewöhnet alles zum besten zu kehren.

Sebut-  
samkeit in  
Verstel-  
lungen.

§. 211. Wenn man vorher einen kernen gelernt, und man findet ihn nach diesem anders; so muß man nicht eber eine Verstellung daraus machen bis man versichert ist, er habe sich unter der Zeit nicht geändert. Und weil auch unterweilen einer aus Irrthum und Unverstande ihm selbst zu wieder seyn kan; so hat man jederzeit mit darauf zu sehen, ob nicht etwan dasjenige, was den sonst gewöhnlichen Bewegungs-Gründen widerspricht, aus Irrthum anders angesehen wird, als es in der That ist. Wenn ich

Wie man  
in Beur-  
theilung  
fremder  
Verstel-  
lungen  
sich in  
acht zu  
nehmen  
hat.

von anderen urtheilen will; so muß ich die Sachen nicht nehmen, wie ich mir dieselben vorstelle, sondern so, wie sie der andere anseheth. Derowegen hat man wohl zu erwegen, auf wie vielerley Art man eine Sache ansehen könne, so wohl vor und an sich selbst, als auch zufälliger Weise.

Was ge-  
offenbare  
te Verstel-  
lungen in  
dieser  
Kunst un-  
gen.

§. 212. Weil es doch laber öfters geschehen muß, daß die Verstellungen an Tag kommen, wenn man sich nehmlich bloß um eine gewisse Absicht zu erreichen verstelleth; so muß man den Grund der Verstellung untersuchen, und wird sich dadurch auch das Gemüthe der Menschen zu erkennen geben (§. 199.).

Was von  
der Pp-  
stognomie  
zu halten.

§. 213. Wir wissen, daß die Seele sich durch ihre Krafft die Welt vorstellt: und zwar nach dem Stande ihres Körpers in der Welt, und denen in ihren Gliedmassen der Sinnen sich ereignenden Veränderungen (§. 753. Met.) und sich also ihre Empfindungen, folgendes auch die übrigen Gedancken (§. 847. Met.), nach dem Zustande des Leibes richten (§. 784. & seqq. Met.). Wir wissen ferner, daß nichts in der Seele vorgehet, dem nicht zugleich eine Veränderung im Leibe zuträffe, absonderlich aber keine Begierden in der Seele hervor kommen, auch kein Wollen in ihr entstehet, wo nicht zugleich eine ihnen gemässe Bewegung in dem Leibe zugleich der Zeit erfolgete (§. 791. Met.). Weil

nun

nun alle Veränderungen der Seelen aus ihrem Wesen und alle Veränderungen des Leibes aus seinem Wesen herkommen (§. 33. Met.); das Wesen aber des Körpers (§. 611. Met.) in der Art der Zusammensetzung bestehet; so muß die Zusammensetzung des Leibes, folgendes seine Gestalt und die Gestalt der Gliedmassen mit dem Wesen der Seele überein kommen. Und solchergestalt muß sich der Unterscheid der Gemüther durch den Unterscheid der Leiber zeigen: nehmlich der Leib muß etwas in sich haben, so wohl in seiner Gestalt, als in der Gestalt seiner Theile, daraus man die Beschaffenheit des Gemüthes von Natur abnehmen kan. Ich sage mit Fleiß von Natur: denn hier ist nicht die Rede von dem, was durch die Aufzuehlung, den Umgang mit andern, guten Unterricht &c. kommet, wie ich bald umständlicher zeigen werde (§. 214.). Solchergestalt hat die Kunst der Menschen Gemüther aus der Gestalt der Gliedmassen und des ganzen Leibes zu erkennen (welche man die Physiognomie zu nennen pfleget) wohl einen richtigen Grund: ob man aber bisher es getrossen, wenn man besondere Auslegungen von dieser Verwandtschaft des Leibes und dem Gemüthe machen wollen, lasse ich vor dieses mahl an seinem Ort gestellet seyn, weil hier nicht der Ort ist diese Kunst abzuhandeln. Wenn ich hier von der Gestalt des Leibes und seiner

Erklärung  
der Phy-  
siognomie.

Erinne-  
rung,

§ 5

Glieder

Gliedmassen rede; so verstehe ich dadurch alles, was sich davon deutlich erkennen läßt, als da sind die Figur, Verhältniß ihrer Theile gegen andere, und ihre eigentliche Lage (§. 770. 771. Met.).

Wie weit  
sie gehet.

§. 214. Unterdessen da der Mensch durch die Aufzuziehung, Gesellschafften, guten Unterricht und geschickte Übungen seine natürlichen Neigungen ändern kan, welches ich als eine aus der täglichen Erfahrung bekandte Sache annehme (§. 2. c. 5. Log.); so kan man aus der Beschaffenheit der Gliedmassen des Leibes nur erkennen, wozu der Mensch von Natur geneiget ist, nicht aber was er ergreifen wird, indem er durch die Vernunft oder eingewurzelte Gewohnheit seinen natürlichen Neigungen widerstehet. Es ist wohl wahr, daß sich in der Seele keine Veränderungen ereignen können, es muß auch eine mit ihnen übereinstimmende im Leibe geschehen (§. 791. Met.). Allein gleichwie man befindet, daß die natürlichen Neigungen sich noch beständig wieder die Vernunft und Gewohnheiten, ja auch, wenn sie gut sind, wieder die bösen Gewohnheiten regen; so ist auch daher zu schlüssen, daß die im Leibe vorgegangene Veränderung die mit ihnen übereinstimmende Gestalt der Gliedmassen nicht völlig aufheben kan. Die Sache ist delicat, und fürchte ich gar sehr, die Physiognomie erfordere mehr Einsicht, als zu der Zeit in der

Einwurf  
wird be-  
antwortet.  
etc.

Erinne-  
rung.

Welt

Welt gewesen, da man sie in Regeln zu bringen sich unterfangen.

§. 215. Und daher pfleget es zu geschehen, **Woher** daß öfters, wenn das Gemüthe von seinen **unterweilen** natürlichen Neigungen abgezogen worden, **Minen** die Beschaffenheit aber der Gliedmassen **und Geberden** noch bleibet, wie die diesen zuständige **Minen** und Geberden es erfordern, nach diesem die **Minen** und Geberden gezwungen heraus **lassen:** kommen: da hingegen, wo die natürlichen Neigungen mit den **Minen** und Geberden zusammenstimmen, alles ungezwungen heraus kommt. Und also verstehen wir, was für ein Unterscheid zwischen gezwungenen und freyen **Minen** und Geberden ist. Nämlich freye **Minen** und Geberden sind, zu welchen der Leib nach seiner natürlichen Beschaffenheit der Gliedmassen aufgelegt: hingegen **gezwungene**, die wieder die natürliche Beschaffenheit der Gliedmassen geschehen. Die freyen stimmen mit den natürlichen Neigungen überein: die gezwungenen sind ihnen zu wieder.

§. 216. Es zeigt sich hier wiederum ein **Was hier** Anblick von einer Wissenschaft, die zur Zeit **zu untersuchen.** noch unbekandt ist, von der Übereinstimmung der **Minen** und Geberden mit den natürlichen Neigungen: wo man zugleich zeigen sollte, wie weit der Zwang der **Minen** und Geberden einzurichten, damit sie nicht gar zu wieder natürlich heraus kommen, und dadurch Mißfallen erregen (§. 152, 417. Met.). **Allein**

Nutzen  
desselben:

lein es fehlet in den Sitten der Menschen noch an gar viel andern Dingen, ehe sie an diese Kleinigkeiten gedenccken können. Unter dessen hat man diese Kleinigkeiten nicht für so geringe anzusehen, als wenn man sich gar nicht darum bekümmert hätte, massen öfters an ihnen nicht wenig gelegen. Es ist wohl eher geschehen, daß gezwungene Minen und Geberden die Gunst des Patrons gehindert, und dadurch ein grosses Glück verschert worden: hingegen freye Minen dieselbe befördert und dadurch zu dem zeitlichen Glück mit den Grundstein geleyet. Anderen Nutzen will ich jetzt nicht anführen. Die Erfahrung weiset, was es thut sich beliebt zu machen, und wie viel von dem Glücke des Menschen darauf beruhet, daß man sich bey andern beliebt gemacht. Und was ist es wunder? Eines jeden Menschen Glück ruhet in anderer ihren Händen: welches täglich erfahren, die darauf acht haben.

Was die  
Nehmlich-  
keit der  
Menschen  
mit den  
Thieren  
für eine  
Anzeige  
der natür-  
lichen Nei-  
gungen  
sichet

§. 217. Die Thiere haben auch ihre natürliche Neigungen und denenselben gemässe Beschaffenheit der Gliedmassen. Wir sehen, daß sie ohne einigen Unterricht eine Bemühung anwenden, eine ihren Gliedmassen gemässe Bewegung hervor zu bringen, auch unter solchen Umständen, wo sie es von den Alten nicht gesehen. Z. E. Eine Ente gehet ins Wasser, so bald sie aus dem Eye ausgekrochen, wenn sie auch gleich von einer Henne ausgebrütet worden, und dergleichen von  
feines

Keiner alten gesehen. Ein junges Huhn scharret mit den Füßen, so bald es ausgekrochen, wenn es gleich das Scharren von dem alten noch nicht gesehen, u. s. w. Wenn demnach das Gesichte des Menschen hauptsächlich mit den Thieren eine Aehnlichkeit hat; so sind die natürlichen Neigungen des Menschen auch den natürlichen Neigungen des Thieres gleich (§. 215.). Derowegen da die Thiere dem Triebe ihrer natürlichen Neigungen folgen, und diese bey ihnen wenig geändert werden, sonderlich wenn sie nicht unter der Zucht der Menschen sind; so ist diese Aehnlichkeit nicht ein unrechter Grund die natürliche Neigung der Menschen zu errathen (§. 29. Met.). Und dürfte wohl zur Zeit noch das allersicherste seyn, was in der Physiognomie daraus hergeleitet worden. Wer demnach in diesem Stücke der Physiognomie etwas thun wolte, der müste sich für allen Dingen um eine gute Historie der Thiere bemühen, darinnen nicht allein ihre Gestalt, sondern auch ihre Handlungen, Minen und Geberden genau beschrieben werden.

§. 218. Man siehet aber ohne mein Erinnern, daß man in dieser Aehnlichkeit nicht weiter gehen kan, als die Beschaffenheit der Gliedmassen des Leibes, sonderlich des Angesichts zu Minen und Geberden dienet, welche den natürlichen Neigungen gemäß sind (§. 217.). Und daher kan nicht schlechterdinges, ohne vorher gescheyete genaue Untersuchung,

Was hier zu nöthig-

Wie weit man in dieser Aehnlichkeit zu gehen hat.

suchung, angenommen werden, was man in der Physiognomie aus der Aehnlichkeit der Menschen mit den Thieren hergeleitet findet. Man gehet wie in anderen Dingen, welche man in Disciplinen abgehandelt, gemeinlich geschwinder als man sollte, indem man nicht die Deutlichkeit der Schlüsse beobachtet, wie sich gehörete (§. 2. c. 4. Log.).

Lineamente des Gesichtes sind Zeichen der natürlichen Neigungen.

§. 219. Da die Lineamente des Angesichtes hauptsächlich zu den Mienen dienen: die Mienen aber eine Anzeige der natürlichen Neigungen geben, wenn sie ungezwungen sind (§. 215.); so dienen auch die Lineamente zur Erkenntniß der natürlichen Neigungen, wenn man sie in ihrer rechten Lage betrachtet.

Warum man die natürlichen Neigungen zu untersuchen hat.

§. 220. Es ist aber nicht wenig daran gelegen, daß man die natürlichen Neigungen richtig erkennet, wenn man entweder sich, oder andere zu gewissem Thun und Lassen angewöhnen will. Denn wenn die natürliche Neigung zu wieder ist; so muß man seine Vorstellungen viel sorgfältiger einrichten, als wenn sie selbst mit dahinaus will, wo man hingedencket. Und ist eben dieses mit eine Ursache warum nicht einerley Vorstellungen bey allen gleich viel fruchten. Man muß, so viel möglich, einen jeden mit Hülffe seiner natürlichen Neigungen lencken, woferne man bald zu Stande kommen will.

Ende des Ersten Theils.

Der



Der II. Theil.

Von den Pflichten  
des Menschen gegen  
sich selbst.

Das I. Capitel.

Von den Pflichten des  
Menschen gegen sich selbst  
überhaupt.

§. 221.

**D**urch die Pflicht verstehen wir Was die eine Handlung, die dem Gesetze Pflicht ist. gemäß ist. Da nun kein Gesetze ohne Verbindlichkeit ist (§. 26.); so sind die Pflichten Handlungen, die wir zu vollbringen verbunden sind. Und daher pflegen wir zu sagen: Es ist meine Pflicht dieses zu thun, wenn wir andeuten wollen, daß wir es zu thun verbunden. In gleichen: Es ist wieder meine Pflicht dieses zu thun, oder (welches wir für gleich viel halten) es ist meine Pflicht dieses zu unterlassen, wenn wir sagen wollen, daß wir es zu lassen verbunden sind.

§. 222.

Was eine natürliche Pflicht ist.

§. 222. Der Unterscheid der Pflichten kommt demnach von dem Unterscheide der Gesetze (§. 221.). Und daher heisset eine natürliche Pflicht eine Handlung, die dem Gesetze der Natur gemäß ist, oder dazu wir als Menschen durch das Gesetze der Natur verbunden seyn. Und von diesen handeln wir.

Welches die Pflichten gegen uns selbst sind.

§. 223. Die Pflichten gegen uns selbst sind diejenigen Handlungen, welche der Mensch vermöge des Gesetzes (und also, wo wir bloß von natürlichen Pflichten reden, vermöge des Gesetzes der Natur) in Ansehung seiner eigenen Person vorzunehmen hat. Und dannenhero ist unser gegenwärtiges Vorhaben zu zeigen, welche unter denen Handlungen, die der Mensch in Ansehung seiner eigenen Person, oder um sein selbst willen vornehmen kan, dem Gesetze der Natur gemäß sind, oder nicht.

Arten der Pflichten gegen uns selbst.

§. 224. Weil das Gesetze der Natur erfordert, daß der Mensch dasjenige thut, was ihn und seinen Zustand vollkommener macht, und unterlässet, was ihn und denselben unvollkommener macht (§. 19.): er aber aus Seel und Leib bestehet; so muß er so wohl für seine Seele, als für seinen Leib und äußerlichen Zustand sorgen. Und demnach haben wir dreyerley Handlungen um unser selbst willen vorzunehmen, deren einige die Vollkommenheit unserer Seele, die andere die Voll-

komme

Vollkommenheit des Leibes, die dritte die Vollkommenheit unseres äusserlichen Zustandes befördern.

§. 225. Es handeln demnach diejenigen **Sie müs-**  
wieder das Geseze der Natur, welche ent- **sen nicht**  
weder für ihre Seele sorgen, und dabey **getrennet**  
des Leibes vergessen, oder bloß auf ihren Leib **werden.**  
sehen und dabey die Seele vergessen, oder  
bloß an ihren äusserlichen Zustand gedencken,  
und dabey der Seele und des Leibes zugleich  
vergessen, oder auch wohl auf Leib und See-  
le sehen, aber ihren äusseren Zustand aus den  
Augen setzen. Die Pflichten gegen uns selbst  
können nicht getrennet werden, sondern müs-  
sen bey einander bleiben, weil wir zu einer so  
wohl verbunden sind, als zu der andern  
(§. 224.). Damit man aber besser verstehe, **Wie diese**  
wie diese Trennung geschiehet; so will ich sie **Trennung**  
mit Exempeln erläutern. Wer gründliche **leichter er-**  
Wissenschaften erlernet, befördert die **kande**  
Vollkommenheit seiner Seele. Wenn er **wird.**  
aber darüber dem Leibe die nothwendige  
Pflege versaget und sich dabey wohl gar un-  
gesund machet; so sorget er für die Seele mit  
Nachtheil des Leibes und handelt wieder das  
Geseze der Natur. Wer seinem Leibe mit  
Essen und Trincken was zu gute thut, auch  
für anständige Kleidung sorget, nach Ver-  
stand und Tugend aber nichts fraget, der sor-  
get für den Leib, vergisset hingegen der See-  
le, und handelt so wohl als der vorige wieder  
(Moral) R Das

das Geseze der Natur. Gleichergestalt wer alle seine Gedanken und Bemühungen einig und allein darauf richtet, daß er Geld erwerbe, und dabey Verstand, Tugend und Gesundheit, auch alle Vergnüglichkeit des Gemüths und des Leibes bey seite sezet, der sorgt für seinen äusserlichen Zustand mit Hintenansehung der Seelen und des Leibes, und handelt wie die ersten beyde wieder das Geseze der Natur.

Was zu thun, wenn man allen Pflichten nicht zugleich ein Gnügen thun kan.

§. 226. Wenn es in unseren Kräfften nicht stehet, daß wir allen Pflichten zugleich ein Gnügen thun; so lauffen die Regeln unserer Handlungen wieder einander, und alsdenn muß eine Ausnahme von einigen geschehen (§. 165. Met.). Da nun die Ausnahme dergestalt einzurichten, daß die größte Vollkommenheit im ganzen Leben erhalten wird, die bey dem Streite der Regeln wieder einander erhalten werden kan (§. 166. Met.); so haben wir die besondern Umstände, darinnen wir uns befinden, genau zu überlegen, und dabey zu untersuchen, was so wohl die Vollstreckung, als Unterlassung jeder Art der Handlungen in unserem künfftigen Leben veränderliches nach sich ziehet. Alsdenn wird sich zeigen, welches wir dem andern vorzuziehen haben, und von welcher Regel man demnach eine Ausnahme zu machen hat, oder ob es rathsamer ist bey allen Regeln etwas nachzugeben, damit man keine ganz darf fahren lassen.

§. 227.

§. 227. Ich achte es vor nöthig, diese Regel durch ein Exempel zu erläutern. **Z. E.** Ich werde nach diesem erweisen, daß der Mensch auch für die Geschicklichkeit seines Leibes sorgen und daher solche Übungen treiben soll, dadurch er sie erlanget. Wenn er nun die Medicin studiret, und dabey sein Geld nicht zulangen will auch auf Leibesübungen etwas zu wenden **z. E.** auf Danken, wodurch man einen geschickten Leib bekommt; so siehet er leicht, daß es in seinem künftigen Leben mehr fruchten werde, wenn er die Medicin gründlich verstehet, als wenn er noch so geschickt in seinem Gange und in Complimenten ist, ob ihn zwar dieses bey vielen Personen beliebt machen kan, daß sie ein gutes Vertrauen zu ihm fassen, welches sonderlich in Kranckheiten, wo mehr die Natur, als die Arzney hilfft, dem Patienten nicht geringe Stärkung giebet. Derowegen wofern die Umstände dergestalt beschaffen sind, daß er eines von beyden muß fahren lassen; so verstehet man leicht, daß er lieber die Geschicklichkeit des Leibes, als die gründliche Erkantniß der heilsamen Kunst hintenansetzen muß. Jedoch da er zu beyden eine Verbindlichkeit hat, darf er doch nicht diejenige Gelegenheit unterlassen, da er ohne den geringsten Abbruch im studiren einige Geschicklichkeit seines Leibes erlangen kan. Hieher gehöret **z. E.** daß er auf diejenigen acht giebet, die der-

Erläuterung durch ein Exempel.

**Erinnerung.**

gleichen Geschicklichkeit besitzen, oder auch mit der Sache Verständigen redet, worauf es mit ihr eigentlich ankommt, und nach diesem sich vor sich übet, so weit als er es bringen kan. Ich gebe nur ein gemeines Exempel (§. 159. Met.), obgleich die Entscheidung vieler wichtiger Fragen darauf beruhet, wie ein jeder, der darauf acht hat, es durch seine eigene Erfahrung aus denen sich ihm ereignenden Fällen abnehmen kan.

**Der Mensch muß sich selbst kennen lernen.**

§. 228. Der Mensch soll die Vollkommenheit seiner Seele, seines Leibes und seines äußerlichen Zustandes befördern (§. 224.). Damit er nun wisse, welcher Vollkommenheiten seine Seele, sein Leib und sein Zustand fähig ist, wie weiter es bereits gebracht hat und was ihm noch fehlet; so muß er so wohl seinen Leib und seine Seele, als seinen Zustand kennen lernen.

**Wie die Erkenntniß anderer uns dazu dienet.**

§. 229. Zu dieser Erkenntniß ist über die Massen dienlich, wenn wir 1. auf alle Menschen, alle ihre Mienen und Geberden, alle ihr Thun und Lassen, ingleichen ihren äußerlichen Zustand acht haben: 2. von allem, was wir bey ihnen wahrnehmen, einen so deutlichen Begriff zu erlangen suchen, als nur immer möglich ist (§. 19. e. 1. Log.): wie nicht weniger 3. untersuchen, ob es gut oder schlimm ist (§. 146.) und was es für einen Grund hat: endlich 4. was wir angemercket mit uns und unserm Zustande vergleichen. Denn

Denn da das Gute und Böse unter die Menschen vertheilet ist; so werden wir um so viel mehr von beydem anmercken, je mehr wir auf andere acht haben, und dadurch zugleich kennen lernen, was wir Schlimmes an uns haben und was von Guten noch fehlet.

§. 230. Da der Mensch verbunden ist sich selbst zu erkennen (§. 228.): ein Mittel aber hierzu ist, wenn er sich um andere Leute bekümmert (§. 229. Mor. & §. 912. Met.); so ist der Mensch auch verbunden sich um andere Leute zu bekümmern, das ist, auf sie und alle ihr Thun und Lassen genau acht zu geben, damit er erkennet, was noch Gutes fehlet und was er noch Schlimmes an sich hat.

§. 231. Diese Aufmerksamkeit auf andere hat viele Vortheile. Denn da man von dem Wirklichen auf das Mögliche sicher schlußsen kan (§. 15. Met.); so erkennet man mit Gewißheit, daß es möglich sey einen gewissen Grad der Vollkommenheit zu erreichen, wenn wir ihn bey andern antreffen. Wie das Böse den Menschen verstellet, nimmet man bey andern leichter, als bey sich wahr: absonderlich wenn man geneigt ist sich über andere zu erheben und einiges Vergnügen daran findet, wenn man etwas schlimmers bey dem andern antrifft. Zudem kommet man desto mehr Begierde nach dem Guten zu streben, wenn wir es bey andern antreffen, weil man nicht gerne dem andern et-

Wie viel man sich um andere zu bekümmern hat.

Vortheile; die man davon hat; Erster Vortheil in Erkantung des Bösen;

Anderer ist der Begierde des Guten

**Dritter in dessen Ausübung.** was voraus giebet. Und wenn man nachforschert, wie der andere zum Guten und Bösen kommen, findet man auch eher den Weg zu jenem zu gelangen, und sich von diesem zu wenden. Ja wenn man das Böse bey andern kennen lernet; so hat man den Vortheil, daß man mit fremden, nicht mit seinem eigenen Schaden klug wird. Und dieses ist in der That was grosses, wenn man mit fremden Schaden klug werden kan, und dannenhero eine unverantwortliche Nachlässigkeit, daß man sich nicht mehr um diesen Schaden bemühet.

**Wie man die Seele kennen lernet.**

§. 232. Die Seele lernet man aus ihren Wirkungen kennen und also was den Verstand betrifft und so ihm anhängig ist, aus den Wissenschaften und Künsten, ingleichen was aus dem Willen und so ihm anhängig ist, angehet, aus den Tugenden und Lastern der Menschen. Daher auch die Historis hierzu das ihre verträget, in so weit sie die Sitten und Gewohnheiten der Völcker beschreibet und uns Exempel der Tugenden und Laster gewehret.

**Welche anderen mit Unteracht die man sollen.**

§. 233. Weil nun nicht jedermann zum Erfinden geschickt ist: hingegen ein Mensch nicht allein vor sich, sondern auch für andere zu sorgen hat (§. 12.); so sind diejenigen verbunden, welchen Gott Kräfte und Gelegenheit dazu verliehen, diese Arbeit zum Besten anderer vorzunehmen, und dasjenige, was sie von der Seele erkennen lernen, in

Schrift



Schriften anderen mit zu theilen. Und aus diesem Triebe ist geflossen, was ich in meinen vernünftigen Gedancken von G D E, der Welt und der Seele des Menschen von dieser letzteren (c. 2. & 4.) geschrieben, auch noch weiter in gegenwärtigem Buche schreiben werde. Ja wenn mir G D E noch ferner Leben und Gesundheit fristet, und Gelegenheit läffet, werde ich künfftig bey anderer Gelegenheit noch mit mehrerem Unterrichte von der Seele dienen.

§. 234. Den Leib kan man auf zweyerley Wie der Art kennen lernen. Einmahl geschieht es Leib er- durch die Anatomie oder Zergliederung, wo landt durch die Beschaffenheit der verschiedenen wird. Gliedmassen und die Zusammensetzung des Leibes aus ihnen bekandt wird: woraus ferner erhellet, worinnen die Gesundheit des Menschen bestehet, und warum er diesen oder jenen Schaden nehmen kan. Darnach dienet auch hierzu, wenn man bey sich und anderen mit Fleiß darauf acht hat, was dem Leibe dientlich und schädlich ist.

§. 235. Weil aber wiederum nicht jeder Welche mann diese Erkänntniß vor sich erlangen; auch anderen nicht ein Mensch allein alles nützliche entde- mit ihrem cken kan; so siehet man abermahls, wie vor Unterricht hin (§. 233.), das diejenigen, welchen Gott dienen sol- Kräfte, Zeit und Gelegenheit dazu verliehen, ten. um diese Erkänntniß sich bemühen und nach diesem andern mit ihrem Unterrichte dienen sollen.

Wie man den äusserlichen Zustand erkennen.

§. 236. Wie der äussere Zustand eines Menschen könne beschaffen seyn, und was für Veränderung, absonderlich auch für Glücks- und Unglücks-Fälle sich darinnen ereignen können, kan abermahls die Erfahrung lehren und die Historie (§. 232.) das ihre dazu beitragen, als welche nicht anders als eine fremde Erfahrung anzusehen ist (§. I. c. 5. & I. c. 10. Log.).

Sorgfalt des Menschen, der sich erkennen will.

§. 237. Da nun der Mensch, dem es ein rechter Ernst ist, sich kennen zu lernen, mit grossem Fleisse so wohl auf andere, als auf sich selbst acht haben muß, auch viele Ueberlegung überall von nöthen hat (§. 229. 232. 234. 236.); so siehet man, wie sorgfältig er sich erweisen muß, damit er zu seiner nöthigen Selbst-Erkänntniß gelanget. Und ist dannenhero kein Wunder, wenn Leute, die wenige Zeit, Fleiß und Mühe darauf wenden, sich hernach selbst betrügen und wohl in allen den größten Gipffel der Vollkommenheit erreicht zu haben vermeinen, wenn sie öfters noch von dem allergeringsten Grade gar weit entfernt sind. Es kan aber auch hier dienlich seyn, was oben von der Selbst-Erkänntniß in Ansehung der Sitten und natürlichen Neigungen (§. 213. & seqq.) gelehret worden.

Wobee Selbst-Betrug in Selbst-Erkänntniß kommet.

Warum man einen von Kindheit an zu dieser

§. 238. Weil die Kinder und die ihnen am Verstande gleich sind gerne nachthun, was sie bey andern sehen, wie aus der täglichen Erfahrung (§. 325. Met.) zur Genüge bekandt ist; so wäre es gut, wenn man die Kinder gleich

gleich zu dieser Aufmerckſamkeit auf anderer Leute Thun und Laſſen gewöhnete, und ſie zur Nachahmung des Guten, hingegen zu Unterlaſſung des Böſen, was ſie bey andern wahrnehmen, anhielte. Wenn man gleich in der Kindheit und jungen Jahren, da man nicht ſelbſt Verſtand genug hat das Gute nach ſeinem rechten Werthe zu unterſcheiden, vieles nur aus einem Vorurtheile für das Anſehen anderer thut; ſo kan doch nach dieſem bey zunehmenden Verſtande dieſes Vorurtheil gar leicht gehoben werden, und da wir dadurch nicht ſind auf den unrechten Weg verführet worden, iſt es eben ſo viel, als wenn wir gleich das Gute ſelbſt eingesehen, und unſer Thun und Laſſen nach der Vernunfft (S. 368. Met.) eingerichtet hätten. Hieher gehöret, daß, ſo bald man ein Kind zu einer gewiſſen Lebens-Art gewidmet, man ihm gleich eine Perſon, die ſich in derſelben löblich aufführet, zum Exempel vor Augen ſtellet. Wie viel dergleichen Exempel die Gemüther, welche dergleichen Lebens-Art lieben, aufmuntern können, hat mich meine eigene Erfahrung gelehret.

**Sorgfalt**  
gewöhnen  
ſoll.

**Befonderer Um-**  
ſtand hier  
von.

§. 239. Wenn ein Menſch aus Unwiſſenheit die Sorge für die Seele, den Leib und ſeinen äufferſten Zuſtand trennet; ſo iſt dieſem Hinderniſſe leicht abzuhelffen. Denn die Unwiſſenheit wird gehoben, wenn man einen unterrichtet. Und demnach hat man nöthig ihm zu zeigen, daß eine Sorgfalt ſo nöthig

**Wie der**  
zu beſſern,  
der aus  
Unwiſſen-  
heit die  
Pflichten  
trennet.

und nützlich ist als die andere. 3. E. Untere-  
 weilen siehet der Mensch nur auf Verstand,  
 und vergisset dabey der Tugend, bloß weil er  
 nicht bedencket, daß Tugend so wohl ein wahr-  
 rer Grund des Ruhmes ist, als Gelehrsam-  
 keit. In diesem Falle ist nöthig, daß man  
 einen eines besseren berichtet, und überfüh-  
 ret, wie nicht allein bey vielem mehr auf Tu-  
 gend, als Gelehrsamkeit gesehen werde, son-  
 dern auch in der That vor diesem die Gelehr-  
 ten bey den Griechen nicht weniger Ruhm  
 darinnen gesucht, daß sie einen untadelhaff-  
 ten Wandel geführet, als daß sie viele Er-  
 känntniß von Dingen gehabt, die nicht ein je-  
 der verstehet. Ja man muß wissen, daß dieses  
 in der That auch etwas größers ist, dazu man  
 nehmlich schwerer gelangen kan, als zu dem  
 anderen. Die Ausführung dieser Sachen  
 würde hier zu weitläufftig fallen. Daher ist  
 vor dieses mahl genung, daß ich es nur anges-  
 deutet. Ich erinnere nur noch dieses, daß es  
 einem Gelehrten um so viel mehr zu seinem  
 Ruhme gereichen muß, wenn er einen beson-  
 dern Grad der Tugend und anständige Sitt-  
 ten mit Wissenschaft und Gelehrsamkeit  
 verknüpfft, je seltener man insgemein der-  
 gleichen bey ihnen anzutreffen pfleget, wie  
 auch die gewöhnliche Streit-Schrifften al-  
 lein davon überflüssiges Zeugniß ablegen.

Wie man  
 in anderen  
 Fällen

§. 240. Wir werden aber selten finden,  
 daß die Pflichten aus blosser Unwissenheit  
 getrennet werden, sondern es wird meistens  
 theils

theils noch eine, oder mehrere andere Ursachen zu verfa-

chen haben, warum man eine der anderen vorziehet, und unterweilen nach der andern gar nichts fraget, ja sie wohl gar verachtet.

Die Ursache kan entweder eine natürliche Neigung seyn, oder ein Vorurtheil entweder für dasjenige, was wir dem andern vorziehen, oder wieder das andere, was wir nachsetzen, oder auch eine schlimme Gewohnheit, dazu wir auf gar viele Weise gelangen können.

Gleichwie nun diese Ursachen alle in besonderen Fällen gar sehr unterschieden seyn können; so würde es bey unserm gegenwärtigen Vorhaben viel zu weitläufftig fallen, wenn wir allen Unterscheid zu untersuchen uns wolten angelegen seyn lassen. Da nun aber unmöglich zu zeigen ist, wie die Hindernisse gehoben werden, ehe man sie eigentlich kennet; so lassen sich hier auch keine andere, als einige allgemeine Regeln vorschreiben, die aus denen verstanden werden, welche wir oben überhaupt die Hindernisse eines ordentlichen Wandels aus dem Wege zu räumen angewiesen (§. 186.).

Nehmlich man muß 1. untersuchen, was in einem jeden vorkommenden Falle die Ursache ist, warum man nur an eines gedencet, hingegen das andere verachtet, & E. warum einer nur studiret, nach seinem Leibe und dessen Bequemlichkeit aber nichts fraget, oder nur nach Gelde trachtet, darum aber, was seine Seele besetzt, nicht im geringsten bekümmert ist.

Ursache der Trennung der Pflichten.

Allgemeine Regeln dieselben zu entdecken und ihnen zu begegnen.

Nach

Nachdem einem die Absicht bekandt worden, muß man zeigen, wie sie einer noch besser erreichen, und mehrere Vergnügung davon haben würde, wenn er keine Trennung anstellet. Oder man muß ihm 3. seine Absicht ausreden, und von den Affecten, die ihn dazu antreiben, abzubringen suchen (S. 186.).

**3. E.** Wenn ein Mensch aus grosser Begierde in einer Wissenschaft eben solchen Ruhm zu erlangen, den andere erhalten haben, solchen Fleiß anwendet, daß er darüber seiner Gesundheit verlustig wird; so muß man ihm zeigen, daß, wenn er seine Gesundheit in acht nimmt, und sein Leben fristet, er es weiter bringen könne, als wenn er auf einmal, mit Verlust seiner Gesundheit darnach strebet, auch indem er sein Leben länger fristet noch durch Schmerzen von Krankheiten gestöhret wird, theils an seiner Wissenschaft, theils an dem dadurch bey anderen erhaltenem Ruhme sich mehr und länger vergnügen kan, als wenn er nach seiner Art fortfähret. Ich sage aber, man muß einem dieses zeigen, und nicht nur sagen. Denn wenn die Erkantniß einen Bewegungs Grund des Willens abgeben soll, muß sie eine Überführung, oder wenigstens eine Überredung mit sich führen. Und damit dergleichen Vorstellung über den gegenwärtigen Affect die Oberhand behält; so muß alles so deutlich und handgreiflich vorgerechnet werden,

Exempel.

Nöthige  
Erinnerung.

den, daß man den Ausschlag des höheren Grades in der Wissenschaft und des mehrern Vergnügens gleichsam vor Augen siehet, (S. 503. Met.). Ich erinnere hier dieses einmahl für allemahl. Und darf man sich nach diesem nicht wundern, warum man mit seinen Vorstellungen nichts ausrichtet, wenn man nicht auf diesen Punct acht hat. Ueber dieses ist wohl zu mercken, daß, wenn man den Menschen geschwinde lencken will, man sich allerdings nach seinen natürlichen Neigungen und Gewohnheiten zu richten hat: denn diese zu bestreiten ist etwas langweiliges, und in vielen Fällen so schwer, daß man es unter die unmöglichen Dinge rechnen möchte.

Warum  
Vorstel-  
lungen un-  
terweilen  
fruchtlos  
sind.  
Anderer Er-  
innerung.

§. 241. Aus dem gegebenen Exempel kan man erlernen, wie man in anderen dergleichen Fällen verfahren muß. Es ist aber nicht nöthig hier an diesem Orte haar klein zu untersuchen, warum die Menschen die Pflichten gegen sich selbst zu trennen pflegen. Denn weil wir nach diesem bey besonderer Abhandlung der Pflichten die Ursachen zeigen werden, warum man sie unterlässe, oder ihnen ein Gnügen thut; so wird sich auch zeigen, in welchem Falle einige getrennet werden.

Warum  
nicht nö-  
thig ist al-  
len Unter-  
scheid ins-  
besondere  
zu unter-  
suchen.

§. 242. Mit denen drey Arten der Pflichten (§. 224.) stimmen die Arten der Güter überein. Denn wodurch der Zustand un-  
ferer

Unter-  
scheid der  
Güter.

ferer Seele vollkommener wird, das sind die **Güter des Gemüthes**: wodurch der Zustand unsers Leibes vollkommener wird, das sind die **Güter des Leibes**: wodurch der äusserliche Zustand vollkommener wird, das sind die **Güter des Glücks**. Warum man die letzteren die **Güter des Glücks** nennet, wird sich an seinem Orte zeigen: wir werden nehmlich finden, daß wir sie weniger als die anderen in unserer Gewalt haben.

**Daß wir nach allen zu trachten verbunden.**

§. 243. Da nun unsere Pflicht erfordert, den inneren Zustand der Seelen und des Leibes so wohl, als unseren äusserlichen Zustand vollkommen zu machen (§. 225.); so sind wir verbunden, so wohl nach den Gütern des Glücks, als nach den Gütern des Gemüthes und des Leibes zu trachten (§. 242.). Was aber für ein Unterscheid dabei zu beobachten ist, soll im folgenden gezeigt werden.

**Unter- scheid des Übels.**

§. 244. Auf gleiche Weise verstehen wir, wie vielerley das Ubel ist. Nehmlich wodurch der Zustand unserer Seelen unvollkommener wird, das ist ein Ubel des **Gemüthes**: wodurch der Zustand unseres Leibes unvollkommener wird, das ist ein Ubel des **Leibes**: wodurch unser äusserlicher Zustand unvollkommener wird, das ist ein Ubel des **Gemüths**: welches man schlechterdinges ein **Unglück** nennet.

**Daß wir ver-  
bung**

§. 245. Da der Mensch alles unterlassen soll, was ihn und seinen Zustand un-  
voll-



vollkommener machet (§. 19.); so muß er auch das Ubel des Gemüthes und des Leibes ingleichen das Unglück zu vermeiden trachten (§. 244.).

§. 246. Ob wir nun zwar verbunden sind uns zu bemühen, wie wir alle Güter des Gemüthes, des Leibes und des Glücks erlangen (§. 243.): hingegen alles Ubel des Gemüthes, des Leibes und des Unglücks vermeiden (§. 245.); so ist doch ein Unterscheid zu machen, so wohl unter den Gütern, als dem Ubel, was in unserer Gewalt stehet. Es ist aber in unserer Gewalt was wir durch den Gebrauch der Kräfte unserer Seele und unseres Leibes und unseres äußerlichen Vermögens erhalten oder vermeiden können: hingegen ist nicht in unserer Gewalt, was wir durch denselben Gebrauch nicht erhalten oder vermeiden können.

§. 247. Was demnach in unserer Gewalt stehet, das kan durch unsere Kräfte und unser Vermögen seine Wircklichkeit erreichen (§. 14. Met.), und ist demnach durch dieselbe möglich (§. 15. Met.). Hingegen was nicht in unserer Gewalt stehet, das kan durch unsere Kräfte und unser Vermögen nicht seine Wircklichkeit erreichen, und ist daher durch sie unmöglich. Da uns nun weder die Natur, noch Gott zu etwas unmöglichem verbinden kan; so sind wir auch nicht verbunden diejenigen Güter zu erlangen, die

den alles zu vermeiden.

Unterscheid der Güter und des Übels, die in unserer Gewalt sind und nicht sind.

Wir sind nicht dazu verbunden, was nicht in unserer Gewalt stehet.

die nicht in unserer Gewalt stehen, noch auch das Ubel zu vermeiden, was nicht in unserer Gewalt stehet. Ich nehme hier an, daß weder die Natur, noch Gott uns zu unmöglichen Dingen verbinden kan, weil es ein jeder ohne Beweis zugiebet.

**Irthum**  
von dem,  
was nicht  
in unserer  
Gewalt,  
ist schäd-  
lich.

§. 248. Man muß aber nicht eher sagen, daß etwas nicht in unserer Gewalt sey, bis wir es erweisen können. Denn der Irthum hiervon ist höchst gefährlich. Wer davor hält, es stehe etwas nicht in seiner Gewalt, der bemühet sich nicht darum, und also wird der Fortgang zu grösserer Vollkommenheit, folgend die Seeligkeit des Menschen gehindert, und er kommet nicht zum Besitze des höchsten Gutes, dessen er auf Erden fähig war (§. 44.). Z. E. Da man glaubte es stünde nicht in unserer Gewalt die Wissenschaften und guten Künste weiter zu bringen, als sie vor diesem die Griechen gebracht haben; so hat man nur ihre Lehre in einen kurzen Begriff gebracht, oder durch Auslegungen zu erläutern gesucht, nichts aber von neuem hinzugethan, und dadurch ist die Aufnahme der Wissenschaften gehemmet worden, die sonst durch so viel vortrefliche Köpffe, die mit dem Vorurtheile beladen gewesen, hätte können befördert werden.

**Warum**  
man al-  
les ver-

§. 249. Derowegen so lange man nicht eine völlige Überzeugung hat, daß etwas nicht in unserer Gewalt stehet, müssen wir unsere  
äusser

äußerste Kräfte anwenden solches zu erhalten, oder, wenn es auf die Abwendung eines Übels ankömmt, zu vermeiden. Denn der Ausgang wird es weisen, ob es angehet, oder nicht. Was wir durch unsere Kräfte nicht können zuwege bringen, wird wohl nachbleiben, wenn wir uns gleich darum bemühen. Gehet es aber an; so wird es uns um so viel vergnüglicher seyn, daß wir uns die vorkommende Schwierigkeiten nicht haben abwenden lassen. Wir müssen an unseren Kräften nicht eher zweiffeln, bis wir es versucht und abermahl versuchet und nicht zu stande kommen können.

§. 250. Und diese Übung wird uns von Tage zu Tage beherzter machen, daß wir nicht bald den Muth sincken lassen, wenn es nicht gleich fort will, sondern anhalten, weil wir in ähnlichen Fällen gleichen Fortgang erwarten (§. 332. Met.). Die Erfahrung stimmt mit überein, und findet man nach diesem mehreres möglich, als man anfangs nimmermehr gemeinet hätte. Und aus der Erfahrung ist die Anmerkung der Alten geflossen: Nichts ist zu schwer dem, der es versuchet.

Wie man dazu Lust bekommt.

§. 251. Wer alles versuchet zu erlangen, was gut ist, und zu vermeiden, was böse ist, und dabey so viel Behutsamkeit brauchet, als ihm möglich ist, derselbe darf weder den Verlust und Mangel des Guten, den er lei-

Was dieses Versuchen fruchtet.

(Moral)

£

det,

det, noch auch das Ubel, was ihm begegnet, sich zuschreiben, weil es nehmlich nicht in seinen Kräfften gestanden es zu ändern. Derowegen bleibet man frey von Neue und Scham, zwey sehr niedrigen Affecten, die den Menschen nicht wenig verunruhigen (§. 464. 465. Met.), und kan sich versichern; Gott, der alles, was in der Welt geschiehet, zu seinen Absichten machet (§. 1028. & seqq. Met.), habe auch das niedrige, was einem begegnet, als ein Mittel zum Guten zugelassen (§. 1060. Met.). Wenn man nun um dieselbe Zeit, da uns diese Gedancken einkommen, seinen Zustand überleget, und siehet, was wir bey dem Besitze eines Guten uns beschwoerlicheres würden zugezogen haben, ingleichen wie das niedrige, so uns begegnet, uns von vielem Ubel abgehalten, auch zu anderem Guten veranlasset; so werden wir, da wir es nun in der That erfahren (§. 325. Met.), um so viel mehr Gewißheit von dieser Wahrheit erlangen, und dadurch unser Gemüthe in Friede stellen und in Ruhe erhalten, oder die sich regende Unruhe gar bald wiederum stillen. Ingleichen ist hier mit in Betrachtung zu ziehen, was von der Entschuldigung des Gewissens (§. 102. 103.) und des daher entstehenden Vergnügens (§. 107.) gesagt worden.

Was die  
Unter:

§. 252. Hingegen wo man alsobald an seinen Kräfften zweiffelt, und daher nichts wa-  
get,

get, darüber aber das Gute verscherzet, oder sich einen Unfall auf den Hals ziehet; so muß man sich die Schuld geben, wenn man nach diesem erkennet, daß es in unserer Gewalt gestanden, das Gute zu erlangen, und dem Unfalle zu entgehen. Und also stellen sich die beyden niedrigen Affecten, Reue und Scham ein, und verunruhigen das Gemüthe (§. 464. 465. Met.). Da man nun durch die Erfahrung überführet wird, es habe in unserer Gewalt gestanden, das Gute zu erhalten und den Unfall zu vermeiden; so erkennet man, daß man übel gethan, und klaget uns das Gewissen an (§. 104.), folgendes da die Anklage des Gewissens mit Mißvergnügen verknüpffet (§. 106.); so stellet sich auch dieses häufig ein. Wie schwer aber dieses Mißvergnügen zu heben, und die niedrigen Affecten in diesem Falle zu stillen seyn, ist schon oben (§. 113. & seqq.) ausgeführet worden.

lassung  
schadet.

Das 2. Capitel.

Von den Pflichten gegen den Verstand.

§. 253.



Sie kommen nun auf die beson- deren Pflichten des Menschen, und erwegen zuerst die Pflichten gegen die

Gegenwärtiges Vorhaben.

§ 2

See

Seele, das ist, diejenige Handlungen, zu welchen der Mensch in Ansehung seiner Seele verbunden ist. Nun finden wir bey der Seele Verstand und Willen (§. 892. Met.). Derowegen müssen wir so wohl dasjenige untersuchen, was der Mensch in Ansehung seines Verstandes zu thun und zu lassen hat, als auch was er in Ansehung seines Willens vornehmen und vermeiden soll, das ist, so wohl die Pflichten gegen den Verstand, als auch die Pflichten gegen den Willen (§. 221.). Und zwar machen wir von dem Verstande den Anfang, weil der Wille aus ihm entspringet (§. 878. Met.). Es ist wohl wahr, daß wir auch Sinnen und eine Einbildungs-Kraft haben (§. 892. Met.): allein weil sie in den Gliedmassen der Sinnen gegründet sind (§. 220. 812. Met.); so werden wir auch von Pflichten gegen die Sinnen bequemer handeln, wo wir die Pflichten gegen unseren Leib erklären.

**Allgemei-  
ne Pflicht  
gegen den  
Verstand.**

§. 254. Der Verstand ist eine Kraft der Seele, dadurch sie sich das Mögliche deutlich vorstelllet (§. 277. Met.). Da er nun um so viel vollkommener ist, je mehr er Dinge deutlich vorstellen kan, und je mehr er in einem Dinge deutlich vorzustellen vermögend ist (§. 848. Met.); so sind wir in Ansehung unsers Verstandes verbunden alles dasjenige zu thun, was die An-

Anzahl und Deutlichkeit der Vorstellungen befördern, und hingegen zu unterlassen, was sie verhindern kan (§. 12.).

§. 255. Weil wir verbunden sind dahin zu trachten, daß unser Verstand immer mehr und mehr Dinge sich vorstellen kan (§. 254.); so müssen wir keine Gelegenheit vorbeÿ lassen, da wir einen Begriff von etwas erlangen oder etwas lernen können, und dannhero nach so vieler Erkänntniß trachten, als uns zu erlangen möglich ist, das ist, so weit als unsere Kräfte zureichen und die Umstände, darein wir gesezet worden, es leiden wollen.

Wie viele wir in der Erkänntniß gehen sollen.

§. 256. Wenn auf einmahl sich die Gelegenheit ereignet vielerley erkennen zu lernen, es gehet aber nicht an, entweder wegen Mangel der Zeit, oder wegen Mangel dazu erforderter Kosten, daß wir um alle Erkänntniß uns bemühen; so ist klar, daß man eine der andern vorziehen muß. Da nun ein jeder Mensch eine gewisse Lebens-Art erwehlet, in welcher er sich entweder schon würcklich befindet oder dazu er sich gewöhlet machet, indem ihm die Gelegenheit verschiedenes zu lernen vorkommet (welches wir jezund als eine Sache, die zu geschehen pfleget, annehmen, in einem anderen Orte aber erweisen werden, daß es dem Gesetze der Natur gemäß geschehe); so muß er diejenige Erkänntniß vorziehen, welche ihm in denen Berrich-

Welche Erkänntniß man der andern vorzuziehen hat.

rungen, die er vermöge seiner Lebens-Art vorzunehmen hat, dienlicher ist (§. 240.) und thut dannhero unrecht, wenn er die andere vorziehet, von der er sich dergleichen Nutzen nicht versprechen kan.

Wie man den Mißbrauch der vorigen Regel vermeiden soll.

§. 257. Dieses dienet keinesweges denen zur Entschuldigung, welche eine Erkänntniß bloß deswegen verabsäumen, oder wohl gar verachten, weil sie vermeinen, sie sey ihnen zu ihrer Lebens-Art, in welcher sie sich befinden oder darzu sie sich geschickt machen sollen, nicht dienlich: denn dieses entschuldiget nur unter den Umständen, wo etwas mit Hintensehung des nöthigern erlernt wird (§. 256.): keinesweges aber, wo unsere Kräfte zu reichen und unsere Umstände es leiden, als in welchem Falle wir darzu verbunden sind (§. 255.).

Wie man einen dazu bringet, daß er ihn vermeidet.

§. 258. Wer sich auf solche Weise an dem unrechten Orte, wo nehmlich weder die Kräfte, noch Umstände es hindern, entschuldiget, dem muß man durch Exempel zeigen, wie dem Menschen in seinem Leben unvermuthete Fälle vorkommen können, da ihm die Erkänntniß einer Sache nicht nur dienlich, sondern gar nöthig wird, von der er es am allerwenigsten vermuthet hätte: ingleichen durch andere erweisen, wie uns bisweilen die Erkänntniß einer Sache entweder bey anderen beliebt machen, und zu ihrer Freundschaft verhelffen, oder auch wohl gar die Gewogenheit



heit eines Patrons zu wege bringen kan, daß er bey sich ereignender Gelegenheit durch eine Beförderung uns glücklich machet. Dergleichen Exempel finden sich täglich und wer Historien lieset, wird hin und wieder dergleichen antreffen und einen guten Vorrath sammeln können. Wer nun von diesen beyden Wahrheiten überzeiget ist, dem ist der Irrthum benommen als wenn ihm diese Erkenntniß nichts nutzen würde. Es weiß niemand, was ihm für Zufälle in seinem Leben begegnen werden, und kan daher auch niemand sagen, daß ihm eine Erkenntniß zu gar nichts nützen werde.

§. 259. Ja es kan auch öfters geschehen, daß der Mensch sich in seinem Urtheile betrüget, wenn die Frage vorfället, ob ihm eine Erkenntniß zu seiner Lebens-Art nützlich ist, oder nicht. Er kan aus Irrthume für unnütze halten, was ihm höchst nöthig ist. Dero wegen weil es sehr schwer ist, von dem Nutzen zu urtheilen (§. 18. c. 9. Log.); so muß man nicht allein die Gründe, warum wir es vor unnütze halten, mit aller Sorgfalt nach den Regeln der Vernunft-Kunst untersuchen, sondern (welches das Beste ist) theils durch sein eigenes, theils durch fremde Exempel sich belehren, wie ofte und sehr man sich in diesem Stücke betrogen. Denn wenn es ein Ernst ist keine Erkenntniß zu verabsäumen, die ihm nützlich seyn kan, der wird, so lange er zweiffelhaft ist, lieber den sicheren

Wie man sich für Vorurtheilen von dem Nutzen einer Erkenntniß zu hüten hat.

Theil erwehlen und daher die Gelegenheit nicht aus den Händen lassen, massen es ihm nicht schadet, wenn er gleich ohne Verabsäumung des Nöthigen etwas unnützes gelernet: hingegen gewissen Schaden bringet, wenn er aus Irrthum zu lernen unterlassen, was ihm Vortheil schaffen kan.

Noch ein  
andere  
Vorur-  
theil, und  
wie es zu  
vermei-  
den.

§. 260. Es ist freylich an dem, daß der Mensch zu keiner Erkänntiß verbunden ist, als die in seiner Kräfte stehet (§. 255.): allein man muß sich wohl in acht nehmen, wenn man in besondern Fällen urtheilen soll, ob unsere Kräfte zu einer Erkänntiß zureichen, oder nicht. Man muß es erst versuchen (§. 249.) und, weil eine Fertigkeit durch Übung erlanget wird, eine Übung aber in Wiederholung der Handlungen bestehet (§. 525. Met.), im Versuchen anhalten, und gehöret hieher, was schon vorhin von dergleichen Fällen überhaupt erinnert worden (§. 249.). Weil man doch aber die Menschen durch Exempel am allerleichtesten lencken kan (§. 167.); so wäre hier sehr dienlich, wenn man ihm zeigen könnte, wie Leute von geringern, oder doch nicht von grössern Kräften zu derselben Erkänntiß gelangen. Allein da es zur Zeit schwer ist die Kräfte des Verstandes, die wir bey verschiedenen Menschen antreffen, mit einander zu vergleichen; muß man sich mit solchen Exempeln begnügen lassen, da entweder wir selbst, oder auch andere durch

Wie sol-  
ches am  
leichtesten  
abge-  
wandt  
wird.

durch unermüdeten Fleiß die Schwierigkeiten bezwungen, die sich in Erkenntniß einer Sache in Weg gelegt. Unterweilen gehet es auch an, daß man zeigen kan, es können die Schwierigkeiten durch Fleiß überwunden werden. Wer nun diesen Beweis finden will, der muß 1. den Grund untersuchen, warum man eine Erkenntniß für sich zu hoch hält: welches geschieht, wenn man acht giebet, warum es im Versuchen nicht fort will. Darnach muß er 2. erwegen, ob diese angegebene Ursachen so beschaffen sind, daß man sie heben kan, das ist, ob man dasjenige erlangen kan, was noch fehlet.

Noch eine andere Art es zu heben.

§. 261. Es ist auch wahr, daß der Mensch zu einer Erkenntniß nicht verbunden ist, welche zu erlangen seine Umstände es nicht leiden, das ist, worzu er entweder nicht Zeit oder nicht nöthige Kosten hat (§. 255.): denn ich setze hier voraus, daß sich die Gelegenheit darzu ereignet. Allein es kan ebenfalls geschehen, daß er in seinem Urtheile irret, wenn er in besondern Fällen sagen will, ob seine Umstände es leiden, daß er sich um eine Erkenntniß bemühe, oder nicht. Wer demnach dieses Vorurtheil vermeiden, oder auch andere, die dadurch gehindert werden, auf bessere Gedancken bringen will, der muß 1. die Umstände, in welchen entweder er, oder ein anderer sich befindet, genau überlegen,

Drittes Vorurtheil, so hier zu vermeiden.

Wie man es hebet.

damit man weiß, wie viel wir Zeit und Kosten übrig haben. Darnach muß er 2. untersuchen, wie viel etwan Zeit und Kosten zu Erlangung derjenigen Erkänntniß, wobon die Rede ist, erfordert wird. Denn auf solche Weise wird sichs zeigen, ob es die Umstände leiden oder nicht. Unterdessen weil diejenigen, welche grosse Sorgfalt für das Nöthige haben, doch immer meinen, sie versäumen dadurch etwas, man mag ihnen vorstellen was man will; so ist hier wiederum über die massen dienlich, wenn man durch Exempel zeigen kan, wie andere in eben dergleichen Umständen ohne Abbruch des Nöthigen zu derselben Erkänntniß gelangen. Unterweilen findet sichs auch, daß dasjenige, was man für unnöthig hält, der Grund von dem Nöthigen ist, und man daher zu diesem mit gar viel leichterer Mühe gelangen kan, wenn man jenes dabey lernet.

Was fern  
er hier  
bey zu  
thun.

Was Un-  
wissenheit  
ist, und daß  
sie zu ver-  
meiden.

§. 262. Der Mangel der Erkänntniß wird Unwissenheit genennet. Da nun der Mensch verbunden ist sich um alle Erkänntniß zu bemühen, wo es seine Kräfte und Umstände bey sich ereignender Gelegenheit leiden (§. 255.); so ist er auch verbunden alle Unwissenheit, so weit es seine Kräfte, Umstände und Gelegenheit leiden, zu vermeiden.

Daß ab-  
sonderlich  
die Unwis-

§. 263. Da uns nun die Natur verbindet das Gute zu vollbringen und das Böse zu lassen (§. 9.), auch das Bessere dem Geringern vorzu-

vorzuziehen (§. 10.): der Mensch aber nicht eher das Gute vollbringen, noch das Böse unterlassen, noch auch das Bessere dem Geringeren vorziehen kan, ehe er versteht, was gut, was böse, was besser, was geringer ist (§. 514. Met.); so verbindet uns die Natur, folgendes auch Gott (§. 29. 30.), zur Erkenntniß des Guten und Bösen. Und also ist die Unwissenheit dessen, was gut und böse ist, zu vermeiden.

fenheit des Guten und Bösen zu vermeiden.

§. 264. Derowegen wenn der Mensch das Gute unterlassen und das Böse gethan, oder auch das Schlimmere dem Bessern vorgezogen hat, kan er sich mit der Unwissenheit nicht entschuldigen, weil er nehmlich verbunden ist solches zu wissen (§. 263.), es sey denn, daß man erweisen kan, unsere Kräfte, Umstände und Gelegenheit haben es nicht leiden wollen diese Unwissenheit zu vermeiden (§. 262.).

Wie weit die Unwissenheit entschuldi. get.

§. 265. Derowegen haben schon die Alten einen Unterscheid gemacht unter einer Unwissenheit, die zu überwinden ist, und unter einer Unwissenheit, die nicht zu überwinden ist. Eine Unwissenheit von der ersten Art ist, welche zu vermeiden es in unseren Kräften nicht gestanden, auch unsere Umstände und Gelegenheit es nicht gelitten: hingegen eine Unwissenheit von der andern Art ist, die zu vermeiden es in unseren Kräften gestanden, auch unsere Umstände und

Unter. scheid der Unwissenheit.

und

und Gelegenheit es gar wohl gelitten. 3. E. Ob eine Speise, die wir noch niemahls genossen, uns gesund ist, oder nicht, stehet nicht in unsern Kräfften gewiß auszumachen, ehe wir sie versuchen. Derowegen ist diese Unwissenheit nicht zu überwinden. Hingegen wenn wir eine Speise schon mehr als einmahl genossen, und sie uns nicht wohl bekommen, hätten wir es wissen können, daß sie uns übel bekomme, wenn wir darauf acht gegeben hätten, und demnach ist diese Unwissenheit zu überwinden.

Nöthige  
Erinnerung.

§. 266. Damit man aber, wo man sich mit der Unwissenheit entschuldigen will, nicht diese gegebene Erklärungen der Unwissenheit, die zu überwinden oder nicht zu überwinden ist, mißbrauche; so muß man hier alles dasjenige wiederholen, was davon erinnert worden, wenn man urtheilen will, ob es in unseren Kräfften stehet oder nicht eine Erkänntniß zu erlangen, und ob solches unsere Umstände leiden oder nicht (§. 260. 261.). Denn da die Ungewißheit der Mangel der Erkänntniß ist (§. 262.); so wird sie vermieden, wenn wir zu der Erkänntniß gelangen. Derowegen wo es möglich ist zur Erkänntniß zu gelangen, da ist auch möglich die Unwissenheit zu vermeiden, und wo man sich mit Unrecht entschuldiget, daß es nicht unsere Kräffte, Umstände und Gelegenheit leiden eine Erkänntniß zu erlangen, da entschuldiget man sich

sich auch mit Unrecht, daß die Unwissenheit nicht zu überwinden gewesen.

§. 267. Der Mensch soll nach aller Vollkommenheit des Verstandes streben (§. 254.). Da nun die Scharffsinnigkeit eine Vollkommenheit des Verstandes ist (§. 850. Met.); so sollen wir auch nach derselben trachten.

Man soll nach Scharffsinnigkeit streben.

§. 268. Da nun der Mensch um so viel scharffsinniger ist, je mehr er in einer Sache, die er sich vorstelllet, entdecken kan, als der andere (§. 850. Met.), und also je deutlicher er eine Sache begreiffet (§. 206. Met.); so soll er seinen Verstand darzu gewöhnen, daß er diejenigen Sachen, welche er erkennen lernet, so deutlich begreifen kan, als nur immer möglich ist, folgendes zu vollständigen Begriffen zu gelangen fähig wird (§. 36. c. I. Log.).

Wie weit man danach zu streben hat.

§. 269. Gleichwie nun aber alle Fertigkeit aus der Übung kommet (§. 525. Met.); so ist auch hiezu nöthig, daß man sich von Jugend auf in deutlichen Begriffen übet. Da wir nun zu deutlichen und vollständigen Begriffen gelangen (§. 19. 20. c. I. Log.), wenn wir alles, was wir in seiner Sache antreffen, von einander unterscheiden und jedes so wohl vor sich betrachten, als gegen das andere halten und auf seine Ordnung und Verknüpfung mit dem übrigen acht haben; so müssen wir uns von Jugend auf darzu gewöhnen, daß

Wie die Scharffsinnigkeit erlangt wird.

daß wir auf eine jede Sache, die uns vorkommet, acht haben und sorgfältig untersuchen, was wir in ihr verschiedenes antreffen und auf was für Art und Weise solches mit einander verknüpft ist.

Wie man den Anfang macht.

§. 270. Da man nun viel leichter zu rechte kommet in denen Dingen, wo der Unterscheid gleich in die Augen fällt und dessen, so unterschieden ist, nicht gar zu viel vorkommet; so soll man hiervon den Anfang machen. Denn wo wir zu rechte kommen, das bringet Lust, indem wir dadurch die Vollkommenheit des Verstandes empfinden (§. 404. Met.): hingegen wo wir nicht heraus kommen können, das wird uns verdrüßlich, weil es uns unsere Ungeschicklichkeit zeigt (§. 417. Met.). Und dannenhero fahren wir im ersten Falle in unserer Übung fort: im andern hingegen lassen wir mit unserem Fleiße nach. Die alten Griechen erwehleten hierzu nicht ohne Grund die Figuren in der Geometrie und die Arten der Zahlen in der Arithmetick: denn beyde haben die Beschaffenheit, welche wir erfordert.

Wie Scharfsinnigkeit in Beurtheilung des Guten und

§. 271. Weil der Mensch absonderlich zur Erkänntniß dessen, was gut und böse, verbunden ist (§. 263.); so soll er auch insonderheit dahin trachten, daß er davon deutliche und, so viel nur immer möglich ist, vollständige Begriffe erlanget. Derowegen solte man von Jugend auf dazu geführet werden, daß man



man alle Handlungen durch ihren Erfolg von einander zu unterscheiden und daraus zu beurtheilen wüßte, welche gut und welche böse sind (§. 4.). Und damit dieses desto eher bewerkstelliget werden kan; so gehet auch alle meine Absicht bey gegenwärtiger Arbeit endlich dahinaus, daß ich von dem Guten und Bösen, und was etwan sonst demselben anhängig ist, deutliche Begriffe beybringe. Dieses wird uns scharffsinnig in Beurtheilung des Guten und Bösen machen, um jenes zu vollbringen, dieses zu unterlassen.

Bösen erlanges wird.

§. 272. Diese Scharffsinnigkeit schafft großen Nutzen, so wohl in Ansehung unserer eigenen Person, als auch in Ansehung anderer. Nämlich wer einen deutlichen Begriff von dem Guten und Bösen hat, der kan in jedem vorkommenden Falle das Gute und Böse ohne Irrthum erkennen (§. 9. 13. c. 1. Log.) und dannenhero können wir uns nicht selbst betrügen, daß wir aus irrigem Gewissen das Böse thun, und das Gute unterlassen (§. 74.), und dadurch die Anklage des Gewissens (§. 104.) und daher entstehende Unruhe des Gemüthes zu besorgen haben (§. 106.). Wir werden uns auch nicht übereilen, wenn wir von anderer Leute Thun und Lassen urtheilen sollen, und daher durch irriges Urtheilen weder uns selbst schaden, noch dem anderen unrecht thun, oder auch ihn in seinem bösen Vorsatze stärken.

Nutzen dieser Scharffsinnigkeit

§. 273.

Gemeiner  
Fehler.

§. 273. Es ist demnach ein grosses Versehen, daß man insgemein so wenig auf diese Scharffsinnigkeit siehet, als wenn nichts daran gelegen wäre, daß die Menschen das Gute und Böse deutlich begreifen lerneten. Und die tägliche Erfahrung zeigt es leider, wie schlecht es beschaffen, wo man ohne deutliche Begriffe die Menschen zum Guten führet, und von dem Bösen abführet.

Warum  
man in  
den Übungen  
der  
Scharffsinnigkeit  
anzuhalten.

§. 274. Es kan aber diese Scharffsinnigkeit gar sehr zunehmen in Ansehung der allgemeinen Begriffe, die in den besonderen mit enthalten sind, und ist es nicht leicht seinen Verstand dahin zu bringen, daß er überall das allgemeine, was im besonderen verborgen liegt, erblicken und davon absondern kan. Ich rede hier aus eigener Erfahrung. Denn ob ich mich gleich von vielen Jahren her hierinnen geübet und vielleicht auch von Natur nicht ungeschickt zu dieser Arbeit bin; so muß ich doch aufrichtig gestehen, daß ich noch von Tage zu Tage einen Wachsthum verspüre und jetzt in Dingen, da ich vor weniger Zeit nichts mehr zu sehen vermeinete, noch gar vieles von allgemeinem antreffe, das ich glücklich absondern kan. Ich zweiffle auch nicht, daß ich noch weiter hierinnen kommen werde, wenn mir Gott Leben, Gesundheit und Gelegenheit ferner erhält. Dero wegen hat man in den Übungen der Scharffsinnigkeit mit seinem Fleisse beständig anzuhalten,

§. 275.

§. 275. Der Nutzen, den man davon zu erwarten hat, ist groß, daß niemanden des angewendeten Fleißes gereuen kan. Je allgemeiner unsere Erkenntniß ist, je weiter kommen wir damit aus und je weniger darf unser Gedächtniß beschweret werden, und doch sind wir in dem Stande mit weniger Erkenntniß weit mehr ausgerichtet, als ein anderer mit vieler (§. 1. 3. c. 4. Log.).

§. 276. Die Scharffsinnigkeit erfordert in der figurlichen Erkenntniß, daß man alles erklären kan (§. 870. Met.). Da nun in Erklärungen kein Wort in einem uneigentlichen Verstande darf genommen werden, es sey denn, daß derselbe vorher erklärt worden (§. 40. c. 1. Log.); so ist nöthig, daß man auch so wohl die eigentliche, als uneigentliche Bedeutung der Wörter lerne und also der Sprache wohl mächtig werde.

§. 277. Da man nun die eigentliche Bedeutung eines Wortes erkernet, wenn man in denen Fällen, wo das Wort gebraucht wird, auf alles genau acht giebet, was uns dasselbe zu brauchen veranlasset (§. 18. c. 2. Log.); so wäre es über die Massen dienlich, wenn man alles, was einem vorkommet, nicht allein mit seinem Nahmen nennen lehrnete, sondern auch mit aller Sorgfalt dabey acht hätte, was wir in der Sache, deren Nahmen wir gehöret, nur auf einige Art und Weise unterscheiden können, und nach

Grund be  
iii.  
Barum  
man der  
Sprache  
wohl  
mächtig  
sich muß  
Wie man  
dazu ge-  
langet.

(Moral) M die

diesem untersuchen, welches doch eigentlich dasjenige sey, warum wir der Sache denselben Nahmen geben. Und dergleichen Übungen sollte man gleich von Jugend auf mit denen anstellen, deren Aufzuehung uns obliegt. Absonderlich aber wäre über die Metaphysik dienlich, wenn man auch alles dasjenige, was in guten und bösen Handlungen wahrgenommen wird, mit seinem eigenen Nahmen nennen lernete: worzu gegenwärtige Arbeit behülflich seyn wird, wo wohl die eigentliche Bedeutungen der Wörter zugleich erklären, die in Betrachtung der Handlungen der Menschen gebraucht werden.

**Bortheile,  
die man  
davon hat.**

§. 278. Da die Wörter Zeichen der Gedanken sind (§. 291. Met.) und Demnach aus ihnen andere erkennen können, was wir für Gedanken von einer Sache führen (§. 292. Met.); so kan derselbige, welcher der Sprache Gemächig ist, sich wohl erklären: da hingegen ein anderer, was er von einer Sache gelernt, nicht von sich geben kan. Ein Mensch, der seine Meinung einem andern verständlich erklären kan, ist in dem Stande mit seiner Erkenntniß anderen zu nutzen. Er darf nicht besorgen, daß ihm ein anderer, der darauf acht hat, nicht verstehen kan, und kan auch selbst sich auf alles besser besinnen, indem er sich eine Sache ordentlicher als ein anderer vorstellet, der dasjenige, was unterschieden ist, nicht mit besondern Nahmen zu nennen weiß.

§. 279.

§. 279. Die Scharff- oder Scharffsinnig-keit weiset sich auch in Erfahrungen (§. 327. Met.) wenn wir dasjenige beobachten, was geschieht (§. 325. Met.). Derwegen lieget auch dem Menschen ob, daß er auf alles, was ihm in der Erfahrung vorkommet, mit Fleiß acht hat und die Umstände, unter welchen etwas geschieht, sorgfältig anmercket, damit er sich dadurch einen Vorrath von möglicher Erkenntniß sammle, auch zugleich innen werde, wie dasjenige, was er kandi- triff. Und ist hier absonderlich nöthig, daß man sich angewöhne die allgemeinen Urtheile, die in Erfahrungen stecken, heraus zu suchen (§. 15. c. 5. Log.), und durch derselben Vergleichung noch allgemeinere heraus zu bringen.

§. 280. Die Fertigkeit von vorkommenden Dingen einen deutlichen Begriff sich zu machen und aus den Erfahrungen Urtheile anzumercken nemet man das Verstandniß. Da nun dieses die ersten Gründe unserer Erkenntniß sind; so ist das Verstandniß eine Fertigkeit die Gründe der Erkenntniß sich bekandt zu machen.

§. 281. Weil man nun die Gründe der Erkenntniß zuerst erkennen muß, ehe man weiter gehet; so soll man jederzeit erst einen deutlichen Begriff, oder einige Urtheile aus der Erfahrung von einer Sache suchen, ehe man sonst etwas von ihr erkennen lernet, und da-

het für allen Dingen nach Verständniß trachten (§. 280.).

Anfang  
zum Ver-  
ständniß.

§. 282. Da ein klarer, ob gleich undeutlicher Begriff zureicht die Sache zu erkennen, wenn sie vorkommet und sie mit ihrem Nahmen zu nennen (§. 9. c. I. Log. & §. 333. Met.): dieses aber uns Anlaß geben kan zu untersuchen, woraus wir sie erkennen und was uns bezeuget ihr diesen Nahmen zu geben, das ist, zu einem deutlichen Begriffe (§. 25. c. I. Log.) und der eigentlichen Bedeutung des Nahmens zu gelangen (§. 277.); so sind die klaren, aber undeutlichen Begriffe ein Anfang zum Verständniß. Derowegen ob man zwar bey ihnen nicht verbleiben muß (§. 268.); so kan man doch zuerst nur klare, aber undeutliche Begriffe suchen, biß man nach und nach der deutlichen gewohnet.

Warum  
man sich  
für dun-  
ckeln Be-  
griffen  
und leeren  
Wörtern  
zu hüten.

§. 283. Jedoch muß man nicht den Kopff mit Wörtern füllen, davon wir entweder gar keinen, oder doch nur einen dunckelen Begriff haben, absonderlich wo man von den Handlungen der Menschen redet. Denn weil ein dunckeler Begriff nicht zureichend ist die Sache zu erkennen; wenn sie vorkommet (§. 9. c. I. Log.); so kan es geschehen, daß wir das Gute für böse und das Böse für gut halten. Und also machen dunckele Begriffe ein irtiges Gewissen (§. 74.), daraus viel Verdruß für uns erwachsen kan (§. 100. 106.). Wenn wir gar keinen Begriff haben; so hilft uns

uns der bloße Mahme zu nichts, und können wir uns nachdem ganz was unrechtes unter ihm vorstellen und daher durch unrichtige Anwendungen der Urtheile (§. 397. Met.) in Irthum verfallen: welches sonderlich bey den Handlungen der Menschen sehr gefährlich.

§. 284. Die Gründlichkeit der Erkenntniß bestehet in der Deutlichkeit der Schlüsse (§. 854. Met.). Die Deutlichkeit im Schlußsen ist eine Vollkommenheit des Verstandes (§. 849. Met.) und demnach gehöret die Gründlichkeit unter die Vollkommenheiten des Verstandes. Da nun der Mensch zu den Vollkommenheiten des Verstandes verbunden ist (§. 12.); so ist er auch zu gründlicher Erkenntniß verbunden. Er soll dahin trachten, daß er geschickt wird alles dasjenige gründlich zu erkennen, was durch Schlüsse heraus gebracht, oder durch die Vernunft erkandt wird (§. 372. 373. Met.).

§. 285. Je weiter man seine Fördersätze in den Schlüssen beweisen kan, je gründlicher ist man (§. 854. Met.). Derowegen soll man sich bemühen so wenig aus der Erfahrung anzunehmen, als nur immer möglich ist. Denn was man aus der Erfahrung annimmt, lästet sich noch ferner beweisen, weil bloß die Erklärungen der Wörter und die leeren Sätze dasjenige sind, was man nicht weiter beweisen kan, dannenhero ohne Besweif einräumen muß (§. 295, 355. Met.).

Man soll nach gründlicher Erkenntniß trachten.

Wie weit man darnach streben soll.

Ich sage, man müsse aus der Erfahrung so wenig annehmen, als nur immer möglich ist. Denn ganz können wir sie nicht vermeiden und habe ich daraus schon anderswo (S. 85. Met.) erwiesen, daß man den höchsten Grad der Gründlichkeit nicht erreichen kan, ob man ihm wohl freylich immer näher kommen kan, so lange man lebet: welches man auch bey den übrigen Vollkommenheiten der Seele eben so befindet. Dabey ist zu mercken, daß man keinesweges verwirfft, sondern vielmehr höchst recommendiret, daß man allzeit sorgfältig darauf acht habe, ob auch dasjenige, was wir durch Vernunft-Schlüsse heraus gebracht, mit der Erfahrung übereinstimme oder nicht: denn in diesem Falle dienet die Erfahrung zur Probe, ob wir die Vernunft recht gebracht oder nicht, und machet uns in unseren Urtheilern gewisser. Gleichwie demnach in dieser Absicht erfordert wird, daß wir durch die Erfahrung bestetigen, was wir erweisen; so geschiehet hingegen der Gründlichkeit ein Gnügen, wenn man dasjenige, was man aus der Erfahrung erkandt, auch aus vorhin bestetigten Wahrheiten, als sicheren Gründen, darauf man fussen kan, erweist.

Bereini-  
gung der  
Vernunft  
und Er-  
fahrung

Man soll  
Fertig-  
keit im  
Demon-

§. 186. Wer diese Forderung immer weiter erweisen kan, so lange es nöthig ist, das ist, biß er auf solche kommet, deren Richtigkeit er schon erkandt hat, der kan einen  
Satz



Satz demonstriren (§. 347. Met.). Da wir streiten erlangen nun zu dergleichen Beweisen verbunden sind (§. 284. Mor. & 853. Met.); so sind wir auch verbunden unseren Verstand zu einer Fertigkeit im Demonstriren zu bringen.

§. 287. Ich weiß wohl, daß dieses vielen wunderbarlich vorkommen wird. Sie meinen, demonstriren gehöret nur für diejenigen, die mit der Mathematick umgehen, und halten es dannhero für ungeräunet, daß man eine Pflicht des Menschen gegen sich selbst daraus mache. Ja sie werden es für unmöglich halten, daß ein gemeiner Mann könne demonstriren lernen und doch sollen die Pflichten des Gesetzes der Natur allgemein seyn.

§. 288. Auf diesen Einwurff finde ich mehr als eines zu antworten. Es ist 1. nicht an dem, daß das Demonstriren bloß in die Mathematick gehöret. Ich habe ja oben zur Genüge erwiesen, daß man natürlicher Weise nicht anders als durch die Demonstration ein gewisses Gewissen erhält (§. 95.), ohne welches man billig nichts vornehmen sollte, in dem man sich sonst in die Gefahr zu fehlen begiebet (§. 75.). Ich habe gezeigt, daß man durch die Demonstration ausmachen muß, wer das richtige und wer das unrichtige Gewissen hat (§. 94.), und unser Gewissen uns entschuldiget, wenn wir unser Thun und Lassen demonstriren können (§. 102.). Ich habe ausgemacht, daß ohne Überführung keine

Beantwortung.

Daß demonstriren bei Mathematick nicht eigen thümlich

Daß es  
für alle  
Menschen  
sey: doch  
nicht von  
jedem in  
gleichem  
Grade  
können er-  
reicht  
werden.

lebendige Erkenntniß seyn kan (§. 169.): hin-  
gegen aber ist klar, daß ohne Demonstration  
keine Überführung natürlicher Weise statt  
findet (§. 21. c. 4. & §. 3. c. 13. Log.). Und  
solchergestalt ist die Fertigkeit im demon-  
striren, wodurch eine gründliche Erkenntniß  
des Guten und Bösen erlanget wird (§. 284.),  
allen denen dienlich, die ihr Gewissen bewah-  
ren und dadurch ihr Gemüthe in Ruhe erhal-  
ten wollen. Weil nun aber dieses für alle  
Menschen gehöret; so gehöret auch 2. die  
Fertigkeit zu demonstriren für alle Men-  
schen. Unterdessen da 3. alle Vollkommen-  
heiten, auch des Willens, nicht allein des  
Verstandes, ihre unterschiedene Grade ha-  
ben, davon einer immer einen höhern errei-  
chet, als der andere; so wird es auch aller-  
dings im demonstriren ein Mensch immer  
weiter bringen als ein anderer. Man darf  
auch nicht zweiffeln, als wenn gemeine Leute  
nicht auch ihren Antheil davon erhalten kön-  
ten: denn man findet in der That, daß sie  
öfters dazu geschickter sind als die meisten  
Gelehrten, welche durch verkehrte Art zu stu-  
diren, dabey mehr das Gedächtniß und die  
Einbildungs-Kraft als der Verstand ge-  
brauchet wird, sich darzu ungeschickt gemacht.  
Und habe ich in einem andern Orte (§. 344.  
Met.) gezeigt, daß die Art zu gedencen selbst  
in mathematischen Demonstrationen mit der  
gemeinen Art zu dencken im menschlichen Le-  
ben

beit völlig überein kommet. Hierbey ist 4. zu wissen, daß die Fertigkeit zu demonstriren nur auf diejenigen Dinge gehen darf, welche der Mensch nach seinem innern und äusserlichen Zustande (§. 256.) zu erkennen verbunden. Und in solchem Grade ist sie um so viel eher zu erhalten möglich, weil uns die Erfahrung viele Gründe an die Hand giebet, daß wir im Beweise nicht weit gehen dürfen. Absonderlich soll der Mensch eine gründliche, Erkantniß von allem, was gut oder böse ist, haben (§. 263.): und diese zu befördern habe ich gegenwärtige Arbeit vorgenommen. Wir müssen auch 5. mercken, daß, da das ganze menschliche Geschlechte als eine Person anzusehen ist, die natürliche Verbindlichkeit nicht jederzeit alle insonderheit angehet, sondern öfters nur diejenigen, welche zu etwas Geschicklichkeit haben, dadurch nach diesem andern gedienet werden kan: wovon ich vorhin (§. 233. 235.) Exempfel gegeben.

Die Demonstration der Moral nöthig.

Unterscheid der natürlichen Verbindlichkeit in Ansehung der Personen.

§. 289. Da demnach der Mensch zu einer gründlichen Erkantniß (§. 284.) und einer Fertigkeit zu demonstriren verbunden ist (§. 286.), und zwar um so viel mehr, je bessere Gelegenheit er darzu hat (§. 255.); so thun diejenigen unrecht, welche gründliche Erkantniß und Fertigkeit im demonstriren verachten, oder auch wohl andere entweder davon abhalten, oder auf andere Weise hindern, daß sie nicht dazu gelangen können.

Fehler, die hierbey begangen werden, als:

Berachtung gründlicher Erkantniß.

Bedürfnis  
nung an  
deren da  
mit zu die  
nen.

da nicht jedermann geschickt ist eine Sache gründlich auszuführen: hingegen aber an der gründlichen Erkänntniß, sonderlich des Guten und Bösen, so viel gelegen ist; so würde auch derjenige höchst unrecht thun, der mit dieser Erkänntniß, die er besizet, andern zu dienen unterlassen wolte, oder auch nicht allen möglichen Fleiß anwendete, wie er sie in Aufnehmen bringen möchte. Und aus dieser Ursache gebe ich meine Gedanken von der Welt-Weisheit, darinnen ich zu gründlicher Erkänntniß der Wahrheit führe, in deutscher Sprache heraus, damit auch diejenigen, welche nicht studiret haben, dennoch dazu gelangen können und freue mich, wenn ich sehe, daß meine Bemühung erkandt wird und vielen Nutzen schafft. Und ob gleich Leute, die ihren Vortheil bey gründlicher Erkänntniß der Wahrheit und ungesärbter Tugend nicht finden, die Wahrheit lastern; so lasse ich mich doch dieses nicht abschrecken, indem die Wahrheit vor mich redet und bey der späten Nachwelt wieder sie reden wird.

Wie man  
Fertigkeit  
im De-  
monstri-  
ren erlan-  
get.

§. 290. Die Fertigkeit im Demonstriren muß wie alle andere durch eine stete Übung erlangt und erhalten werden (§. 525. Met.). Zu dieser Übung wird dreyerley erfordert. Man muß 1. solche Schrifften lesen, darinnen man sich alles gründlich zu erweisen angelegen seyn lässet, damit man einigen Begriff von der Demonstration bekommet, in dem

dem man viele sich bekandt machet (§. 7. c. 1. Log.). Damit nun 2. dieser Begriff deutlich werde; so müssen wir uns gewöhnen eine Demonstration oder Beweis in ihre Schlüsse ordentlich zu zergliedern, wie ich in meiner Ratione Praelectionum Sect. I. c. I. §. 38. angewiesen, auch in den Gedancken von den Kräfften des Verstandes (§. 23. c. 4.) und insonderheit in der lateinischen Logick (§. 551. 552. 553. 559.) gezeiget. Denn so werden wir erst begreifen, wie ein gründlicher Beweis eigentlich müsse beschaffen seyn (§. 21. c. 4. & §. 19. c. 1. Log.) und dadurch vermögend werden in einem jeden vorkommenden Falle zu urtheilen, ob der Beweis gründlich sey, oder nicht (§. 13. c. 1. & §. 1. c. 4. Log.). Und ist hier absonderlich dienlich, daß man begreifen lernet, die Ordnung der Gedancken in gründlicher Erkantniß sey einerley mit derjenigen, welche die Menschen in ihren gewöhnlichen Gedancken stündlich, ja augenblicklich beobachten (§. 344. Met.): welche Wahrheit man bißher nicht erkandt, aber eine solche Klarheit hat, daß sie ein jeder sehen muß, der darauf acht hat. Er muß sich ferner 3. die Regeln bekandt machen, die man in gründlicher Erkantniß der Wahrheit in acht zu nehmen hat und in den vernünftigen Gedancken von den Kräfften des Verstandes, absonderlich c. 1. & 4. erkläret, auch die vorkommende Beweise nach ihnen untersuchen, damit

damit er siehet, wie sie angebracht werden. Und in dieser Übung muß er 4. lange Zeit fortfahren und nicht müde werden, indem eine so grosse Vollkommenheit des Verstandes, als die Gründlichkeit ist, nicht so geschwinde erlanget wird: wie ein jeder aus seiner eigenen Erfahrung bekräftigen wird, der sie endlich nach vieler Bemühung erreicht, und man aus dem abnehmen kan, was ich in der lateinischen Logick (§. 992. 993.) von Erzeugung des Beyfalles erwiesen.

Es wird  
weiter  
ausgeföh-  
ret.  
Welche  
Bücher  
dazu  
dienlich.

§. 291. Wenn die mathematischen Schriften ordentlich eingerichtet sind, wie es die Lehr-Art der alten Geometrarum mit sich bringet und ich es so wohl in den deutschen, als absonderlich den lateinischen Anfangs-Gründen in acht genommen; so sind sie zu diesem Zwecke dienlich. Wo es aber in einem mathematischen Buche an wohl eingerichteten Demonstrationen und zu einer gründlichen Erkantniß sich schickenden Ordnung fehlet; richtet man mit ihm so wenig, als mit andern Büchern aus. Denn es kommt hier nicht auf die Sachen, sondern auf den Vortrag an. Es sind aber die Demonstrationen nach einer zu gründlicher Erkantniß sich schickenden Ordnung eingerichtet, wenn alle Sätze, daraus der Beweis zusammen gesetzt ist, so auf einander folgen, wie sie derjenige gedencfen muß, der nach der natürlichen und im gemeinen Leben überall üblichen

Wie die  
Demon-  
strationen  
dazu  
müssen  
eingerich-  
tet seyn.

den Art zu denken von einem Schlusse auf dem andern kommen und der-weggelassenen Sätze sich erinnern kan, die man zu Ergänzung der Schlusse von nothen hat (§. 27. c. 4. Log.). Ja wer die mathematischen Schriften nicht auf die vorgeschriebene Art (§. 290.) liest, oder sich erklären lässet, der wird die Fertigkeit einen gründlichen Beweis zu führen nicht erreichen: wie wir öfters sehen, daß Mathematici aussér der Mathematick wenig Gründlichkeit beweisen. Ich werde vielleicht auch nicht zu viel schreiben, wenn ich nebst den mathematischen Schriften auch diejenigen recommendire, die ich von den verschiedenen Theilen der Welt-Weisheit heraus gebe, massen ich darinnen mit angelegten seyn lasse die Sachen, davon ich handele, deutlich zu erklären, gründlich zu beweisen und alle insgesammt mit einander zu verknüpfen. Und ich habe in der That keine andere Absicht dabey, als daß ich dadurch andere zu gründlicher Erkenntniß will geschickt machen: finde auch täglich durch die Erfahrung, daß ich meine Absicht erreiche.

Wie man in dieser Absicht die Bücher lesen muß.

Warum des Antons Schriften hier zu zu gebrauchen.

§. 292. Es ist wohl wahr, daß man eine Fertigkeit einen gründlichen Beweis zu führen nicht ohne viele Mühe und grosse Gedult erlangen kan: allein das Vergnügen, so damit verknüpft, wenn man nur im Anfange ausgehalten, verflüßet alle Mühe und hilft alle Beschwerclichkeiten überwinden (§. 413. Met.).

Wobey die Lust kommt in dieser Übung fortzufahren.

Met.). Ja wenn man einmahl etwas davon erlanget, würde man sich durch nichts in der Welt wieder davon abbringen lassen, indem man die Grösse dieser Vollkommenheit erkennet, wenn man sie besitzt und gegen die Unvollkommenheit hält, daraus dasjenige herfließet, was insgemein ungründlich abgehandelt wird.

Was Wis-  
senschaft:  
ist und wie  
weit dar-  
nach zu  
streben.

§. 293. Die Fertigkeit dasjenige, was man behauptet, gründlich zu erweisen, wird die Wissenschaft genennet (§. 383. Met.). Da nun der Mensch zu gründlicher Erkenntnis verbunden ist (§. 284.); so ist er auch zur Wissenschaft verbunden. Und zwar da ein jeder hauptsächlich dasjenige zu erkennen hat, was ihm in denen Verrichtungen, die er vermöge seiner Lebens-Art vorzunehmen hat, dienlich (§. 256.) und was zur Ausübung des Guten und Vermeidung des Bösen nöthig ist (§. 263.); so sollen wir uns absonderlich bemühen in diesen Dingen eine Wissenschaft zu erhalten.

Warum  
man nach  
der Kunst  
zu erfinden  
zu trach-  
ten hat.

§. 294. Weil niemand eigentlich weiß, was ihm künftig für Fälle begegnen können und was er für Erkenntnis nöthig haben wird; so siehet man sich am besten vor, wenn man nicht allein diejenigen Wahrheiten mit Fleiß erlernet, daraus sich viel andere herleiten lassen, sondern auch zugleich vermögend machet, daraus andere, wenn man sie zu wissen nöthig hat, durch eigenes Nachsinnen herzu-  
leiten.



leiten. Diese Fertigkeit unbekandte Wahrheiten aus andern bekandten heraus zu bringen wird die Kunst zu erfinden genennet (§. 362. Met.). Und demnach ist klar, daß man sich um die Kunst zu erfinden zu bemühen hat.

§. 295. Man kan auch noch auf andere Art zeigen, warum man nach der Kunst zu erfinden zu trächten verbunden ist. Die Menschen sollen insgesammt nach so vieler Erkenntniß trächten, als ihre Kräfte zureichen und die Umstände, darein sie gesezet sind, es leiden wollen (§. 255.). Da nun kein einiger Mensch in Zweifel ziehen wird, daß mehrere Erkenntniß heraus gebracht wird, wo man die Kunst zu erfinden besizet, als wo dieselbe unbekandte ist; so wird ein jeder auch zugeben müssen, daß man nach der Kunst zu erfinden mit dem größten Eiffer streben soll. Man siehet, wie viel weiter man in Wissenschaften heute zu Tage kommen ist, da man die Kunst zu erfinden treibet, als vor diesem, da man nur lernet, was von andern war erfunden worden. Damit man sich nicht aus Über-eilen vergehe, wenn man davon urtheilen will, was ich sage; so hat man zu erwegen, was ich von der natürlichen Verbindlichkeit in Aufsehung des ganzen menschlichen Geschlechtes erinnert (§. 288.), zur Zeit aber noch nicht deutlich eingesehen worden.

§. 296. Allein damit man desto besser be-greifen lerne, wie man der Kunst zu erfinden theil

Es wird weiter ausgeführt.

Erinnung.

Arten von der Kunst

zu erfinden.

Erste Art durch die Erfahrung.

Anderer durch die Vernunft.

Warum man nach der Erfahrung und Versuchung streben soll.

Unterschied der selben.

theilhaftig werden kan; so ist für allen Dingen zu merken, daß man verborgene Wahrheiten auf zweyerley Weise entdecken kan; entweder durch die Erfahrung oder durch die Vernunft, denn auf diesen beyden Wegen gelangen wir zu aller Erkenntniß der Wahrheit (§. 372. Met.). Wer bloß durch die Erfahrung etwas erfinden will, der muß acht haben auf das, was in der Welt geschieht (§. 325. Met.) und vieles auf allerley Art und Weise versuchen, bis man endlich etwas heraus bringet. Hingegen wer durch die Vernunft etwas entdecken will, der muß aus einigen erkandten Wahrheiten andere, die mit ihnen verknüpffet sind, durch richtige Schlüsse herleiten; denn die Vernunft ist eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten (§. 368. Met.) und die Schlüsse legen ihn deutlich vor Augen (§. 373. Met.).

§. 297. Wer Wahrheiten durch die Erfahrungen entdecken will, dem dienet die dazu erforderliche Scharffsinnigkeit, von der wir oben geredet (§. 279.). Er muß auch der Sprache wohl mächtig seyn und bey einer Sache seine Gedanken fest halten können (§. 327. Met.). Da nun hierzu die Erfahrung und Versuchung erfordert wird (§. 299. Met.); so muß man sich um diese Kunst bemühen. Den Unterschied zwischen Erfahrungen und Versuchen habe ich anderswo (§. 325. Met.) erkläret. Nämlich bey den

Erfahrungen bringet die Natur die Sache oder Begebenheiten hervor, ohne unser Zuthun: hingegen bey den Versuchen müssen wir der Natur hülfreiche Hand leisten, ohne welches sie sonst nichts in dem Falle hervor bringen würde: ja wir bringen auch zuweilen selbst ein Werk hervor und die Natur giebet uns nur die Materie dazu. Und hieraus verstehet man, was unter der Erfahrungskunst und der Versuchskunst für ein Unterscheid ist. Wer mit Bedacht die nützlichen Versuche durchlieset, dadurch ich den Weg zu gründlicher Erkänntniß der Natur und Kunst gebähnet, derselbe wird diesen Unterscheid überflüssig begreifen lernen.

Wie er am besten zu lernen.

§. 298. Man übet sich in der Erfahrungskunst, wenn man sich den Fleiß vorstellet, den andere hierinnen erwiesen. Denn hierdurch bekommen wir einen klaren Begriff von der Kunst, die sie bewiesen, und den Mitteln, die sie angewendet die Wahrheit durch Beobachtung der Natur heraus zu bringen. Wenn wir nun dieses in ähnlichen Fällen nachzuthun uns bemühen; so werden wir auch von Tage zu Tage darinnen geschickter. Es sind demnach zweyerley Mittel hierzu nöthig, die Erkänntniß der Geschicklichkeit die andere in Beobachtung der natürlichen Begebenheiten bewiesen, und die Nachahmung dieser Geschicklichkeit in ähnlichen Fällen. Weil die

Wie man zur Erfahrungskunst gelanget.

(Moral)

N

Wovon der Anfang die

macht  
wird.

die erste allerdings vorher und muß man anfangs bey ihr allein verbleiben. Denn ehe ich etwas nachmachen kan, muß ich es erst recht einsehen, wie es beschaffen. Es ist wohl wahr, wo die Sache nicht schwer ist und man einen Anführer hat, der einem zu rechte hilfft, wenn man einen Fehltritt thut; so läset sich die Nachahmung gleich mit verknüpfen. In anderen Fällen aber ist genung, wenn man sich die zur Beobachtung erforderte Geschicklichkeit durch die vorhandenen Exempel be-  
kandt machet. Jedoch kan man diese Übung dabey anstellen, daß man untersucht, ob uns auch wohl würde einkommen seyn, auf dieses und jenes acht zu haben, darauf der andere acht gegeben, oder ob wir es nicht vielleicht würden übersehen haben. Finden wir, daß der andere eine Scharffsinnigkeit bewiesen, die uns gefehlet hätte; so müssen wir ferner nachforschen, warum wir nicht darauf würden acht gehabt haben und warum hingegen der andere darauf gesehen. Denn dieses wird uns eine Regel geben, darnach wir uns in andern Fällen achten können, wenn wir auch gleich nur einen klaren, aber nicht deutlichen Begriff davon haben (§. 13. c. 1. Log.).

Was man  
für Übung  
damit zu  
verknüpfen  
hat.

Was der  
Theil der  
Astronomie,  
der  
in Betrachtung

§. 299. Die Erfahrungskunst hat man nirgends höher getrieben als in der Astronomie, wo die allergeschicktesten Köpffe, die jemahls in der Welt gewesen, von so langen Zeiten her mit einem unermüdetem Fleisse und

und einem unauslöschlichem Eiffer dieselbe immer vollständiger zu machen sich angelegen seyn lassen. Ob nun zwar daselbst bloß die Himmels-Begebenheiten beobachtet werden; so ist doch ohne mein Erinnern klar, daß dieser besondere Theil der Erfahrungskunst die allgemeine Maximen in sich enthalten muß, die man überall nachahmen kan (§. 181. Met.). Und hat auch schon der berühmte Medicus *Pitcarn* (a) angemercket, daß die Medici mit grosser Aufnahme der heilsamen Kunst sie nachahmen könnten. Allein da es nicht jedermans Werck ist mit der Astronomie sich so tief einzulassen, daß er einen auch nur klaren Begriff von denen daselbst in Beobachtung der natürlichen Begebenheiten angewendeten Maximen erhalten kan, indem ausser einer nicht geringen Erkänntniß vieler Wahrheiten aus der Mathematick auch noch andere Geschicklichkeit erfordert wird, dazu man nicht so bald gelangen kan; so wäre zu wünschen, daß jemand, der zu dieser Arbeit geschickt ist, die daselbst befindlichen allgemeinen Maximen heraus suchte und durch andere Exempel erläuterte, absonderlich auch durch solche, die in der Sitten-Lehre und Staatskunst, auch sonst im menschlichen Leben vorkommen. Man siehet aber leicht, daß die

tung der Himmels-Begebenheiten besteht, dazu begetragen kan.

Wer sich dieses Mittels gebrauchen soll.

N 2

se

(a) In *Opusculis Medicis* §. 7. *Orar. de Medicina ab omni Philosophorum secta liberanda*, p. 3.

se Erläuterung nicht eher geschehen kan, biß man die Maximen erst heraus gesucht, und durch eine geschickte Nachahmung auf etwas anders angewendet.

**Vollkom-  
mener  
Weg zu  
der Er-  
fahrungs-  
Kunst.**

§. 300. Man kan aber auch noch auf andere Art zur Erfahrungs-Kunst gelangen und zwar in einem vollkommenerem Grade, wenn man nehmlich 1. die Regeln sich bekennt macht, die von dieser Kunst von anderen angemercket worden, dergleichen ich verschiedne in den Gedancken von den Kräftesten des Verstandes (c. 5.) angemercket, auch noch eines und das andere nach diesem anderswo (§. 326. 327. Met.) hinzu gesetzt: 2. was man von Wahrheiten, die aus der Erfahrung angemercket worden, hin und wieder antrifft, nach diesen Regeln untersuchet: auch 3. so ofte wir aus der Erfahrung etwas anmercken wollen, auf diese Regeln mit acht hat. Denn so ist unsere Nachahmung vernünftig und befindet sich zwischen ihr und der vorigen (§. 298.) eben der Unterscheid; den ich überhaupt von der Erwartung ähnlicher Fälle (§. 374. & seqq. Met.) erwiesen. Da nun dieser Weg zur Erfahrungs-Kunst vom vorigen (§. 298.) hauptsächlich darinnen unterschieden ist, daß wir dort bey undeutlichen Begriffen es bewenden lassen, hingegen hier in allem Deutlichkeit suchen (§. 13. c. 1. Log.): derjenige aber, welcher aus den Exempeln allgemeine Regeln heraus ziehen will,

will, eine deutliche Erkantniß haben muß (§. cit.); so muß absonderlich derjenige, welcher die allgemeinen Maximen aus der Astronomie (§. 399.), oder wo er sonst dergleichen antrifft, herausziehen will, diesen für dem vorzigen erwählen.

§. 301. Unterdessen ist wohl zu mercken, daß ich hier nicht bloß die Erlernung der Regeln recommendire, sondern vielmehr rathe, daß man sie bald anwendet. Denn es ist gewiß, daß in allen Fällen, nicht hier allein, weder die Regeln recht verstanden werden, noch wenn man sie verstehen gelernet, dadurch eine Fertigkeit erlanget wird, sie auszuüben, wenn man nicht gleich die Sache selbst angreiffet. Wenn man es aber nicht auf eine blinde Nachahmung allein ankommen läffet, sondern zugleich die Regeln, nach welcher etwas ausgerichtet wird, deutlich begreifen und mit aller Deutlichkeit in vorkommenden Fällen anwenden lernet; so hat man den Vortheil davon, 1. daß man die Regeln nicht an unrechtem Orte anbringet, wie leider oft im ersten Falle geschieht: 2. daß man sie in solchen Fällen brauchet, in welchen man vermeinen würde, daß sie nicht statt finden, wenn man bloß bey den Exempeln bliebe, weil die Exempel gar oft viel fremdes und zur Sache nicht dienliches an sich haben, welches hindert, daß man die Aehnlichkeit der Fälle (§. 18. Met.) nicht erkennen kan: 3. daß

Allgemeiner Erinnerung, was um man nach Regeln verfabren soll.

Vortheile, die davon zu haben.

Wie den  
Regeln  
der rechte  
Weg zu be-  
stimmen:

man in neuen Fällen, wo die Regeln nicht zu-  
reichen wollen, neue Regeln ausdencken kan  
und es nicht bey einer blossen Nachahmung  
anderer darf betwenden lassen. Und dieses er-  
innere ich hier einmahl für allemahl, damit  
man weder auf Regeln mehr hält als sich ge-  
bühret, und sich darüber der Fertigkeit ver-  
lustig machet; darnach man strebet, noch auch  
daß man die Regeln als etwas unnöthiges  
perwirfft, oder wenigstens sich beredet, es sey  
ein weitläuftiger Weg durch Regeln, ein  
kürzerer hingegen durch Exempel, und wenn  
man es biß dahin gebracht, daß man sein  
ganzes Verfahren nach Regeln rechtfertigen  
kan, habe man nichts voraus für einem an-  
dern, der (wie man redet) ohne Regel handelt,  
das ist, die Regeln, nach welchen er handelt,  
nicht deutlich begreiffet, noch ändern sagen  
kan.

Wie man  
die Ver-  
such-Kunst  
verlangt.

§. 302. Was von der Erfahrungs-Kunst  
gesaget worden (§. 298. & seqq.), das gilt  
auch von der Versuch-Kunst. Man hat heu-  
te zu Tage viel herrliche Exempel, dadurch  
man sich zu üben und derselben theilhaftig  
zu werden Gelegenheit findet. In meisten  
nüsslichen Versuchen, dadurch zu genauer  
Betrachtung der Natur der Weg gebählet  
wird, habe ich für allen Dingen mit darauf  
gesehen, daß sie denern zum Muster dienen  
können, welche sich um die Versuch-Kunst  
bemühen. Wer nun gründlich ausgeführte  
Versuche zu überlegen geschickt ist, der wird  
auch



auch allgemeine Maximen dieser Kunst in den besondern Exempeln erblicken und sie zu seinem und anderer Nutzen absondern können (§. 26. & seqq. c. 1. Log.).

§. 303. Mit der eigentlichen Kunst zu erfinden, in so weit sie der Erfahrungs- und Versuch-Kunst entgegen gesetzt wird, hat es gleiche Bewandniß. Man kan darzu gelangen, wenn man sich im Erfinden übet: welches geschieht, indem man sich die Erfindungen anderer und ihre Kunstgriffe, die sie gebraucht haben, bekandt machet und in ähnlichen Fällen nachahmet. Es ist nicht zu leugnen, daß viele Wahrheiten hierdurch heraus gebracht werden: denn wir finden, daß unter den Mathematicis einige, die darinnen besondern Ruhm erhalten, in dem, was sie entdecken, nicht im geringsten anders verfahren. Unterdessen halte ich doch aus vorhin (§. 301.) angeführten Ursachen mehr davon, wenn man bisß auf die Deutlichkeit der Regeln gehet.

Man die Erfindungs-Kunst erlanget.

§. 304. Weil die Kräfte des Verstandes in Erkänntniß einer Art der Wahrheiten nicht höher steigen können, als wenn man sie der gestalt anzuwenden geschickt wird, daß man durch eigenes Nachdenken verborgene Wahrheiten heraus bringen kan (wiewohl auch die Kunst zu erfinden gar viele Grade: so wohl in Ansehung ihrer, als derjenigen, die sie treiben, haben kan, von welchen hier nicht der Ort ist ausführlich zu reden); so ist es

Wie man  
sich einen  
Begriff  
davon ma-  
chet, wie  
andere die  
Wahrheit  
erfunden.

Wo Ma-  
serie dazu  
zu finden.

kein Wunder, wenn es etwas schwer hält, ehe man es bis dahin bringet, und daher absonderlich nach und nach fortgehen muß, wenn man hierinnen etwas zu Stande bringen will. Ich halte demnach vor dieulich, damit wir einen Begriff davon bekommen, wie es andere gemacht, die neue Wahrheiten heraus gebracht, daß man 1. einige allgemeine Regeln sich bekandt mache, die im Nachdencken von andern mit Nutzen sind gebraucht worden, dergleichen ich verschiedene in den Gedancken von den Kräfte des Verstandes angemercket: hingegen aber auch bald 2. von andern erfundene Wahrheiten vor sich nehme und untersuche, wie sie nach diesen Regeln aus anderen von ihnen bekandten haben können heraus gebracht werden; so werden wir hierdurch eine sehr nützliche Vorbereitung zu der Erfindungs-Kunst haben. Derwegen rathe ich denen, welche sonderlich ausser der Mathematick Wahrheiten erfinden wollen, und dasjenige, was ich in den verschiedenen Theilen der Welt-Weisheit in Ordnung bringe, theils zu verbessern, theils zu erweitern gedencken, damit auch in der Welt-Weisheit die Erkantniß wachse, wie bisher in der Mathematick geschehen, daß sie nach denen von mir vorgeschriebenen Regeln der Vernunft-Kunst, absonderlich nach dem Inhalt des 9. und 11. Capitels, die in meinen Schriften befindliche Lehren mit  
aller

aller möglichen Sorgfalt untersuchen; so zweiffle ich nicht, sie werden durch diese Übung sich zu der Erfindungs-Kunst ausser der Mathematick gar wohl vorbereiten und sich nach diesem nicht ohne Fortgang wagen dürfen, auf den von mir gelegten Grund weiter zu bauen. Ich schreibe hier aufrichtig, was ich erfahren. Ein Weg, den andere schon gereiset, wird mit mehrerer Sicherheit erwehlet, als einer, den noch niemand gegangen.

Aufrichter  
ger Math.

§. 305. In der Mathematick ist die Rechen-Kunst, die Trigonometrie, die Algebra und was ihr anhängig ist, ein Theil der Erfindungs-Kunst. Derowegen da man von den besondern Arten der Erfindungs-Kunst die allgemeinen Regeln derselben absondern kan (§. 179. Met.); so dienet mit zu der Erfindungs-Kunst zu gelangen, wann man sich in diesen Theilen der Mathematick übet und auf die Maximen, darinnen ihre Regeln gegründet sind, acht hat. Wie die Absonderung dieser Maximen von den besondern Regeln geschiehet, kan man aus demjenigen erlernen, was ich in meinen lateinischen Elementis Arithmetice §. 125. der andern Auflage gewiesen.

Wie die  
Regeln  
der Erfin-  
dungs-  
Kunst ent-  
deckt  
werden,

§. 306. Unterdessen da man keine neue Wahrheit erfinden kan als aus einigen, die schon bekandt sind (§. 362. Met.); so muß derjenige, der die Kunst zu erfinden erlangen will, von denen erfundenen Wahrheiten sich

Was die  
erfundenen  
Wahr-  
heiten  
zum en

finden  
be-  
tra-  
gen.

so viele bekandt machen, als ihm nur immer möglich ist. Je mehr man Wahrheiten weiß, je mehr kan man erfinden, wenn man im übrigen das zum Erfinden nöthige Geschick hat. Die Wahrheiten, welche man weiß, sind der Materie zu vergleichen; daraus man ein Werk verfertigt. Wie man ohne die nöthige Materie ein Werk nicht verfertigen kan; so ist es auch nicht möglich einige Wahrheit zu erfinden, wosferne man nicht diejenige Wahrheiten vorher weiß, durch deren Erwekung man zu den anderen gelanget.

Es wird  
noch wei-  
ter aufge-  
führt.

§. 307. So weit über dieses bekandt ist; daß die besonderen Regeln der Erfindungskunst mit in der Beschaffenheit der Sache gegründet sind und daher nicht eher können verstanden werden, ehe man viele Wahrheiten entdeckt, ja auch durch die entdeckte Wahrheiten gefunden werden (§. 367. Met.); so muß derjenige, der für eine Art der Wahrheiten die Kunst zu erfinden erlangen will, auch deswegen sich alles bekandt machen, was bisher erfunden worden, hierbey aber dergestalt verfahren, daß er wohl überleget, wie die erste Wahrheiten nach den allgemeinen Regeln haben können heraus gebracht werden, und wie nach diesem aus den dadurch erfundenen Wahrheiten besondere Regeln hergeleitet worden, dadurch man in dem Stande gewesen weiter zu gehen, und so fort an. Wer nun hiervon einen Begriff haben will, dem ist sehr dienlich, wenn er die Algebra auf

Wie  
man es

sol

solche Art studiret, wie ich sie so wohl in den Deutschen als lateinischen Anfangs-Gründen abgehandelt: denn ich habe absonderlich in der Einrichtung mit darauf gesehen, daß ich zeigete, wie durch die ersten Regeln Wahrheiten gefunden werden, dadurch man weitere Regeln heraus bringen kan.

nen Begriff hiez von erlangt.

§. 308. Da man aber zum Erfinden auch ferner Wiß erfordert wird (§. 367. Met.), und über dieses auch die Erwartung abhänget, darnach der größte Theil der Menschen alle ihre Handlungen einrichten (§. 322. Met.), auch diejenigen Erfinder, die durch bloße Nachahmung anderer zu ihren Erfindungen gelangen, ihre Erfindungs-Kunst darinnen gründen (§. 362. & cit. Met.), ohne Wiß nicht bestehen kan (§. 366. Met.), absonderlich wenn sie der Vernunft nahe kommen soll (§. 375. Met.), auch überhaupt die Kunst zu erfinden Wiß erfordert (§. 367. Met.); so hat man auch nach Wiß zu streben, soviel als in unserer Gewalt ist. Ich sage, so viel als in unserer Gewalt ist: denn die Erfahrung zeigt, daß der Wiß nicht von einem jeden in einem sonderlichen Grade sich erreichen lästet, und viele von Natur mehr Wiß haben, als andere durch viele Bemühung nicht erreichen können.

Warum man nach Wiße zu streben.

§. 309. Dessen ungeachtet lästet sich doch auch erweisen, daß wir durch unsere Bemühung den natürlichen Wiß vermehren, und, wo auch von Natur einiger Abgang zu spüren

Wie er erlangt wird.

ren

ren ist, durch unseren Fleiß ihn ersetzen können. Der **Wiß** ist eine Leichtigkeit die Ähnlichkeiten wahrzunehmen (§. 366. Met.): alles demnach, was dazu hilft, daß wir die Ähnlichkeit leicht wahrnehmen, bringet uns zu größerem **Wiß**. Zwey Dinge sind einander ähnlich, wenn dasjenige, woraus man sie erkennen und von einander unterscheiden soll, einerley ist (§. 18. Met.). Wer demnach die Ähnlichkeit zweyer Dinge entdecken will, derselbe muß sich bemühen, alles von einander zu unterscheiden, was verschiedenes in einer Sache angetroffen wird, und was er von zwey oder mehreren Dingen auf dergleichen Weise angemercket, gegen einander halten; so wird sichs weisen, ob sie einerley sind oder nicht, und folgender, wie weit zwey Dinge einander ähnlich sind.

**EinZweif-  
fel wird  
gehoben.**

§. 310. Es ist wohl wahr, daß dieses langsam angehet: allein nur im Anfange, wie es mit allen Übungen beschaffen ist. Wenn man dergleichen viele Zeit fortsetzet; so wird endlich eine Fertigkeit errathet (§. 525. Met.). Und wer auf solche Weise nach **Wiß** trachtet, der wird bey seinem **Wiß** auch Verstand beweisen und daher auch denen ein Gutes thun, die überall auf Gründlichkeit sehen. Und dergleichen **Wiß** wird absonderlich erfordert, wo man Wahrheiten erfinden will: der gemeine ist nur zu Wort-Spielen dienlich.

**Was  
Scharff.**

§. 311. Es geschiehet aber gar oft, daß Dinge

Dinge eine Aehnlichkeit mit einander haben, aber die unter anderem, so mehr in die Augen fällt, ganz verstecket ist. Wer nun hier die selbe entdecken will, muß nicht einen geringen Grad der Scharffsinnigkeit haben (§. 850. Met.). Und ist hier sonderlich nöthig, daß man das Allgemeine, so in denen Dingen verborgen, die uns vorkommen, heraus zu bringen geschickt wird (§. 302.).

§. 312. Gleichwie aber in allen Dingen Exempel ein grosses Licht geben und die Bemühung erleichtern (§. 154.); so gehöret auch unter die Übungen des Wises, wenn man anderer Leute Schriften liest, die so wohl in Worten, als in Sachen vielen Wisz beweisen, und dabey überleget, was für eine Aehnlichkeit man wahrgenommen, indem man auf diese Redens-Arten, oder auch auf diese Gedancken verfallen. Den Wisz beweisen durch Worte geschickte Redner und Poeten: in Sachen hingegen absonderlich diejenigen Erfinder, die neue Maximen zu erfinden heraus bringen. Und also siehet man hier einen neuen Nutzen, den die Schriften der Redner und Poeten haben können, wenn sie in geschickte Hände fallen.

Stinkete bey dem Wize thut.

Wie man anderer Exempel sich hiezu zu nutze machet.

§. 313. Wir können auch noch auf eine allgemeine Art erweisen, daß der Mensch zur Scharffsinnigkeit, Fertigkeit im Schliessen und Gründlichkeit, Kunst zu erfinden, Wisz, Erfahrungs-Kunst, Verständniß der

Allgemeiner Beweis, daß der Mensch zur

Opera

Scharffsinnigkeit,  
Gründlichkeit,  
Kunst zu Erfinden,  
Erfahrungskunst,  
Wiß und Verstandniß der Sprache verbunden.

Sprache und was diesen Vollkommenheiten mehr anhängig, verbunden ist. Nehrlich er ist zur Ausübung des Guten und Unterlassung des Bösen verbunden, das ist, nichts zu thun als was seinen Zustand vollkommener machet und nichts zu unterlassen, als was ihn unvollkommener machet (§. 19. 5.). Nun habe ich erwiesen, daß, wenn er in allen vorkommenden Fällen geschickt seyn soll die Beschaffenheit seines Thun und Lassens richtig zu beurtheilen, er Scharffsinnigkeit, Gründlichkeit, Wiß, Kunst zu erfinden, Erfahrungskunst und Verstandniß der Sprache besitzen müsse (§. 147. 148. 149.). Wer wolte demnach zweiffeln, ob der Mensch verbunden sey, nach diesem allen zu trachten.

Warum man nach Weißheit streben soll.

§. 314. Auf eine gleiche Weise läset sich zeigen, daß ein jeder verbunden ist nach Weißheit zu streben. Der Mensch soll zur letzten Absicht seines ganzen Lebens die Vollkommenheit seines innerlichen und äußerlichen Zustandes machen (§. 139.) und nicht allein bey allen seinen freyen Handlungen eine gewisse Absicht haben, sondern auch alle besondere Absichten dergestalt mit einander verbinden, daß immer eine ein Mittel zur andern und endlich alle insgesammt ein Mittel zur Haupt-Absicht sind (§. 140.). Da nun dergleichen Fertigkeit die Weißheit ist (§. 914. Met.); so muß er nach Weißheit trachten.

§. 315.



§. 315. Wer untersuchen will, ob seine besondere Absichten ihn zu seiner Haupt-Absicht führen, der muß solches durch richtige Schlüsse aus ihm bekandten Gründen heraus bringen können. Nämlich die Beschaffenheit der besonderen Absicht giebet gemeinlich den Untersatz des Schlusses: die Regeln, darnach man urtheilet, ob etwas die Vollkommenheit unsers innern und äusseren Zustandes befördert, geben den Obersatz, und das Urtheil in gegenwärtigem Falle den Hintersatz. Wer nun dergleichen Fertigkeit besitzt alles, was er urtheilet, durch richtige Schlüsse zu erweisen, der hat Wissenschaft (§. 361. Met.). Und demnach ist die Wissenschaft ein Mittel zur Weisheit (§. 912. Met.). Derowegen weil wir zur Weisheit verbunden sind (§. 314.); so erhellet hieraus auf eine neue Art, daß wir auch zur Wissenschaft verbunden seyn.

Wissen: ...  
schafft ist  
ein Mittel  
zur Weisheit.

§. 316. Man kan eben dieses noch ferner in Ansehung der Mittel erweisen. Denn wenn wir richtig urtheilen wollen, ob dasjenige, was wir als Mittel erwehlet, auch in der That Mittel sind, das ist, ob wir dadurch unsere Absicht erreichen können: ingleichen wenn wir aus vielen Mitteln das Bessere auslesen sollen; so erhellet, wie vorhin, daß die Wissenschaft darzu dienlich ist.

Woher man es ferner erweist.

§. 317. Es ist wohl wahr, daß der größte Theil der Menschen beständig und alle Menschen ohne Wissenschaft ist

Obne Wissenschaft ist

nur ein  
Schatten  
der Weiß-  
heit.

schen gar ofte in solchen Fällen an statt der Wissenschaft sich der Erwartung ähnlicher Fälle bedienen (§. 331. Met.), ja auch öfters aus Mangel der Erkenntniß bedienen müssen: allein da es hier gar öfters denen fehl schläget, die am gewissesten zu seyn vermeinen (§. cit.); so wird niemand die Erwartung ähnlicher Fälle der Wissenschaft, als einem sicherern Mittel vorziehen, wo er nicht aus Noth angetrieben wird jene zu ergreifen, weil er diese nicht in seiner Gewalt hat. Wenn es nun aber geschieht, daß wir bey der Erwartung ähnlicher Fälle verbleiben müssen; so ist doch nöthig dahin zu trachten, daß sie der Vernunft nahe kommet, weil man alsdenn mehr auffer der Gefahr ist zu fehlen (§. 375. Met.). Allein weil man nicht sagen kan, daß man weißlich gehandelt, wenn man gefehlet, das ist, entweder eine unrichtige Absicht erwehlet, die der Haupt-Absicht zuwieder läuft, oder auch solche Mittel, die uns zu unserem Zwecke nicht bringen, und also in der That keine Mittel sind, sondern nur davor gehalten werden; so wird hierdurch vielmehr bestätigt, daß zur Weißheit Wissenschaft erfordert werde, als daß sie ohne diese bestehen könne. Und demnach machet der Mangel der Wissenschaft die Weißheit unvollkommen, das ist, es bleibet nur ganz was geringes übrig, was einige Aehnlichkeit mit ihr hat. Ich werde nicht irren, wenn ich sage: nur ein Schatten.

§. 318. Man siehet aber leicht, daß nicht alles Wissen einem jeden zur Weisheit nöthig ist. Derowegen da bereits erwiesen worden, was der Mensch für Erkenntniß zu erwählen hat (§. 256.); so verstehet man auch daraus, worinnen er seine Wissenschaft zu üben hat, wenn sie ihm zur Weisheit in Einrichtung seines Wandels behüßlich seyn soll. Und daher ist es möglich, daß Menschen grosse Wissenschaft von einigen Sachen haben können, dabey aber in Einrichtung ihres Wandels wenig Weisheit bezeigen, weil die Dinge, so sie wissen, darzu nichts beitragen: hingegen sie sich um die Erkenntniß dessen, was hierzu dienet, niemahls bemühet. Nehmlich wenn man etwas durch Schlüsse beweisen will; so muß man nicht allein eine Fertigkeit zu schliessen besitzen, sondern auch gute Gründe erkennen, daraus sich etwas schliessen läset. Wer nun die zu der Beurtheilung nöthige Erkenntniß nicht besitzt, dem hilft seine Fertigkeit im Schliessen nichts, auch nicht seine grosse Wissenschaft in anderen Dingen. Es ist ein grosser Selbst-Betrug, wenn man vermehnet, man könne sich überall weise bezeigen, wenn man in einigen Dingen grosse Wissenschaft besitzt.

Welche Wissenschaft zur Weisheit nöthig.

§. 319. Über dieses siehet man auch, daß die Kunst zu erfinden in der Weisheit dienlich ist. Die Weisheit erfordert, daß man in gewissen Fällen sich gewisse Absichten machet;  
(Moral)

Kunst zu erfinden ist zu der Weisheit dienlich.

und aus der Beschaffenheit der Absichten und anderen mit ihnen verknüpfften Wahrheiten Mittel herleitet, dadurch wir ihrer theilhaftig werden (§. 914. Met.). Und also sind die Umstände, daraus man die Absicht determiniret, und die Beschaffenheit der Absichten und andere mit ihnen verknüpffte Wahrheiten von uns erkandte Wahrheiten: hingegen im ersten Falle die Absicht, so aus den Umständen determiniret wird, im andern aber die Mittel, die ausgedacht werden, die unbekandte Wahrheiten, welche aus jenen hergeleitet werden. Derowegen da die Kunst zu erfinden eine Fertigkeit ist aus bekandten Wahrheiten andere unbekandte heraus zu bringen (§. 362. Met.); so ist klar, daß die Kunst zu erfinden mit zur Weißheit beförderlich ist.

Wenn sie  
dienlich  
wird.

§. 320. Weil nun aber zum Erfinden erfordert wird, daß einer von anderen oder von ihm vorher erfundene Wahrheiten in Bereitschaft hat (§. 362. Met.); so siehet man, daß die Kunst zu erfinden uns zur Weißheit nicht eher hilft, bis wir solche Wahrheiten in Bereitschaft haben, die in den Verrichtungen der Menschen nützlich gefunden werden. Alsdenn ist es erst möglich, daß einer geschickte Absichten aus den gegebenen Umständen determiniren und Mittel sie zu erreichen ausdencken kan. Derowegen ist möglich, daß einer in gewissen Arten der Wahr-  
heit,

heit, z. E. in der Mathematic und Physic, ein grosser Erfinder ist: hingegen aus Mangel nöthiger Erkenntnis in seinen Berichtigungen und seinem Rathe wenig oder gar keine Weisheit bezeiget.

§. 321. Es kan auch der Mensch viel in Weisheit zunehmen, wenn er anderer Leute ihre Berichtigungen sorgfältig überleget. Zu dieser Überlegung aber wird zweyerley erfordert. Einmahl 1. muß er nach den Absichten forschen, welche sie bey ihren Berichtigungen gehabt. Darnach muß er 2. untersuchen, wie sie es angegriffen, da sie ihre Absicht zu erreichen getrachtet. Und endlich muß er 3. darauf acht haben, was jedes zu Erreichung derselben Absicht beygetragen, und absonderlich auch nicht zu überlegen vergessen, ob nicht vielleicht auch etwas überflüssiges, oder wohl gar hinderliches mit darunter gefunden wird. Denn woferner sie weise verfahren, werden wir erkennen lernen, wie sie ihre Weisheit bewiesen und wird uns dieses zu einem Muster dienen, darnach wir uns in ähnlichen Fällen richten (§. 321. Met.). Hingegen wenn sie es in etwas versehen, werden wir die Fehler erkennen lernen, und dahet einen Begriff bekommen, wie man der Weisheit zu wiederhandeln kan: welcher uns als ein Muster dienen wird in ähnlichen Fällen dergleichen Fehler tritte künfftig zu vermeiden (§. cit.).

Wie uns  
anderer  
Erfahrung  
zu Erlan-  
gung der  
Weisheit  
dienen  
kan

§. 321. Met.  
Hingegen wenn sie es  
in etwas versehen, werden wir  
die Fehler erkennen lernen,  
und dahet einen Begriff bekommen,  
wie man der Weisheit zu wiederhandeln kan:

Da Wenn  
sich diese

insonder-  
heit oblie-  
get.

nicht jederman zu dieser Überlegung ge-  
schickt ist; so wäre nicht undienlich, wenn  
Verständige dergleichen vielfältig anstellten  
und nach diesem andern zum Nuße unter  
erdichteten Historien, oder auch Fabeln vor-  
stellten (§. 373.).

Das  
hierbey  
Scharff-  
sinnigkeit  
und Wis-  
für Dien-  
te leisten.

§. 322. Wer scharffsinnig ist, kan viel in  
einer Sache entdecken, das ein anderer, der  
die Scharffsinnigkeit nicht in einem solchen  
Grade besizet, nicht sehen kan (§. 850. Met.).  
Je genauer man aber die Berrichtungen der  
Menschen einsiehet, je mehr entdeckt man,  
was andere mit ihnen gemein haben. Da  
nun dieses uns darzu nuzet, daß wir uns das  
Exempel anderer in mehreren Fällen zu ei-  
nem Muster dienen lassen (§. 331. Met.); so  
kan die Scharffsinnigkeit nicht wenig zu der  
Weisheit beytragen. Und weil, absonder-  
lich derjenige, der Wis hat, die Aehnlichkeit  
ten leicht wahrnimmet (§. 366. Met.); so  
siehet man auch, daß Wis zur Weisheit för-  
derlich ist.

Wie uns  
böser Leute  
Exempel  
zur Weis-  
heit dienen  
kan.

§. 323. Es ist möglich, daß ein Mensch  
schlimme Absichten haben kan und doch da-  
bey in Erwählung der Mittel alles auf das  
beste in acht nimmet, auch der Ausgang er-  
weist, wie wohl er diese Wahl angestellet;  
Unerachtet nun zur Weisheit nicht nur eine  
geschickte Wahl der Mittel, sondern auch  
die Richtigkeit der Absichten erfordert wird  
(§. 314.) und daher ein Böser unmöglich ist  
sel-

seinem Thun und Lassen weise seyn kan (§. 325.); so kan uns doch auch das Exempel derer, die weise sind Böses zu thun, oder eigentlicher zu reden einen Theil der Weisheit zum Bösen mißbrauchen, zur Weisheit dienlich seyn. Denn wenn wir die Beschaffenheit der Mittel erwegen, die sie zu ihrem schlimmen Zweck geführet, werden wir dadurch zugleich überhaupt einen allgemeinen Begriff von der Beschaffenheit richtiger Mittel und der dabey in Ausführung erforderter Sorgfalt erhalten, der uns in anderen Fällen zum Muster wird dienen können (§. 331. Met.). Die Richtigkeit der Mittel kan auch mit schlimmen Absichten bestehen: allein wo schlimme Absichten sind, da kan keine Berichtigung gut seyn.

§. 324. Es sind aber nicht alle Mittel von einer Beschaffenheit: denn durch einige kan man seine Absicht in einem grösseren Grade erreichen, als durch andere. Einige dringen uns entweder geschwinder, oder mit weniger Umständen darzu als andere. Dero wegen da hierdurch die Grade der Weisheit erwachsen (§. 917. 918. Met.): der Mensch aber verbunden ist, so weit es bey ihm stehet, das Bessere dem Geringeren vorzuziehen (§. 10.); so muß derjenige, der weißlich verfahren will, weder in Erwehlung der Absicht, noch der Mittel sich übereilen, sondern erst reiflich überlegen, ob nicht noch andere Absichten, oder Mittel möglich sind, welche als

**Behut-**  
**samkeit eb-**  
**nes Wei-**  
**sen.**

bessere denen übrigen vorzuziehen. Und in dieser Sorgfalt, welche man in Überlegung seiner Absichten und der darzu erfordernten Mittel bezeiget, bestehet die Behutsamkeit, welche ein Weiser bey seinem Thun und Lassen bezeigen soll, und zu welcher man von Jugend auf die Menschen gewöhnet solte, weil es schwer ist darzu zu gelangen, sonderlich wo man einmahl sich zu übereilten gewöhnet ist.

**Weisheit**  
ist die Wis-  
senschaft  
des Glück-  
seligkeits.

§. 325. Wenn der Mensch zu der letzten Absicht seines Lebens die Vollkommenheit seines innerlichen und äusserlichen Zustandes machet und nichts vornimmt als was ihn darzu führet, auch deswegen alle besondere Absichten dergestalt mit einander verbindet, daß eine ein Mittel zur andern und endlich alle insgesammt ein Mittel zur Haupt-Absicht sind; so schreitet er ungehindert fort von einer Vollkommenheit zur andern. Und also hat er ein fortwährendes Vergnügen (§. 49.) und genießet einer beständigen Freude (§. 51.), folgendes erlangt er die Glückseligkeit, deren man in diesem Leben fähig ist (§. 52.). Weil nun die Wissenschaft von dieser Einrichtung unseres Wandels, dadurch wir unsere Glückseligkeit erlangen, die Weisheit ist (§. 314.); so ist die Weisheit eine Wissenschaft der Glückseligkeit. Und dieses ist die Erklärung,

web



welche der Herr von Leibniz von der Weisheit gegeben (a). Man siehet demnach, daß sein Begriff von der Weisheit unserem nicht zuwieder ist: jedoch bin ich lieber bey meinem verblieben, als daß ich seinen angenommen hätte, weil meiner mehr Deutlichkeit hat und daher ein geschickterer Grund ist dasjenige zu erweisen, was wir von der Weisheit lehren.

§. 326. Wenn wir die Absichten überlegen, die Mittel untersuchen und beurtheilen; so rathschlagen wir, oder gehen zu Rathe: wenn wir aus verschiedenen Mitteln diejenigen erwehlen, welche wir für die besten halten; so beschliessen wir den Rath. Wo nun beydes geschehen soll, wie sich gebühret, da wird Weisheit erfordert (§. 914. Met.).

§. 327. Die Fertigkeit weißlich erwehlte Mittel wohl auszuführen ist dasjenige, welches wir die Klugheit nennen. Wir führen aber unser Mittel wohl hinaus, wenn wir sorgfältig darauf acht haben, daß nichts davon vergessen wird, was nöthig ist, auch man alles vermeide, was uns hinderlich seyn könnte, und uns also in die fremden Umstände, die sich in der Ausführung der Sache mit darzu schlagen, wohl zu finden wissen. Da es nun dem Menschen nichts hilft, daß

(a) in Praefat. ad Codic. Jur. Gent. diplomat.

er etwas weißlich erdacht, wenn er nicht auch geschickt ist es hinaus zu führen, indem er es eben so wohl verderben kan, als wenn er es blindlings hinein wagete; so kan man hieraus leicht abnehmen, daß die Klugheit höchst nöthig und er darzu nicht weniger, als zur Weisheit verbunden ist (§. 314.). Ich mache zwischen der Klugheit und Weisheit eben den Unterscheid, der sich zwischen der Kunst und der Wissenschaft von der Kunst in Ansehung der Handgriffe befindet.

**Warum  
Weisheit  
und Klug-  
heit ge-  
trennet  
seyn kön-  
nen.**

§. 328. Da wir in Überlegung der Mittel, die uns zu dem vorgegebenen Zweck führen, bloß auf die Absicht (§. 914. Met.), nicht aber auf die zufälligen Umstände, die in Ausführung unsers Vorhabens darzu kommen können, und uns entweder förderlich, oder hinderlich sind, zugleich sehen; so kan die Weisheit von der Klugheit getrennet seyn.

**Klugheit  
erfordert  
Aufmerk-  
samkeit.**

§. 329. Weil ein Kluger in Ausführung seines Thuns und Lassens sorgfältig darauf acht haben muß, daß er nichts von dem, was nöthig ist, vergisset: hingegen nichts, was hinderlich ist, vornimmt (§. 327.); so muß er sich der Aufmerksamkeit befließen (§. 268. Met.).

**Ein Kluger  
muß  
sich leicht  
zu finden  
wissen.**

§. 330. Weil der Mensch unmöglich alle Zufälle vorher sehen kan, die sich in Ausführung einer Sache mit darein mengen können, indem nicht allein die zu dem Vorhaben

gehört

gehörige Umstände mehrere Veränderungen leiden, als wir zu entdecken vermögend sind (§. 153. 154.), sondern auch das Glück und Unglück einige darzu führen kan, das niemand vorher vermuthen können (§. 1002. Met.); so muß derjenige, der seinen Rath ausführen will, sich wohl wissen in die Zeit zu schicken, damit er sich der vortheilhaftigen Umstände zu seinem Besten bedienen, denen niedrigen aber dergestalt aus dem Wege gehen kan, daß sie ihm nicht hinderlich seyn können. Derowegen ist öfters nöthig, daß wir nicht völlig in allem so verfahren können, wie wir es beschloffen, da wir die Sache überleget, sondern in einem und dem andern eine Aenderung vorzunehmen genöthiget werden. Wer nun die Aenderung leicht treffen kan, von dem saget man: er wisse sich bald zu finden. Und solchergestalt ist klar, daß ein Kluger sich leicht muß zu finden wissen und geschickt seyn öfters einen Rath aus dem Stegereiffe zu fassen, wie man im Sprüchwort zu reden pfleget (§. 327.).

§. 331. Wer sich bald finden soll, der muß sich entweder auf dasjenige besinnen, was in andern ähnlichen Fällen mit gutem Fortgange geschehen und er hier nachahmen kan; oder sich dessen erinnern, was er in seinen Überlegungen zu anderer Zeit in dergleichen Fällen für dienlich befunden; oder auch aus der

Was darzu erfordert wird, daß man sich bald finden kannehmlich  
1. eine gute

D 5

ihm

te Einbil-  
dungs-  
Krafft und  
Gedäch-  
niß.

ihm beywohnenden Erkantniß durch eine behende Überlegung gleich einen Rath finden (§. 330.). Wer sich geschwinde auf das vergangene besinnen soll, muß eine gute Einbildungs-Krafft und ein gutes Gedächtniß haben (§. 238. 249. Met.). Und deswegen soll derjenige, der nach Klugheit trachtet, seine Einbildungs-Krafft und sein Gedächtniß erweitern (§. 262. Met.). Ja damit er die Aehnlichkeit der Fälle bald erkennen und dadurch ersehen kan, was er im gegenwärtigen nachahmen muß; so wird auch Wiß dazu erfordert (§. 366. Met.). Soll man aber gar aus der ihm beywohnenden Erkantniß durch eine behende Überlegung gleich einen Rath fassen; so ist dazu viel Wissenschaft (§. 382. Met.) und eine grosse Fertigkeit im Erfinden (§. 362. Met.) nöthig.

2. Wiß.

3. Wissen-  
schaft und  
4. Kunst  
zu erfin-  
den.

Wenn die  
Klugheit  
mit den  
Jahren  
wächst.

§. 332. Wer sich geschwinde auf ähnliche Fälle besinnen soll, derselbe muß viele derselben erkandt haben. Da nun der Mensch viel erfähret, wenn er in einer Art Berrichtungen lange gebraucht wird (§. 325. Met.); so siehet man, woher es kommet, daß bey Leuten, die einig und allein den Grund ihrer Handlungen die Erwartung ähnlicher Fälle seyn lassen, die Klugheit mit den Jahren zunimmet, und daher die alten für klüger gehalten werden als die jungen, das heisset diejenigen, die lange darbey gewesen, als die erst darzu kommen.

§. 332.

§. 333. Damit man aber desto geschwin- Wißheit  
geschwin-  
de aus der  
Erfab-  
rung klug  
wird.  
der aus der Erfahrung klug werden kan,  
muß man sich anderer Exempel zu nütze ma-  
chen, dergestalt, daß man aus den löblichen  
lernet, was man thun, und aus den unglück-  
lichen, was man vermeiden soll. Weil nun  
dasjenige, was durch Exempel erlernet wird,  
sich so viel weiter erstrecket, und daher in so  
viel mehrerer Fällen gebraucht werden kan,  
je allgemeiner es ist; so schaffet hier die  
Scharffsinnigkeit grossen Vortheil (§. 850.  
Met.), um welche sich dannnenhero derjenige  
bemühen muß (§. 269. 270. 271.), der durch  
die Erfahrung geschwinde klug werden will.  
Und erhellet hieraus, wie sehr diejenigen un-  
ter den studirenden sich betrügen, welche auf  
der Academie dergleichen Wissenschaften  
verabsäumen, die einen scharffsinnig machen  
können, als da sind eine gründliche Mathe-  
matick und Welt-Weißheit, unter dem  
Vorwande als wenn sie diese Dinge im  
künfftigen Leben nicht nutzen könnten. Denn  
die Mathematick machet den Verstand zur  
Klugheit fähig, wenn sie ihn scharffsinnig  
machet: die Welt-Weißheit, wenn sie  
gründlich abgehandelt wird, thut ein glei-  
ches und die Moral und die Politick gewehret  
dabey Gründe, die uns in Untersuchung der  
Berrichtung nützlich sind, absonderlich  
wenn wir uns allgemeine Begriffe zu einem  
künfftigen Muster daraus herleiten wollen.

Warum  
sie doch  
aber Zeit  
haben  
will.

§. 334. Unerachtet es nun gleich geschehen kan, daß man durch seinen Fleiß und Bemühung geschwinder zur Klugheit gelanget, als sich sonst thun ließe, wo man es nur auf das Glück ankommen läßet, und der Natur nicht durch Fleiß zu hülffe kommet (§. 333.); so ist doch aus demjenigen, was hiervon beygebracht worden, genung zu ersehen, daß es sich mit der Klugheit weniger als mit andern Fertigkeiten des Verstandes zwingen läßet, weil fast keine Fertigkeit des Verstandes zu finden, welche sich nicht bey der Klugheit mit einmengen (§. 331.). Dero wegen ist dienlich, daß man bey Zeiten in Verrichtungen kommet, und sich dabey gewöhnet in der Welt umzusehen, was hier und da vorgehet, auch sich angelegen seyn läßet in seinen eigenen Verrichtungen, sie mögen von so schlechter Wichtigkeit seyn als sie wollen, genau zu verfahren, und sie so wohl als was man bey anderen anmercket nach der oben vorgeschriebenen Manier überleget (§. 321.). Und siehet man leicht, daß hierzu auch die Historie dienen kan: wie ich schon zu anderer Zeit (§. 6. & seqq. c. 10. Log.) erinnert. Je mehr man nun dergleichen Übung treibet, je geschwinder wird die erwünschte Fertigkeit kommen.

Daß der  
Mensch  
zum Ge-  
brauch

§. 335. Wissenschaft, Kunst zu erfinden, Weißheit und Klugheit erfordern eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten  
(§. 383.)

(§. 383. 362. 914. Met. & §. 327. Mor.). Da nun die Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten die Vernunft ist (§. 368. Met.) so muß der Mensch, der nach Wissenschaft, der Kunst zu erfinden, Weisheit und Klugheit trachtet, einen hurtigen Gebrauch der Vernunft haben. Derwegen weil wir nach diesen Vollkommenheiten des Verstandes streben sollen (§. 293. 294. 314. 327.); so sollen wir uns auch dahin bemühen, wie wir zu hurtigen Gebrauche der Vernunft gelangen. Ja da wir am allermeisten zur Erkänntniß des Guten und Bösen verbunden sind (§. 263.): das Gute und Böse aber durch die Vernunft erkännt wird (§. 23.); so müssen wir dahin trachten, wie wir absonderlich in Erkänntniß des Guten und Bösen vernünftig werden.

§. 336. Es erhellet die Nothwendigkeit eines fertigen Gebrauches der Vernunft auch noch ferner aus der ganzen Einrichtung unsers Wandels, von dem ich oben (c. 3. Sect. 1.) geredet. In einem ordentlichen Wandel ist immer eine besondere Absicht ein Mittel zum Vollkommenheit unsers innern und äusserlichen Zustandes (§. 142.). Da nun die Mittel den Grund in sich enthalten, warum die Absicht ihre Würcklichkeit erreicht (§. 912. Met.) und daher mit den Absichten zusammen hangen oder verknüpft sind (§. 545. Met.); so muß derjenige, so ordentlich wandeln

vernunft verbunden.

Es wird unser Verstand

deln will, eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten haben, folgendes wird zu einem ordentlichen Wandel Vernunft erfordert (§. 368. Met.).

Wie man den Gebrauch der Vernunft erlanget.

§. 337. Die Menschen gelangen zu hurtigem Gebrauche der Vernunft, wenn man sie bey Zeiten, gleich von der ersten Kindheit an, dahin gewöhnet, daß sie bey allem, was sie veränderliches erblicken, fragen, was es für einen Grund habe. Denn so wird ihnen der Satz des zureichenden Grundes, davon der Zusammenhang der Dinge kommet (§. 30. 545. Met.), fest in das Gedächtniß geprägt (§. 248. 249. Met.), und wenn sie einmahl versichert sind, daß alles seinen zureichenden Grund hat, auch darnach zu fragen sich angewöhnet, werden sie überall den Zusammenhang der Dinge einschen und demnach ihre Vernunft gebrauchen wollen (§. 368. Met.).

Wie man in der ersten Kindheit den Anfang machen muß.

Absonderlich aber ist nöthig, daß man sie von der ersten Kindheit an, da sich der Gebrauch der Vernunft blicken läffet, gewöhnet so wohl auf ihr eigenes als anderer Leute Thun und Lassen acht zu haben, in gleichen auf alle Mienen und Geberden, auch darbey wie vorhin beständig zu fragen, warum man dieses thun oder lassen soll, warum dieses oder jenes für anständig oder für unanständig gehalten wird. Nehmlich es läffet sich hier (§. 336.) wie vorhin begreifen, daß man sich angewöhnet bey seinem Thun



und Lassen, seinen Willen und Geberden die Vernunft zu gebrauchen. Wer in der Jugend nicht Lust, sondern Widerwillen bezeigt, wenn man ihn dazu anhalten will, dem kan man es gar bald ansehen, daß er nicht sehr vernünftig werden wird. Und Damenhero dienet dieses auch gute Köpffe und Gemüther zeitig zu erkennen.

§. 338. Ich weiß wohl, daß so wohl dieses, als was überhaupt von denen Übungen ist gesaget worden, dadurch wir die Vollkommenheit des Verstandes erreichen sollen, vielen allzu weitläufftig vorkommen wird. Allein die müssen sich gefallen lassen, daß sie zu dieser Vollkommenheit nicht gelangen, und sich durch unordentlichen Wandel auch bey ihrem äußerem Glück unglückselig machen. Die Natur wird ihnen zu gefallen ihre Gesetze nicht ändern. Sie thut keinen Sprung (§. 686. Met.) und jede Fertigkeit erfordert ihre Übungen, ohne welche man sie nicht erreichen kan (§. 525. Met.).

Ein Vorurtheil wird gehoben.

§. 339. In der Ursache finden wir den Grund, warum die Wirkung vorhanden (§. 29. 120. Met.). Und daher ist nicht möglich, daß eine Wirkung ohne Ursache seyn kan (§. 30. Met.). Wo man demnach die Wirkung antrifft, da muß auch die wirkende Ursache vorhanden seyn, oder wenigstens da gewesen seyn. Derowegen kan man aus der Wirkung erkennen, daß entweder

Wirkung ist ein Zeichen der wirkenden Ursachen.

Die

die wirkende Ursache vorhanden, oder wenigstens da gewesen sey. Und solchergestalt ist die Wirkung ein Zeichen der wirkenden Ursache (§. 292. Met.).

Wirkungen des Verstandes sind Zeichen seiner Vollkommenheit.

§. 340. Auf solche Weise müssen auch die Wirkungen des Verstandes, die nicht anders von ihm herrühren können, als in so weit er sich in dem Zustande gewisser Vollkommenheiten befindet, ein Zeichen dieser Vollkommenheiten seyn. Und wer demnach vergewissert seyn will, wie weit entweder er, oder ein anderer in den vorhin beschriebenen Vollkommenheiten es gebracht, der muß so wohl auf die Wirkungen seines Verstandes, als auf die Wirkungen des Verstandes anderer Leute acht geben; so wird er solches daraus erkennen können. Z. E. Wer wissen will, wie viel einer Weisheit besizet, der muß auf seine Berrichtungen acht haben; so wird sich durch deren Überlegung solches zeigen (§. 321.).

Urtheile sind Kennzeichen der uns bewohnenden Erkenntniß.

§. 341. Die Urtheile, welche wir von Dingen fällen, sind eine Wirkung unseres Verstandes (§. 287. Met.). Derowegen da sie zeigen, was wir einer Sache zueignen oder absprechen (§. 290. Met.); so können wir dadurch verstehen, was einer für Erkenntniß davon haben muß. Wer also auf der Leute Urtheile acht hat und darbey überleget, wie sie dazu gelangen können, der wird bald inne werden, wie weit sie es in einer Art

Art

Art der Erkänntniß gebracht. Und wer dieses zu erforschen Vorhabens ist, darf nur Gelegenheit suchen des andern sein Urtheil heraus zu locken. Wenn einer bloß nachsaget, was er von andern gehöret; so muß man sich in acht nehmen, daß man das Urtheil nicht ansieheth, als wenn es von ihm aus seinem eigenen Kopffe gefället würde.

§. 342. Will man erfahren, ob einer eine Wissenschaft hat von dem, was er erkennt, oder ob er nur andern nachsaget, was er bey ihnen gelesen, oder von ihnen gehöret; so darf man ihn nur dahin bringen, daß er den Grund anzuzeigen, oder sein Urtheil zu vertheidigen genöthiget wird. Denn die Art der Vertheidigung und des Beweises wird es zeigen, ob er eine Wissenschaft besizet, oder eine Meinung hat, oder auch gar nur eine historische Erkänntniß sich bey ihm befindet, ja wohl gar nicht einmahl verstehet, was er andern nachplappert (§. 361. 384. Met.).

Zeichen  
der Wis-  
senschaft.

§. 343. Wiederum wo Wissenschaft ist, da ist man dessen, was man behauptet, gewiß (§. 383. 390. Met.). Wer aber gewiß ist, der lästet sich nicht zweiffelhafft machen. Derowegen wenn man einen kan irre machen, daß er sich selbst nicht weiß zurechte zu finden; so ist dieses eine Anzeige, daß er keine Wissenschaft besizet. Es ist wohl möglich, daß man einem Einwürffe machen kan, die er nicht bald zu heben in dem Stande ist:

Noch ein  
anderes  
Kennzei-  
chen.

(Moral)

P

allein

allein dieser ungeachtet bleibet er seines Urtheiles gewiß.

Noch mehrere Kennzeichen.

§. 344. Unterdessen bleibet doch auch wahr: Wer solche Einwürffe nicht beantwortet kan, deren Unrichtigkeit man erkennen muß, wenn man die Wahrheit begreiffet, der zeigt dadurch, daß er keine Wissenschaft hat. Und ist auch wenigstens ein wahrscheinliches Kennzeichen, daß es an Wissenschaft fehlet, wenn man entweder gar keinen Einwurff anhören will, ob er gleich aus Lehrbegierigem Gemüthe vorgebracht wird, oder wenigstens begehret, der andere solle mit unserer Antwort zufrieden seyn, es möge ihm sein Zweifel gehoben seyn, oder nicht. Denn man hat zum wenigsten mit Recht einen Argwohn, er könne sich nicht genug erklären und seinen Beweis nicht genug ausführen, und folgendes fehle es ihm an Wissenschaft (§. 383. Met.). Jedoch ist hier wohl acht zu geben, ob derjenige, welcher einen Einwurff vorbringet, in dem Stande ist eines bessern überführet zu werden (§. 6. 10. II. c. 13. Log.). Denn wenn er nicht in dem Stande ist; so wird ein verständiger und kluger Mann sich nicht mit ihm einlassen, als der nichts für die lange Weile vornehmen kan.

Vorsichtigkeit, so hierbey nöthig.

Ob einer Liebe zur Wissenschaft

§. 345. Ob einer Liebe zur Erkenntniß der Wahrheit hat und insonderheit auch nach einer Wissenschaft begierig ist, kan man aus

aus dem Vergnügen abnehmen, so er von sich spüren läffet, indem davon geredet wird: denn wer eine Art der Wahrheiten liebet, der schöpffet daraus Vergnügen (§. 450. Met.). Wer also kein Vergnügen von sich spüren läffet, oder wohl gar Miß-Vergnügen, der kan auch kein Liebhaber von dergleichen Erkantniß seyn, wenn sich nicht etwan besondere Umstände ereignen, warum er davon nicht mag reden hören, die sich in besondern Fällen jederzeit gar leicht zeigen. Man spüret aber das Vergnügen theils aus den gefälligen Mienen, theils aus der Aufmerksamkeit, theils aus der Fortsetzung des angefangenen Discurses, und dergleichen.

und über-  
haupt zu  
einer ge-  
wissen Er-  
känntniß  
hat.

§. 346. Wenn wir etwas möglich befinden, so wir würden für unmöglich gehalten haben, und hinwiederum unmöglich, was wir würden für möglich gehalten haben; so verwundern wir uns. Daher ist klar, daß die Verwunderung aus Unwissenheit entstehet (§. 262.). Und deswegen hat man sie längst eine Tochter der Unwissenheit genennet.

Wie Ver-  
wunde-  
rung ent-  
stehet.

§. 347. Wenn man demnach erforschen will, ob einer in Erkantniß einiger Wahrheiten geübet ist, oder nicht; so darf man nur acht geben, ob er sich darüber wundert, wenn von dergleichen Wahrheiten geredet wird. Denn wer sich darüber wundert, der leget

Wie sie  
zum Kenn-  
zeichen  
der Er-  
känntniß  
dienes.

Dadurch seine Unwissenheit an den Tag  
(§. 346.).

Was für  
Behut-  
samkeit  
dabei zu  
gebrau-  
chen.

Fernere  
Behut-  
samkeit.

§. 348. Jedoch muß man sich wohl in acht nehmen, daß man sich in diesem Urtheile nicht übereilet. Nehmlich die Verwunderung muß über der Wahrheit, nicht aber über der Person, die sie erfunden, oder die sie vorbringt, noch auch über das Buch, darinnen sie stehet, geschehen. Auch muß man versichert seyn, daß der andere uns recht versteht. Denn die Verwunderung zeigt in solchen Fällen nur an, daß wir einem die Entdeckung oder Erkänntniß der Wahrheit nicht zuge-  
trauet, oder auch eine Wahrheit nimmermehr in diesem oder jenem Buche gesucht hätten. Überdieses muß man das Vergnügen, so einer, der einen Eiffer für die Aufnahme der Wissenschaft hat, über einer Wahrheit bezeigt, nicht mit der Verwunderung vermengen: auch sich dabei in acht nehmen, daß man von der Unwissenheit einer Wahrheit nicht die Unwissenheit der ganzen Art solcher Wahrheiten aus Übereilung schlüsse: indem es gar ofte zu geschehen pfleget, daß einer eine sonst bekandte Wahrheit nicht weiß, ob er gleich von dergleichen Art Wahrheiten eine ausnehmende Wissenschaft besitzt. Gemeine Leute und gemeine Gelehrten begehen gar oft diesen Fehler, indem sie vermeinen, es verstehe einer gar nichts von  
Der

der Sache, wenn ihm die Kunst-Wörter nicht bekandt sind; die man dabey brauchet.

§. 349. Freude und Vergnügen über uns noch nicht erkandte Wahrheiten zeigen einen grossen Eiffer für die Aufnahme der Wissenschaften an. Denn man siehet daraus eine grosse Liebe zur Wahrheit (§. 450. Met.); der Eiffer aber entstehet aus der Liebe. Wer die Wahrheit liebet, trachtet darnach, wie er viele erkennen kan, gleich wie ein Liebhaber des Geldes sich eiffrig bezeiget Geld zu erwerben.

Keinzei-  
chen des  
Eiffers  
für die  
Aufnahme  
der Wis-  
senschaft-  
ten.

§. 350. Wie weit einer die Kunst zu erfinden besizet; müssen seine Erfindungen ausweisen (§. 340.). Man muß sich aber hieben wohl in acht nehmen, daß man die Kunst des Erfinders nicht aus dem Nutzen der Erfindung beurtheilet, noch auch daraus, daß andere von langen Zeiten her sich vergebens darum bemühet (§. 863. Met.), sondern aus der Art und Weise, wie man zu der Erfindung gelanget. Gewiß aus diesem Versehen pfleget es zu geschehen, daß man öfters den Leuten mehrere Geschicklichkeit zueignet, als sie in der That besizen, oder auch die Vollkommenheit des Verstandes bey einigen geringer achtet; als sie in der That gefunden wird. Wenn nun aber gleichwohl die Frage ist, wo die Erfindungskunst in einem höheren Grade anzutreffen; so muß man sie nicht mit andern Fragen vermengen,

Woher  
man er-  
kennet, wie  
weit einer  
in der  
Kunst zu  
erfinden  
kommen,  
  
Gemeines  
Versehen,  
so zu ver-  
meiden.

Nutzen  
des Er-  
findenen  
und Grad  
der Er-

findungs-  
Kunst sind  
unterschie-  
den.

sondern auf gehörige Weise entscheiden. Daß zur Entscheidung dieser Frage der Nutzen der Erfindung nichts bestraget, siehet man leicht: denn man fraget hier nach der Kunst, die einer im Erfinden beweiset, nicht aber wozu seine Erfindung zu nutzen. Es ist auch aus der Erfahrung bekandt, daß nichts schwerer zu finden ist, was im menschlichen Leben mehreren Nutzen hat. Ja selbst in Wissenschaften werden einige Wahrheiten leicht entdeckt, die in Erweisung und Erfindung anderer grossen Nutzen haben. Weil man mir hierinnen wohl nicht widersprechen wird, woferne man sich nur in Künsten und Wissenschaften ein wenig umgesehen; so will ich mich auch hiebey nicht länger aufhalten, sondern vielmehr zu dem andern Punkte fortschreiten. Ich sage nehmlich: was von vielen, auch den geschicktesten Köpfen, lange Zeit ist vergebens gesucht, hingegen nach diesem von einem gefunden worden, zeigt keinesweges an, daß dieser Erfinder die Kunst besser verstehe, als die übrigen. Wenn wir etwas erfinden; so gelangen wir durch einige erkandte Wahrheiten zur Erkänntniß anderer, die uns noch unbekandt sind (§. 362. Met.) und daß uns etnige Wahrheiten einfallen, kommet endlich von einigen Empfindungen her (§. 846. Met.). Da sich nun die Empfindungen nach dem Stande unseres Körpers in der Welt rich-

Warum  
einem zu  
erfinden  
leicht, was  
anderen  
schwer  
ist.

ten



ten (§. 753. Met.), auch unsere ganze Einbildungskraft in den Empfindungen gegründet ist (§. 238. Met.); so haben wir es öfters dem blossen Glücke zuzuschreiben, daß uns eine Wahrheit einfället, oder wir daran zu gedencken Anlaß bekommen (§. 1002. Met.). Wem nun in der Welt das Glücke beschehret ist, daß er auf eine Wahrheit fället, das durch eine andere gleich kan geschlossen werden, dem kan man deswegen nicht grössere Geschicklichkeit zuschreiben als einem andern, der sich mit grosser Kunst vergebens bemühet aus denen Wahrheiten, die ihm bekandt gewesen, und nach denen Umständen, darinnen er sich befunden, eingefallen, eine andere Wahrheit heraus zu bringen.

§. 351. Hierzu kommet, daß, was in **Warm** einigen Zeiten schwer zu entdecken ist, in **in einigen** andern sich viel leichter finden lässet, wenn **Zeiten**nehmlich mittlerer Weile diejenigen Wahrheiten, **leichter** oder auch bey anderer Gelegenheit diejenigen **entdeckt** Kunstgriffe erfunden worden, aus deren **wird, was** Mangel man nicht hat fortkommen können. **in andern** Was zu einer Zeit göttlichen Verstand **schwer zu** erfordert hätte, kan zu einer andern Zeit, da **finden** man in der Erkantniß der Wahrheit weiter **war.** kommen und mehrere Kunstgriffe bekandt worden, Kinderspiel werden. Ich rede hier ohne Gleichniß, ob gleich vielleicht die meisten diese Worte in einem verblümeten Verstande annehmen dürfften. Derowegen werde

Wie kin-  
derleichte  
wird, was  
einen gött-  
lichen  
Verstand  
erfordert.

ich nicht unrecht thun, wenn ich mich deutlicher erkläre. Es ist bekandt, daß alle Wahrheiten mit einander verknüpfft sind (§. 30. Met.) und es dadurch möglich ist, von einer jeden auf alle zu kommen. Folgendes lästet sich aus einer jeden Wahrheit eine jede andere finden. Allein da der Verstand des Menschen endlich ist; so kan er nicht alles aus allem heraus bringen, weil es ihm zu weitläufig fällt, die Verknüpfung von einander weit entfernter Wahrheiten deutlich zu überlegen: Gott hingegen, der die ganze Welt im kleinsten Theile siehet, siehet in jeder jeden Wahrheit alle die übrigen, so mit ihr verknüpfft sind (§. 964. Met.). Wer nun den göttlichen Verstand hätte, könnte auch zu der Zeit, da eine Wahrheit, die man entdecken soll, von denen bekandten noch gar sehr weit entfernt ist, dieselbe entdecken: menschlicher Verstand aber, der so lange Reihen der mit einander verknüpfften Wahrheiten zu überdenken nicht geschickt ist, reicht hier nicht zu. Hingegen wenn nun die Wahrheiten heraus sind, die voraus gesetzt werden, nachdem viele Köpffe in vielen Zeiten eine nach der anderen entdecken, oder es erfordert bisweilen nur noch einen einigen Schluß, daß man auf diejenige kommet, welche vor diesem so lange gesucht worden; so brauchet man keine weitere Kunst, als daß man einen Schluß macht.

chet. Einen Schluß aber zu machen, da man von anderen dergleichen vorhergesehen, bestehet in einer Nachahmung einer Sache, die man bey anderen gesehen. Dergleichen aber ist auch das Kinderspiel: denn Kinder thun gerne nach was sie von andern gesehen.

§. 352. Weil man nun die Kunst zu erfinden aus der Art beurtheilen muß, wie einer zu seiner Erfindung kommen (§. 350.); so muß man hier für allen Dingen einen Unterscheid machen zwischen dem, was durch Versuchen, und unter dem, was durch Wiß und Verstand heraus gebracht worden (§. 262. Met.). Im ersten Falle kommet es bloß auf Mühe und Fleiß, und dabey auf blindes Glück an (§. 351.), und daher gehören diese Erfinder in eine ganz andere Classe, als die letzteren. Bey denen nun ist ferner der Unterscheid zu machen, ob einer bey vieler, oder weniger Erkänntniß etwas heraus gebracht, und ob er im Erfinden neue Kunstgriffe gebraucht, oder nur andere nachgeahmet. Denn wer bey weniger Erkänntniß etwas heraus bringet, brauchet mehr Überlegung und muß eine grössere Fertigkeit im Schlüssen beweisen, als der andere, der eine grössere Erkänntniß hat und näher bey der Wahrheit ist, die man suchet. Wer bloß andere nachahmet, brauchet nicht so viel Scharffsinnigkeit und Wiß, als wer neue Kunstgriffe vor sicher findet.

Was man für Unterscheid zu machen, wenn man den Grad der Erfindungskunst aus den Erfindungen erkennen will.

Warum  
einer zu ei-  
ner Zeit  
bey einer  
Erfindung  
mehr  
Kunst be-  
weisen  
kan, als  
der ande-  
re.

§. 353. Was vorhin (§. 351.) in Ansehung der Zeit gesagt worden, läset sich demnach auch in Ansehung der Personen sagen. Denn weil man in Beurtheilung der Erfindungs-Kunst, die einem beywohnet, theils auf die Wahrheiten zu sehen hat, die einem bekandt sind, theils auf die Kunstgriffe, die er darzu angewendet; so kan es geschehen, daß sich ein Erfinder nicht alle des Lichtes bedienet, welches bereits vorhanden entweder weil er nicht alle Wahrheiten, die schon erfunden worden, noch alle Kunstgriffe, die andere in ihren Erfindungen gezeigt, erkandt hat, oder weil es ihm an Gelegenheit fehlet, sich darauf zu besinnen (§. 846. Met.). Demnach ist es in Ansehung seiner Person so viel, als wenn noch nicht so viel Licht vorhanden wäre, sondern er zu einer Zeit gelebet hätte, da es noch viel dunkeler war. Und solchergestalt kan einer zu einer Zeit in Erfindung einerley Wahrheit mehr Kunst beweisen als der andere. Ja es kan auch geschehen, daß einer, der die Kunst zu erfinden in einem hohen Grade besizet, und absonderlich viel Wisheit (§. 367. Met.), neue Kunstgriffe ersinnet, wo ein anderer mit den schon vorhandenen auskommet, und folgendes mehrere Kunst beweiset als der andere. Ja unterweilen kan einer etwas durch Muthmassung und Versuchen errathen, was ein anderer erfindet, und das Errathen kan unterweilen mehr

mehr Wiß und Verstand erfordern, als das ordentliche Erfinden, hingegen unterweilen weniger.

§. 354. Man siehet hieraus, wie schwer es ist, wenn man von Erfindern urtheilen soll, wie weit sie die Kunst zu erfinden besitzen. Wenn sie aufrichtig bey ihren Erfindungen meldeten, wie sie Anlaß darzu bekommen und im Nachsinnen fortgefahen, bis sie endlich heraus kommen, dergleichen ich in meinem ersten Versuche von dem Wachsthum der Pflanzgen, welcher die wahre Ursache von der wunderbahren Vermehrung des Getreydes entdecket, gethan; so würde nicht allein diese Arbeit dadurch erleichtert werden, sondern (welches das meiste ist und in meinem angeführten Versuche die Haupt-Absicht war) es würde auch dadurch die Kunst zu erfinden zunehmen. Tzweyt muß man gemeiniglich aus den Umständen des Erfinders den Grund zum Urtheile nehmen, und fället es dadurch noch schwerer ein geschicktes Urtheil zu fällen, wie es diejenigen erfahren werden, welche sich daran machen. Es brauchet unterweilen wohl so viel, ja gar mehrere Kunst zu einem solchen Urtheile, als der Erfinder zu der ganzen Erfindung nöthig gehabt.

Warum es schwer fället von den Graden der Erfindungskunst zu urtheilen!

§. 355. Wenn man eine genaue Geschichte der Wissenschaften und der Erfinder und Gelehrten, welche sie in Aufnahme gebracht, von allen

Neuen Gesichten  
ner ge-  
nauen  
Geschichten  
allen

der Wissenschaften und Gelehrten.

Wie sie beschaffen seyn muß.

allen Zeiten hätte; so würde sie nicht allein zu gegenwärtiger Beurtheilung der Kunst, welche die Erfinder bewiesen, ein grosses beitragen, sondern auch noch viel andern Nutzen haben. Nämlich sie würde auch dienen die Kunst zu erfinden in Ausübung zu bringen, theils wegen der Wahrheiten, die man dadurch erkennen lernete, theils wegen der Regeln von der Erfindungs-Kunst, die man zugleich erkennete, theils wegen der Übung im Nachdenken; dazu man dadurch Anlaß bekommen würde (§. 362. 367. Mer.), und die Wissenschaften zu erweitern; indem man wüßte, wie viel Wahrheit zur Zeit erfunden wäre, was hingegen davon noch fehlte, auch nicht mehr vergeblich von neuem seine Zeit und Kräfte anwendete dasjenige zu suchen, was man schon hat. Diese Geschichte müßte zeigen, wie viel Licht, das ist, Erkantniß der Wahrheit zu jeder Zeit in der Welt gewesen, und wie viel Verstand unter den Gelehrten, die sie entweder erhalten, oder vermehret, oder in Ausnahme gebracht, oder auch nachdem sie verfallen, wieder in Schwang gebracht haben. Man siehet aber leicht, daß dergleichen Geschichte nicht eines Menschen Arbeit ist, sondern viele eine geraume Zeit mit zusammen gesetzten Kräften daran arbeiten müssen, ehe sie zu stande kommen kan. Und deswegen habe ich sie (§. 300. Polit.) an die Academie der Wissenschaften verwiesen.

§. 356.

§. 356. Man könnte auch hier noch von den reden, welche Erfindungen vorgeben, die sie entweder nicht haben, oder die ihnen doch nicht gebühren, sondern von andern genommen worden. Allein ich fürchte, es würde vor dieses mahl zu weitläufftig fallen, wenn ich alles nach Beschaffenheit der verschiedenen Umstände beurtheilen sollte. Derwegen mercke ich nur überhaupt an, daß hier der Grund aus den besondern Umständen genommen wird, darinnen sich derjenige befindet, der sich als einen Erfinder aufführet, und aus der Beschaffenheit der Erfindung, welche zeigt, wie viel Kunst und Fleiß etwan darzu erfordert worden. Auch ist noch dieses zu erinnern, daß man es unterweilen bey blossen Muthmassen muß bewenden lassen, wenn nemlich in den besondern Umständen, in so weit man sie erkennet, kein Grund zu einer völligen Gewißheit vorhanden.

Wie man das falsche Vorgeben der Erfindungen entdeckt.

§. 357. Wer grosse Erkänntniß vorgiebet, die er nicht besizet, dem kan man leicht auf den Zahn fühlen. Man darf ihn nur auf einen Discurs bringen, oder seine Schrifften, davon er viel Ruhmens machet (§. I. & seqq. c. 10. Log), untersuchen; so wird sichs bald finden, ob etwas darhinder ist oder nichts. Es kan in der That sich unterweilen einer einbilden, als wenn er etwas gethan hätte, was doch über seine Kräfte ist, weil er nicht versteht, was zu Ausführung einer Sache

Wie man die unerkändre Unwissenheit entdeckt.

erfor-

erfordert wird, davon ich auch Exempel anführen wolte, wenn es ohne Nachtheil anderer geschehen könnte. Wo man aber das Werck für Augen hat, kan man den Selbst Betrug durch gehörige Untersuchung gar leicht entdecken.

**Kennzeichen der Weißheit.**

§. 358. Zur Weißheit wird Richtigkeit der Absichten erfordert. Nämlich ein Weiser thut nichts ohne Absichten (§. 914. Met.) und seine Absichten haben jederzeit die Vollkommenheit seines äusserlichen und innerlichen Zustandes zum Grunde (§. 40. Mor. & §. 29. Met.). Wenn man demnach findet, daß der Mensch nichts vornimmt oder unterläßt, wo er nicht vorher überleget, warum er es thun, oder unterlassen soll; so ist dieses ein Kennzeichen der Weißheit, oder wenigstens eines nach Weißheit strebenden Gemüthes. Denn man siehet hieraus, daß er nichts für die lange Weile vornehmen will, sondern allezeit durch sein Thun und Lassen etwas zu erreichen gedencet, und also beständig eine Absicht seines Thun und Lassens haben will. Jedoch muß man auch die Beschaffenheit seiner Absicht untersuchen, ehe man daraus ein sicheres Urtheil fällen kan: welches geschieht, wenn man untersucht, ob die Absicht, die einer hat, zur Vollkommenheit seines äusseren und inneren Zustandes etwas beyträget, und ob er auch dieses sich würcklich vorstelllet, auch in An-



Ansehung dessen die Absicht erwehlet. Und da die Weisheit eine Wissenschaft der Glückseligkeit ist (§. 325.); so erkennet man daraus ein Weisheit liebendes Gemüthe, wenn man höret, daß einer nichts thun oder lassen will, ehe ihm bekandt ist, ob es seiner Glückseligkeit zuwieder, oder dieselbe befördert.

§. 359. Weil ferner auch zur Weisheit Mehrere eine geschickte Wahl der Mittel erfordert Kenzel-  
Gen. wird (§. 914. Met.): die Mittel aber dasjenige sind, welches den Grund in sich enthält, warum die Absicht ihre Würcklichkeit erreicht (§. 912. Met.); so kan man aus der Aufführung des Menschen sehen, ob sie weise sind, oder nicht. Denn wenn sie so beschaffen ist, daß sie dadurch ihre Absicht nicht erreichen können, sondern vielmehr gar sich selbst hindern; so erkennet man auch daraus den Mangel der Weisheit und seine Thöricht (§. 915. Met.). Z. E. Wer sich einen Patron zum Feinde machet, handelt thöricht. Denn da er Beförderung suchet; so ist sie als seine Absicht anzusehen (§. 910. Met.). Da nun aber zur Beförderung Gunst des Patrons erfordert wird; so ist sie ein Mittel zur Beförderung (§. 912. Met.). Wer demnach sich einen Patron zum Feinde machet, der hindert seine Beförderung (§. 161.). Und also handelt er thöricht (§. 915. Met.).

Behutsamkeit, so in Beurtheilung der Mittel zu gebrauchen.

§. 360. Wenn man aber von der Weisheit der Menschen urtheilen will, muß man sich wohl in acht nehmen, daß man nicht den Ausgang eines Vorhabens zum Grunde setzt. Nämlich die Menschen loben insgemein, was wohl gerathen ist und rechnen es zur Weisheit: hingegen tadeln sie, was mißgelingen und rechnen es zur Thorheit. Man kan sich aber in beyden Fällen gar sehr betriegen, weil öfters bey thörichtem Wagen das Glück den Ausgang gut machet: hingegen bey weisem und klugen Verfahren das Unglück einen schlimmen Ausgang gewehret (§. 1002. Met.). Damit man sich nicht übereile; so muß man die Mittel, welche den Zweck zu erreichen angewendet worden, vernünftig überlegen und aus ihrer Beschaffenheit von der Weisheit und Thorheit urtheilen. Für Glück und Unglück kan niemand stehen, weil wir es nicht in unser Gewalt haben (§. 1002. Met. & §. 246. Mor.). Und eben deswegen kan man auch niemanden das Glück zum Lobe deuten, noch auch das Unglück zur Last legen.

Bernere Kennzeichen eines weisen Mannes.

§. 361. Weil ein Weiser beständig für die Nichtigkeit so wohl der Absichten, als Mittel sorget, auch dabey bedencket, daß nicht eine Absicht der andern zuwieder ist (§. 914. Met.); so kan er nichts ohne Bedacht vornehmen und muß daher, wo er Mittel vorschlagen soll, auf die Sache recht acht haben.

Derod

Derowegen ist es ein Kennzeichen eines weisen Mannes, wenn er mit Aufmerksamkeith den anhöret, der ihn um Rath fraget, und seine Gedancken bey einander hat, wenn er Rath ertheilet: wie nicht weniger, wenn er in keiner Sache sich übereilet, sondern alles mit Bedacht vornimmet.

§. 362. Weil sich ein Kluger Mann leicht zu finden weiß (§. 330.); so ist ein Zeichen der Klugheit, wenn man einem behende guten Rath ertheilen kan, der bey vorkommenden dringenden Umständen zu wissen nöthig hat, was er thun und lassen soll.

§. 363. Wiederum weil ein Kluger darauf acht hat, daß er sich in Ausführung seines Vorhabens nicht hindern möge (§. 327.); so ist ein Kennzeichen der Klugheit, wenn man sich in seinem Thun und Lassen, ja in allen Worten, Mienen und Geberden wohl in acht nimmet, sonderlich auch in Gesellschaften, wo Leute vorhanden, die man nicht kennet, oder für denen man sich in acht zu nehmen Ursache hat. Sinegenen wo man dergleichen sorgfältige Behutsamkeit nicht verspüret, da kan man auch wenig Klugheit vermuthen.

§. 364. Und hieraus erhellet, daß bey dieser und dergleichen Gelegenheit ein Kluger unterlässet, was er sonst gerne thut, oder auch wohl thut, was er sonst unterlassen würde, folgendes daß er sich verstellet (§. 205.).

(Moral)

Q

einer

Zeichen der Klugheit.

Fernere Kennzeichen.

Wenn Verstellungen ein Zeichen der Klugheit sind.

einer an seinem Orte und zu seiner Zeit geschehenen Verstellung kan man demnach die Klugheit eines Menschen abnehmen. Je sorgfältiger nun diese Verstellungen sind, so daß man nichts gezwungenes darbey wahrnehmen kan (§. 215.), je grösser ist die Klugheit, so einer beweiset.

Wie weit sich die Klugheit erstrecket.

§. 365. Man siehet ohne mein Erinnern, daß sich die Klugheit auf alle Handlungen der Menschen erstrecket, und also nicht leicht etwas vorgekommen, oder unterlassen werden kan, wo man nicht auch Gelegenheit hat seine Klugheit zu erweisen. Und demnach kan man auch bey allem Thun und Lassen der Menschen Gelegenheit nehmen von ihrer Klugheit zu urtheilen. Allein es würde nicht allein zu weitläufftig fallen solches hier zu erklären, sondern weil wir auch alle Wahrheiten in ihrer richtigen Ordnung vorzutragen gesonnen; so gehet dieses hier noch nicht an, da wir die besonderen Arten der Handlungen noch nicht erkläret haben. Wer die allgemeinen Regeln wohl eingenommen, der wird auch nach diesem, wenn er die Beschaffenheit der besonderen Handlungen erkandt hat, von sich selbst die besonderen Regeln finden können.

Was Kunst ist.

§. 366. Wir finden auch, daß der Mensch geschickt ist theils durch die Kräfte seiner Seelen, theils durch die Kräfte des Leibes ein Ding ausser ihm zur Würcklichkeit zu bringen,

bringen, was ohne ihm seine Würcklichkeit nicht erreichen würde. Die Fertigkeit dergleichen zu thun wird die Kunst genennet. Z. E. Durch die Geschicklichkeit eines Poetsens kommet ein Gedichte zu seiner Würcklichkeit, welches ohne ihm sonst nimmermehr dieselbe würde erreicht haben. Und diese Geschicklichkeit, dadurch er es bewerckstelliget, heisset seine Dichter-Kunst.

§. 367. Die verschiedenen Arten der Dinge, die durch der Menschen Kräfte zur Würcklichkeit gedeyen können, machen die Arten der Künste aus. Da nun aber alles, was der Mensch thut, mit der Vollkommenheit seines inneren und äusserlichen Zustandes verknüpfft seyn muß (§. 139. 140.); so muß auch der Nutzen der Künste aus diesem Grunde beurtheilet werden (§. 1029. Met.). Und daraus erhellet ferner, welche der andern vorzuziehen.

Wie der Nutzen der Künste beurtheilet wird.

§. 368. Weil es nicht möglich ist, daß ein Mensch alle Kunst besitzen, ja auch nur verstehen kan, unterdessen doch öfters nützlich ist, eine Kunst zu verstehen, ob man sie gleich nicht auszuüben vermögend ist; so ist ein jeder Mensch verbunden so viel Wissenschaft von Künsten zu erlangen, als es die Umstände, darein er gesezet worden, leiden wollen (§. 255.): hingegen aber auch so viel davon zu erlernen, als zu seiner Lebens-Art dienlich ist (§. 256.).

Wie der Mensch zu Künsten verbunden.

Mittel  
zur Wis-  
senschaft  
der Kün-  
ste.

§. 369. Es wäre demnach nützlich, wenn man die Künste in Wissenschaften brächte; so könnte ein jeder sich leicht davon bekandt machen, was ihm nützlich wäre. Allein da es uns noch am richtigen Beschreibungen derselben fehlet; so ist diese Erkänntniß viel schwerer zu erlangen. Wären erst solche Beschreibungen vorhanden, dadurch man vollständige Begriffe von den Künsten hätte; so würden diejenigen, welche in der Welt Weisheit gründliche Erkänntniß erreicht, auch leicht die Wissenschaft der Künste ausarbeiten können. Und dannenhero sollte man sich um vollständige Beschreibungen zu erst bemühen.

Mittel zur  
Kunst.

§. 370. Eine jede Kunst aber wird, wie alle übrige Fertigkeit, durch stete Übung erhalten (§. 525. Met.). Weil nun nicht möglich ist so viele Übungen zu treiben, als die vielerley Künste erfordern; so fällt es auch dem Menschen unmöglich alle Künste zu erlernen. Wiederum, da die Fertigkeit aus einer steten Übung kommet: die Übung aber nicht fortgesetzt wird, wo wir nicht Lust an der Sache haben, die wir durch unsere Übung zu erreichen gedencfen (wie aus der Natur der Begierde und des Willens (§. 434. 492. Met.) sich zeigen läffet); so gehöret auch Lust darzu, wenn man eine Kunst lernen soll. Die Lust entstehet aus einer anschauenden Erkänntniß der Vollkommenheit (§. 404. Met.)

Met.) und demnach machet man einem Lust zu der Kunst, wenn man ihm zeigt, wie dadurch sein Zustand gebessert wird.

§. 371. Wie weit es einer in seiner Kunst gebracht, zeigen seine Werke; das ist, die Dinge, die durch ihn ausser ihm ihre Würcklichkeit erreichen (§. 366.). Und daher ist das Sprüchwort kommen: das Werk lobet den Meister. Wer demnach wissen will, wie weit es einer in seiner Kunst gebracht, der muß seine Werke beurtheilen, und also theils Verstand von den Wercken, theils Wissenschaft von der Kunst haben (§. 368.).

Kennzeichen der Kunst.

### Das 3. Capitel.

## Von den Pflichten gegen den Willen.

§. 372.

**S**ie Vollkommenheit des Willens besteht darinnen, daß der Mensch zu den Bewegungs-Gründen dasjenige brauchet, was er unter dem Guten, so er erkennet, für besser befindet (§. 309. Met.). Da er nun verbunden und seinen Zustand so vollkommen zu machen als möglich ist (§. 12.); so muß er sich auch dahin bemühen, daß er niemahls will, als das Gute und zwar unter dem Guten dasjenige, was das Bessere ist, folgendes auch nichts nicht will, als das Böse und das geringere Gute.

Der Mensch ist verbunden seinen Willen vollkommener zu machen.

Q. 3

§. 373.

Wie der  
Wille ge-  
bessert  
wird.

Warum  
er durch  
den Ver-  
stand ge-  
bessert  
wird.

Nutzen der  
Exempel  
und Sa-  
beln.

§. 373. Derwegen da der Verstand urtheilen muß, was Gut und Böse, und was unter dem Guten das Bessere ist (§. 277. Met.); so wird der Wille vollkommener gemacht, oder gebessert, wenn man den Menschen zu einer lebendigen Erkänntniß des Guten bringet (§. 169.). Und also kan der Wille nicht anders als durch den Verstand gebessert werden. Es erhellet auch dieses aus der Natur des Willens. Der Wille entstehet aus Bewegungs-Gründen (§. 496. Met.), und also kan man ihm nicht anders beykommen, als daß man Bewegungs-Gründe in die Seele bringet, wenn man ihn ändern will. Da nun die Bewegungs-Gründe Vorstellungen des Guten und Bösen sind (§. cit. Met.); diese Vorstellungen aber für den Verstand gehören (§. 277. Met.); so muß dem Verstande zu solcher Erkänntniß verholffen werden, wenn man den Menschen bessern will. Weil doch aber keine Vorstellung einen Bewegungs-Grund abgeben kan, als die eine Überführung oder Überredung mit sich führet (§. 169.); so muß man auch die Vorstellungen dergestalt einrichten, daß der andere, den ich lencken will, an ihrer Gewißheit keinen Zweifel hat (§. 1. & seqq. c. 13. Log.). Und da die Exempel viel dazu beytragen (§. 167.); so ist es über die massen dienlich, wenn man solches entweder durch wahre Exempel,



Exempel, oder, wo man dergleichen nicht haben kan, durch erdichtete, (welche Sabeln genennet werden) zu erhalten suchet. Und erhellet hieraus der Nutzen der Sabeln, wenn sie so eingerichtet sind, daß der Erfolg der guten und bösen Handlungen dadurch handgreiflich wird (§. 4.). Nehmlich hierdurch wird die figurliche Erkänntniß des Guten und Bösen in eine anschauende verwandelt und dadurch erhalten, daß die Vernunft bey den Sinnen, der Einbildungskraft und Affecten nicht unterliegen darf (§. 503. Met.): welches in der That für nichts geringes zu achten ist, und schon oben von den wahren Exempeln (§. 167.) erwiesen worden.

Wie figurliche Erkänntniß in anschauen- de ver- wandelt wird.

§. 374. Vielleicht werden einige meinen, Daß der die Erfahrung bekräftigte täglich, man könne den Willen auch noch auf andere Art zum Guten lencken, und von dem Bösen abhalten, ohne daß man nöthig habe dem Verstande eine übersührende Erkänntniß davon bezubringen. Denn man halte ja die Jugend von dem Bösen ab, wenn man ihr die Gelegenheit benimmt Böses zu thun, und hingegen bringe man sie auch durch Schläge zum Guten, wenn sie durch keine Vorstellung zu gewinnen ist. Allein obgleich diese Mittel an ihrem rechten Orte, wie bald mit mehrerem gezeiget werden soll, ihren Nutzen haben; so ist doch gewiß, daß

Daß der Wille nicht unmittelbar ohne den Verstand kan gebessert werden. Warum er nicht durch Straffe gebessert wird.

und Vermeidung der Geleghenheit.

durch der Wille des Menschen nicht gebessert wird: denn es wird einer nicht länger von dem Bösen abgehalten und zum Guten angehalten, als er eingesperrt ist und sich für der Straffe fürchtet. Hingegen wenn er in die Freyheit kommet und nicht mehr unter dem Zuchtmeister ist; so regen sich nach diesem die Lüste und Begierden wie vorhin, und man verlanget weder nach dem Guten, noch scheuet sich vor dem Bösen. Die Sache ist aus der Erfahrung bekandt. Jedoch damit man es desto besser begreiffe; so will ich es auch erweisen. Wenn man einen durch Schläge zum Guten zu bringen sich bemühet; so erfähret er, daß die Unterlassung einer gewissen Handlung oder die Vollziehung einer anderen, Schläge nach sich ziehet (§. 325. Met.) und hält daher die Bedrohung der Schläge gewiß (§. 389. Met.). Da man ihm nun die Schläge drohet, wenn man ihm etwas thun oder lassen heisset; so erinnert er sich derselben (§. 238. Met.), und das Gedächtniß vergewissert ihn, daß sie daraus erfolget (§. 249. Met.). Da er nun dasjenige, was ihm Schläge bringet, für was Böses halten muß (§. 432. Met.); so hat er für denjenigen Handlungen, die man ihm unter der Bedrohung der Schläge verbothen, einen Abscheu (§. 436. Met.). Und eben so verhält sichs mit Unterlassung derjenigen Handlungen, die man ihm befohlen, wosferne

wopferne er nicht Schläge haben wolte. Wenn nun aber der Mensch aus anderen Ursachen geneiget ist die verbotenen Handlungen zu vollbringen, oder auch die anbefohlenen zu unterlassen; so wird dadurch diese Neigung nicht aufgehoben (§. 523. 524. Met.). Derowegen wenn die Furcht für den Schlägen weg ist; so ist auch kein Grund mehr vorhanden, warum er wieder seine Neigung handeln sollte, und demnach handelt er nach seiner Neigung (§. 30. Met.). Also fruchten die Schläge nicht länger, als er unter dem Zuchtmeister ist: so bald er aber in die Freyheit kommet, folget er seinen vorigen Neigungen. Wer wolte demnach sagen, daß der Wille wäre gebessert worden? Da der Wille eine Neigung zu einer gewissen Handlung ist, und nicht wollen eine Zurückziehung davon (§. 492. 493. Met.); so muß erst das Gemüthe darzu geneiget werden, darzu es nicht geneiget war, und davon zurücke gezogen werden, worzu es geneiget war. Es ist nicht genug, daß wir den Menschen hindern seinen Neigungen zu folgen. Denn wo die Neigung bleibt, wie sie ist, da wird der Wille nicht gebessert. Was ich von den Schlägen erwiesen habe, gilt auch von allen übrigen Mitteln, die man anwendet den Menschen zum Guten anzuhalten und von dem Bösen abzuhalten, ohne daß man ihm eine lebendige Erkantniß des Guten und Bösen beybringet.

*Worauf es in Befserung des Willens eigentlich ankomet.*

*Allgemeine Erinnerung.*

Wenn man freywillig das Gute thut, das Böse läßt, und hingegen ein Slave im Guten ist.

§. 375. Wer aus deutlicher Erkenntniß des Guten dasselbe thut, hingegen aus deutlicher Erkenntniß des Bösen dasselbe unterläßt, der vollbringt das Gute und unterläßt das Böse aus völliger Freyheit (§. 514. 519. Met.). Und solchergestalt thut man das Gute freywillig und unterläßt es freywillig, wo der Wille durch den Verstand gebessert wird (§. 277. Met.). Hingegeten wo man andere Mittel brauchet den Willen des Menschen zu lencken, wodurch man weiter nichts erhält, als daß der nachfolgende Wille von dem vorhergehenden unterschieden ist (§. 523. Met.), da handelt man nur aus Furcht der Straffe, oder aus Hoffnung eines Guten wieder seinen vorhergehenden Willen (§. 374.) und daher vollbringt man das Gute und unterläßt das Böse aus Slaverey (§. 491. Met.) als ein Knecht der Menschen. Man unterwirfft aus Noth oder einem Interesse seinen Willen anderer ihrem Willen und dadurch wird man des andern Knecht. Es ist demnach nicht wunder, wenn man nachdem sich anders aufführet, da man aus der Slaverey heraus und nicht mehr des anderen Knecht ist, dem man bloß zu gefallen anders leben müssen, als man gewolt.

Warum Slaven im Guten

§. 376. Man findet in der Erfahrung, daß sich Leute, die nur aus Slaverey Gutes gethan und das Böse unterlassen, von böser Gesellschaft

Gesellschaft am allerersten verführen lassen. Unterweilen wundert man sich darüber, aber ohne Ursache. Wer in seinem Thun und Lassen gewohnet ist ein Sklave zu seyn, der folget gerne anderen. Er fürchtet sich für ihren Bedrohungen und giebt ihren Lockungen Raum. Die Gewohnheit ist die andere Natur. Hingegen wer gewohnet ist nichts zu thun oder zu lassen, ohne zu fragen, ob es ihm nützlich oder schädlich ist, der höret nicht gleich die Stimme der bösen Gesellschaft, wenn sie ihn locket oder bedrohet, sondern er fraget erst, was dergleichen Thun und Lassen ihm bringen werde.

Sich leicht  
von böser  
Gesell-  
schafft  
verführen  
lassen.

§. 377. Da nun der Mensch so zu fragen gewohnet, der zu hurtigem Gebrauche der Vernunft gelanget (§. 381. Met.); so muß man auch darauf bedacht seyn, wie man einen gleich von Kindheit auf, so bald sich der Gebrauch der Vernunft äussert, im Guten vernünftig mache (§. 337.) und mit allem Fleisse dahin trachten, daß niemand bloß aus Slavery Gutes thut und das Böse lässet (§. 375.). Und darzu ist über die massen dienlich, wenn man einen bey Zeiten überführet, daß das ganze Geseze der Natur nichts anders als das Mittel zur Glückseligkeit ist (§. 57.) und auch GOTT selbst nur aus grosser Güte als ein liebevoller Vater uns darzu verbindet (§. 58. 59.), nicht aber als ein herrschsüchtiger Herr darinnen Vergnügen suchet, daß wir Sklaven sind.

Man soll  
bey Zeiten  
im Guten  
vernünftig  
werden.

§. 378.

Wird man  
die wahren  
Güter  
und  
Schein-  
Güter, in  
gleichen  
wahres  
Ubel und  
vermeint-  
es Ubel  
unterschei-  
den lernet.

§. 378. Weil der Mensch bloß das Böse will, weil er es aus Irrthum für gut hält, und das Gute nicht will, weil er es aus Irrthum für böse hält (§. 507. Met.): er aber das Böse für gut ansiehet, weil es einen Schein des Guten hat, und das Gute für böse, weil es einen Schein des Bösen hat (§. 424. 428. Met.); so muß er hauptsächlich dahin trachten, daß er die Schein-Güter von den wahren Gütern und das vermeinte Ubel von dem wahren Ubel unterscheiden lernet. Da nun der Schein, der uns blendet, durch die Erfahrung entdeckt wird, wenn man findet, daß die Lust, in welcher der Schein des Guten bestund, sich in Unlust verkehret (§. 424. Met.): hingegen die Unlust, darinnen der Schein des Bösen bestund, in Lust verwandelt wird (§. 428. Met.); so muß man sorgfältig auf sich und andere Leute acht haben, damit man lerne, wenn die Lust in Unlust und die Unlust hingegen in Lust verkehret wird. Und sind in diesem Stücke Exempel nöthig: hingegen Fabeln dienlich (§. 167. 373.), massen uns beyde den falschen Schein des Guten und Bösen, nebst der in beyden befindlichen Wahrheit, auf eine empfindliche Art zeigen, dadurch wir völlige Gewißheit erhalten (§. 330. Met.), dergleichen allerdings vonnöthen ist, wosferne dadurch ein Eindruck in den Willen geschehen soll (§. 169.).

§. 379.

§. 379. Wo der Mensch eine Begierde hat ordentlich zu leben, da schlagen diese und andere Regeln wohl an: denn diese Begierde machet, daß man auf seinen Wandel acht giebet und ihn nach allen bekandten Regeln sorgfältig untersuchet. Allein wo diese Begierde noch nicht ist, da pfleget man sich beständig zu schmeicheln, es werde einen dergleichen Unfall nicht treffen, der andere betroffen, oder auch bey uns werde das Gute nicht daraus erwachsen, was bey andern daraus kommen ist. Kan man einen nicht überführen, er habe sich nichts bessers als ein anderer zu getrösten (§. 1. & seqq. c. 13. Log.), welches gar schwer angehet; so fruchtet man mit seinen Vorstellungen nichts (§. 169.). Findet nun derjenige, den man ändern will, gar einige Gründe, daraus er zu zeigen vermeinet, bey ihm werde nicht eintreffen, was bey anderen geschehen, die es aus dieser und jener Ursache versehen, so bey ihnen nicht statt findet; so ist er um so viel weniger von seiner Meinung zu bringen. Und eben dieses ist die Ursache, warum auch die härtesten Straffen, welche man im gemeinen Wesen auf die Verbrechen zu setzen pfleget, nicht jedermann davon abhalten können. Die Ubelthäter schmeicheln sich, sie wollen ihre Verbrechen heimlich halten, daß niemand davon etwas erfahren solle, oder auch mit dem Leugnen auskommen, oder

den

Sinder-  
niß, so blicke  
bey vor-  
fällt.

den Händen derer entgehen, welche die Straffe an ihnen zu vollstrecken Macht und Gewalt haben.

Wie es zu  
heben.

§. 380. Da nun alles seinen zureichenden Grund haben muß (§. 30. Met.); so siehet man leicht, daß auch dieses Wiederstreben einen haben muß. Und weil kein Hinderniß gehoben werden kan, ehe man es erkennet (§. 161.); so muß man für allen Dingen untersuchen, woher es denn eigentlich komme. Eine Sache, die den Willen betrifft, muß aus der Natur des Willens beurtheilet werden (§. 3. c. 6. Log.). Wenn wir nachschlagen was von dem Willen gelehret worden, finden wir (§. 503. Met.), daß die Ursache warum alle Vorstellungen hinten angeleset werden, die Lust, Unlust und Affecten sind, welche einen stärkeren Eindruck in die Seele machen, als unsere Vorstellungen. Derswegen ist klar, daß dieses Hinderniß nicht eher sich heben läffet, als bis wir machen, daß unsere Vorstellungen von dem, was schlimmes oder vortheilhafftes für uns aus den vorzunehmenden Handlungen erfolget, mehr Klarheit haben als die Lust oder Unlust, die man aus den Handlungen empfindet, und stärker sind als die Affecten, welche durch sie erregt werden, oder aber es dahin bringen, daß man von der Handlung Unlust hat, die einem Lust machte und hingegen aus der anderen Lust, die verdrüßlich war, ingleichem daß



daß dergleichen Affecten durch sie nicht mehr erregt werden.

§. 381. Dieses ist demnach die schwere Frage, wie es anzugreifen sey, daß der Mensch von seinen Handlungen Verdruß hat, daraus er Lust empfindet, und der Verdruß, den er einmahl empfunden, bey wieder vorfallender Gelegenheit die Lust überwieget. Soll man es bisz darauf ankommen lassen, daß er durch seine Handlungen ihm empfindlichen Verdruß zuziehet; so ist es öfters gefährlich. Wenn der Schaden groß ist und so beschaffen, daß man ihm nicht wieder abhelffen kan; so ist es nicht zu rathen, daß man einen mit Schaden klug werden läffet. In anderen Fällen kan man es geschehen lassen, daß einer, der sich nicht will halten lassen, anläufft.

Es wird weiter ausgeführt.

§. 382. Wenn einer mit Schaden klug werden soll; so muß er erkennen, daß er sich den Schaden durch sein Verfahren zugezogen und er ihm nicht durch Vorsicht entgehen können. Bildet er sich aber ein, es wäre nur aus Unvorsichtigkeit geschehen, die er ändern könne; so bleibet er bey seiner Gewohnheit und verlanget weiter nichts, als seine Unvorsichtigkeit zu ändern. Er spricht: ich will mich ein andermahl schon besser in acht nehmen: es soll mir nicht wieder so kommen. Und daher haben wir nicht mehr Ursache uns darüber zu wundern, daß einer noch nicht

Was nöthig ist, wenn einer mit Schaden klug werden soll.

nicht abläßet, ob er gleich schon ofte ange-  
lauffen.

Was die  
Aende-  
rung  
schweerer  
macht.

§. 383. Es ist bekandt, daß der Leib durch  
öfters wiederholte Bewegungen eine Fer-  
tigkeit zu dergleichen Bewegungen bekom-  
met. Wenn demnach der Mensch etwas  
öfters gethan; so wird auf einmahl alles in  
seinem Leibe rege, wenn die Gelegenheit der-  
gleichen wieder zu thun sich darstellt. In  
solchen Fällen bedencket er entweder nicht,  
was er thut, indem er bey seiner Gewohn-  
heit verbleibet, von der er noch nicht gebracht  
worden, oder wenn ihm auch ein guter Ge-  
dancke einfället; so behält doch die Gewohn-  
heit die Oberhand (§. 503. Met.). Und  
wenn man dergleichen Leute alsdenn fraget,  
warum sie dieses oder jenes wieder gethan,  
erhält man von ihnen keine andere Antwort,  
als: es sey ihnen unmöglich es zu lassen. Auf  
gleiche Weise ist es beschaffen, wenn sie et-  
was wieder ihre Gewohnheit und Affecten  
thun sollen.

Warum  
die Ge-  
wohnheit  
so schwer  
zu ändern.

§. 384. Gleichwie aber in der Natur  
nichts durch den Sprung, sondern alles nach  
und nach geschiehet (§. 686. Met.); so kan  
man eine Gewohnheit nicht auf einmahl än-  
dern, das ist, sie weg und eine andere in ihre  
Stelle bringen. Dergleichen Aenderung  
will Zeit haben. Wenn eine Gewohnheit  
wegkommen soll, muß man die Handlun-  
gen, so von ihr herrühren, lange Zeit unter-  
lassen:

lassen: will man eine niedrige Gewohnheit annehmen; so muß man auch niedrige Handlungen öfters vornehmen (§. 525. Met.).

§. 385. Und in diesem Falle, wo eine Gewohnheit zu ändern ist, muß man die Gelegenheit meiden, und hingegen Gelegenheit zu niedrigen Handlungen suchen. Hat man nun mit Leuten zu thun, die in unserer Gewalt sind; so muß man ihnen die Gewohnheit zu ihnen gewohnten Handlungen benehmen und sie hingegen zu niedrigen Handlungen nicht allein durch äußerlichen Zwang, sondern zugleich durch vernünftige Vorstellungen anhalten (§. 374.), damit es dadurch zu einer anderen Gewohnheit komme. Ja man ziehet hieraus überhaupt, warum man einem die Gewohnheit Böses zu thun benehmen soll, so lange er noch nicht des Guten gewohnt ist, absonderlich wenn eine natürliche Neigung die Stelle der Gewohnheit vertritt.

Wie man sie zu ändern hat.

§. 386. Es ist leichter einen zum Guten zu bringen, der noch keine böse Gewohnheiten an sich hat, als der des Bösen einmahl gewohnt. Denn in dem letzteren Falle muß man einen erst von der bösen Gewohnheit abbringen, ehe man ihn in dem Stande hat, daß er ohne Widerstreben gute Übungen vornimmt, in welchem Stande der andere sich gleich befindet. Da es nun schroffer hergeht, wenn man eine Gewohnheit ändern soll

Warum man schlimme Gewohnheiten zu verhüten.

(Moral)

R

(§. 384.)

(§. 384.); so hat man sich für bösen Gewohnheiten zu hüten, und absonderlich diejenigen durch Abschneidung der Gelegenheit davor zu bewahren, die in unserer Gewalt sind.

Mittel zur  
Besserung  
des Willens.

§. 387. Es ist aber nöthig, daß man einen bey Zeiten zum Guten gewöhnet, aber mit rechtem Verstande, damit er nicht begreth Böses zu thun. Und demnach weiß ich kein besseres Mittel zur Besserung des Willens vorzuschlagen, als daß man den Menschen von Jugend auf, ja von seiner ersten Kindheit an, dahin zu bringen sich bemühe, wie er dem Gesetze der Natur gemäß lebe (§. 189.), und hauptsächlich, daß er die Herrschaft über seine Sinnen, Einbildungskraft und Affecten erhält (§. 186.), sich solchergestalt aus der Sclaverey heraus reißet (§. 491. Met.) und in die Freyheit versetzt (§. 519. Met.).

Noch weitere Mittel.

§. 388. Weil nun aber hierzu eine überzeugende Erkenntniß des Guten und Bösen erfordert wird (§. 169.), auch der Mensch nichts ohne Bedacht zu thun oder zu lassen gewöhnet seyn muß (§. 186.); so muß man einen bey Zeiten Wissenschaft des Guten und Bösen (§. 290. 293.) beybringen, und mit möglichem Fleiße zu Weisheit (§. 315. & seqq.), Behutsamkeit in seinem Wandel (§. 324.) und Klugheit (§. 329. & seqq.) verhelffen. Mit einem Worte, man muß suchen den

Ver-

Zustand vollkommen zu machen und in Erkänntniß des Guten und Bösen üben.

§. 389. Weil doch alle Menschen eine <sup>Allgemein</sup> Begierde haben in der Welt glücklich zu <sup>nes</sup> leben und niemand unglücklich zu seyn ver- <sup>tel</sup> langet, das ist, einen Zustand beständiger Freude und unveränderlichen Vergnügens wünschet (§. 52.): hingegen Traurigkeit und Mißvergnügen nicht verlangt (§. 61.), auch dannenhero endlich alles übele Bezeu- gen der Menschen aus einer unrichtigen Beurtheilung der Lust und Freude und des Mißvergnügens und der Traurigkeit herrühret, so gewinnet man viel, wenn man nicht allein sorgfältig vermeldet, daß man Kindern und jungen Leuten, so lange sie in der Aufzue- hung sind, weder durch Lehren, noch durch Exempel einen unrichtigen Begriff von der zur Glückseligkeit des Menschen erfordernten Freude und dem zu seiner Unglückseligkeit gehörigem Mißvergnügen beybringeret, son- dern vielmehr sie bey Zeiten begreifen lehret, welche Freude veränderlich, welche bestän- dig ist, welche man mit mehrerem Mißver- gnügen bezahlen muß: ingleichen welche Handlungen ein beständiges Vergnügen, welche hingegen ein veränderliches geweh- ren. Und weil ein Mensch zu dieser, ein <sup>Wie man</sup> anderer hingegen zu einer anderen Art Lust <sup>einen nach</sup> geneiget ist, man aber einen jeden mit Hülffe <sup>seiner na-</sup> seiner natürlichen Neigungen, und der ih- <sup>türlichen</sup> <sup>Neigung</sup> <sup>lenket.</sup>

nen gleichgültigen Gewohnheiten am allerbesten lencken kan (§. 220.); so hat man ihnen zu überführen, wie er diejenige Art der Lust, daraus er sich so viel machen kan, bey anderer Einrichtung seines Wandels in einem höheren Grade und länger genießten kan, da er hingegen bey dem Wandel, den er führet, sich derselben bald berauben und sie mit unangenehmen Verdruß vertauschen muß. Ich gebe kein Exempel, weil in den besondern Abhandlungen der Pflichten, die hernach folgen, wir uns dergleichen Vorstellungen bedienen werden.

Wie die Freude und Traurigkeit durch einander zu mäßigen.

§. 390. Die größte Slaverey kommet von den Affecten her (§. 491. Met.) und deswegen wird nicht undienlich seyn, wenn ich insbesondere zeige, wie man eine jede Art der Affecten mäßigen kan. Die Freude ist ein mercklicher Grad der Lust, der auch die Unlust überwieget, so etwan zugegen ist (§. 446. Met.). Wer demnach die Freude mäßigen will, muß machen, daß sich die Lust leget, welche bey ihm die Oberhand genommen. Die Traurigkeit ist ein mercklicher Grad der Unlust, der auch die Lust überwieget, wenn einige zugegen ist (§. 448. Met.). Da nun unmöglich ist, daß die Lust die Unlust und diese jene zugleich überwiegen kan (§. 10. Met.); so kan Traurigkeit und Freude nicht bey einander seyn. Derwegen wenn man bey der Freude an etwas gedenket,

ket, was uns traurig machen kan; so wird sie dadurch gemäßiget: und hinwiederum wenn man bey der Traurigkeit an etwas gedencket, so uns freudig machet; so wird sie dadurch gleichfals gemäßiget. Die Erfahrung stimmt mit überein, und viele bedienen sich dieser Maxime. Aus dieser Quelle ist die Regel geschlossen, daß der Mensch bey aller Lust, dazu sich für ihn Gelegenheit erdignet, an dasjenige gedencken solle, was er unter allem, so er Zeit seines Lebens gethan, für das Uebelste hält und davon er am meisten wünschet, daß er es nicht möchte gethan haben.

Bestehung durch die Erfahrung.

§. 391. Da im Neide, Mitleiden und Borne, in der Reue, Scham und Furcht gleichfals das Mißvergnügen zugegen ist (§. 460. 461. 464. 465. 476. 484. Met.); so kan auch durch diese Affecten die Freude vertrieben oder gemäßiget werden (§. 390.). Und wiederum da in Liebe, Verlachung, Zufriedenheit mit sich selbst, Ruhmbegierde, Hoffnung und Danckbarkeit Vergnügen sich befindet (§. 449. 457. 463. 466. 469. 473. Met.); so kan durch diese Affecten die Traurigkeit vertrieben oder gemäßiget werden (§. 390.). Ja überhaupt weil in den angenehmen Affecten eine empfindliche Lust, in niedrigen hingegen eine empfindliche Unlust zugegen ist (§. 442. Met.); so können die angenehmen Affecten die niedrigen: hin-

Welche Affecten einander verreiben: oder mäßigen.

gegen die niedrigen die angenehmen vertreiben oder mäßigen.

Wie Vergnügen und Mißvergnügen durch einander geführt werden.

§. 392. Eben daher kommet es, daß man Mißvergnügen mit solchen Sachen vertreibet, die einem Vergnügen bringen, z. E. mit gründlichen Wissenschaften, wenn man daraus Vergnügen schöpffet. Und eben so kan man das Vergnügen durch dergleichen Sachen führen, die einem Mißvergnügen erwecket, z. E. durch das Andencken einer Beleidigung, die uns empfindlich fällt.

Wie die Affecten durch denselben Vorstellungen zu stillen.

§. 393. Alle Affecten entstehen aus undeutlichen Vorstellungen des Guten und des Bösen (§. 441. Met.). Derowegen findet man, daß sie sich legen, wenn man sich aus der Verwirrung heraus wickelt und das Gute oder Böse deutlich vorzustellen trachtet. Da nun dergleichen geschiehet, wenn man mit einem anderen davon redet; so pfleget die Traurigkeit gelindert zu werden, wenn man einem andern seine Noth klaget, und suchen dadurch die Menschen insgemein Einberung in ihrer Traurigkeit. Sie sagen; es sey ihnen ein Stein vom Herzen, wenn sie jemanden ihre Noth geklaget. Hingegen beklagen sie sich, daß sie niemanden haben, dem sie ihre Noth und Elend klagen können. So brauchen wir auch dieses Mittel, wenn wir den heftigsten Affect den Zorn stillen wollen. Denn wir bitten den Zornigen, er möge sich doch nur besinnen, was er thue.

Und



Und indem er auf sich acht hat und durch die Ursache des Zorns, nemlich die geschehene Beleidigung, seinen Zorn zu rechtfertigen sucht; so merket man auch, daß er sich zu legen beginnt (§. 486. Met.);

§. 394. Es ist aber nöthig, daß eben der Mensch, welcher von einem Affecte berueget wird, sich eine deutliche Vorstellung macht. Denn wenn gleich ein anderer sich dieses zu thun bemühet; so ist es doch vergebens, wenn er nicht acht darauf hat. Ja unterweilen können unsere Vorstellungen dem anderen noch mehr in Sinn bringen (§. 238. Met.), woran er sonst nicht gedacht hätte, und dadurch den Affect vermehren (§. 438. 439. Met.). Und dieses geschiehet absonderlich in solchen Fällen, wo man entweder überhaupt nicht leiden kan, daß einem ein anderer etwas sagt, oder auch insonderheit derjenigen Person gram ist, die einem zu redet. Nemlich in beyden Fällen ist was das Zureden verdrüßlich und daher haben wir nicht acht darauf.

§. 395. Es läffet sich auch begreifen, warum wir die deutliche Vorstellungen die Affecten stillen. Da in jedem Affecte viele Vorstellungen entweder des Guten oder Bösen auf einmahl vorhanden, welche als Bewegungs-Gründe die Seele zu gewissen Empfindungen determiniren (§. 441. Met.); so sind in ihr viele Bemühungen auf einmahl ange-

Wie man sich dadurch die Affecten bey andern zu stillen vergebens bemühet.

Warum deutliche Vorstellungen die Affecten lindern.

nehme Empfindungen hervor zu bringen, oder niedrige zu hindern und darinnen bestehet eigentlich der Affect (§. 881. Met.), wird auch deswegen eine Gemüths-Bewegung genennet und im Leibe mit außerordentlichen Bewegungen begleitet (§. 882. Met.). Sobald sich nun die Seele etwas deutlich vorstellt; so ist bey dieser Vorstellung ein größerer Grad der Klarheit, als bey den übrigen (§. 210. Met.) und solchergestalt wird sie von den undeutlichen abgezogen, die den Affect verursachen (§. 224. Met.).

Wie man zu demselben Vorstellungen in Affecten gelanget.

§. 396. Wenn man nun aber in Affecten sich bald besinnen und aus der Verwirrung heraus wickeln will; so ist nöthig, daß man sich gewöhnet bey allen Affecten auf das genaueste zu untersuchen, was von dem vergangenen in selbigen uns zugleich vorgestellt worden (§. 437. 437. Met.), und solches bey sich öfters erweget. Dann wird nach diesem bey entstehenden Affecte uns desto eher eines davon einfallen (§. 238. Met.) und wir werden uns besinnen, daß wir bey vornehmlichem Affecte dergleichen Gedanken gehabt (§. 249. Met.). Wenn wir nun vollends erkandt haben, daß unsere Vorstellung unrichtig gewesen; so werden wir uns auch auf ihre Unrichtigkeit besinnen, und als wieder von neuem überlegen, warum sie unrichtig gewesen. Es ist auch wohlgethan, wenn man mit Fleiß erweget und fest

Erinnerung. 1

ins Gedächtniß präget (§. 253. Met.), was entweder wir uns selbst, oder andere ihnen durch ihre Affecten verdrüßliches zugezogen, wegen daraus erfolgter Ubereilung; denn weil wir uns bey entstehendem Affecte dessen besinnen (§. 238. 249. Met.); so werden wir dadurch in den Zustand deutlicher Gedancken gesetzt werden (§. 214. Met.).

§. 397. In den Affecten haben wir lauter Vorstellungen des Guten und Bösen (§. 441. Met.). Wer demnach die Richtigkeit und Unrichtigkeit derselben beurtheilen will, muß die wahren Güter von den Schein-Gütern und das wahre Ubel von dem vermeinten Ubel unterscheiden lernen (§. 424. 425. 428. 429. Met.). Je vernünftiger man demnach in Beurtheilung des Guten und Bösen wird, je leichter kan man der Affecten loß werden. Die Erfahrung stimmt mit überein. Wenn ein Mensch aus der Erfahrung die Unrichtigkeit seiner Vorstellung erkennen lernet; so findet man, daß z. E. die Lust und Freude nach und nach verschwindet, und pfleget man also daran zu sagen: man könne sich nichts mehr daraus machen.

§. 398. Wenn man einen überführen, oder auch nur überreden soll, daß seine Vorstellungen des Guten und Bösen irrig sind; u. so muß der Beweis aus solchen Gründen geführt werden, die der andere zugiebet und nicht in Zweifel ziehet (§. 3. c. 13. Log.):

Wie man den Irrthum der Vorstellungen erkennt und was es bey den Affecten anset.

Warum es schwer fällt durch Vernunft die Affecten zu

bezwün-  
gen.

2. den man eines andern bereden will, der muß auf alles wohl acht haben, was ihm vorgesaget wird (§. 12. c. cit.), 3. ja er muß auch durch vorhergehende Übungen eine Fähigkeit sich überführen zu lassen in einem gewissen Grade erreicht haben (§. 6. c. cit.): und 4. muß der Irrthum erwiesen werden unter den besonderen Umständen, unter welchen er sich die Sache vorstellt (§. 80. 88.). Da uns nun nicht allezeit bekandt ist, was der andere in Beurtheilung des Guten und Bösen für Gründe erwehlet, und warum er sich die Sache als gut vorstellt (§. 435. 437. Met.): da die Affecten die Aufmerksamkeit stöhren (§. 438. 439. 271. Met.): da man nicht in einem Augenblicke einem eine Fähigkeit sich überführen zu lassen beybringen kan (§. 525. Met.) und über dieses man gar öfters nicht weiß, unter was für besonderen Umständen einer die Sache ansiehet: so ist kein Wunder, wenn man gar ofte die Affecten durch vernünftige Vorstellungen zu bezwingen sich vergebens bemühet, und kan man daraus bloß die Schwere der Sache, keinesweges aber ihre Unmöglichkeit schließen. Und dannenhero halte ich nicht die Mühe verlohren, die ich in diesem Stücke auf die besondere Erklärung der Bezähmung der Affecten wende.

§. 399. Ehe ich aber dergleichen vornehme, erinnere ich noch überhaupt, daß man hier aus die Ursache siehet, warum man die Menschen vermöge ihrer natürlichen Neigungen lencken muß (§. 220.). Wenn ein Mensch auf Ehre siehet, hält er für gut, was Ehre bringet: hingegen für schlimm, was Schande bringet. Wenn er demnach darüber zornig wird, daß ihm einer etwas zuwieder gethan, darinnen er seiner Ehre zu nahe getreten zu seyn vermeinet; so muß man ihn überführen, daß dasjenige, worüber er eiffert, seiner Ehre keinen Eintrag thut und zwar aus eben dem Grunde, woraus er urtheilte, daß ihm Eintrag geschehe. Hierdurch wird sich der Zorn legen und die Rache absonderlich nachbleiben, wenn man ihm begreiflich machen kan, daß er dadurch seiner Ehre mehr hinderlich seyn werde. Kame man mit eben diesen Vorstellungen in einem dergleichen Falle an einen Menschen, der mehr auf Geld, als einen wahren Ruhm siehet, und den Schein des Ruhmes zu einem Mittel des Erwerbes machet, der würde dadurch weder von dem Zorne, noch der daraus erfolgenden Rache zu bringen seyn: ihm müste man zeigen, daß durch die geschehene Beleidigung weder seine Ehre, noch sein Erwerb einigen Eintrag leide, sondern vielmehr durch die Rache dergleichen zu besorgen wäre. Und in dieser Absicht

Warum man sich nach den natürlichsten Neigungen in Zählung der Affecten zu richten.

sicht ist nützlich, daß man die Gemüther der Menschen kennen lernet (§. 190. & seqq.).

Ob das  
aus wie  
der die  
Herr-  
schafft des  
Verstandes  
über  
den Willen  
etwas zu  
schließen.

§. 400. Daraus aber folget keinesweges, daß der Wille sich nicht nach dem Verstande richte, und man daher auch den Willen nicht durch den Verstand bessern müsse. Denn der Mensch, der seinen natürlichen Neigungen folget, oder nach dem gehet, was er zu thun gewohnet ist, hat jederzeit gewisse Maximen, darnach er sich in Beurtheilung des Guten und Bösen richtet (§. 399.), welche als der Grund seiner Sclaverey anzusehen sind (§. 491. Met.). Will man ihn nun aus der Sclaverey heraus reißen und seinen Willen bessern; so muß man ihm entweder die Unrichtigkeit seiner Maximen zeigen, das ist, daß dasjenige böse ist, was er vermöge derselben für gut hält, oder auch gut, was er für böse achtet, oder (welches noch leichter ist) man muß ihn dahin bringen, daß er die wahren Güter von den Schein-Gütern und das wahre Ubel von einem vermeinten Ubel unterscheidet, auch wenn er bey seinen Haupt-Maximen verbleibet (§. 496. Met.). Nämlich wenn der Mensch urtheilen soll ob etwas gut, oder böse sey; verrichtet er solches durch einen ordentlichen Schluß (§. 199.), davon der Untersatz dasjenige Urtheil ist, welches er von Beschaffenheit der Sache fället, nach der Einsicht, die er davon hat: der Ober-

Satz

Satz aber die Maxime, nach welcher er gewohnt ist zu urtheilen, ob etwas gut oder böse sey. Wenn er nun seine Meinung ändern, das ist, die Unrichtigkeit seines Untersatzes erkennen soll; so muß er entweder die Unrichtigkeit seines Obersatzes, oder seines Untersatzes erkennen. Und demnach hat man nöthig, ihm eines von beyden zu zeigen. Hierinnen bestehet ein grosser Kunst-Griff solche Wahrheiten zu erfinden, die in Ausübung des Guten und Vermeidung des Bösen gewissen Nutzen haben. Und siehet man hieraus einen besonderen Nutzen, den die förmlichen Schlüsse der Vernunft-Kunst haben. Damit ich besser verstanden werde, will ich dieses durch ein Exempel erläutern. Wer nach Ehre begierig ist, unterscheidet das Gute und Böse dadurch, ob es Ehre oder Schande bringet, oder auch Ehre und Schande hindert. Nehmlich er brauchet in Beurtheilung des Guten und Bösen diese Maximen: 1. was Ehre bringet oder Schande hindert, ist gut: hingegen 2. was Schande bringet und Ehre hindert, ist böse. In besondern Fällen urtheilet er: Dieses bringet Ehre oder hindert Schande, oder auch, dieses bringet Schande oder hindert Ehre (§. 337. Met.). Und daher hält er jenes für gut, dieses für böse. Daß er dieses für böse, und jenes für gut hält, ist der Bewegungs-Grund des Willens (§. 496. Met.)

Met.) und wer demnach den Willen ändern will, muß den Bewegungs-Grund ändern (§. 524. Met.). Es ist aber auch eben dieses, daß er eines für gut, das andere für schlimm hält, der Hintersatz in einem Schlusse (§. 6. c. 4. Log.). Derowegen wer den Bewegungs-Grund ändern will, der muß die Unrichtigkeit der Fordersätze zeigen und auf solche Weise entweder die Maxime, welche den Obersatz abgiebet oder das darnach eingerichtete Urtheil, welches die Stelle des Untersatzes vertritt, über den Hauffen werffen, das ist, man muß entweder zeigen, es sey unrecht das Gute und Böse aus der dadurch zu erhaltenden Ehre, oder zu besorgenden Schande zu beurtheilen, oder man muß einem einen solchen Begriff von der Ehre und Schande beybringen, daß bloß aus den guten Handlungen eine dergleichen Ehre und hingegen aus den bösen eine dergleichen Schande erfolget, das ist, zeigen, wie in denen vermeinten Fällen, keine Ehre, oder Schande für ihn erfolge: in welchem letztern Falle er bey seiner Haupt-Maxime verbleibet und doch zum Guten gebracht, von dem Bösen aber abgeführt wird. Wer wolte nun zweiffeln, daß in beyden Fällen die Besserung des Willens durch den Verstand geschieht? Andere Maximen zu Beurtheilung des Guten und Bösen annehmen, oder auch andere Begriffe von



von Sachen erlangen, gehöret ohne einiges Widersprechen für den Verstand.

§. 401. Nachdem ich dieses erinnert, komme ich zu meinem gegenwärtigen Vorhaben, und ist alles, was hier gesagt wird, durch den vorigen Kunst-Griff heraus gebracht worden: wie ein jeder, der darauf acht hat, gar leicht erkennen wird. Die Freude entstehet, wenn wir uns von einer Sache viel Gutes auf einmahl vorstellen (§. 446. Met.). Wenn sie demnach verschwinden soll, muß man entweder erkennen, dasjenige, was man sich als gut von der Sache vorstellte, sey nichts Gutes, oder wohl gar etwas Schlimmes, oder man muß versichert seyn, daß dergleichen bey der Sache, darüber die Freude entstehet, nicht anzutreffen. Z. E. Wenn Titius sich über dem Buche freuet, welches ihm Cajus überbringet, weil er viel daraus zu lernen vermeinet (§. 446. Met.); so muß ich ihm entweder zeigen, daß er darinnen nicht finden werde, was er daraus zu lernen gedenccket, oder daß ihm dasjenige, was er daraus lernen kan, nicht dazu nuget, wozu er es zu nutzen vermeinet. In dem ersten Falle antworte ich auf den Untersatz, in dem andern aber auf den Obersatz seines Schlusses.

Wie die Freude vernichtet wird.

§. 402. Die Traurigkeit entspringet, wenn wir uns viel Böses auf einmahl von einer Sache vorstellen (§. 448. Met.). Dero-  
Wie man die Traurigkeit wendet.

wegen wenn sie vernichtet werden soll, muß man entweder erkennen, dasjenige, was man sich als böse oder gefährlich von der Sache vorstellet, sey nicht böse, oder gereiche wohl gar zu unserem Besten, oder man muß versichert seyn, daß dergleichen bey der Sache, darüber wir uns betrüben, nicht anzutreffen. **Z. E.** Wenn Titius sich über dem Tode seines Freundes betrübet; so muß er entweder überzeuget werden, daß der Verstorbene sein aufrichtiger Freund nicht gewesen, oder daß er den Verlust nicht nöthig habe so hoch zu schätzen. Im ersten Falle antwortet man auf den Untersatz, in dem andern aber auf den Obersatz seines Schlusses: welches im folgenden jedesmahl von denen, welche die Wahrheit gründlich einzusehen belieben, ordentlich zu erwegen, ob wir es zwar nicht mehr erinnern werden.

Wie man die Liebe ändert.

§. 403. Die Liebe entstehet, wenn wir etwas bey einer Person wahrzunehmen vermeinen, daran wir uns vergnügen (§. 449. Met.). Derowegen wenn sie sich wenden soll, muß man entweder erkennen lernen, dasjenige, woran man Vergnügen findet, sey in der That nicht bey der Person anzutreffen, oder was man bey ihr antrifft, könne kein wahres, das ist, beständiges Vergnügen geben. In diesem Falle ist nöthig, daß man die Ursache entdecket, warum einer eine Person liebet. Es ist wohl wahr, wir pflegen zu  
weiter

weilen zu sagen, daß wir es selbst nicht wissen, und vermeinen eine Person ohne Ursache zu lieben: allein wenn wir es mit Bedacht untersuchen, wird sich schon die Ursache finden. Z. E. Narcissus liebet ein Weibes Bild, die er selbst nicht vor schön hält, wegen ihrer Augen. Man findet bey sorgfältiger Untersuchung, daß es deswegen geschehe, weil die geliebte Person in Augen einige Aehnlichkeit hat mit einer anderen, von der er ehemals Vergnügen genossen. Derwegen muß man ihm zeigen, wo seine Liebe gestöhret werden soll, diese Person habe dasjenige nicht an sich, was ihn die andere zu lieben bewogen. Da der Haß der Liebe entgegen gesetzt ist (§. 454. Met.); so kan auch die Liebe durch den Haß vertrieben werden. Weil nun Haß entsteht, wenn wir bey einer Person etwas wahrnehmen, was in uns Mißvergnügen erregt (§. cit.); so müssen wir zeigen, daß sich dergleichen bey der Person befinde, die wir an statt der Liebe des Hasses würdig machen wollen.

§. 404. Allein eben deswegen, weil der Haß entsteht, wenn wir bey einer Person wahrnehmen, was uns Mißvergnügen bringt (§. 454. Met.); so kan dieser wiederige Affect nicht ausgerottet werden, als wenn wir entweder erkennen, dasjenige, woran wir Mißfallen haben, sey in der That nicht bey der Person anzutreffen, oder dasjenige,  
(Moral) S was

1774  
1775  
1776  
1777  
1778

Audere  
Manier.

Bis man  
den Haß  
wendet.

was wir bey ihr antreffen, erwecke bey uns ohne Ursache Mißvergnügen. Weil der Haß eine Bereitschafft ist aus des andern Unglück oder Ubel Vergnügen zu schöpfen (§. 454. Met.) und daher ein sehr schädlicher Affect, als der uns andern zu schaden anreibt; so muß man sich auch darwieder überhaupt verwahren. Da er nun aus dem entsteht, was wir mißfälliges bey einer Person antreffen; so müssen wir uns gewöhnen allezeit auf das Gute zu sehen, was wir bey andern antreffen; und das Schlimme zum Besten zu kehren. Es ist auch ein gutes Mittel wieder den Haß die Liebe gegen alle Menschen (§. cit. Met.); wovon wir unten unter den Pflichten gegen andere geredet werden soll.

Wie man sich dagegen verhalten soll.

Wenn Verachtung nachbleibet.

Wenn man sich nicht verhalten soll.

Wie man den Neid auszrottet.

§. 405. Weil Verachtung oder Freude über des andern Unglück aus dem Haße kommet (§. 457. Met.); so bleibet sie noch, wo der Haß gehoben wird (§. 404.). Er wird auch durch die Scham vertrieben, wenn man nehmlich einem vorhält, daß sich noch viel Böses an und bey ihm befindet, daraus andere ihn zu verlachen Ursache nehmen können (§. 469. Met.).

§. 406. Gleichergestalt weil Neid oder Mißgunst aus dem Haße kommet (§. 460. Met.); so wird durch Tilgung des Hasses (§. 404.) der Neid auch zugleich ausgerottet. Unterdessen weil noch viele besondere Ur-

Ursachen seyn können, warum man über des andern seinem Glücke mißvergnüget ist; so muß man in besonderen Fällen dieselben insbesondere untersuchen und durch geschickte Vorstellungen zu heben sich angelegen seyn lassen. Z. E. Man beneidet einen andern wegen seines Reichthums; so hat man zu untersuchen, was wir sonst Gutes für dem andern besitzen, und zu überlegen, ob wir wohl gesonnen wären, solches mit seinem Reichthume zu vertauschen, zumahl wenn wir befinden, daß wir bey grösserem Reichthume uns nicht mehr Bequemlichkeiten des Lebens verschaffen könnten, als wir jetzund haben können. Alsdem werden wir finden, daß wir ihn ohne Ursache beneiden, indem wir unsern Zustand mit seinem zu vertauschen nicht gesonnen. Ja in besonderen Fällen geben sich auch noch viele andere Gründe an die Hand, die man nicht anführen kan, wenn man von allen überhaupt redet. Als in unserem Exempel kan man erwegen, daß grosser Reichthum, zumahl in den Umständen, darinnen wir uns befinden, uns eben nicht glücklicher machen würde, ja wohl gar unglücklicher machen könnte. Die Vergnüglichkeit ist das sicherste Mittel wieder den Neid: von welcher Tugend wir an ihrem Orte ein mehreres beybringen werden.

§. 407. Mitleiden entstehet aus der Liebe Wie Mitleiden (§. 461. Met.). Wo also die Liebe geändert leiden gewird

flöhret  
wird.

wird (§. 403.); da höret auch das Mitleiden auf. Und da Haß der Liebe entgegen gesetzt (§. 454. Met.); so muß auch er das Mitleiden vertreiben. Wiederum weiß das Mitleiden jederzeit des andern Unglück zum Grunde hat (§. 29. 461. Met.); so wird es gestillet, wenn man entweder erkennet, es sey kein Unglück, welches den andern betroffen, oder es sey so kein grosses, als wir vermeinet, oder das Unglück sey für den heilsam, den es betroffen, oder auch versichert wird, er sey des Unglücks werth. Nehmlich wo man einen des Unglücks werth achtet, muß man an ihm etwas finden, so uns mißfället, und solchergestalt einen Haß gegen ihn haben (§. 459. Met.). Ich habe aber schon gewiesen, daß Haß und Mitleiden neben einander nicht bestehen. Wen man hasset, achtet man des Mitleidens nicht werth. Wir zeigen hier bloß die Ursachen, warum die Affecten aufhören: wie weit man sich aber derselben gebrauchen kan, muß aus dem beurtheilet werden, was wir von der Liebe aller Menschen, auch selbst der Feinde an seinem Orte beybringen werden: welches ich zu dem Ende erinnere, damit niemand auf die Gedanken gerathe, als wenn ich in gegenwärtigem Falle recommendiren wolte, daß man Nothleidende hassen solte.

Erinne-  
rung.

Wie Zu-  
frieden-  
heit mit

§. 408. Zufriedenheit mit sich selbst ist eine Freude über das Gute, was wir gethan haben

haben (§. 463. Met.). Sie wird demnach sich selbst vergeringert, wo man anfänget zu erkennen, gestöhret daß wir es noch nicht so gut gemacht, als wir wird. es hätten machen können und sollen, und man noch an dem, was wir gethan haben, verschiedenes auszufehen findet. Zu dieser Erkänntniß gelanget man, wenn man auf andere siehet, was sie in dergleichen Zustande gethan. 3. E. Es ist einer auf der Academie fleißig gewesen und vermeinet was, rechtes gelernet zu haben; so ist er mit sich zu frieden und reiset mit Freuden wiedernach Hause. Allein indem er nach Hause kommet, trifft er einen andern an, der in eben der Zeit mit nicht grösserem Fleisse mehr gelernet, als er und findet, die Schuld liege daran, daß er nicht an die rechten Lehrer kommen sey. Weil er nun siehet, daß er nicht so wohl studiret, als wie es hätte geschehen können; so höret die Zufriedenheit um ein grosses auf, die Freude über sein Studiren leget sich ziemlicher massen. Wenn man gar erkennet, daß man übel gethan, oder wenigstens nicht gut gethan, sondern es nur aus Frothüm davor gehalten; so verschwindet auch die Zufriedenheit ganz und gar. Als in dem vorigen Falle ist einer seines Studirens halber nicht mehr mit sich zu frieden, so bald er inne wird, was er gelernet, nütze ihm nichts, ja er dürffe sich für verständigen Leuten nicht einmahl damit mercken lassen,

wosferne er nicht ausgelachet zu werden verlanget.

Wenn die Reue aufhöret.

§. 409. Die Reue ist eine Traurigkeit oder Mißvergnügen über das Böse, was wir gethan haben (§. 464. Met.). Dero wegen wenn sie aufhören soll; so muß man erkennen, es sey nicht böse gethan gewesen. Wo man sich dieses nicht bereden kan, da dauret die Reue beständig fort und quälet einen so ofte, als man daran gedencket, was man gethan hat. Wenn sie lange fort gedauert, leget sie sich endlich mit der Zeit dadurch, daß man erkennet, man richtet nichts damit aus und quälet sich vor die lange Weile. Jedoch so bald man wiederum empfindet, daß man sich geschadet, stellet sie sich von neuem ein. Da nun dieser sehr niedrige Affect, der dem Menschen viel Unruhe machet, so schwer zu tilgen ist; so muß man behutsam in seinem Thun und Lassen verfahren, daß man nicht Ursache hat sich schuldig zu erkennen. Und gehöret hieher, was oben von Vermeidung der Gewissens-Bisse beygebracht worden (§. 112.).

Wie die Scham vergehet.

§. 410. Die Scham ist die Unlust, welche wir über dem Urtheile anderer von unserer Unvollkommenheit empfinden (§. 465. Met.). Wenn sie sich demnach legen soll; so muß man vergewissert werden, daß andere davon nicht übel urtheilen, was wir bey uns anstößiges wahrzunehmen vermeinen, oder



oder daß es in der That nicht so anstößig sey, als wir es davor halten. Woferne aber die Umstände so beschaffen sind, daß man einem das übele Urtheil anderer nicht ausreden kan; so sind noch zwey Wege übrig, dadurch man einen zu rechte bringet. Entweder man muß ihn überführen, daß er sich an der Leute Urtheil nicht zu kehren hat, oder er muß die Scharren, die er gemacht, wieder auswaschen und es durch Besser-machen dahin bringen, daß man nun bessere Gedancken von ihm bekomme.

§. 411. Die Ruhm-Begierde entsteht, wenn wir uns vorstellen, daß uns andere wegen unserer Vollkommenheit und des Guten, so wir gethan haben, hoch halten werden (§. 466. Met.). Sie verschwindet demnach, wo man erkennet, entweder daß wir dergleichen Gutes nicht bey uns befinden, warum uns andere werth halten könnten, oder auch daß andere das Gute, was wir an uns haben, nicht erkennen, sondern es wohl gar für etwas schlimmes ansehen.

Wie die Ruhm-Begierde aufhöret.

§. 412. Da dieser Affect die Menschen antreibt ohne Interesse Gutes zu thun, ihnen ihre saure Mühe versüßet und bey den Schwierigkeiten Muth machet, daß sie nicht nachlassen, bis sie, was löblich ist, ausgeführet (§. 467. Met.): man aber im Gegentheil findet, daß diejenigen Menschen, welche von diesem Affecte ganz befreuet sind,

Warum man sie nicht eilgen soll.

wenig oder nichts löbliches in der Welt aus-  
sichten (§. 468. Met.); so hat man nicht  
Ursache ihn zu tilgen, sondern vielmehr zu  
unterhalten. Was man aber dabey für  
Sorgfältigkeit zu gebrauchen hat, daß er den  
Menschen nicht zu dem Laster des Ehrgeizes,  
Hochmuths und der Hoffart verleiten kan,  
wird unten an seinem Orte gezeigt werden,  
wo ich von diesen Lastern reden werde.

Behut-  
samkeit,  
die bey der  
Ruhm-  
Begierde  
zu gebrau-  
Gen.

§. 413. Unterdessen muß man doch dabey  
ein wachsames Auge haben, damit man nicht  
dadurch auf Abwege geleitet wird. Die  
Ruhm-Begierde treibet den Menschen an  
Gutes zu thun, aber nach dem Maasse der  
Erkenntniß, was er von dem Guten hat.  
Wenn er sich in Beurtheilung desselben be-  
trüget; so ist sie im Guten hinderlich. So  
ziehen öfters viele eine ungegründete Erkant-  
niß einer gründlichen vor, weil mehrere sind,  
die jene, als die diese zu beurtheilen geschickt  
sind. Ja unterweilen suchet ein junger  
Mensch böser Gesellschaft zu gefallen, deren  
Verachtung ihm mehr nutzen würde. Es ist  
demnach nöthig, woferne man die Ruhm-  
Begierde nutzen will, daß man gründlich ver-  
stehen lernet, was einen wahren und beständi-  
gen Ruhm zuwege bringen könne: wovon un-  
ten bey der Sorge für seine Ehre ausführli-  
cher gehandelt wird.

Die  
Danckbar-

§. 414. Die Danckbarkeit ist die Liebe  
eines Wohlthäters wegen der uns erzeugeten  
Wohl-



Wohlthaten (§. 469. Met.). Sie verschwindet demnach, wenn man der Wohlthaten vergisset, oder auch sie nicht mehr achtet, nachdem man entweder in einen bessern Stand kommen, oder aus der uns erwiesenen Wohlthat einiger Verdruss für uns erwachsen, den wir würden vermieden haben, wenn man uns die Wohlthaten nicht erwiesen hätte, als in welchem Falle man das für keine Wohlthat achtet, woraus dergleichen Verdruss für uns erfolgt. Und da die Beleidigungen Zorn erregen, bey ihm aber mit Hass zugegen ist (§. 484. Met.), welcher neben der Liebe nicht bestehen kan (§. 454. Met.); so pfleget die Danckbarkeit zu verschwinden, wo man von einem Wohlthäter beleidiget wird, und zwar um so viel eher, je mehr die Beleidigung die Wohlthat überschreitet. Soll nun dieses nicht geschehen; so muß einer seine Feinde zu lieben gelehret haben.

§. 415. Die Günst besteht in der Liebe einer Person wegen ihres guten Verhaltens (§. 471. Met.). Soll demnach einer abgünstig werden; so muß man ihm einen andern Begriff von dem Verhalten der Person beybringen und entweder zeigen, daß sie sich in andern Stücken gar übel verhalten, oder auch, daß dieses Verhalten nicht gut sey, davor er es ansiehet. Wiederum da die Beleidigungen die Liebe tilgen, wie

Die Günst  
die Günst  
ändert,

## Cap. 3. Von den Pflichten

erst vorherin (§. 414.) erwiesen worden; so kan auch durch die Vorstellung geschehener Beleidigungen die Günst gehoben werden, absonderlich wo man noch nicht so weit kommen ist, daß man auch seinen Feinden Gutes thun kan.

Wie Kleinmüthigkeit geandert wird.

§. 416. Da Kleinmüthigkeit wegen der Schwierigkeit das Gute zu erhalten entstehet (§. 481. Met.); so kan man sie nicht anders heben, als wenn man entweder zeigt, dergleichen Schwierigkeiten, als man sich machet, seyn nicht vorhanden, oder wenigstens nicht so groß, als man sich einbildet, sondern gar leicht zu übersteigen, oder man muß auch einen überführen, es sey selbst an dem vermeinten Guten nicht so viel gelegen, als man vermeinet, ja wohl besser, daß man denselben verlustig gehe.

Wie Zaghaftigkeit gehoben wird.

§. 417. Zaghaftigkeit entstehet aus Erregung der Größe des vorstehenden Unglücks (§. 482. Met.). Wenn man nun einem Muth zusprechen und ein Herrscher machen soll; so ist entweder die Erwartung des Unglücks gewiß, oder nicht. Im ersten Falle muß man einem die Größe des vorstehenden Unglücks ausreden, wozu die besonderen Umstände Gründe an die Hand geben müssen: im andern hingegen muß man zeigen, dergleichen Ubel sey gar nicht zu besorgen, als man sich einbildet. Unterweilen brauchet man auch in diesem Falle diese Vorstellung als

als ein Mittel, daß man sich nicht nöthig habe vor der Zeit zu grämen: allein weil dadurch die Furcht vor der Gefahr nicht gehoben wird, richtet man damit wenig aus.

§. 418. Furcht entstehet aus Betrachtung der vorstehenden Gefahr, oder des instehenden Unglücks (§. 476. Met.). Wenn sie sich demnach legen soll; so muß man einem zeigen, daß da keine Gefahr vorhanden, oder kein Unglück zu besorgen sey: oder auch, daß dasjenige, wovor wir uns fürchten, Feindergleichen Unglück sey, als wir vermeinen.

Wie die Furcht verschwindet.

§. 419. Es ist wahr, daß unterweilen die Furcht sich nicht legen will, wenn man sich gleich vorstellt, es sey keine Gefahr vorhanden. Z. E. Es hält einer vor ungegründet, daß, wo man im Finstern einsam ist, Gefahr für Gespenster sey. Unterdessen wenn er im Finstern allein ist, sonderlich an einem einsamen Orte, wo man niemanden siehet, noch höret, fürchtet er sich vor Gespenstern. Und er kan die Furcht durch die vorgeschriebene Vorstellung nicht vertreiben. Allein es ist zu mercken, daß die Gemüths-Bewegungen im Leibe mit einer außerordentlichen Bewegung des Geblütes und sonderlich der flüssigen Materie in den Nerven begleitet werden (§. 444. Met.) und zwar mit einer starcken Bewegung, wenn der Affect heftig ist (§. 882. Met.). Diese Bewegung kommet aus der Bewegung der flüssigen Materie in den Ner-

Einwurf und Beantwortung.

Nerven her, welche durch den Eindruck in die Gliedmassen der Sinnen erregt worden (§. 778. Met.). Wer nun dazu angewöhnet worden, daß er sich im Finstern für Gespenstern fürchtet, dessen Leib ist endlich so eingerichtet worden, daß durch die Empfindung des einsamen Ortes und der Finsterniß dergleichen außerordentliche Bewegung in den flüssigen Materien des Leibes entsteht, und die Einbildungs-Krafft bringet gleichfalls die Vorstellungen der Gefahr vor den Gespenstern hervor (§. 238. Met.), daraus viele Bemühungen andere Empfindungen hervorzubringen entstehen (§. 881. Met.). Ehe man es nun bis dahin bringen kan, daß die Furcht für den Gespenstern nachbleibet, muß der Leib erst in den Zustand gesetzt werden, daß nicht mehr aus den durch den Eindruck in die Gliedmassen der Sinnen in den Nerven erregten Bewegungen die andern Bewegungen entstehen. Dieses läset sich auf einmahl nicht thun, und unterweilen, wo eine allzulange Gewohnheit ist, dörfte es wohl gar nicht angehen.

**Warnt**  
tief eingewurzelte Affecten so schwer zu tilgen, und wie es anzugreifen.

§. 420. Man siehet ohne mein Erinnern, daß, was von der Furcht gesagt worden, auch von allen übrigen Affecten anzunehmen. Und lernet man hieraus, wie sorgfältig man darauf acht haben muß, daß schlimme Affecten nicht zu starck einwurzeln: ja daß es nicht genung sey einem, den man von einem

dem Affecte bringen will, die Gelegenheit dazu zu benehmen, sondern daß man ihn zugleich in entgegen gesetzten Affecten üben müsse. Nebenlich durch Vermeidung der Gelegenheit bekommt der Leib keine andere Einrichtung; aber wohl durch niedrige oder entgegen gesetzte Übungen. Und in Aufsehung der Seele, kan Vermeidung der Gelegenheit zwar Vergessenheit denjenigen Vorstellungen, dadurch die Affecten erregt werden, zuzurige bringen: allein es werden ihr nicht diejenigen Vorstellungen geläuffig, dadurch entgegen gesetzte sich erregen lassen.

§. 421. Da die Affecten von den sinnlichen Begierden und dem Abscheu nur in Graden unterschieden sind (§. 439. Met.); so erkennet man auch hieraus, warum überhaupt die tief eingewurzelten Gewohnheiten so schwer zu heben sind, wo die Menschen bloß an den Sinnen hangen, das ist, in der Selaperen leben (§. 491. Met.); ja daß auch schlimme Gewohnheiten nicht allein dadurch abgebracht werden, wenn die Gelegenheit das Böse auszuüben benommen wird, (wie schon oben (§. 374.) aus andern Gründen gesagt worden), sondern daß man mittlerweile, da die Gelegenheit benommen wird, auch Übungen im Guten anstellen müsse.

Warum auch diese von den Gewohnheiten antrifft.

§. 422. Verzweiflung kommt aus Erregung der Größe des vorstehenden Unglücks Wie Verzweiflung

lung zu  
verhüten.

glücks (§. 477. Met.). Sie wird demnach  
gerwendet, wenn man erkennen lernet, entwe-  
der es werde einem dergleichen Unglück  
nicht begegnen, als man besorget, oder auch,  
daß das Unglück, welches nicht zu vermeiden  
ist, nicht so entsetzlich sey, als man sich vor-  
stellet. Ja wenn die Verzweiflung schon  
bis dahin kommen, daß man Mittel erweh-  
len will dem Unglücke zu entgehen, welches  
in dergleichen Fällen nicht anders geschehen  
kann, als durch ein vermeintes kleineres Un-  
glück; so muß man erkennen, daß dieses  
Unglück mehr schaden werde, als wenn man  
aushält, woferne man davon ablassen soll  
(§. 507. Met.).

Die  
Schrecken  
zu verhü-  
ten.

§. 423. Unvermuthetes Unglück machet  
Schrecken (§. 479. Met.). Wer demnach  
Schrecken verhüten will, muß sich allerhand  
Unglücks-Fälle, die ihm begegnen können,  
vorstellen, und, wie es nicht in seiner Gewalt  
sey sie zu vermeiden, öfters überlegen, auch  
bey Zeiten bedencken, wie er sich darein zu  
schicken hat. Denn wenn kommet, was er  
besorget; so fället ihm ein, was er davon  
für Gedanken geführet (§. 238. 249. Met.),  
und solchergestalt kommet der Unfall nicht  
wieder sein Vermuthen. Eben hieraus ver-  
stehet man das allen Leuten bekandte Mittel,  
welches sie zur Verhütung des Schreckens  
zu gebrauchen pflegen, daß sie nehmlich den  
zugestossenen Unfall nicht gleich völlig hin-  
ter-



verbringen, sondern ihn anfangs geringer vorstellen als er ist. Z. E. An statt daß einer plötzlich gestorben, saget man: Es sey ihm nicht recht wohl, man wisse nicht, wie er eintretet vorkomme, und pfleget auch wohl dabey für Schrecken zu warnen: wiewohl das Letztere mehr dienet das Schrecken zu befördern als zu hindern, wenn es unvermuthet geschieht, indem man dadurch auf eine Besorgung eines unvermutheten Zufalles gebracht wird.

§. 424. Wo Hoffnung ist, stellet man sich die Erlangung eines Guten als möglich vor (§. 473. Met.). Will man einem die Hoffnung zu Wasser machen; so muß man entweder zeigen, die Sache, darauf er sich Rechnung machet, sey vor ihn schädlich, oder habe höchstens nicht viel zu bedenten: oder man muß ihn überführen, daß es sehr schwer hergehen werde, wenn er die Sache erhalten soll, ja daß es wohl gar nicht möglich sey.

§. 425. Da das Vertrauen von der Hoffnung bloß darinnen unterschieden, daß wir einen höheren Grad der Gewisheit haben, oder zu haben vernehmen, das Gute zu erhalten (§. 475. Met.); so fället es aus eben den Ursachen hin, wodurch Hoffnung zu Wasser gemacht wird: nur ist zu merken, daß deswegen noch einige Hoffnung übrig bleiben kan, wenn gleich das Vertrauen wegfället.

§. 426.

die sind  
I. hant  
die sind  
die sind

die sind  
die sind  
die sind

Wie Hoff-  
nung zu  
Wasser ge-  
macht  
wird.

Wie das  
Vertrauen  
weg-  
fällt.

die sind  
die sind  
die sind

Wie die  
Wankel-  
müthig-  
keit gehö-  
ren wird.

§. 426. Wankelmüthigkeit ist ein Streit zwischen Furcht und Hoffnung (§. 480. Met.). Will man ihrer los werden; so muß entweder die Furcht (§. 418.); oder die Hoffnung bennommen werden (§. 424.). Bleibet nach diesem einer von den beyden Affecten allein übrig, und man will ihn auch weg haben; so brauchet es keiner neuen Mittel.

Wie Ber-  
langen ge-  
stillet  
wird.

§. 427. Verlangen entstehet, wenn uns die Erwartung des Guten zu lang wird (§. 483. Met.). Derwegen wird es gestillet, wenn man entweder mit etwas anderem beschäftiget ist, darüber die Zeit unmerklich vergehet, oder innen wird, dasjenige, welches Verlangen erregt, sey nicht von der Beschaffenheit, wie wir es uns vorstellen; oder auch bedenkset, daß es nicht zu lange aussen bleibet, worauf wir warten. Ja weil es jederzeit seinen Grund hat, warum wir über der Erwartung verdrüsslich werden (§. 30. Met.); so hat man auch denselben zu untersuchen und nach Verschaffenheit der Umstände zu heben. Nämlich bey dem Verlangen ist immer eine Furcht, als wenn nicht kommen würde, was wir hoffen (§. cit.). Und demnach muß man die Ursachen der Furcht untersuchen und zu heben trachten (§. 418.).

Wie man  
den Zorn  
wendet.

§. 428. Der Zorn entstehet aus Erwerdung des uns angethanen Unrechtes (§. 484. Met.). Wenn er demnach soll gestillet werden; so muß man entweder erkennen, es sey

sey uns nichts zu leid geschehen, oder die Beleidigung bringe uns nicht so grossen Schaden als wir vermeinen. Und da in dem Zorne gemeiniglich gar viele niedrige Affecten zusammen kommen (§. cit.); so hat man zugleich dieselben zu untersuchen und dagegen vorzunehmen, was von einem jeden insbesondere vorhin ausgeföhret worden.

§. 429. Auf solche Weise wird der Zorn <sup>Wie man</sup> gewendet, wenn er einmahl vorhanden. <sup>ihn verhö-</sup>  
Allein wenn man fraget, wie der Zorn zu <sup>ret.</sup> verhüten sey; so ist die Frage schwerer zu beantworten. Jedoch wollen wir sehen, wie weit wir es hier bringen können. Der Zorn entstehet aus Erwegung des uns angethanen Unrechtes. Wenn man ihn demnach vermeiden will; so muß man sich nicht so gleich von andern beleidigt befinden. Sollen wir uns nicht in Beurtheilung der Beleidigung übereilen; so müssen wir vorher fleißig überlegen, was uns in allerhand Fällen von diesem und jenem kan zuwieder gehandelt werden, und dabey untersuchen, was es uns schadet oder nuzet. So werden wir uns in sich ereignenden Fällen dieses Urtheils erinnern (§. 238. 248. Met.) und da es uns vergnüglich ist, wenn wir erkennen, daß wir die Sache vorher gesehen und nicht betrogen worden (§. 404. Met.); so stehet auch dieses Vergnügen im Wege, daß der  
(Moral)                      Zorn

**Nachdrückliches  
Exempel.**

Zorn wenigstens nicht so heftig ausbrechen kan. Ja weil der Mensch durch nichts mehr zurücke gehalten werden kan, als wovon er gewiß versichert ist, daß es ihm Schaden bringe (§. 493. Met.); so müssen wir zugleich bey ruhigem Zustande des Gemüthes vielfältig überlegen, was uns der Zorn für Schaden bringen kan. Man findet, daß niemand mehr in Beleidigungen sich halten kan als Hofleute, da hingegen auch die meisten Gelehrten gleich oben hinaus wollen, wenn ihnen das Geringsste zuwieder geschieheth: allein sie brauchen kein anderes Mittel, als daß sie begreifen, durch ihren Zorn können sie sich um ihre Wohlfahrt bringen und ins Unglück stürzen. Und wenn man sich im Zorne übereilet und gethan, was einen hernach gereuet; so ist über die massen dienlich, daß man dieses wohl und oft erweget, damit man in andern Fällen des Zornes mit mehrerer Gewißheit ein gleiches erwartet (§. 331. Met.).

**Allgemeiner  
Beweis des-  
sen, was  
von Zäh-  
mung der  
Affecten  
gelehret  
worden.**

§. 430. Ich habe mich im Beweise dessen, was von Zähmung der Affecten beygebracht, nicht aufgehaltten, weil ein jeder, der die Sache bey sich überleget, dasselbe ergänzen kan, was zu wenig gesagt worden. Damit aber solches desto eher geschehen kan, will ich einen allgemeinen Beweis hieher setzen, der nach diesem ohne Mühe auf jede besondere Art des Affectes kan gedeutet werden.

den. Nämlich die Affecten entstehen entweder aus Vorstellungen des Guten, oder des Bösen (§. 441. Met.); und also können sie nicht anders gehoben werden, als wenn man entweder überzeuget wird, dasjenige Gute oder Böse, so man sich bey einer gewissen Gelegenheit vorstellet, finde nicht daselbst statt, oder man betrüge sich in seinem Urtheile von dem Guten oder Bösen, daß nämlich dasjenige nicht gut ist, was man für gut hält, noch böse, was man für böse ansiehet. Nämlich im ersten Falle antwortet man auf den Untersatz, im andern aber auf den Obersatz des Schlusses, davon das Urtheil der Hintersatz ist (§. 400.). Denn in solchen Fällen verschwindet die Vorstellung, die wir hatten, und also auch der Affect, der dadurch erregt worden. Hierinnen gründen sich alle Regeln, die wir von Zählung der Affecten beygebracht haben. Und habe ich, was sonst hierbey in acht zu nehmen, schon oben (§. 397. & seqq.) ausgeführt.

§. 431. Unterdessen ist kein Affect, der nicht auch könnte zum Guten gebraucht werden, daher GOTT selbst Affecten beygelegt werden, ob er zwar eigentlich zu reden keine haben kan (§. 1070. 1071. Met.). Nämlich wenn die Affecten den Menschen von dem Bösen abhalten und zum Guten bringen; hingegen ihn nicht zu jenem verleiten

Wie die Affecten zu nutzen.

leiten und von diesem abführen sollen; so muß man darauf bedacht seyn, daß die Vorstellungen, wodurch die Affecten erregt werden, Bewegungs-Gründe guter Handlungen werden. Daß dieses angehe, wird niemand zweiffeln, welcher der Sache nachdencket. Denn die Bewegungs-Gründe sind Vorstellungen des Guten und des Bösen (§. 496. Met.) und in Affecten geschehen gleichfalls dergleichen Vorstellungen, ob zwar nur undeutlich (§. 441. Met.). Z. E. Furcht entstehet aus Erregung des vorstehenden Unglücks (§. 476. Met.). Wenn man findet, daß ein Mensch zur Furcht geneiget ist; so kan man ihn durch die Furcht zum Guten treiben, wenn man ihm zeigt, was für Schaden aus Unterlassung einer Handlung für ihn erwachsen kan; hingegen aber auch von dem Bösen zurücke halten, wenn man ihm den Schaden handgreifflich vorstelllet, den er aus einer Handlung zu erwarten hat. Und ist hier demnach nicht nöthig den Affect zu dämpfen. Hingegen wenn einer Unrecht, welches er verhüten könnte und sollte, aus Furcht für Menschen geschehen läffet; so treibet sie ihn zum Bösen an, und dann ist nöthig den Affect zu dämpffen. Auf eine gleiche Weise verhält sich mit allen übrigen Affecten.

Wird ins-  
besondere  
von der  
Furcht ge-  
zeigt.

Besse-  
rung

§. 432. Wenn der Wille gebessert worden; so wollen wir nichts als was ein wahres

res Gut ist und haben für nichts einen Abscheu als was ein wahres Ubel ist (§. 372.). Solchergestalt wollen wir nur, was uns und unsern Zustand vollkommener machet (§. 425. Met.) und haben nur daran einen Abscheu, was uns und unsern Zustand unvollkommener machet (§. 429. Met.). Wo demnach der Wille gebessert ist, da ist man bereit seine Handlungen nach dem Gesetze der Natur einzurichten (§. 19.). Da nun die Tugend eine Fertigkeit ist seine Handlungen nach dem Gesetze der Natur einzurichten (§. 64.); so gelanget man zur Tugend, wenn man den Willen bessert, und wer den Willen bessern will, der verlangt tugendhaft zu werden.

des Willens bringt zur Tugend.

§. 433. Wiederum die Beobachtung des Gesetzes der Natur ist das Mittel, wodurch man seine Glückseligkeit erhält (§. 53.). Wer den Willen bessert, der wird bereit seine Handlungen nach dem Gesetze der Natur einzurichten (§. 432.), und demnach muß man den Willen bessern, wenn man einer wahren Glückseligkeit will theilhaftig werden.

Ist nöthig zur Glückseligkeit.

§. 434. Da nun an Besserung des Willens so viel gelegen; so sollte man billig mehr darauf bedacht seyn als insgemein zu geschehen pfleget, und daher nicht allein demjenigen Theil der Welt-Weisheit, der auf die Besserung des Willens gehet, mehr aus-

Besserung des Willens ist nöthig.

arbeiten und mit neuen Erfindungen zu vermehren trachten, sondern auch auf geschickte Übungen denken, dadurch der Fortgang in der Tugend befördert wird. Denn da die Tugend eine Fertigkeit ist (§. 64.); so kan sie auch nicht anders als durch viele Übungen erhalten werden (§. 525. Met.). Ja wir werden es in einem andern Orte sehen, und die tägliche Erfahrung zeigt es leider! mehr als zu viel, daß der Mangel der Tugend bey denen, die Gewalt haben, groß Unheil anrichtet, und vieles Unglück über das menschliche Geschlechte bringet.

**Warum nicht von den besondern Arten der Tugenden gehandelt wird.**

§. 435. Von den besondern Arten der Tugenden finde ich nicht nöthig hier zu handeln. Denn weil wir die Arten der Handlungen, die der Mensch so wohl in Ansehung seiner als anderer Leute vorzunehmen hat, insbesondere durchgehen; so lästet sich am süglichsten von jeder Tugend an demjenigen Orte handeln, wo wir die ihr zugehörige Handlung erklären. Denn alsdenn verstehen wir den Grund jeder Tugend und können begreifen, daß sie mit Recht unter die Zahl der Tugenden gesetzt wird.

**Warum Laster zu vermeiden.**

§. 436. Indem man aber nach Tugend streben soll (§. 432.); so muß man auch alle Laster sorgfältig zu vermeiden suchen (§. 64.), massen Tugend und Laster nicht neben einander zugleich bestehen können. Und zwar muß dieses um so viel mehr geschehen, weil Laster



Laster den Menschen unglückselig machen (§. 70.). Ich zeige nicht, wie man sich der Laster entschlagen soll: denn es brauchet hier keine weitere Regeln, als die von Besserung des Willens beygebracht worden.

Das 4. Capitel.

Von den Pflichten gegen den Leib.

§. 437.



Er Mensch ist verbunden die Bill- Das  
kommenheit seines Leibes aus als Mensch  
len Kräfte zu befördern (§. 224.). soll sein Le-  
ben erhalten.  
Da sie nun nicht ohne das Le-  
ben bestehen kan, indem der Leib verwe-  
set, wenn er todt ist, und ganz aufhöret; so  
muß er sein Leben so lange zu erhalten suchen  
als möglich ist, folgendes alles meiden, was  
es verkürzen kan.

§. 438. Wenn er alles vermeiden soll, was Wie weit  
sein Leben verkürzen kan (§. 337.); so darf er Lebens-  
er sich auch nicht in Lebens-Gefahr wagen, Gefahr  
die er vermeiden kan. Ich sage mit Fleiß: vermeiden  
die er vermeiden kan. Denn was nicht in soll.  
unserer Gewalt stehet, dazu sind wir auch  
nicht verbunden, sondern müssen es gesche-  
hen lassen (§. 247.).

Wenn der  
Selbst-  
Mord au-  
genschein-  
lich un-  
recht.

§. 439. Weil wir uns in keine Lebens-  
Gefahr wagen sollen, die wir vermeiden kön-  
nen (§. 438.); so soll auch der Mensch nicht  
dem Unglücke mit Lebens-Gefahr zu entge-  
hen suchen; vielweniger durch gewaltsamē  
Hand sich selbst um das Leben bringen, wenn  
er ihm entweder auf andere Weise entgehen,  
oder es auch ohne Verlust des Lebens über-  
leben kan. Und in denen hieher gehörigen  
Fällen wird wohl niemand den Selbst-  
Mord billigen.

Wenn die  
Menschen  
Selbst-  
Mörder  
werden.

§. 440. Allein wenn man fraget: ob der  
Selbst-Mord erlaubt ist, wenn er das et-  
wäge Mittel ist einem Jammer ein Ende zu  
machen, der unerträglich ist, oder auch einem  
schmählichen und Marter-vollem Tode zu  
entgehen, schenket die Antwort schwerer zu  
seyn, indem es das Ansehen hat, als wenn  
man den Tod einem Jammer-vollen Leben  
und einem gelindern Tod einem Marter- und  
Schmach-vollem Tode vorziehen dürffte.  
Ein Leben ohne alles Vergnügen und voll  
lauter Jammer und Noth ist schlimmer als  
der Tod. Da nun der Mensch das Bessere  
dem Schlimmern vorziehen darf (§. 10.); so  
darf er auch den Tod einem solchen Leben  
vorziehen und folgendes dadurch ein Ende  
machen, wenn kein anderes Mittel dazu vor-  
handen. Wiederum wenn er einen  
Schmach- und Marter-vollen Tod gewiß  
zu erwarten hat; so ist doch einmahl gewiß,  
daß er sein Leben beschliessen muß. Da es

Scheln-  
Gründe.

nun

nun aber besser ist mit einem gelinden Tode  
 das Leben beschliessen, als mit einem Tode,  
 der voll Schmach und Marter ist, und der  
 Mensch das Bessere dem Schlimmern vorzie-  
 hen darf (§. 10.); so darf er auch auf eine ge-  
 hindere Art sich um das Leben bringen, damit  
 er dem Tode entgehe, der voll Schmach und  
 Marter ist. Dieses, wie gedacht, hat eini-  
 gen Schein und eben deswegen verblindet  
 einige dieser Schein: denn wir finden, daß  
 Leute aus diesen Ursachen Hand an sich legen  
 und sich selbst ermorden. Kein Selbst-  
 Mord wird wohl jemahls ausser der Raserey  
 geschehen seyn, dazu man nicht durch der-  
 gleichen Vorstellungen wäre verleitet wor-  
 den (§. 507. Met.). Derowegen ist nöthig,  
 daß wir diesen Schein genauer betrachten  
 und deutlich zeigen, ob ihm zu trauen sey oder  
 nicht. Es ist wohl wahr, daß unterweilen die  
 Selbst-Mörder sich betrügen, wenn sie mei-  
 nen ihr gegenwärtiger Zustand sey so voller  
 Jammer, daß keine vergnügte Stunde da-  
 bey zu hoffen und sie nicht anders als durch  
 den Tod davon können befreuet werden. Es  
 ist wahr, daß sie sich unterweilen betrügen,  
 wenn sie vermeinen, die von ihnen erwählte  
 Art des Todes habe weniger Marter und  
 bringe wenige Schande. Allein dieses ist  
 zu überlegen nöthig, wenn man in besondern  
 Fällen einen von dem Selbst-Morde ab-  
 halten will. Hier ist genug, wenn wir

Wie sie  
blenden.

die allgemeine Maxime gehöriger Weise untersuchen.

Durch  
Selbst-  
Mord  
darf man  
nicht des  
Jammer's  
ein Ende  
machen.

§. 441. Was demnach den ersten Fall betrifft, da der Todt als das einzige Mittel an gegeben wird einen von einem Leben ohne alles Vergnügen, und voll von lauter Jammer zu befreien; so halte ich davor, daß es nicht möglich ist in einen solchen Zustand zu gerathen, da nichts als lauter Jammer ohne alles Vergnügen ist, und da man den Jammer nicht anders als durch den Todt stillen könnte. Ein Mensch mag so elende seyn als er will; so wird er doch noch immer etwas finden, wenn er nur darauf acht hat, was in ihm einiges Vergnügen erwecket. Ja da die Gedult im Unglück eine Vollkommenheit unserer Seele ist; so muß auch sie uns vergnügen und den Jammer versüßen (§. 404. Met.). Da nun dergleichen Fall nicht vorkommen kan; so wäre es für die lange weile, wenn man fragen wolte, ob in solchem Falle der Mensch durch Gewalthätigkeit an seinem eigenen Leibe dörfte des Jammer's ein Ende machen. Vielmehr sage ich: Es ist allezeit unrecht dieses zu thun, weil der Mensch durch Gedult und andere Mittel sein Gemüthe kan zu frieden stellen. Ich setze hier bey seite, was von den Pflichten gegen Gott herrühret, weil wir dieselben noch nicht erkläret, und was noch kräftigeres  
aus

aus der Christlichen Religion hier dienen könnte, weil dieses in eine Schrift von der Welt-Weisheit nicht gehöret.

§. 442. Was den andern Fall betrifft, ob nehmlich erlaubet ist, durch einen gelinderen Todt, dadurch man selbst seinem Leben ein Ende machet, einem härtern zu entgehen, den man gewiß zu erwarten hat; so düncket mich, daß es so wenig als im vorigen Falle angehet. Denn lebet einer im gemeinen Wesen und wird seines Verbrechens halber gestraffet; so werden wir an einem andern Orte zeigen, daß er verbunden ist den Todt willig auszustehen. Wird er mit Unrecht verfolget; so wird sich nach diesem zeigen, daß Standhaftigkeit in Verfolgungen eine Tugend ist, darnach wir streben sollen. Andere Fälle, da der Mensch in einen grausamen Todt verfallen könnte, werden gar rar seyn, und selten wird man sagen können, daß man sich dessen gewiß zu versehen habe. Derowegen bleibet es wohl überhaupt dabey, daß der Mensch nicht selbst gewaltsame Hand an sich legen müsse, damit er einer härtern Art des Todtes entgehe.

Auch nicht einer härtern Todtes Art sich entziehen.

§. 443. Und auf solche Weise kan man den Selbst-Mord niemahls für recht sprechen: denn auffer denen (§. 439. 440.) angeführten Fällen kan keiner vorkommen. Wem es wohl gehet, der wünschet sich nicht den Todt, ob er gleich nicht ungedul-

Selbst-Mord ist niemahls erlaube.

tig

tig oder traurig würde, wenn er kommen sollte. Niemand will den Tod, als dem es entweder übel gehet, oder dem es übel gehen soll (§. 507. Met.). Und alsdenn ist entweder der Tod das einzige Mittel dem Elende zu entgehen, oder nicht. In keinem aber von beyden Fällen ist der Selbstmord erlaubt (§. 439. 441. 442.) und also niemahls.

Worinnen  
die Voll-  
kommen-  
heit des  
Leibes be-  
stehe.

§. 444. Weil nun aber der Mensch alles dasjenige thun soll, was seinen Leib vollkommener machet, und alles dasjenige unterlassen, was ihn unvollkommener machet (§. 224.); so haben wir für allen Dingen zu untersuchen, worinnen die Vollkommenheiten des Leibes bestehen. Wir wissen überhaupt, daß die Vollkommenheit in Zusammenstimmung des mannigfaltigen bestehe (§. 152. Met.). In dem Leibe haben wir mannigfaltige Gliedmassen, deren ein jedes wieder aus andern, als wie aus ihnen der ganze Leib zusammen gesetzt ist, und in allen können sich durch die Bewegung verschiedene Veränderungen ereignen. Derowegen wenn kein Gliedmaß dem andern in seinen Verrichtungen hinderlich fället, sondern vielmehr eines dem andern beförderlich ist und endlich durch alle insgesammt eine Haupt-Absicht erreicht wird; so stimmt alles mit einander überein, und ist alsdenn der Leib vollkommen. Wir finden, daß

daß unser Leib von Natur dergestalt eingerichtet ist, und demnach hat er eine natürli-

● **Vollkommenheit**, der wir unsere Handlungen nicht entgegen einrichten müssen.

§. 445. Und diese natürliche Vollkom-

Was Ge-  
sundheit  
und  
Kranck-  
heit ist.

menheit des Leibes ist in der That, was wir **Gesundheit** zu nennen pflegen: gleichwie auch insbesondere diese natürliche Vollkommenheit eines jeglichen Gliedmasses die **Gesundheit** desselben und von ihr die Gliedmassen selbst gesunde **Gliedmassen** genennet werden. Derowegen bedeutet die **Gesundheit** denjenigen Zustand des Leibes, da ein jedes Gliedmaß zu seinen Ver-

zu untersuchen, weil es zu unserm gegenwärtigen Vorhaben nicht dienet.

Was Geschicklich-  
keit und  
Ungeschicklich-  
keit des  
Leibes ist.

§. 446. Wir finden aber, daß der Mensch auch durch die Übung seine Gliedmassen in vielen Bewegungen und Stellungen geschickt machen kan, die sie ohne vorhergegangene Übung nicht haben würden. Diejenigen nun, welche mit der natürlichen Vollkommenheit des Leibes, auch mit den Vollkommenheiten der Seele, und unter einander selbst zusammen stimmen, vermehren die Vollkommenheit des Leibes (§. 162. Met.). Die übrigen hingegen, welche theils der natürlichen Vollkommenheit des Leibes, theils den Vollkommenheiten der Seele, oder auch einander selbst zuwider sind, vermehren die Unvollkommenheit des Leibes (§. 152. Met.). Dieses sind demnach Vollkommenheiten des Leibes und Unvollkommenheiten, die von uns erlangt werden, und von ihnen nennen wir einen Menschen geschickt oder ungeschickt. Es ist demnach die Geschicklichkeit derjenige Zustand des Leibes, da der Mensch die Gliedmassen in eine solche Bewegung und Stellung bringen kan wie es die Vollkommenheit der Seele und die natürliche Vollkommenheit des Leibes erfordert. Hingegen Ungeschicklichkeit bedeutet den Zustand des Leibes, da der Mensch entweder in dergleichen Bewegungen und Stellungen seine Gliedmassen nicht bringen kan,



Kan, oder vielmehr gar in niedrige zu setzen gewohnet ist. Weil wir hernach von diesen Geschicklichkeiten und Ungeschicklichkeiten insbesondere reden werden; so achte ich nicht für nöthig hier einige Exempel zugeben.

§. 447. Weil nun, wie gesagt (§. 444.), der Mensch alle dasjenige thun soll, was seinen Leib vollkommener macht, und alles hingegen unterlassen, was ihn unvollkommener macht: die Gesundheit aber und Geschicklichkeit Vollkommenheiten des Leibes, hingegen Krankheit und Ungeschicklichkeit Unvollkommenheiten desselben sind (§. 445. 446.); so ist der Mensch verbunden, alles zu thun, wodurch seine Gesundheit erhalten und sein Leib geschickt wird: hingegen zu unterlassen, was die Gesundheit stöhret, das ist, den Leib krank, oder auch was ihn ungeschickt macht.

Daß der Mensch nach Gesundheit und Geschicklichkeit streben: hingegen Krankheit und Ungeschicklichkeit vermeiden soll.

§. 448. Der Leib des Menschen kan zu so vieler Geschicklichkeit gelangen, daß ein Mensch unmöglich alle erreichen kan. Unterweilen wollen es auch seine übrigen Umstände nicht leiden, daß er sich darum bemühe. Es verhält sich demnach mit den Geschicklichkeiten des Leibes, wie mit der Erkänntiß des Verstandes. Derowegen wie wir oben (§. 255.) erwiesen, daß der Mensch nach so vieler Erkänntiß trachten soll, als seine Kräfte und die Umstände, darein er gesetzt worden, es leiden wollen; so läffet sich auf gleiche

Wie weit der Mensch nach Geschicklichkeit streben soll,

gleiche Art zeigen, daß er nach so vieler Geschicklichkeit streben soll, als ihm durch seine Kräfte zu erhalten möglich ist, und die Umstände, darein er gesetzt worden, es leiden wollen. Gleichwie aber ferner erwiesen worden (§. 256.), daß er diejenige Erkänntniß vorziehen soll, welche ihm in denen Berrichtungen, die er vermöge seiner Lebens-Art vorzunehmen hat, dienlicher ist; also läset sich auf eben diese Art hier ferner zeigen, daß er diejenige Geschicklichkeit vorziehen soll, welche ihm in denen Berrichtungen, die er vermög seiner Lebens-Art vorzunehmen hat, dienlicher ist.

Wie man für seine Gliedmassen sorgen soll.

§. 449. Wiederum weil alle Gliedmassen des Leibes zu der natürlichen Vollkommenheit desselben das ihre beytragen (§. 444.): der Mensch aber dieselbe erhalten soll (§. 224.); so muß er auch alles thun, wodurch er seine Gliedmassen in ihrem natürlichen Zustande erhalten kan, und hingegen alles vermeiden, was entweder denselben verschlimmern, oder ihn um den Gebrauch des Gliedmasses, oder auch wohl gar um des Gliedmaß selbst bringen kan, und solcher gestalt darf er sich auch in keine Gefahr wagen die Gliedmassen des Leibes entweder zu verderben, oder zu verlieren, wenn er sie vermeiden kan.

Was der Mensch für Speis

§. 450. Der Leib des Menschen wird durch Speise und Trancf erhalten. Dero wegen

wegen weil er verbunden ist so wohl sein Leben, als seine Gesundheit zu erhalten: hingegen gegen alles zu vermeiden, was sein Leben verkürzen und die Gesundheit stören kan (S. 437. 447.); so muß er auch so viel und dergleichen Speise zu sich nehmen, als sein Leben und seine Gesundheit zu erhalten erfordert wird.

se und  
Trancf ge-  
niessen soll

§. 451. Und demnach thun diejenigen übel, welche entweder mit Speise und Trancf sich dergestalt überladen, daß sie dadurch ungesund werden, oder auch dergleichen Speise und Trancf geniessen, dadurch sie sich ungesund machen.

Welche er  
vermeiden  
soll.

§. 452. Nicht weniger handeln diejenigen übel, welche dem Leibe zu wenig Nahrung geben und durch Hunger und Durst ihn entweder enträfften, oder ungesund machen.

Daß man  
nicht zu  
wenig of-  
fen und  
trinken  
soll.

§. 453. Es wäre gut, wenn man genügsame Nachricht hätte, welche Speisen und welcher Trancf gesund, und welche hingegen ungesund sind: dann so dürfften wir nur denjenigen, der im Essen und Trinken vornehmlich leben will, zu dergleichen Schrifften verweisen. Allein man findet leider! diese so nützliche Materie noch nicht in solchem Zustande, wie man es wohl wünschen möchte, und hat damenhero darauf zu sehen, wie diesem Manges immer je mehr und mehr abgeholfen werde. Unsere

Wie man  
erkennt,  
welche  
Speise  
und Trancf  
gesund  
oder un-  
gesund ist.

(Mozal)

II

Roch

Beschaf-  
fenheit un-  
serer Koch-  
Kunst.

Koch-Kunst gehet in ihren Regeln nur auf den Geschmack, aber nicht auf die Gesundheit, wie es gleichwol seyn sollte (§. 450.). Derowegen da ohnedem nicht eine jede Speise und ein jeder Trancß allen gesund oder ungesund ist, sondern wir finden, daß einige Speise und einiger Trancß diesem nicht schadet, einen andern hingegen ungesund macht; so wollen wir uns hier für Zeit nur mit einigen allgemeinen Regeln vergnügen.

Wie man  
lernt, wie  
viel Spei-  
se und  
Trancß ei-  
nem blei-  
bet.

§. 454. Wenn wir uns nach dem Essen matt und träge befinden, da sonst das Gemüthe munter ist, auch der Leib nicht starck beweget, noch durch Arbeit ermüdet worden; so können wir keiner andern Ursache als dem Essen die Schuld geben, und daraus abnehmen, daß wir zu viel gegessen haben. Hingegen wenn wir uns nach Tische noch munter und hurtig befinden; so sehen wir daraus, daß die Speise uns nicht beschweeret. Zu vieler Trancß nimmet den Kopff ein; wenn er starck ist, und brauchet dieses nicht hier weiter ausgeföhret zu werden, indem es eine jedermann bekannte Sache ist. Wir spüren auch, daß wir zu viel essen oder auch trincken, wenn wir allzuviel Geblüte bekommen; so daß die Adern davon auslauffen, und der Leib allzustarck wird; in welchem Falle man dannach nöthig hat Speise oder Trancß nach Befinden zu mäßigen.

(§. 455.)

§. 455. Wenn man während der Zeit, daß die Speise im Magen verdauet wird, einig-  
 ges Ungemach darinnen verspüret, als wens  
 es einem aufstößet, wenn einem übel wird,  
 wenn man mit dem Sode oder Magenbren-  
 nen sich geplagt befindet; zc. so ist daraus ab-  
 zunehmen, daß man von Speise und Trancf  
 etwas genossen, so der Magen nicht vertragen  
 kan. Wer nur auf sich beständig acht  
 giebet und dabey anmercket, wenn sich einige  
 niedrige Umstände ereignen, was er für  
 Speise und Trancf so wohl zur selben Zeit,  
 als auch einige Tage vorher genossen, der  
 wird, was ihm undienlich ist, dadurch schon  
 finden, und durch wiederholte Erfahrungen  
 ausmachen, ob es ihm beständig, oder  
 nur bey gewissen Umständen schädlich sey;  
 als z. E. weil wir zugleich, oder auch kurz  
 vorher, oder bald darauf etwas anders ge-  
 nossen. Gleichergestalt mercken wir, daß  
 uns eine Speise nicht wohl bekommen, wenn  
 wir nach geschehener Verdawung, und ab-  
 sonderlich des Morgens, da wir die Nacht  
 über ausgeschlafen, auch das Gemüthe  
 durch keine Affecten beunruhiget, noch sonst  
 der Leib abgemattet und ermüdet worden,  
 Mattigkeit und Müdigkeit verspüren, ob wir  
 gleich in Essen und Trincken nicht zu viel ge-  
 than (§. 454.). Denn in diesem Falle sie-  
 het man, daß man der genossenen Speise  
 oder dem Trancfe die Schuld geben muß.

Wie man  
 erfähret,  
 was sei-  
 nem Ma-  
 gen gesund  
 oder unges-  
 und sey.

Da man nun nicht zu viel genossen; so können wir keine andere Ursache angeben, als daß die Speise nicht gesund gewesen.

Ob sich durch Geruch und Geschmack gesunde und ungesunde Speisen unterscheiden lassen.

§. 456. Wir finden, daß die Thiere durch Geruch und Geschmack die Speise unterscheiden, die ihnen dienlich ist, auch jedes bey seiner Art der Speise verbleibet. Da nun der Mensch auch so gar in seinen natürlichen Neigungen eine Aehnlichkeit mit den Thieren hat (§. 217.); so sollte man meinen, es müsse auch derselbe durch Geruch und Geschmack unterscheiden können, was ihm gesund und ungesund ist. Unterdessen aber finden wir doch das Widerspiel: denn wir sehen, daß öfters einem eine Speise sehr wohl schmecket, aber übel bekommt. Allein mich düncket doch, daß der Mensch in Unterscheidung der gesunden und ungesunden Speise sich seines Geruches und Geschmacks bedienen könnte, wenn er nicht durch Gewohnheit den Geschmack verderbet hätte, oder auch durch andere vorher genossene Speisen verursachte, daß ihm eine Speise übel bekäme, die ihm sonst wohl bekommen würde. Unterdessen da diese beyde Hindernisse sich mehrentheils in Weg legen; so will ich nur dieses erinnern, der Mensch thue wohl, wenn er sich von einer Speise, die er sonst noch nie genossen, enthält, wo er einigen Eckel verspüret, indem er sie kostet. Denn weil hier selten der Geschmack verderbet ist; so könnte

Worum man sich von eckelhafter Speise enthalten soll.

könnte man diesen Eckel als einen Wind der Natur annehmen. Ich sage: es sey in diesem Falle der Geschmack selten verderbet. Denn unerachtet er nicht dadurch verderbet ist, daß man sich gezwungen, wieder Appetit eine Speise zu genießen, und endlich derselben gewohnet; so kan er doch auf andere Art verderbet werden. Z. E. Wenn die Speise eine Aehnlichkeit mit einer andern hat, die uns entweder vor sich, oder aus besondern Zufällen einigen Eckel erreget, kan dadurch der Eckel zugleich erreget werden (§. 238. Met.).

§. 457. Weil wir demnach hauptsächlich darauf zu sehen haben, ob uns eine Speise gesund oder ungesund ist (§. 450.); so ist es allerdings übel gethan, wenn man ungesunde Speisen bloß deswegen genießet, weil sie wohl schmecken, auch überhaupt in Erwehlung der Speisen einig und allein auf den Geschmack siehet. Unterdeffen wenn eine Speise so wohl gesund ist als eine andere und noch darbey besser schmecket; so wird niemand mit Grunde leugnen, daß man die schmackhaftere vorzuziehen habe. Denn da ein guter Geschmack Lust erreget: diese Lust aber, weil die Speise wohl bekommet, nicht mit Unlust bezahlet werden darf (denn ich setze jetzt voraus, daß keine andere Umstände, davon nach diesem geredet werden soll, im Wege stehen); so gehöret es mit zu der

Wie weit man bey Essen und Trinken darauf zu sehen hat ob es wohl schmeckt.

Glückseligkeit des Menschen, wenn er essen und trincken kan, was ihm wohl schmecket (§. 52.).

Wie man sich bey Essen und Trincken nach seinem Stande und Vermögen zu richten.

§. 458. Weil ferner bey einem ordentlichen Wandel alles von dem Größten bis auf das Kleineste mit einander überein stimmen soll (§. 142.); so muß auch Essen und Trincken mit unserem äusseren Zustande, das ist, mit unserem Stande und Vermögen zusammen stimmen. Derowegen muß ein Vornehmer und Reicher auch im Essen und Trincken sich von einem Geringen und Armen unterscheiden, und wird dieser Unterscheid nicht allein in der Art der Speisen, sondern auch in der Zurichtung gesucht. Unterdessen wenn diese Regel mit den Regeln der Gesundheit streiten sollte, würde man freylich die Gesundheit der Kostbarkeit der Speise vorzuziehen haben. Und da man auch im Essen und Trincken sich nach seinem Vermögen richten muß: hingegen man auch auf die künftigen Zeiten mit zu sehen hat (§. 140.); so muß man so essen und trincken, daß man ins künftige nicht darben darff. Vielmehr da man zugleich seinen äussern Zustand soll suchen beständig zu machen (§. 44. 19.); so muß die Einrichtung so geschehen, daß man eher in künftigen Zeiten seine Taffel verbessern kan, als daß man sie einzuziehen nöthig hat.



§. 459. Endlich da der Mensch überall eine beständiges Vergnügen haben soll (§. 52.); so muß auch Speise und Trancf so beschaffen seyn, daß sie niedlich aussehen und einen Appetit erwecken, auch mit gutem Appetite genossen werden.

§. 460. Die Regeln, welche ich gegeben habe, sind zwar gemein, und erfordern keine hohe Wissenschaft; sie sind aber über die Massen nützlich. Denn daß viele durch Essen und Trincken sich um ihre Gesundheit, andere hingegen um ihr Vermögen bringen; Kommet nirgends anders her, als daß sie die vorgeschriebenen Regeln aus den Augen setzen. Es wird aber niemand in Zweifel ziehen, daß Gesundheit und Vermögen erhalten eine Sache von einer Wichtigkeit sey.

§. 461. Wer in Essen und Trincken Maaße hält, das ist, nichts isset und trincket, als was seiner Gesundheit nicht schadet, und nicht mehr isset und trincket, als dazu dienlich ist, den nennet man Mäßig. Hingegen wer entweder mehr isset und trincket, als ihm zu seiner Gesundheit dienlich ist, oder auch aus blosser Bollust ungesunde Speisen und Trancf genießet, den nennet man Unmäßig. Wir deuten nehmlich die Unmäßigkeit nicht allein auf die Menge, sondern auch auf die Beschaffenheit der Speise, weil man bey einem so wohl als bey dem andern

Speise und Trancf soll appetitlich seyn.

Warum man die Regeln wohl zu behalten.

Wer mäßig: wer unmäßig.

andern wieder das Geseze der Natur handeln kan (§. 451. 452.).

Was Maß-  
igkeit und  
Unmäßigkeit  
ist.

§. 462. Da es nun dem Geseze der Natur gemäß ist, daß man nicht mehr isset und trincket, als was zu seiner Gesundheit dienet, und alle ungesunde Speisen, soviel an uns ist, vermeidet, das ist, mit Wissen und Willen keine genießet (§. 450. 451.); so richtet derjenige, der dieses thut, seine Handlungen nach dem Geseze der Natur ein. Die Fertigkeit seine Handlungen nach dem Geseze der Natur einzurichten ist die Tugend (§. 64.). Derowegen wer im Essen und Trincken Maasse hält, der ist tugendhaft, und ist demnach die Mäßigkeit eine Tugend, sich in Genießung der Speise und des Tranccks nach der Gesundheit zu richten. Hingegen die Unmäßigkeit ist ein Laster sich in Genießung der Speise und des Tranccks bloß nach seiner Wollust zu richten.

Wie man  
zu einem  
mäßigen  
Leben ge-  
langet.

§. 463. Wer demnach mäßig leben soll, der muß 1. seine Gesundheit lieben (§. 450. Met.), darnach 2. versichert seyn, daß diese Speise und der Trancck seiner Gesundheit Schaden thut, oder nicht, ingleichen daß so viel Speise und Trancck, seiner Gesundheit schadet, oder nicht (§. 169.).

Warum  
die Men-  
schen un-  
mäßig le-  
ben.

§. 464. Und hieraus siehet man, daß zweyerley Ursachen sind, warum die Menschen nicht mäßig leben. Nämlich einige wissen nicht, was es für ein gutes Ding um

um die Gesundheit ist: andere hingegen erkennen nicht, daß ihre Unmäßigkeit ihnen so viel an ihrer Gesundheit schadet. Unter die erste Classe gehören auch diejenigen, welche sich aus einem langen Leben nichts machen, und die, welche die Krankheit weiter nicht für etwas gefährliches halten, als weil der Mensch dadurch um sein Leben kommen kan. Die Ursache aber warum sie sich der Unmäßigkeit ergeben, ist keine andere als diese, weil sie aus vielem Essen und Trincken und aus wohlschmeckendem Essen und Trincken Lust empfinden: durch die Lust aber das Gute und Schlimme zu beurtheilen gewohnet sind (§. 432. 506. Met.).

§. 465. Wer die Mäßigkeit nicht liebet, weil er nicht begreiffet, was Gesundheit für ein gutes Ding ist, dem muß man vorstellen, wie er alles dasjenige, was er jetzt vornimmt, und darinnen er sich vergnüget, bloß deswegen vornehmen kan, weil er gesund ist: hingegen alles würde unterlassen müssen, wenn er ungesund wäre, und zwar mit so viel grösserem Mißvergnügen, je grösseres Vergnügen er darinnen suchet (§. 445.). Wodurch ihm seine Krankheit noch unerträglicher wird, weil sich mit den Schmerzen des Leibes Unruhe des Gemüthes vergesellschaftet. Und weil die Menschen nicht besser erkennen, was die Gesundheit ist, als wenn sie ihnen fehlet; so muß

Wie man einen lehret, daß Gesundheit etwas sehr Gutes ist.

Wie solches am nachdrücklichsten geman schiebet.

Unruhiges  
Gewissen  
aus ver-  
schärgter  
Gesund-  
heit.

man einen auf Exempel Krancker Leute füh-  
ren, dadurch ihm die Beschwerlichkeiten,  
welche die Kranckheiten mit sich bringen,  
handgreiflich werden (§. 154.), und ist  
demnach gut, wenn man sich auf solche Ex-  
empel beruffen kan, die einer entweder selbst  
gesehen oder die ihm von Jugend auf be-  
weglich vorgestellet und mit einem Affect  
ins Gedächtniß gepräget worden (§. 238. 503.  
Met.). Dabey ist nicht zu vergessen, daß  
wenn man durch Unmäßigkeit sich in  
Kranckheit gestürzet, und alsdenn erken-  
nen lernet, man müsse nun für seine Lust  
büßen, auch wohl empfindet, wie die gegen-  
wärtigen Schmerzen und die aus der  
Kranckheit erfolgende Beschwerlichkeiten  
viel grösser sind, als daß wir sie für eine Zeit  
in unsern Augen geringe Lust, die wir genos-  
sen, hätten kauffen wollen, es uns anfänget  
der Unmäßigkeit zu gereuen (§. 464. Met.);  
und zwar um so viel mehr, je mehr uns  
andere gewarnet. Weil nun in solchem  
Falle das nachfolgende Gewissen von dem  
vorhergehenden unterschieden ist (§. 77.);  
so klaget uns unser Gewissen an (§. 104.);  
folgend da die Anklage des Gewissens mit  
vielm Mißvergnügen vergesellschaftet (§.  
106.), wird dadurch unser Gemüthe unruhig  
und wir werden uns selber gram. Solcher-  
gestalt vergesellschaftet sich hier wiederum  
Unruhe des Gemüthes mit den Schmerzen  
des

des Leibes, und machet nicht allein die Kranckheit beschwerlicher, sondern auch zugleich gefährlicher.

§. 466. Und da diejenigen, welche von der Kranckheit sich keiner anderen Gefahr besorgen, als den Verlust des Lebens, den sie für geringe achten, wenn er nicht da ist, in diesem Stücke irren; so muß man ihnen die aus der Kranckheit entstehende Unruhe und Beschwerlichkeiten gleichfalls vormahlen, damit sie ihnen begreiflich werden (§. 465.). Absonderlich aber muß man zugleich lehren, daß sie den Verlust des Lebens ganz anders ansehen werden, wenn sich der Todt einstellen wird, als jekund da sie außser Gefahr sind und nicht darauf acht haben, was sie durch den Todt verlieren und zurücke lassen müssen, und was alsdenn für Unruhe in ihrem Gemütthe entstehey werde, wenn sie ungerne verlassen sollen, wobey sie gerne länger geblieben wären, absonderlich, wenn sie erkennen werden, daß sie länger hätten bleiben können, wenn sie ihre Lebens-Art darnach eingerichtet, und sich in ihrer Lust, die sie aus der Böllerey geschöpffet, gemäsiget hätten.

§. 467. Wer nicht erkennet, daß seine Unmäßigkeit ihm an seiner Gesundheit schädlich ist, der ist öfters schwerer zu überführen, weil man in dieser Materie noch keine gründliche Wissenschaft hat (§. 453.).

Wie man einen leb-  
zet, der sein  
Leben aus  
Wollust in  
die Schan-  
ge schlä-  
get.

Was zu  
thun,  
wenn eines  
aus Unver-  
stande un-  
mäßig le-  
bet.

Dem

**Vorur-**  
**eheile, als**  
**wenn Un-**  
**mäßigkeit**  
**nicht scha-**  
**dete.**

Demnach wäre zu wünschen, daß man mit mehrerem Fleiße sie untersuchte: denn es ist gewiß, daß öfters diejenigen ihre Gesundheit verlieren, welche sie durch ein mäßiges Leben zu erhalten gedencken, weil sie den Unterscheid der Speise und des Kranckes, ingleichen andere zur Gesundheit erfordernte Mittel nicht verstehen. Ja es leget sich hier ein grosses Hinderniß in den Weg. Wir finden Leute, die bey grosser Unmäßigkeit ein hohes Alter erreichen und eben nicht vielen Kranckheiten unterworfen seyn: hingegen andere, die sich sorgfältig in acht nehmen, doch stets kräncklich sind, oder auch wohl gar in jungen Jahren ihr Leben beschliessen. Und auf diese Exempel pflegen sich insgemein diejenigen zu beruffen, welche nicht zugeben wollen, daß Unmäßigkeit der Gesundheit Eintrag thue. Es ist wohl wahr, daß dergleichen Leute, die bey grosser Schwelgerey ein hohes Alter erreichen, eine stärckere Natur haben, als andere, und daher ihr Leben noch höher würden bringen können, wenn sie mäßiger lebeten: allein, da man hiervon keine deutliche Erkänntniß hat, läßet sich dieses einem schweere überreden, der durch Wollust oder andere Umstände zur Unmäßigkeit gezogen wird. Derwegen wäre hierzu sehr dienlich, wenn man die Exempel derer Leute, die sehr lange gelebet, mit Fleiß aufzeichnete und ihre Lebens-

**Wie es zu**  
**Benchmen.**

Lebens-

Lebens-Art zugleich beschriebe, wie sie sich uehmlich in Essen und Trincken, in Übungen der Leibes, in Gemüths-Bewegungen verhalten und was sie für freudige und für beschwerliche Zufälle gehabt. Denn hieraus würde man ersehen, wie weit man ihr langes Leben der Mäßigkeit zuschreiben Ursache habe. Unterdessen ist wohl zu merken, daß auch diejenigen, welche bey unmaßigem Leben ihre Jahre doch weit hinaus bringen, vielen Zufällen unterworfen seyn, von denen sie bey einem mäßigen Leben frey bleiben würden. Hingegen da die Schwelgerey nicht die einzige Ursache ist, warum man sich um seine Gesundheit bringet; so ist es kein Wunder, wenn auch Leute bey mäßigen Leben vielen Kranckheiten unterworfen sind, ja wohl gar frühzeitig ihr Leben beschliessen müssen. Dabey muß man wohl bedencken, daß die Unmäßigkeit nicht allein aus der Vielheit, sondern auch der Art der Speise beurtheilet werden muß (§. 461.). Und dannhero kan es geschehen, daß einer wohl nicht mit übermäßiger Speise und überflüssigem Truncke in seine Gesundheit stürmet; jedoch aber durch ihm ungesunde Speise und Tranccken eben so viel Schaden anrichtet, als ein anderer durch allzugroffen Ueberfluß. Es bleibt wenigstens gewiß, daß Mäßigkeit für die Gesundheit und langes Leben ein sichereres

res Mittel ist, als Unmäßigkeit, und daher jene dieser vorzuziehen. Man hat auch hierbey zu erwegen, daß unterweilen einige ihnen nach und nach eine Fähigkeit beybringen können, mehrere Speise und Franck zu vertragen als andere, oder auch wenn sie sich mit zu viel überladen, in dem Stande sind besonderer Wartung und Pflege zu genießen, die ein anderer nach seinen Umständen nicht haben kan.

Was zu  
besonderen  
Vorstel-  
lungen  
wieder die  
Unmäßi-  
gkeit die-  
net.

§. 468. Es können auch unterweilen noch besondere Ursachen seyn, warum man die Unmäßigkeit zu unterlassen hohe Ursache hat. Z. E. Es können einige dadurch in Abnahme ihrer Güter gerathen und wohl gar bey guter Zeit arm und dürffstig werden. Andere können dadurch alles verzehren, und sich in die Gefahr eines dürffstigen Alters begeben, oder auch die ihrigen in die Gefahr der Dürfftigkeit setzen, wenn sie frühzeitig sterben sollten. Noch andere können dadurch in eine üble Nachrede kommen, die ihnen an ihrem Glück, unterweilen auch bey andern Angelegenheiten, nachtheilig seyn kan, und so weiter. Wer demnach in besonderen Fällen entweder sich, oder andere von der Unmäßigkeit abhalten will, der muß zugleich auf alles Ungemach acht haben, was einem nach seinen besonderen Umständen begegnen kan,



§. 469. Die Wollust treibet wohl die meisten zur Unmäßigkeit an. Es wird aber hier die Wollust genennet: diejenige Lust, welche man durch die Sinnen empfindet. Wer demnach gewohnet ist das Gute und Böse durch die Lust und Unlust, welche die Sinnen gewehren, zu unterscheiden, den nennet man wollüstig. Da wir nun dasjenige wollen, was wir für gut halten; hingegen das nicht wollen, was wir für böse halten (§. 496. Met.); so strebet ein Wollüstiger nach denen Dingen, die ihm durch die Sinnen Lust gewehren, und hat hingegen einen Abscheu für denen, die ihm durch die Sinnen Unlust machen, oder auch die Lust der Sinnen stöhren. Derowegen da die Lust, so durch guten Geschmack und Geruch, ingleichen durch vergnügten Anblick, erregt wird, unter die Lust der Sinnen gehöret; so wird ein Wollüstiger zur Unmäßigkeit in Essen und Trinken angetrieben, weil Speise und Trancß wohl riechen und schmecken, oder auch appetitlich aussehen.

Was Wollust ist, und wie sie zur Unmäßigkeit an-treibet.

§. 470. Wer nun die Unmäßigkeit einem Wollüstigen verhasset machen will, der muß die Wollust zu dämpffen suchen. Dieses kan auf verschiedene Weise geschehen, nachdem sich einer in diesen oder anderen Umständen befindet. Z. E. Wenn ein Wollüstiger kranklicher und über kleinem Schmerzen, den er dann und wann empfindet, sehr em

Wie die Wollust gedämpfet wird.

Erster Bewegungsbegründ.

Der an-  
dere.

empfindlich ist; so muß man ihm die Grösse der Schmerzen durch geschickte Exempet und Gleichnisse vorstellen, damit diejenigen gepeiniget werden, welche ihnen schweere Kranckheiten durch Unmäßigkeit auf den Hals ziehen. Ist ein Wollüstiger nicht von grossen Mitteln, oder verthut doch mehr als er einzunehmen hat; so muß man ihm vorstellen, daß er künfftig werde darben und aller derjenigen Lust, daraus er sich so viel machet, entbehren müssen: da hingegen, wenn er sich der Mäßigkeit befließiget, er der gleichen Lust beständig geniessen kan. Und ist hierbey sonderlich zu mercken, daß, wenn ein Wollüstiger durch unmöthige Verschwendung in Dürfftigkeit gerathen, es ihm um so viel weher thut, woferne er litten wird, wie er die Lust noch bis diese Stunde geniessen hätte, deren er nunmehr ganz beraubet ist, er aber sie durch eigene Schuld und wohl gar mit Verachtung wohlgemeinter Warnungen muthwilliger Weise verschert. Da man hat zu erwegen, wie wehe es einem thut, wenn man nach diesem andere wohl leben sieht, die sich schlecht helfen müssen, da wir Uebermuth getrieben, und wir hingegen darben müssen, die wir es besser hätten haben können. Ueberhaupt aber haben alle Wollüstigen wohl zu erwegen, daß alle Lust der Sinnen empfindlicher ist, je ungewohnter sie ist: hingegen sich gar sehr vergeringert, je mehr

Der drit-  
te.

Der vierd-  
te und all-  
gemein.

je mehr man ihrer gewohnt. Dessen kan man einen leicht überführen: denn man darf ihn nur auf den Anfang zu rück weisen, da er eine Lust das erste mahl genossen, oder auch auf diejenige Zeiten, da er sie sparsamer genossen; so wird er diese Wahrheit gar leicht begreifen.

Wenn nun an dem ist, daß alle Lust den Sinnen empfindlicher wird, wenn man sie nicht zu ofte und nicht in all zu vollem Maasse genießet; so muß ein Bollüstiger, der sich aus dergleichen Lust etwas machet (§. 469.), die Lust der Sinnen selten und sparsam gebrauchen. Wir finden auch, daß, wo Bollüstige nicht unvermünftig sind, sie sich dieser Maxime bedienen.

§. 471. Der Zustand einer beständigen Freude, die sich nehmlich weder in Traurigkeit verkehret, noch Traurigkeit gebietet, machet die Glückseligkeit des Menschen aus (§. 52.). Wer demnach sich nicht glücklich machen will, der muß keine Lust der Sinnen genießen, als davon er versichert ist, daß er sie nicht mit Verdruss und Traurigkeit bezahlen muß.

§. 472. Wenn man sich mit so vielen Träncke beladen, daß davon das Haupt eingenommen wird; so saget man, daß man sich betrincke. Und demnach ist die Trunckenheit eine Unmäßigkeit im Trincken, dadurch das Haupt des Menschen eingenommen wird. Man saget aber, daß das

Wie weit man die Lust der Sinnen genießen darf.

Was die Trunckenheit ist.

(Moral)

Ⓔ

Haupt

Haupt von dem Trinken eingenommen wird, wenn man dadurch entweder zum Theil oder völlig seiner Vernunft, auch wohl gar seiner Sinnen beraubet wird. Nachdem nun der Gebrauch der Vernunft sich viel oder wenig verlieret; so ist auch die Trunkenheit entweder in einem grossen, oder in einem kleinen Grade anzutreffen. Da nun Thiere keine Vernunft haben (§. 869. Met.); so machet die Trunkenheit Menschen den Thieren gleich. Ja da diese doch den Gebrauch ihrer Sinnen haben (§. 870. Met.); so machet die Trunkenheit die Menschen noch geringer als die Thiere.

Ein Trun-  
kenner be-  
dencket  
nicht, was  
er redet  
und thut.

§. 473. Daher kommet es, daß der Mensch, wenn er trunken ist, nicht mehr bedencket, was er thut, und daher bloß redet und thut, wozu ihn seine Sinnen und die Einbildungskraft verleiten. Denn alle Handlungen rühren entweder aus der Vernunft, oder aus den Sinnen und der Einbildungskraft (§. 892. Met.). Da nun von der Trunkenheit der Gebrauch der Vernunft verschwindet (§. 472.); so können auch die Handlungen nirgend anders her als aus den Sinnen und der Einbildungskraft entspringen. Gehen auch die Sinnen weg; so ist der Mensch einem Schlafenden oder höchstens einem Träumenden gleich.

474. Die Einbildungs-Krafft bringet in uns wieder hervor, was wir zu anderer Zeit bey der Sache gedacht, oder auch gethan; die ~~ist~~ <sup>ist</sup> in unsere Sinnen würffet (S. 238. Met.). Derowegen wenn uns in der Trunckenheit eine Person vorkommet; so fallet uns auch ein, was wir sonst von ihr gedacht haben, und, da wir nicht mehr bedencken, was wir reden, sagen wir es steyn heraus. Und so verhalt sich auch mit aller übrigen Dingen, die wir entweder erblicken, oder auch sonst uns ins Gedächtnis gebracht werden. Daber pfleget es zu geschehen, daß die Menschen in Trunckenheit offenhertzig heraus sagen, was sie gedenccken, und ist das Spruch-Wort ein Wahr-Wort; Trunckener Mund redet die Wahrheit. Hierinnen aber sind sie den Kindern gleich: denn weil die Kinder von Natur noch keinen fertigen Gebrauch der Vernunft haben, gleichwie sie ihn durch den Trunck verlohren haben; so reden auch sie aus Unbedacht heraus, was sie gedenccken. Und dannenhero sethet man in gemeinen Spruch-Worte Kinder und Trunckene zusammen, wenn man saget: Kinder und Trunckene reden die Wahrheit. Sonst hat es eben diese Ursache, warum die Menschen auch im Schlasse die Wahrheit reden, und man daher in diesem Stücke die Trunckenheit mit dem Schlasse zusammen setzet,

wenn man ſaget: In Trunckenheit und Schlaſſe redet man die Wahrheit.

Man wird zu verſchweigen ſollen, ſoll ſich für Trunckenheit halten.

§. 475. Wer demnach Sachen weiß, die er zu verſchweigen Urſache hat, und dadurch er ſich Schaden zuziehen kan, wenn er ſie ſaget, ſoll die Trunckenheit vermeiden, am allermeiſten in ſolchen Fällen, wo dergleichen Perſonen und Sachen vorkommen, die ihm das, was er verſchweigen ſoll, in Sinn bringen können: welches ſich aus der Regel der Einbildung beurtheilen laſſet (§. 239. Mer.). **S. E.** Es iſt in der Geſellſchaft eine Perſon zugegen, von der wir nachtheilige Sachen gehört, oder der wir auch wohl zu Schaden getrachtet. Wenn ſich einer volltruncket und die Perſon erblicket, fällt ihm ein, was er von ihr nachtheiliges weiß, oder wie er ihr vorhin zu Schaden getrachtet. Der vorwegen wenn jemand mit ihm von derſelben Perſon redet; ſo ſaget er frey heraus, was er weiß, und wozu ihn ſein Affect, als der Haß wider die Perſon, antreibt. Gleichgeſtalt wenn ſich ein geiler Menſch in ein Weibesbild verliebet und bey ſich überlegt, wie er es anfangen wolte, wenn er ihrer könte theilhafftig werden; ſo fällt ihm dieſes ein, wenn er ſie in der Geſellſchaft ſiehet. Da er nun in der Trunckenheit thut, wozu ihn ſein Affect antreibt (§. 473.); ſo nimmet er mit der Perſon vor, was ſich nicht

nicht gebühret, und eröffnet ihr zur Unzeit seine liederlichen Gedanken.

§. 476. Es verhält sich aber mit den Wercken eben so, wie mit den Worten. Denn die Einbildungs-Krafft bringet uns auch in Sinn, was wir zu thun verlanget, wenn sich diese oder jene Gelegenheit ereignen sollte: welches umständlicher hier auszuführen nicht nöthig ist. Derowegen soll sich ein Mensch, der viel schlimme Begierden hat, die er auszuüben entweder aus Mangel der Gelegenheit, oder auch durch einige Vorstellungen der Vernunft gehindert worden, für der Trunckenheit hüten. Denn sonst kan es gar leicht geschehen, daß er das Böse, wozu er geneigt ist, vollbringt. Das vorige Exempel von dem geilen Menschen, der in der Trunckenheit gegen ein Weibesbild sich zu frey aufführet, kan auch hier zur Erläuterung dienen.

§. 477. Wenn nun einer absonderlich von dem andern beleidiget und dadurch zu einem Hasse gegen ihn verleitet (§. 454. Met.), auch durch den Zorn auf Rache zu gedencken veranlasset worden (§. 484. Met.); so kan er in Trunckenheit an seinem Feinde ausüben, was er ihm zgedacht. Und demnach hat man sich absonderlich in einer Gesellschaft, wo ein Feind zugegen ist, für Trunckenheit zu hüten. Es kommet hier noch eine andere Ursache dazu, weil ein Feind

Wer böse Begierden hat, soll sich für Trunckenheit hüten.

In einer Gesellschaft, wo ein Feind zugegen, soll man Trunckenheit meiden.

auf uns genaue acht giebet, und sich daratt vergnüget, wenn er was unanständiges vor uns wahrnimmet, auch dasselbe uns zu schaden anwendet (§. 456. Met.) in der Trunckenheit aber man so wohl mit Worten, als Wercken sich bloß giebet (§. 474. 476.).

**Warum die Trunckenheit zu vermeiden, wenn man zu gewissen Lastern geneigt.**

§. 478. Da der Mensch in der Trunckenheit nach seinen bösen Begierden handelt, weil er sie durch die Vernunft nicht zurücke halten kan (§. 476.); so muß er auch nach seinen natürlichen Neigungen handeln, wenn er truncken ist. Und derowegen hat sich für Trunckenheit zu hüten der vor Natur zu einigen Lastern geneigt ist, absonderlich in solchen Fällen, wo zu dergleichen Lastern sich Gelegenheit ereignet.

**Ober auch sich vor diesem in Gesellschaften seltsam aufgeführt.**

§. 479. Man siehet auch ferner, daß, wenn einer vor diesem in Gesellschaften sich seltsam aufgeführt, in der Trunckenheit ihm dieses wieder einfället (§. 238. Met.). Weil man nun den alten Gewohnheiten nicht anders als durch die Vernunft widerstehen kan: in der Trunckenheit aber der Gebrauch der Vernunft verschwindet (§. 472.); so pflegen auch die Betrunkene in der Gesellschaft ihre alte Vossen hervor zu suchen, und vergessen darüber ihres gegenwärtigen Standes und anderer Umstände.

**Bewegungs-Gründe von der**

§. 480. Aus diesem allen erhellet, daß aus der Trunckenheit sehr viel böses und unordentliches Wesen erfolget (§. 142.), und man



man demnach noch viele besondere Ursachen Trunckenheit abzu-  
 hat, warum man sich vor der Trunckenheit zu hüten, die bey der Unmäßigkeit im Essen nicht statt finden. Wer demnach entweder selbst die Trunckenheit vermeiden, oder auch andere davon abhalten will, der muß alle diese Ordnung so wohl durch sein eigenes Exempel, als durch das Exempel anderer sich vorstellen.

§. 481. Absonderlich ist dabey nicht zu vergessen; was für Verdruß des Gemüthes, so Tages aus der Trunckenheit erwächst, wenn einen gereuet, was man gethan hat (§. 464. Met.), und man sich desselben schämet (§. 469. Met.); auch zugleich fürchtet, daß nicht Feinde dieses zu unserm Schaden mißbrauchen (§. 476. Met.). Dieser Verdruß kan das Gemüthe unruhig machen, absonderlich das Ehre liebet.

§. 482. Daß aber gleichwohl diese Unruhe die Menschen nicht stets vor der Trunckenheit abhält, kommt daher, weil sie vermeiden, man könne sich in acht nehmen, damit man weder rede, noch thue, was einem unanständig ist, und solchergestalt den Verdruß vermeiden. Derowegen hat man hier zu erwegen, wie dergleichen nicht eher in unserer Gewalt stehet, als bis wir einen Abscheu an demjettigen haben, wozu wir geneigt gewesen, und die alten Gewohnheiten durch andere niedrige geändert (§. 238. Met.):

welches aber keine Sache ist, die man so leichte und so geschwinde zu Stande bringen kan (§. 384.).

Wie man es erhält, daß sie fruchtet.

§. 483. Wer demnach entweder sich in acht zu nehmen vermeinet, da er doch nicht kan, oder auch sonst durch Zureden in der Gesellschaft zur Trunckenheit bewegen lässet, der kan sich derselben nicht anders entziehen, als wenn er die Gelegenheit darzu vermeidet, und wähtender Zeit nicht allein fleißig an allen den Verdruß gedencet, den er sich durch die Trunckenheit gemacht, sondern auch zugleich bey ausgeschlagener Gelegenheit sorgfältig überleget, in was für Unordnung er würde gerathen seyn, wenn er sie nicht vermieden hätte, was er für Mißvergnügen haben würde, da er nun ruhig und vergnügt sich befindet (§. 481.). Jedoch muß er dabey die Gedancken fahren lassen, als wenn er sich entweder für dem Truncke, oder für ungeschickender Aufführung bey dem Truncke würde haben in acht nehmen können.

Wie der Mensch bey Essen und Trincken sich aufführen soll.

§. 484. Weil der Mensch verbunden ist alle Gliedmassen des Leibes in eine solche Bewegung und Stellung zu bringen, wie es die Vollkommenheit der Seele und die natürliche Vollkommenheit des Leibes erfordert (§. 446.): er aber in Essen und Trincken mäßig seyn soll (§. 462.), das ist, nichts essen und trincken, als was seiner Gesundheit nicht

nicht schadet, noch mehr essen und trincken, als dann dienlich ist (§. 461.); so müssen auch bey dem Essen und Trincken alle Mienen und Geberden, ja alle Worte und Werke dergestalt eingerichtet werden, daß sie mit der Mäßigkeit und dem bey dem Essen erfordernten Appetit (§. 459.) zusammen stimmen, das ist, daß die Mäßigkeit und der Appetit der Grund ist, warum man dieses oder jenes redet und thut, diese oder jene Mienen und Geberden machet, folgendes durch jene sich verstehen lässet, warum diese da sind (§. 29. Met.).

§. 485. Hieraus fließen alle Regeln, die man von der Aufführung bey Essen und Trincken in acht zu nehmen hat, und wor darauf acht hat, der bedarf nicht, daß man ihn von anständigen Sitten etwas lehre. Unterdessen damit man desto leichter begreiffe, daß ich die Wahrheit rede, auch diese allgemeine Regel in allen vorkommenden Fällen geschickt anzubringen erlerne; so will ich eines und das andere Exempel von besonderen Regeln geben. Weil man sich nicht mit zu vielem Essen und Trincken überladen soll (§. 461.); so muß man auch niemahls allzu grosse Begierde zu dem Essen von sich spüren lassen. Derowegen wird mit Recht für unanständig gehalten, wenn man entweder zu geschwinde isset, oder zu grosse Bissen auf einmahl hinein stecket, ingleichen

Exempel  
besonderer  
Regeln.

Warum  
man nicht  
zu ge-  
schwinde  
essen und  
trincken  
soll.

Warum man nichts aus der Schüssel nehmen soll als was für seinem Orte liegt.

Warum man nichts eckelhaftes vornehmen soll.

Wo man nicht essen noch Essen hohlen soll.

wenn man im Trinken die Gläser zu behen-  
de aushüllet. Weil man nicht aus bloßer  
Wollust essen soll (§. 462.); so muß man  
auch nichts vornehmen, oder blicken lassen,  
dabon man keinen anderen Bewegungs-  
Grund als die Wollust angeben kan. Da-  
her wird es mit gutem Grunde für unan-  
ständig gehalten, wenn einer aus der Schüs-  
sel nimmt, was nicht für seinem Orte lieget.  
Wiederum weil man Speise und Trancé  
mit gutem Appetit genießet soll (§. 459.);  
so muß auch alles unterlassen werden, was  
einen Eckel erregen kan. Und aus dieser  
Absicht wird nicht ohne Grund für unan-  
ständig gehalten, wenn man von unflätigen  
Sachen bey Tische redet, oder auch sich mit  
Auschnelken der Nasen, Anfassung der  
Speise mit den Händen, Abnagung der  
Knochen und dergleichen eckelhaft auffüh-  
ret. Ja da Essen und Trinken auch mit  
unserem Stande und Vermögen zusammen  
stimmen soll (§. 458.); so wird es für unan-  
ständig gehalten, wenn man entweder Es-  
sen und Trinken an einem Orte hohlen läßt  
set, wo nur geringe Leute zu speisen und zu  
trinken pflegen, oder auch wohl gar selbst  
dahin gehet. Wer hierauf recht acht hat,  
der wird in allen vorkommenden Fällen an-  
ständige Sitten von unanständigen unter-  
scheiden lernen, auch diejenigen, in welchen  
Wahrheit ist, von denen übrigen, welche die  
blosse

bloſſe Gewohnheit aus Unverſtande und Vorurtheile eingeführet.

§. 486. Gleichwie aber die Handlungen der Menſchen gar ſehr unter einander laufen; ſo kan es auch geſchehen, daß in beſonderen Fällen dieſe und dergleichen Regeln, als erſt jegund (§. 485.) angeführet worden, noch beſondere Gründe haben: ja es können auch wohl gar aus beſonderen Gründen noch einige Regeln dazu kommen, die vor ſich aus den von dem Eſſen und Trincken vorgeschriebenen Regeln nicht flieſſen.

Z. E. Wir haben vorhin (§. 485.) erwieſen, daß man nicht aus der Schüſſel nehmen ſoll, was nicht für ſeinem Orte lieget. Wenn nun verſchiedene mit einander ſpeiſen, da einer ſeine Mahlzeit ſo wohl bezahlet als der andere und ſie inſgeſamt dem Stande nach einander gleich ſind; ſo hat man hierinnen zu der vorigen Regel noch mehrere Gründe.

Singegen wenn man in einem Gaſthofſe mit einem vornehmern ſpeiſet gegen den man einige Hochachtung zu bezeigen ſich genöthiget befindet, hat man hierinnen einen geſungſamen Grund, warum man, wenn ein gutes Stücke vor ſeinem Orte lieget, es dem vornehmen Manne vorleget. Und alſo kommet hier aus beſondern Umſtänden eine neue Regel hinzu, die vor ſich aus den von dem Eſſen und Trincken vorgeschriebenen Regeln nicht flieſſet. Es iſt aber nicht nöthig alle

Wichtig  
Gründe  
vornehmern

Warum  
man nicht  
an einen  
fremden  
Ort greiffen  
ſoll.

Warum  
man, was  
vor ſeinem  
Orte lieget,  
andern vor-  
legen ſoll.

der

Warum  
nicht die  
Regeln ge-  
geben wer-  
den.

Wie man  
einen zu  
anständi-  
gen Sit-  
ten bring-  
en.

Allerhand  
zur Ge-  
sundheit  
dienende  
Regeln.

dergleichen Fälle durchzugehen und einen mit vielen Regeln zu beschweren. Wer die allgemeinen Regeln verstehet und nur zu einem ordentlichen Wandel Lust und Liebe hat (§. 165.), auch sich dabey gewöhnet auf alle sein Thun und Lassen acht zu haben (§. 173.), der wird die besonderen Regeln, wenn er sie nöthig hat, vor sich selbst finden. Und hietinnen bestehet zugleich das Mittel, wodurch man einen zu anständigen Sitten bringet (§. 160.). Diese Erinnerung gehet nicht allein auf den gegenwärtigen Fall des Essen und Trinckens, sondern findet auch bey allen übrigen Handlungen der Menschen statt. Derowegen kan sie im folgenden ein jeder vor sich an seinem Orte wiederholen und werde ich mich mit den besonderen Regeln, die durch diesen Weg gefunden werden, nicht aufhalten.

§. 487. Der Mensch ist verbunden alles zu thun, wodurch seine Gesundheit erhalten wird, und hingegen zu unterlassen, was sie stöhret (§. 447.). Da nun übermäßige Arbeit, Abbruch des Schlaffes, niedrige und hefftige Affecten, unreine und stinckende Luft, übeles Sitzen und Liegen zc. die Gesundheit stöhren; so soll man sich für übermäßiger Arbeit hüten, zu rechter Zeit dem Leibe seine Ruhe gönnen, auch nicht zu frühe wieder an seine Arbeit gehen, alle niedrige Affecten unterdrucken und, wenn sie entstehen, sie beyzeiten

zeiten fähmen, daß sie nicht allzuheftig werden (§. 390. & seqq.), die Schlaf- und Wohn-Zimmer von böser Luft reinigen und mit frischer erfüllen, alles Eizen, Gehen, Stehen und Liegen, davon man einigen Schmers über Ungemach empfunder, vermeiden; und was dergleichen mehr ist.

Hingegen da Erfrischung des Gemüthes durch einige Veränderungen des Ortes, des Umganges mit Personen, der Luft u. und Bewegung des Leibes zur Gesundheit und Munterkeit dienlich befunden wird; so muß man auf dergleichen Veränderung bedacht seyn und seinem Leibe nöthige Bewegungen verschaffen, nachdem es eines jeden Umstände leiden.

Diese Regeln sind leicht und schicklich, daher geringe zu seyn; allein da sie dienen die Gesundheit zu erhalten, darüber der Leib nichts edelers besitzen kan, sind sie in der That von großer Wichtigkeit. Und es wäre zu wünschen, daß jedermans mit mehrerem Fleisse darauf acht hätte!

§. 488. Ja es wäre zu wünschen, daß mehrere Regeln bestünde wären, dadurch man die Gesundheit des Leibes erhalten und hingegen Kranckheiten und Schwachheiten verhüten kan. Da es aber in diesem Stücke fehlet, muß sich ein jeder so lange selbst zu helfen suchen, bis man ein mehreres zum Nutzen des menschlichen Geschlechtes entdecken kan. Man muß nämlich, nachdem man sich

Erinnerung.

Wiederere zu entdecken.

sich der Mäßigkeit beflisset, damit man versichert ist, daß die Schwachheit des Leibes, so man verspüret, nicht von der Unmäßigkeit herrühret, auf seinen Leib wohl acht haben, ob etwas veränderliches an ihm wahrzunehmen oder nicht. So bald man dergleichen inne wird, muß man alle Umstände, darinnen man sich befunden, fleißig überlegen, damit man erfahre, was es für eine Ursache habe. Und solchergestalt wird man theils lernen, was man ein anderes mal zu vermeiden hat, theils auch was einem zuträglich ist. Ob nun zwar nicht allen Menschen einerley gleichviel nützet und schadet, so kan man doch fremde Erfahrung mit zu Hülffe nehmen. Je wenn viele ihre Anmerkungen zusammen trügen, würde man mit der Zeit viel heilsames für das menschliche Geschlechte heraus bringen.

Wie zu  
verbüten,  
daß man  
sich nicht  
ungefand  
arbeitet.

§. 489. Wer durch übermäßige Arbeit seiner Gesundheit schadet, thut es entweder aus Noth, oder aus Geiz, oder aus Ehrgeiz. Aus Noth geschieht es, wenn man mit seiner Arbeit nicht so viel erwerben kan, als einem aufgehet: aus Geiz, wenn man gerne ein großes Vermögen zusammen bringen will: aus Ehrgeiz, wenn man mit seiner Wissenschaft und Kunst Ehre erlangen will. Wo mehr aufgehet, als man erwerben kan, muß man darauf bedacht seyn, wie man denselben Ausgang vermindert, entweder indem

1. Wo es  
aus Noth  
geschiehet.



haben man die Lust habe, oder die Zahl derer, die man zu versorgen hat, vergeringert; was vor künftig an einem andern Orte anständlicher soll getrieben werden. Einen Gelsigen so wohl als Ehrgeisigen hat man zu belehren, daß es besser sey mit Erhaltung seiner Gesundheit seine Ehre und Geld nach und nach, als mit deren Verlust auf einmahl zu vermehren. Denn wer lange Jahre gesund bleibet, kan mit weniger Mühe und Verdruß eben das in beyden Fällen und noch mehreres erhalten; was der andere in kurzer Zeit nicht vor sich bringet. Es ist wohl wahr, daß sich unterweilen Gelegenheiten ereignen etwas zu erwerben, die man nicht allemahl zu einer andern Zeit wieder erwarten kan, und man daher meinet, man müsse es mitnehmen, weil man es haben könne. Allein hier hat man zu bedencken, daß Krankheit wieder wegnimmet, was einer in gesunden Tagen erworben und dadurch er sich die Krankheit auf den Hals gezogen. Was ist entlich der Schmerz und Verdruß der Lohn, den er für seine Mühe und Arbeit hat. Gleichergestalt kan der Ruhm in krancken Tagen nicht so viel Vergnügen geben als in gesunden; absonderlich wenn es einen gepenet; daß man mit unmaßligem Fleiße sich die Krankheit, oder wohl gar die augenscheinliche Gefahr des Todes auf den Hals gezogen (S. 464. Met.). Unterweilen finden auch

2. Bo  
aus  
geis  
Wepel!

Einwurf  
der gebo  
ben wird.

912  
m  
1839

11  
12  
13  
14  
15  
16  
17  
18  
19  
20

auch in besondern Umständen noch besondere Vorstellungen Platz.

**Kleider**  
sollen den  
Leib, wie  
der die  
Witterun-  
gen der  
Luft ver-  
wahren.

§. 490. Zur Erhaltung der Gesundheit dienen auch die Kleider. Denn weil absonderlich die Kälte dem Leibe schadet, er auch die veränderliche Witterung in der Luft nicht bloß vertragen kan; so muß man ihn wieder Hitze, Kälte und andere wiederige Witterungen der Luft durch die Kleidung verwahren. Und hieraus kan man von der Beschaffenheit der Kleider urtheilen. Z. E. Im Sommer schicken sich dünne seidene Strümpffe, damit man in der Hitze nicht zu stark schwiget: hingegen nicht im Winter, weil die Füße nicht genug wieder die Kälte verwahrt werden, davon sie leicht Schaden nehmen.

**Die**  
**Scham**  
bedecken.

§. 491. Über dieses haben die Kleider noch einen andern Nutzen, daß sie nehmlich diejenigen Gliedmassen des Leibes bedecken; durch welche man leicht zur Geilheit gereizet wird: wovon künftig an einem andern Orte ausführlicher soll geredet werden, wo wir von der Keuschheit und der ihr entgegen gesetzten Geilheit ausführlich handeln werden.

**Wie man**  
sich in Klei-  
dung nach  
seinem  
Stande  
und Ver-

§. 492. Weil ferner bey einem ordentlichem Wandel alles von dem Größten bis auf das Kleinste mit einander übereinstimmen soll (§. 142.); so muß auch unsere Kleidung mit unserem Stande und Vermögen zusam-  
men

men stimmen. Derowegen muß ein Vornehmer und Reicher sich auch in Kleidung von einem Geringen und Armen unterscheiden, und wird dieser Unterscheid nicht allein in der Art des Zeuges, der dazu genommen wird, sondern auch der Gestalt der Kleidung gesucht. Ich bekümmere mich nicht um die Einwürffe, die man hierwieder machen kan, wenn man nichts aus deutlichen Begriffen zu urtheilen gewohnt ist. Denn wenn ich unten von der Hoffart handelen werde; so wird man sehen, daß dieses ohne einige Hoffart geschehen können. Und in der Politick wird sich zeigen; daß Reiche weiter als auf die Nothdurfft sehen müssen, damit die Armen nicht Mangel an dem haben, was zur Nothdurfft gehöret.

mögen zu richten.

Erinnerung.

§. 493. Aus eben dieser Ursache erhellet, daß die Kleider so beschaffen seyn müssen; damit sie einem in seinen Berrichtungen nicht hinderlich seyn, die man darinnen vornimmt, sondern vielmehr förderlich. Und in dieser Absicht nennet man die Kleider bequem.

Ingleichen nach seinen Berrichtungen.

§. 494. Ja weil in einem ordentlichen Wandel alles zusammen stimmen soll (§. 142.); so muß auch die Kleidung mit dem inneren Zustande des Gemüthes zusammen stimmen. Und also hat der Unterscheid unter Trauer- und Freuden-Kleidern einen Grund. Wer ordentlich in seinen Sachen

Auch nach dem Zustande des Gemüthes.

(Moral)

Y

ist,

ist, muß auch solches in der Kleidung zeigen.

**Nöthige  
Erinne-  
rung.**

§. 495. Aus den bisher gegebenen Regeln könnte man nun zwar alles untersuchen, was bey Kleidern vorkommet, und alle Fragen entscheiden, die man wegen der Kleidung in Ansehung der Sitten machen kan. Allein es ist nicht zu leugnen, daß die Menschen in den Trachten sich nicht jederzeit vernünftig aufführen, ja bey der Aenderung der Moden, die unter uns sonderlich im Brauch ist, gar öfters das Bessere mit dem Schlechtern vertauschen. Warum man nun und wie weit man sich hierinnen nach der Einbildung der Leute richten muß, wird in dem folgenden Capitel gezeigt werden. Unterdessen wäre es vielleicht nicht eine ganz unnütze und unangenehme Arbeit, wenn man die Trachten verschiedener Völcker und die bey uns veränderliche Moden nach den vorgeschriebenen Gründen untersuchte. Wiewohl wer dieses unternehmen wollte, müste auch den Zustand der Länder und Völcker und ihre Neigungen wohl inne haben: dabey unterweilen zugleich mit auf einige andere Gründe acht haben, indem die Kleider auch vor sich, ohne einige Absicht auf den Zustand und die Sitten des Menschen, zu betrachten sind, als besondere Arten der Wercke der Kunst und der Körper. Die Körper aber überhaupt, als auch insbeson-  
dere

**Schri-  
ften; so noch  
fehlen.**

bere die Wercke der Kunst haben ihre allgemeine Regeln, die in einem jeden besonderen Falle statt finden müssen.

§. 496. Weil der Mensch seine Gliedmassen ganz und gesund erhalten soll (§. 449.): hingegen viele Fälle ihm vorstossen können, da er Schaden nimmet; so soll er bey allen seinen Berrichtungen, bey allen seinen Bewegungen und Stellungen des Leibes wohl bedencken, was ihm für Schaden daraus erwachsen kan, und wie er sich dawieder in acht zu nehmen. Und demnach erfordert die Bewahrung der Gliedmassen eine besondere Vorsichtigkeit bey allem, was wir vornehmen. 3. E. Dergleichen Behutsamkeit ist nöthig im Gehen, absonderlich an Orten, wo man leicht fallen kan, als auf dem Eise.

§. 497. Da wir nun den Gliedmassen des Leibes durch den Fall gar leichte Schaden zufügen; so muß man im Gehen und Stehen allezeit solche Stellungen des Leibes und der Gliedmassen annehmen, bey welchen man am allermeisten vor dem Falle sicher ist: welches aus den Gründen der Statik und Mechanick beurtheilet werden muß. Es ist wahr, daß die Natur Menschen und Thiere vieles hierinnen lehret: allein es ist auch nicht zu zweiffeln, daß man es weiter bringen kan, wenn man die Gründe davon verstehet. Zudem kan man das Gute von

Vorsichtigkeit wegen der Gliedmassen.

Vorsichtigkeit im Gehen und Stehen.

Gründe darzu.

den schlimmeren Gewohnheiten nicht unterscheiden, wo man nicht den Grund davon verstehet (§. 29. Met.). Und hieraus lassen sich viele Regeln erklären, die man im Gange in acht zu nehmen hat, und die Tanzmeister, welchen den Gang reguliren, finden also ihren Richter an dem, der diese Gründe einseheth. Ich sage aber mit Fleiß, viele und nicht alle Regeln, weil verschiedene auch aus andern Gründen, als aus der Beschaffenheit des ordentlichen Wandels, der (wie schon öfters erwehnet worden) eine allgemeine Zusammenstimmung in der Seele, dem Leibe und dem äusseren Zustande des Menschen erfordert, hergeleitet werden. Z. E. Wer Trauer-Kleider träget, zeigt dadurch den betrubten Zustand seines Gemüthes an (§. 494.). Traurigkeit leidet keine Munterkeit in Mienen und Geberden (§. 215. Mor. & §. 448. Met.), und also auch keine Geschwindigkeit im Gehen. Dero wegen ist es unanständig, wenn einer in Trauer-Kleidern geschwinde läufft. Hier ist eine Regel, die im Gange in acht zu nehmen und doch mit der Sicherheit für dem Falle nichts zu thun hat. Und dergleichen sind noch gar viel andere. Ich kan sie aber hier so wenig, als andere ihres gleichen an andern Orten anführen, weil mein gegenwärtiges Vorhaben solches nicht leidet. Genung, daß ich die allgemeinen Regeln aus

Noch andere Gründe.

Allgemeine Erinnerung.

ausführe, daraus man in benöthigten Fällen die besonderen für sich finden kan und den Weg zeige, wie man zu den besonderen gelangen kan.

§. 498. Weil absonderlich an den Gliedmassen der Sinnen, und unter diesen an dem Gesichte und Gehör viel gelegen; so hat man auch für allen Dingen sie zu bewahren, damit sie nicht auf einige Weise verschlimmert, oder wir auch gar derselben verlustig werden. Und demnach muß man alles meiden, was die Schärffe der Sinnen vermindern kan.

Sorgfalt  
der Gliedmassen der  
Sinnen.

§. 499. Das Auge ist in gutem Stande, wenn es so wohl in die Ferne, als in die Nähe wohl siehet. Wer demnach von Natur ein gutes Auge bekommen hat, muß dabey bedacht seyn, daß er es nicht verschlimmere. Es zeigt aber die Erfahrung, daß es durch unrichtigen Gebrauch verschlimmert wird, welches ich auch anderswo aus den in der Optick (§. 34. 36. 39. Optic.) ausgeführten Gründen erweisen will. Nämlich wer viel in die Ferne, wenig aber in die Nähe siehet, verlieret das Vermögen wohl in die Nähe zu sehen: hingegen wer viel in die Nähe, wenig aber in die Ferne siehet, und sonderlich auf kleine Sachen, als z. E. kleine Schrift, oder auch auf grössere bey schwachem Lichte die Augen zu nahe leget, der wird dadurch übersichtig und verlieret das

Wie man  
das Auge  
bewahren  
soll.

Vermögen etwas in die Ferne zu sehen. Derwegen muß man das Auge niemahls zu lange auf eine Art allein gebrauchen, auch nicht mit Gewalt in die Ferne und Nähe zu sehen anstrengen, absonderlich bey nicht recht hellem Lichte, noch auch sich mit den Augen auf eine Sache legen, die man sehen will. Man findet über dieses, daß, wer bey allzuhellem Lichte viel die Augen brauchet, der wird dadurch stumpff bey schwachem zu sehen: hingegen wer bey schwachem Lichte viel siehet, kan das helle nicht mehr vertragen, sondern wird gleich dadurch verblendet. Derwegen muß man weder bey allzustarckem, noch allzuschwachem Lichte seine Augen gebrauchen etwas deutlich zu sehen, und im übrigen bald bey starckem, bald bey schwachem Lichte die Augen gebrauchen.

**Winct der Natur.**

Die Natur giebet uns anfangs, ehe das Auge verderbet worden, selbst einen Winct. Man findet einen kleinen Schmerz und gehen wohl auch gar die Augen über, wenn man sie im Sehen wieder ihre Kräfte anstrengt. So bald man dieses mercket, muß man aufhören weiter darnach zu sehen, was das Ungemach erreget.

**Exempel besonderer Regeln.**

§. 500. In diesem wenigen, was ich gesagt, sind gar viel besondere Regeln enthalten, die sich alle in besonderen Fällen gar leicht geben. Z. E. Wer in Büchern liest, oder schreibt, muß nicht in der Abends  
Dem



Demmerung oder bey einem schwachen Lichte lesen oder schreiben. Wiederum wer viel schreibt, muß sich nicht gewöhnen mit den Augen auf das Papier zu legen. Gleichergestalt wer zeichnet und mahlet, muß weder bey Lichte, wenn es nicht recht helle ist, noch bey dunckelem Wetter kleine Sachen zeichnen oder mahlen, und was dergleichen mehr ist.

§. 501. Was das Gehöre betrifft; so zeigt die Erfahrung, und künfftig werde ich es in einem andern Orte erweisen, daß allzustarcker Schall die Ohren betäubet, ingleichen, daß starckes Schreyen das Gehöre benimmt. Derowegen muß man sich so wohl für dergleichen Gelegenheit hüten, wo ein starcker Schall in die Ohren dringen kan; als auch sonderlich, wenn man viel und ofte Gelegenheit zu reden hat, sich nicht über Vermögen zum Schreyen anstrengen. Und gilt bey dem Gehöre gleichfalls auf seine Art, was vorhin von dem Gesichte erinnert worden, daß man sich nehmlich so wohl im leisen, als starcken Hören üben muß, das ist, mit beydem abwechseln, wenn man von Natur ein gesundes Ohre hat, oder es noch nicht durch übelen Gebrauch verderbet.

Wie man das Gehöre in acht nimmt.

§. 502. Mit den übrigen Sinnen hat es nicht so viel zu sagen, als mit dem Gehöre und dem Gesichte, weil wir sie im menschlichen Leben nicht so starck gebrauchen. Un-

Wie man die übrigen Sinnen bewahrt.

terdessen ist doch besser, wenn man sie in ihrem natürlichen Zustande erhält, als wenn man sie verschlimmert: denn es kommen auch Gelegenheiten, da man die übrigen Sinnen gebrauchen, und so wohl zu seiner Vergnügung als anderem Nutzen anwenden kan. Ob man nun zwar auf die übrigen Sinnen weniger bisher acht gehabt, als auf die anderen; so ist doch bereits bekandt, daß sie insgesamt, das ist, so wohl Riechen und Schmecken, als auch Fühlen, durch starcke Empfindungen, das ist, starcken Geruch, starcken Geschmack, starckes Gefühl, ingleichen durch oftmahlige Wiederholung desselben, vergeringert werden. Wer demnach auch diese Sinnen in gutem Zustande erhalten will, muß beydes, so viel an ihm ist, vermeiden.

Daß Geruch  
schmack  
und Ge-  
ruch ihren  
Nutzen ha-  
ben.

§. 503. Ich habe gesagt, es kämen Gelegenheiten vor, da man auch die übrigen Sinnen nutzen könnte. Nun sollte wohl hieran niemand zweiffeln, weil Gott und die Natur nichts umsonst thun (§. 1049. Met.), auch vermöge des Sazes des zureichenden Grundes (§. 30. Met.) der Mensch den Geruch, den Geschmack und das Fühlen nicht für die lange Weile hat, ja alle drey Mittel sind, wodurch Gott besondere Absichten im menschlichen Körper zu erhalten gedencket (§. 1029. Met.): unterdessen weil Exempel bey vielen mehr als tüchtige Gründe

Se gelten; so will ich den Nutzen dieser Sinnen durch eines und das andere erläutern, damit es nicht das Ansehen habe, als wenn ich etwas für die lange Weile angenommen hätte. Wenn einer in eine Ohnmacht gefallen, kan er durch einen starcken Geruch wieder zu sich selbst gebracht werden. In solchem Falle kömmet es einem zu statten, wenn man noch einen zarten Geruch hat. Wiederum wenn einer leicht etwas riechet; so kan er das Feuer, was sich in der Nähe erhoben, durch den Geruch bey Zeiten entdecken, und dadurch öfters gar grossen Schaden verhüten. Wer einen subtilen Geruch hat, kan durch die Annehmlichkeit der wohlriechenden Blumen sich ein Vergnügen machen, und daher in einem Garten, wo er durch Spaziren sein Gemüthe erfrischen will, vergnügter seyn, als er sonst nicht seyn würde. Der Geschmack machet, daß man die Speisen mit grösserem Appetit zu sich nimmet, als wenn man es nicht recht schmecket, was man isset: welches nicht allein zur Vergnügung dienet, sondern auch selbst zur Gesundheit vorträglich seyn kan.

S. 504. Durch Mittel der Kunst können auch die Sinnen in verschiedenen Fällen gestärket werden. So ist von dem Auge bekannt, daß es durch die Fern-Gläser vermögend wird in die Weite zu sehen: hingegen

Ob die Sinnen zu verbessern.

gen durch die Vergrößerungs-Gläser kleine Sachen genau zu erkennen. Beydes hat in Wissenschaften viel genüzet, und wird künfftig noch mehr Nutzen schaffen. Für das Ohr sind auch Instrumente erfunden, dadurch das Gehör gestärcket wird. Da nun die Menschen verbunden sind alle nützliche Künste zu treiben (§. 368.); so ist es auch billig, daß diejenige, welche das Geschicke, Zeit und Gelegenheit dazu haben, durch die Kunst den Sinnen zu statten zu kommen sich bemühen.

Wie vor  
das Ge-  
dächtniß  
und die  
Einbil-  
dungs-  
Kraft zu  
sorgen.

§. 505. Die Einbildungs-Kraft und das Gedächtniß, ob sie zwar nicht weniger als die Sinnen (§. 220. Met.) sich nach dem Zustande des Gehirnes richten (§. 813. Met.), sind dennoch darinnen von den Sinnen unterschieden, daß sie sich durch Übung erweitern lassen (§. 262.). Met.). Da nun beyde so wohl zu einem ordentlichen Wandel (§. 146. 172. 186.), als zu vernünftigen Schlüssen (§. 336. & seqq. Met.), zu Wiß (§. 859. Met.), Erfinden (§. 364. 861. Met.), Klugheit (§. 331.) u. nothig sind; so hat man auch die Übungen mit Fleiß zu treiben, dadurch beyde erweitert werden. Nämlich man muß sich viele Dinge durch die Einbildungs-Kraft auf einmahl nach und nach vorstellen lernen (§. 264. 265. Met.) und an Sachen lange und oft gedencken (§. 253. Met.). Wie weit man mit Arzeneyen die Ein-

Einbildungs-Krafft und das Gedächtniß stärcken kan, lasse ich ietzt an seinen Ort gestellet seyn. Jedoch weil öfters hierbey nicht die erforderete Gewißheit ist und man deswegen sie gar schwächen kan, indem man sie zu stärcken gedachte; so halte ich es für gefährlich dergleichen zu wagen, ehe man überzugeset ist, daß es nicht schadet, sondern fruchtet. Bey Sachen, an deren Verlust viel gelegen, und die man nicht wieder erhalten kan, wenn sie einmahl verlohren gegangen, muß man es nicht auf das Glück ankommen lassen.

Warnung für Verderben.

§. 506. Damit wir unsere Verrichtungen ungehindert vornehmen, das unsrige sicher verwahren und ohne Furcht durch den Schlaf die ermatteten Glieder wieder erquickern können; so haben wir einer Wohnung nöthig. Und aus diesen Absichten können wir urtheilen, wie die Wohnung nach eines jeden Zustande müsse beschaffen seyn. Wie man aber dergleichen Gebäude aufführen kan, daß man darinnen eine den erwähnten Absichten gemässe Wohnung darinnen findet, wird in der Bau-Kunst gelehret, davon ich zulängliche Nachricht in den Anfangs-Gründen der mathematischen Wissenschaften und den daraus gefertigten Auszuge ertheilet.

Warum wir eine Wohnung nöthig haben.

§. 507. Ich handele hier von der Wohnung, wo ich von den Pflichten gegen den Leib

Warum hier von der Leib

**Wohnung  
geredet  
wird.**

Leib rede, weil sie zur Bequemlichkeit des menschlichen Lebens gehöret und zugleich zu denen Berrichtungen dienet, die wir dem Leibe zu gefallen vornehmen müssen, dergleichen die Zubereitung der Speise und des Trances sind, wie auch die Arbeit, dadurch wir erwerben, was wir zur Nahrung und Kleidung, auch sonst nöthig haben, ja weil sie so wohl als die Kleidung den Leib wieder die niedrige Bitterung verwahret, als im Sommer für grosser Hitze, im Winter für Kälte, zu allen Zeiten für Regen und Wind.

**Man soll  
gesunde  
Wohnun-  
gen erwel-  
ten.**

§. 508. Weil der Mensch alles zu vermeiden hat, was seine Gesundheit stöhret (§. 447): hingegen feuchte, stinckende und unreine Luft derselben zuwieder ist (§. 487.); so muß man dergleichen Wohnungen erwählen, wo man in den Gemächern frische und reine Luft haben kan, und die an keinem dampffigen und eingeschlossenen Orte liegen, wo der Wind nicht durchstreichen kan.

**Und helle.**

§. 509. Wiederum weil wir unsere Augen nicht verderben sollen, indem wir bey schwachem Lichte Berrichtungen vornehmen, die helles Licht erfodern (§. 499.); so müssen wir dergleichen Wohnungen erwählen, da wir in einem jeden Zimmer so viel Zufluß von Lichte haben, als zu denen Berrichtungen, die wir darinnen vornehmen, erfordert wird.

§. 510.

§. 510. Weil bey einem ordentlichen Wandel alles von dem Größten bis auf das Kleinste mit einander übereinstimmen soll (§. 142.); so muß auch die Wohnung mit unserem Stande und Vermögen zusammentimmen. Derowegen muß ein Vornehmer und Reichher auch in der Wohnung sich von einem Ge- ringeren und Armen unterscheiden.

§. 511. Und weil der Mensch überall ein beständiges Vergnügen haben soll (§. 52.); so muß die Wohnung so beschaffen seyn, daß man mit Vergnügen darinnen wohnt, und demnach auch reinlich und ausgezieret.

§. 512. Gleichwie wir nun aber davor sorgen sollen, daß unsere Gesundheit erhalten wird (§. 447.) und der Leib sich beständig, so viel an uns ist, in einem angenehmen und vergnügten Zustande befindet, das ist, ihm auf alle Art und Weise wohl ist (§. 457. 459. 471. 494. 511.); so sind wir auch verbunden darnach zu trachten, wie wir unsere Gesundheit und die Bequemlichkeit des Lebens wieder erlangen, wenn wir einer von beyden verlustig worden. Und thun demnach diejenigen unrecht, welche entweder aus Geiß, oder auch andern Ursachen die Kranckheiten einreißen lassen, oder auch unerfahrner Leute Rath, wenn sie franck sind, hören und sich dadurch in grössere Gefahr stürzen.

Und set-  
nem Stan-  
de und  
Vermögen  
gemäß.

Darinnen  
man mit  
Vergnü-  
gen wohnt.

Daß wir  
verbunden  
Kranckhei-  
ten und  
Ungemach  
zu meiden.

Das

## Das 5. Capitel.

Von den Pflichten in An-  
sehung unsers äusserlichen  
Zustandes.

§. 513.

Worinnen  
das zeitli-  
che Ver-  
mögen be-  
stehet.



Er Mensch soll davor sorgen, daß er Nahrung und Kleider habe, nicht allein zur Nothdurfft (§. 450. 490. 491. 493. 506.), sondern auch zum Vergnügen (§. 457. 459. 494. 511.) und nach Erforderung des Wohlstandes (§. 458. 492. 510.). Er soll auch trachten alles zu erlangen, was ihm zu Erlangung der Wissenschaften und nöthiger Künste beförderlich ist (§. 293. 368.). Da nun hierzu viele und vielerley Dinge erfordert werden; so hat der Mensch einen Borrath von äusserlichen Dingen nöthig, welchen man sein Vermögen zu nennen pfleget. Es ist demnach das zeitliche Vermögen (wie es insgemein genennet wird) ein Borrath solcher Sachen, die der Mensch zur Nothdurfft, zum Vergnügen und Wohlstande seines Lebens gebrauchen kan. Was auf keine Weise von ihm kan genuset werden, läset er liegen und fraget nichts darnach. Er kan es aber entweder unmittelbahr vor sich nuzen, oder indem er es andern verkaufft oder vertauschet, damit er sich,

Wie es ge-  
nuset  
wird.



sich, was er braucht, dafür anschaffen kan. Da man nun dieselben Sachen nach Gelde zu schätzen pfleget, und daher auch an statt ihrer Geld haben kan; so ist das Vermögen ein Borrath am Gelde und was Geldes werth ist.

§. 514. Da nicht allezeit in unserer Gewalt **Der** steht, von dem zeitlichen Vermögen so viel **Mensch** zu erwerben, als wir wollen, nicht allein weil **so** wir krank und unvermögend werden können, **so** **ll** wir auch wegen anderer Umstände; so **so** haben wir nicht allein auf die gegenwärtige **so** **ll** Zeit zu sehen, sondern auch auf die künftige. **so** **ll** Und dannenhero soll man darauf bedacht **so** **ll** seyn, daß man auch im Falle der Noth et- **so** **ll** was habe. Dergleichen Borrath, damit **so** **ll** man sich im ereignenden Nothfalle, (das ist, **so** **ll** zu der Zeit, da man Geld brauchet und es **so** **ll** nicht gleich erwerben kan) hilftet, wird ein **so** **ll** Noth-Pfennig genennet. Und demnach **so** **ll** ist klar, daß der Mensch auf einen Noth- **so** **ll** Pfennig bedacht seyn soll.

§. 515. Was man zu seiner Nothdurfft **Auf einen** anwendet, oder auch zu seiner Vergnügung, **so** **ll** und zwar in vorbeschriebener Maasse, wird **so** **ll** ein Zehr-Pfennig genennet: hingegen was **so** **ll** zum Wohlstande erfordert wird, heisset der **so** **ll** Ehren-Pfennig. Da nun der Mensch **so** **ll** auf beydes zu sehen hat (§. 513.); so muß er **so** **ll** nicht nur auf den Zehr-Pfennig, sondern **so** **ll** auch auf den Ehren-Pfennig bedacht seyn. **so** **ll** Und

**Sprach-**  
**wort der**  
**Alten.**

**Erinne-**  
**rung.**

**Wie ein**  
**Pfennig**  
**dem an-**  
**dern vor-**  
**zuziehen.**

Und demnach haben die Alten wohl gesagt: Der Mensch solle allezeit drey Pfennige in seinem Beutel haben, einen Zehr-Pfennig, Noth-Pfennig und Ehren-Pfennig. Ich trage kein Bedencken gemeine Redens-Arten zu behalten, und gemeine Regeln zu wiederhohlen, wenn Wahrheit dabey ist. Denn mein Vorhaben ist bey gegenwärtiger Arbeit zu zeigen, was für Wahrheit unter den Menschen in Einrichtung ihres Thuns und Lassens entweder bereits vorhanden, oder vorhanden seyn soll.

§. 516. Da der Mensch sich nach Nothdurfft versorgen muß, wenn er nicht Schaden an seinem Leibe und Leben nehmen will (§. 450. 490. 507.); so gehet der Zehr-Pfennig allen anderen vor (§. 515.), und muß man an die übrigen nicht eher gedencken, bis man mit diesem richtig ist, das ist, man muß nicht eher auf das Künfftige sparen, bis man die Nothdurfft des gegenwärtigen Lebens versehen, auch nicht eher nach Erforderung des Wohlstandes etwas ausgeben, als bis es ohne Abbruch der Nothdurfft geschehen kan. Ja da die künfftige Nothdurfft es erfordert, daß wir von dem Gegenwärtigen etwas auf das Künfftige aufheben (§. 514.); so ist der Noth-Pfennig ein Zehr-Pfennig auf das Künfftige (§. 514. 515.). Da nun erst erwiesen worden, daß man nicht eher an den Ehren-Pfennig gedencken soll,

soll, bis man mit dem Zehr-Pfennige versehen ist; so gehet auch der Noth-Pfennig dem Ehren-Pfennig vor, das ist, man soll nicht eher, bloß des Wohlstandes halber, etwas ausgeben, bis man den Noth-Pfennig in Sicherheit hat.

§. 517. Hierbey ist wohl zu mercken, daß der Mensch mit seinem Vermögen nicht allein ihm selbst, sondern auch andern helfen kan: ja in folgendem werde ich erweisen, daß er auch andern helfen soll. Derwegen wenn wir gleich einen Ueberfluß für uns haben; so ist uns deswegen das zeitliche Vermögen nicht unnütze. Wir können es anwenden zum Nutzen anderer, die in solche Umstände gesetzt werden, daß sie sich nicht selbst nach Nothdurfft helfen können. Der Mensch findet allezeit Gelegenheit mit seinem Vermögen Gutes zu stifften, wenn er es vor sich nicht brauchet. Und also ist das Geld vor sich allezeit gut (§. 422. Met.).

§. 518. Wer mehr von zeitlichem Vermögen besizet, als zu seiner Nothdurfft, zu seinem Wohlstande und auf besorgenden Nothfall erfordert wird, der hat einen Ueberfluß. Es ist demnach der Ueberfluß ein grösserer Vorrath an zeitlichen Vermögen, als die gegenwärtige Nothdurfft des Lebens, der Nothfall und Wohlstand erfordert. Ueberfluß aber an zeitlichem Vermögen

Geld an sich ist allezeit gut.

Was Ueberfluß und Reichthum ist.

(S. Moral)

3

gen

gen ist dasjenige, welches wir Reichthum zu nennen pflegen.

Was reichliches Auskommen, nöthiges Auskommen und Armuth ist.

§. 519. Wer vom zeitlichen Vermögen so viel besizet, als nicht allein die gegenwärtige Nothdurfft, sondern auch der Wohlstand und ein besorglicher Nothfall erfordert, aber nichts darüber, von dem sagt man, daß er sein reichliches Auskommen habe. Wer vom zeitlichen Vermögen nur so viel besizet, als die gegenwärtige Nothdurfft erfordert, nicht aber dem Wohlstande ein Gnügen thun kan, noch auf einen Nothfall versorget ist, der hat sein nöthiges Auskommen. Wer, aber vom zeitlichen Vermögen nicht so viel vor sich bringen kan, als die gegenwärtige Nothdurfft erfordert, der ist dürfftig und arm. Und demnach ist der Armuth ein Mangel an nöthigen Lebens-Mitteln.

Grade zwischen Reichthum und Armuth.

§. 520. Auf solche Weise ist nicht gleich arm, der nicht reich ist: denn unter denen, die ihr nöthiges und reichliches Auskommen haben, sind sehr viele Grade, ehe man zu der Armuth kommet. Ob nun also einer gleich nicht reich ist (§. 518.); so kan er doch sein reichliches, oder wenigstens sein nöthiges Auskommen haben. Ja unter dem Armuth ist auch ein grosser Unterschied, weil es so wohl als das Reichthum verschiedene Grade hat, die hier genauer zu bestimmen unnöthig ist, wo wir

nicht auf alle Regeln insbesondere gehen, sondern uns nur mit den allgemeineren vergnügen, daraus die anderen nach Erforderung der Umstände sich herleiten lassen. Wenn wir bedencen, was vorhin von der Nothdurfft, Bequemlichkeit und dem Wohlstande des menschlichen Lebens gesagt worden; so werden wir durch die dazu erforderliche Sachen den Unterscheid der Armuth und des verschiedenen Auskommens gar wohl bestimmen können.

§. 521. Weil der Mensch das zeitliche Vermögen nicht brauchet, als daß er seinen Leib, wie es die Nothdurfft und der Wohlstand erfordert, versorgen, anderen in ihrer Noth aushelfen, ihm und anderen eine vergnügte Stunde machen, und was zu Erlernung der Wissenschaften und Künste nöthig ist, verschaffen kan (§. 513.); so hat er auch nach dem zeitlichen Vermögen nicht vor sich zu streben, sondern in so weit es ein Mittel ist diese Absichten zu erreichen (§. 912. Met.). Geld und Gut ist dazu da, daß es gebrauchet wird.

Warum man nach zeitlichem Vermögen trachten soll.

§. 522. Unterdeſſen da der Mensch seinen Zustand so vollkommen machen soll als nur immer möglich ist, auch das Geld allzeit genüzet werden kan, wo nicht von uns, doch von anderen, denen wir damit dienen (§. 517.); so ist auch jeder verbunden so viel vom zeitlichen Vermögen vor sich zu bringen,

Wie wohl man darnach streben soll.

als in seinen Kräften stehet, und es die Umstände leiden, darein er gesetzt worden, wenn er nur dadurch weder sich um sein Leben, Gesundheit und Vergnügen bringet, noch andern dadurch Eintrag thut: als welches beydes nicht zulässig ist (§. 521.). Und demnach thun diejenigen unrecht, welche entweder ablassen zu erwerben, weil sie schon genug zu haben vermeinen, oder auch das erworbene unnöthig verschwenden, weil sie sich einbilden zu viel zu haben.

**Wie weit der Mensch zu arbeiten verbunden.** §. 523. Die Verrichtungen, welche der Mensch vorzunehmet, zeitliches Vermögen zu erwerben, werden Arbeit genannet. Da wir nun gesehen haben, wie weit er verbunden ist nach zeitlichem Vermögen zu streben (§. 522.); so verstehen wir zugleich, wie weit er zu arbeiten verbunden ist. Nämlich er muß so viel arbeiten, als ohne Abbruch seiner Gesundheit und der Kräfte seines Leibes und der zulässigen Ergötzlichkeit seines Gemüthes geschehen kan.

**Daß auch reiche Leute arbeiten sollen.** §. 524. Und da derjenige, der schon viel hat, deswegen nicht die Freiheit erhält den ferneren Erwerb zu unterlassen (§. 522.); so sind auch reiche Leute zu arbeiten verbunden (§. 518.). Dieses wird noch auf eine andere Art aus der Pflicht gegen andere im folgenden sich erweisen lassen.

§. 525. Jedoch weil in einem ordentlichem Wandel alles mit einander zusammen stimmen muß (§. 142.); so muß auch die Art der Arbeit mit unserem Stande und Vermögen zusammen stimmen. Derowegen muß ein Vornehmer und Reicher dergleichen Arbeit nicht selbst thun, die er durch einen geringen Menschen kan verrichten lassen, und nach Gebühren belohnen: vielweniger gar selbst mit dergleichen ihm unanständiger Arbeit oder auch mit andern, damit sich Arme zu nähren pflegen, etwas zu erwerben suchen. Ja weil ein jeder so viel erwerben soll, als in seinem Vermögen stehet (§. 522.); so muß man nicht die Zeit mit solcher Arbeit zubringen, die wenig einträgt, wenn man eben so wohl eine andere verrichten kan, die mehr einbringet, es sey denn daß die Arbeit nöthig und nützlich ist, und von einem andern nicht so wohl verrichtet werden kan.

Warum sich nicht alle Arbeit für alle schicket.

§. 526. Der Mensch soll nach so vieler Erkenntniß trachten, als ihm zu erlangen möglich ist, oder so weit als seine Kräfte zureichen, und die Umstände, darein er gesetzt worden, es leiden wollen (§. 255.). Ja er ist eben so weit auch zu den Künsten verbunden (§. 368.). Derowegen wenn einer die Wissenschaften oder Künste zu verbessern und zu erweitern geschickt ist, und er entweder vor sich reich ist, oder doch sonst durch andere

Wie weit man die Arbeit in Ansehung der Wissenschaften und Künste unterlassen soll.

Wege sein reichliches Auskommen hat; so soll er die übrige Zeit auf die Wissenschaften und Künste, nicht aber auf Erwerbung zeitlichen Vermögens anwenden: denn Geld zu erwerben sind wir nicht weiter verbunden, als es ein Mittel ist zur Erhaltung unsers Leibes (§. 521.): hingegen zu Wissenschaften und guten Künsten sind wir schlechterdinges verbunden (§. 255. 368.). Ja hierzu kommet, daß der Mensch mit den Wissenschaften und Künsten mehr dienen kan, als mit Gelde: denn Geld kan von andern erworben werden und geschiehet kein Schade, wenn er es unterläset: hingegen Wissenschaften und Künste können nicht alle verbessern und erweitern, daher wenn es von denen unterlassen wird, die das Vermögen dazu haben, geschiehet gar offte ein unerklärlicher Schaden. Dabey ist ferner zu gedencken, daß man durch Geld und Gut nicht dergleichen Vergnügen erkauffen kan, dergleichen uns Wissenschaften und Künste gewehren (§. 412. Met.), folgendes daß uns das Geld nicht so vergnügt als diese machen können. Auch müssen wir bedencken, daß die natürliche Verbindlichkeit, welche auf das ganze menschliche Geschlecht und nicht einen jeden insonderheit gehet, dergleichen die Vermehrung und Besserung der Wissenschaften und Künste ist, hauptsächlich diejenigen angehet, die es in ihrer Gewalt haben.



§. 527. Es stehet ein jeder, wie weit ich die Wissenschaften und Künste recommen-  
 dire, und daß ich keinesweges derjenigen Ver-  
 fahren billige, die um Kunst und Wissenschaft  
 willen in schmäbliche Armuth gerathen. Ich  
 nenne schmäbliche Armuth, die seinem Stan-  
 de, darinnen man lebet, nachtheilig ist: wel-  
 ches geschieht, wenn man seinem Stande, ja  
 noch einem geringern Stande, als darein man  
 gesetzt worden, nicht gemäß leben kan, wie  
 gleichwohl geschehen sollte (§. 458. 492.), son-  
 dern nicht einmahl recht sein nöthiges Auskom-  
 men hat.

§. 528. Die Arbeit bestehet in gewissen  
 Berrichtungen, dadurch man etwas erwi-  
 bet (§. 523.). Da nun diese Berrichtungen  
 auch vor und an sich selbst gewisse Absichten  
 haben: ein Weiser aber die Absichten, so  
 viel an ihm ist, völlig zu erreichen trachtet  
 (§. 917. Met.), und ein jeder Mensch zu  
 Weißheit verbunden ist (§. 314.); so muß  
 einer bey seiner Arbeit nicht allein auf den  
 Erwerb, sondern auch auf die Absichten der  
 Berrichtungen, darinnen sie bestehet, sehen.  
 Und solchergestalt soll man nicht bloß um  
 des Brodes willen arbeiten, sondern viel-  
 mehr sich sorgfältig darinnen bezeugen, daß  
 die Arbeit auf das beste, als möglich ist, ge-  
 schehe. Es sind schlimme Arbeiter, die bloß  
 auf das Brod sehen, die Arbeit mag gera-  
 then, wie sie will. Ich weiß wohl, daß nie-

Welche  
 hierinnen  
 irren.

Warum  
 man im  
 Arbeiten  
 nicht al-  
 lein auf  
 das Brod  
 zu sehen.

Welches  
 die schlim-  
 men Arbeit-  
 ter sind.

derträchtige Gemüther, die bloß auf ihren Leib sehen, diese Wahrheit nicht begreifen, oder vielmehr nicht begreifen mögen: allein edele Gemüther, denen an der Vollkommenheit der Seele und sonderlich auch an Jugend mehr als an dem Brodte gelegen, werden mit mir gar bald übereinstimmen. Wir dörfen auch nur auf die tägliche Erfahrung sehen; so werden wir diesen Unterscheid der Arbeiter gar deutlich begreifen.

Was Müßiggang ist.

§. 529. Die Unterlassung der Arbeit wird der Müßiggang genennet. Da nun ein jeder Mensch zur Arbeit verbunden ist (§. 523. 524.); so handelt man wider seine natürliche Pflicht, und also das Geseze der Natur (§. 221.), wenn man müßig gehet. Dero wegen ist der Müßiggang ein Laster. Müße hingegen nennet man die Freyheit von ordentlichen Berrichtungen. Und daher heißen müßige Stunden diejenigen, da man von seiner Arbeit frey ist, und man pfeleget zu sagen: man habe dieses oder jenes bey müßigen Stunden gethan.

Warum Müßiggang zu vermeiden.

§. 530. Der Müßiggang ist ein sehr gefährliches Laster. Denn weil die Menschen alsdenn von allen Berrichtungen frey sind (§. 529.); so wird ihnen die Zeit lang. Der Verdruß, den sie daraus empfinden, treibet sie an etwas zu ihrer Belustigung vorzunehmen, sonderlich wenn es ihnen nicht an Gelde fehlet. Und daher lernen sie Böses thun

thun und verfallen auf Fressen, Säuffen, Spielen und andere Uppigkeiten. Man hat längst angemerket, daß die Menschen Böses thun lernen, wenn sie nichts zu thun haben. Wo man des Müßiggangs einmahl gewohnt und nicht mehr zu arbeiten Lust hat, hingegen an Gelde Mangel leidet; so leget man sich auf Stehlen und Betrügen. Derowegen soll man den Müßiggang um so vielmehr vermeiden, jemehr Gefahr daraus zu besorgen, und jedermann davon abhalten.

§. 531. Die Wollust treibet den Menschen zum Müßiggange an. Denn ein Wollüstiger unterscheidet das Böse und Gute durch die Unlust und Lust, welche die Sinnen gewehren (§. 469.). Da ihm nun die Arbeit dergleichen Lust nicht gewehret, sondern vielmehr einige Unlust machet, wenigstens in so weit er dadurch von sinnlicher Lust abgehalten wird, als wenn einer bey angenehmen Wetter studiren soll, da er sich mit einer armuthigen Gesellschaft auf dem Lande oder in einem Garten vergnügen wolte; so hält er die Arbeit für schlimm, den Müßiggang für etwas Gutes, folgendts hat er für jener einen Abscheu (§. 436. Met.), nach diesem eine Begierde (§. 434. Met.).

Wollust treibet zum Müßiggange an.

§. 532. Wer demnach einen Wollüstigen von dem Müßiggange zur Arbeit bringen will, muß für allen Dingen die Wollust dämpffen (§. 470.). Nach diesem kan man

Wie man von dem Müßiggange zu bringen.

einem den Schaden vorstellen, der aus dem Müßiggange erfolgt (§. 530.), und zwar auf die Art und Weise, wie ihn einer am besten fühlet; wozu die besonderen Umstände Anlaß geben. Das beste Mittel wieder den Müßiggang ist, wenn man einen von Jugend auf zur Arbeit gewöhnet, und dabey den Vortheil, den man von der Arbeit hat; hingegen auch zugleich den Schaden, darein einen der Müßiggang bringet, begreifen lernet. Und dienet auch absonderlich wieder den Müßiggang eine wohlgegründete Begierde nach dem Ruhme, daß man etwas löbliches verrichtet.

Was zu thun, wenn man reich werden und Ar. muth vermeiden will.

§. 533. Wer reich werden will, muß des Jahres mehr einnehmen, als er ausgiebet. Derowegen ist nöthig, daß er seine Einnahme und Ausgabe fleißig aufschreibet, und nach geendigten Quartalen beyde mit einander vergleicht, damit er siehet, ob die Einnahme die Ausgabe, oder die Ausgabe die Einnahme überschreitet. Findet er nun, daß die Ausgabe nicht viel geringer ist, als die Einnahme; so muß er darauf bedacht seyn, wie er entweder die Einnahme vermehre, (welches nicht allezeit in unserer Gewalt steht) oder die Ausgabe vermindere, oder auch beydes zugleich thue. Damit er nun wisse, in welchem Stücke er die Einnahme vermehren, oder die Ausgabe vermindern kan; so muß er beyde unter gewisse Titul bringen:

gen: denn so kan er sehen, worinnen sich am  
 füglichsten etwas abbrechen läffet, und wo-  
 rinnen etwan ein mehreres zu verdienen ist.  
 Wer nach seinem Vermögen arbeitet und  
 auf ordentliche Weise Hauß hält, der hat  
 gethan, was in seiner Gewalt ist: ein meh-  
 reres kan man nicht von ihm fordern. Fin-  
 get sich nun das Glücke nicht, daß er ent-  
 weder seine Einnahme vermehren, oder seine  
 Ausgabe vermindern kan; so stehet es nicht  
 in seiner Gewalt reich zu werden und er muß  
 demnach zufrieden seyn, daß er sein Aus-  
 kommen so gut findet, als es seine Umstan-  
 de leiden.

§. 534. Wer mehr ausgiebet, als er er-  
 wirbet, der muß entweder sein Capital an-  
 greiffen, oder Schulden machen. Und also  
 kommet er im ersten Falle herunter und nä-  
 hert sich der Armuth: hingegen im andern  
 fället er schon würcklich in Armuth (§. 519.).  
 Da er nun noch dazu von den erborgeten  
 Geldern Interesse geben muß; so muß er  
 das folgende Jahr nicht allein zu seinen meh-  
 rern Ausgaben, um so viel sie die Einnahme  
 überschreiten, sondern auch zu den Interessen  
 wieder von neuem Gelder borgen, und so  
 wächst die Schuld von Jahren zu Jahren,  
 bis er sich endlich nicht länger zu retten weiß.  
 Die Sache ist handgreiflich, und wird  
 sonderlich in unseren Tagen durch so viel-  
 fältige Erfahrung bestätigt, und doch sind  
 so

Wie die  
 Menschen  
 in die grö-  
 ßte Armuth  
 gerathen.

so viel Menschen so thöricht, daß sie auf solche Weise an den Bettelstab rennen und zugleich so böshaffig, daß sie zugleich öfters noch andere, die sie um das ihrige betrügen, in Armuth bringen.

Mittel  
sich ehrlich  
in der  
Welt  
durch zu  
bringen.

§. 535. Es ist demnach das beste Mittel in der Welt sich ehrlich fortzubringen, wenn man sich von Jugend auf gewöhnet seine Ausgabe nach der Einnahme zu reguliren. Und ist es nicht undienstlich, wenn man gleich Kindern etwas Geld zu ihrer Disposition giebt, und sie die Eintheilung so machen läset, daß sie auf eine gewisse Zeit damit auskommen, auch wohl gar sie nach der vorhin (§. 532.) vorgeschriebenen Maasse Rechnung darüber führen läset. Wofern sie zuviel auf einmahl ausgeben, muß man machen, daß sie den Mangel empfinden, und dadurch begreifen lernen, es sey nicht gut zuviel auf einmahl auszugeben (§. 428. Met.). Was man in der zarten Jugend gewöhnet, das hänget einem beständig an, und wird absonderlich dergleichen Gewohnheit die andere Natur.

Wie man  
die Ausga-  
be zu regu-  
liren.

§. 536. Wer die Ausgabe nach der Einnahme reguliren will, der muß einen Unterscheid machen unter der Ausgabe die gewiß ist, und nicht nachbleiben kan, und unter derjenigen, die nicht so nöthig ist. Ich nenne aber die gewisse und nöthige Ausgabe, welche die Nothdurfft erfordert:  
hinge

hingegen die nicht so nöthige, welche das Vermögen und der Wohlstand erfordert. Da er nun weiß, auf wie viele Einnahme er sich Rechnung zu machen hat; so muß er die gewisse Ausgabe gleich davon abziehen, und das übrige zu den andern Ausgaben behalten. Z. E. Ein Studente auf Academiën weiß seine Einnahme, nemlich, wie starck der Wechsel kommet; er weiß, was er in einem halben Jahre für nöthige Ausgaben hat, was er nemlich für Tisch, Stube, Collegia &c. zahlen muß. Wenn er nun diese gewisse Ausgaben von seinem Wechsel gleich abziehet, wenn er ankomet, und das übrige nach den Wochen eintheilet, die bis zu einem neuen Wechsel verfließen; so wird er bald sehen, wie weit er sich mit andern Ausgaben versteigen darf, und sie so zu mäßigen wissen, daß es ihm niemahls an Gelde fehlen wird, und er doch nicht nöthig hat Schulden zu machen: wie ich auch dieses durch meine eigene Erfahrung bekräftigen kan. Daß nun insgemein viele so wohl auf Academiën, als anderswo, in Schulden gerathen und endlich wohl gar verarmen, kommet daher, daß sie diese Regel aus den Augen setzen. Denn so geben sie aus, so lange sie Geld haben, wo es nicht nöthig wäre, und machen bey den nöthigen Ausgaben Schulden. Auf ihre künfftige Einnahme borgen sie, und bisweilen mehr als

Notwendigkeit dieser Regulierung.

als einmahl, so, daß sie nach diesem schon doppelt so viel ausgegeben, als die Einnahme austraget, und diese daher nicht zulaget, die Schulden abzutragen.

Wie weit  
Gott sei-  
ne Hand  
im Spiel  
habe.

§. 537. Es ist wahr, daß unterweilen der Mensch ohne sein Versehen in Armuth gerathen kan: denn es giebt Unglücks-Fälle, die wir nicht vorher sehen können (§. 1002. Met.) und die wir dannenhero abzuwenden nicht in unseren Kräften befinden. Dergleichen sind Feuers-Brunst, Krieg, Theuerung, große Wasserfluthen, schwere Krankheiten ic. Und da dergleichen Unglücks-Fälle, wie nicht weniger allerhand Glücks-Fälle, bey dem Erwerb und der Ersparung der Gelder vorkommen, hingegen beyde unter die göttliche Absichten zu rechnen sind (§. 1030. Met.); so siehet man, daß Reichthum und Armuth von Gott kommet, und man jenes als eine Gabe Gottes (§. 1032. Met.): diese hingegen als ein Verhängniß zu unserem Besten (§. 1060. Met.), oder auch als eine Straffe wegen seines übelen Lebens (§. 37.) anzusehen hat.

Was  
Geiz, Ver-  
gnüchlich-  
keit und  
Sorglos-  
igkeit ist.

§. 538. Wer immer nach mehr strebet, als er zu seiner Nothdurfft und seinem Wohlstande brauchet, und nach seinen Umständen vor sich bringen kan, ist geizig: hingegen wer nicht nach mehrerem strebet, als er zu seiner Nothdurfft und Wohlstande brauchet, und nach seinen Umständen vor sich



sich bringen kan, ist vergnüglich. Des  
 wegen ist der Geiz eine Begierde mehr  
 zu haben als die Nothdurfft und der Wohl-  
 stand erfordert, und man nach seinen Um-  
 ständen vor sich bringen kan. Hingegen  
 die Vergnüglichkeit ist eine Begierde  
 nicht mehr zu haben als die Nothdurfft und  
 der Wohlstand erfordert, und man nach  
 seinen Umständen vor sich bringen kan.  
 Sorglose (oder im Spruchworte Sanft  
 ohne Sorgen) wird genennet, wer sich  
 um den Erwerb und das Ersparen gar nicht  
 bekümmert, sondern alles gehen lästet, wie es  
 will. Und dergleichen Zustand des Gemü-  
 thes heisset ein sorgloses Gemüthe oder  
 Sorglosigkeit.

Das  
 ist  
 die  
 Art  
 der  
 Sorglosigkeit

§. 139. Man pfleget öftters Sorglosig-  
 keit und Vergnüglichkeit mit einander zu  
 vermengen: allein der Unterscheid ist deut-  
 lich. Denn was der Geiz zu viel thut, das  
 thut die Sorglosigkeit zu wenig. Die Ver-  
 gnüglichkeit hält zwischen beyden die Mit-  
 telstrasse. Und es lieget viel daran, daß  
 man beyde wohl von einander unterscheidet.  
 Denn ein sorgloser Mensch ist in einem ge-  
 fährlichen Zustande und kan in Schwelger-  
 rey, Verschwendung und Armuthe gera-  
 then, wenn es die Umstände so fügen: hin-  
 gegen wer vergnüglich ist, der ist nicht der  
 Gefahr der Lasten, noch der Armuthe mit  
 seiner Schuld unterworfen.

Sorglo-  
 sigkeit und  
 Vergnüg-  
 lichkeit  
 sind nicht  
 mit einan-  
 der zu ver-  
 mengen.

Was  
Sparsam-  
keit, Ver-  
schwen-  
dung und  
Kargheit  
ist.

§. 540. Wer nicht mehr ausgiebet, als die Nothdurfft, der Wohlstand und unterweilen ein unschuldiges Vergnügen erfordert, das ist, seine Ausgabe nach dem Gesetze der Natur einrichtet (§. 515. 221.), der ist sparsam. Und also ist die Sparsamkeit eine Klugheit im Ausgeben (§. 327.). Wer aber mehr ausgiebet, als die Nothdurfft, der Wohlstand und ein zuläßiges Vergnügen erfordert, und also seine Ausgabe wieder das Gesetze der Natur einrichtet (§§. cit.), der ist verschwenderisch. Und dannenhero ist die Verschwendung eine Thorheit, ohne Noth das Geld auszugeben, da man nehmlich ohne genugsamen Grund, oder aus unrichtigem Absehen das Geld hingiebet, so man ersparen könnte und sollte. Wer endlich weniger ausgiebet, als die Nothdurfft, der Wohlstand und ein zuläßiges Vergnügen erfordert, und also abermahls seine Ausgabe wieder das Gesetze der Natur einrichtet, der ist karg. Und dannenhero ist die Kargheit eine Thorheit, weniger auszugeben, als man könnte und sollte. Wer im hohen Grade karg ist, wird firtzig genennet.

Vergnüg-  
lichkeit ist  
eine Zu-  
gend: Geiz  
und Sorg-  
losigkeit  
sind Laster.

§. 541. Der Mensch ist nicht mehr verbunden von zeitlichem Vermögen zu erwerben, als in seinem Vermögen stehet, und die Umstände, darinnen er sich befindet, es leiden (§. 522.). Da nun ein vergnüglicher Mensch

Mensch dieses thut, der Geizige aber und Sorglose dazwieder handelt (§. 538.); so richtet jener seine Handlungen nach dem Gesetze der Natur ein: diese hingegen handeln dem Gesetze der Natur zuwieder (§. 22L.). Der wegen ist die Bergmüßlichkeit eine Tugend, Geiz aber und Sorglosigkeit sind Laster (§. 64.).

§. 542. Gleichergestalt da ein Sparsamer dem Gesetze der Natur gemäß lebet; hingegen karge Leute und Verschwender ihm zuwieder handeln (§. 540.); so ist die Sparsamkeit eine Tugend: hingegen Kargheit und Verschwendung ein Laster (§. 64.).

Sparsamkeit ist eine Tugend, Kargheit und Verschwendung ein Laster.

§. 543. Sorglosigkeit entstehet aus der Wollust. Denn ein Wollüstiger unterscheidet das Gute und Böse durch die Lust und Unlust, welche die Sinnen gemehren (§. 469.). So lange er nun hat, wodurch er seine Lust büßen kan, fraget er weiter nach nichts. Er läßt alles gehen, wie es gehet. Und da die sorgfältige Überlegung der Einnahme und Ausgabe, und Vorsorge für das Künftige Mühe machet; so ist sie ihm verdrüßlich, folgendes hat er einen Abscheu davor (§. 436. Met.). Solchergestalt wird er sorglos (§. 538.).

Ursache der Sorglosigkeit.

§. 544. Wer die Sorglosigkeit in diesem Falle dämpffen will, der muß die Wollust dämpffen (§. 470.). Und hat man einen

Wie sie zu vermeiden.

(Moral)

Ja

Sonder

Sonderlich vorzustellen, daß ihm die Sorglosigkeit in die Gefahr der Armuth und Dürftigkeit setzet (§. 539.), die ihm nach diesem vielen Verdruß machen wird, nicht allein, weil er seiner Wollust nicht mehr wird können ein Gnügen thun, sondern auch wegen der Reue, die sich einstellen wird, wenn er erkennen lernet, was ihm seine Sorglosigkeit für Schaden zugezogen (§. 464. Met.). Ja unterweilen füget sich auch, daß wir zu einem Glück gelangen könnten oder sonst etwas erhalten, darnach wir getrachtet, wenn wir nicht durch Sorglosigkeit theils ausgegeben, was wir hätten ersparen können, theils verabsäümet, was wir hätten erwerben können. Was alsdenn die Reue und andere niedrige Affecten für Verdruß erwecken können, und wie dadurch das Gemüthe verunruhiget wird, kan auch die blosser Erfahrung bezeugen.

Eine andere Ursache der Sorglosigkeit.

§. 545. Wenn ein Mensch von Jugend auf immer so viel gehabt, als sich auszugeben für ihn Gelegenheit gefunden, ohne daß er nöthig gehabt zu bedencken, wo es herkommt: wenn er bey seiner Arbeit immer so viel gefunden, als sich für ihn Ausgabe gefunden; so gewohnet er nicht weiter, als auf das Gegenwärtige zu sehen, und meinet, es müsse immer so so fort gehen. Und auf solche Weise wird er sorglose. (§. 538.).

§. 546.

§. 546. Es ist demnach ein grosses Versehen, daß man die Kinder zur Sorglosigkeit gewöhnet, indem man ihnen nichts man- geln läset und allzuwillig hergiebet, was sie verlangen. Und siehet man hieraus eine von den Ursachen, warum vermögender Eltern Kinder insgemein mit dem Laster der Sorglosigkeit behaftet seyn, da hingegen diejenigen, die kümmerlich erzogen worden, davon befreuet bleiben. Wie dieses Laster in der Aufzuehung zu verhüten, soll an einem andern Orte gezeiget werden, wo wir nehmlich von der Aufzuehung der Kinder handeln werden. Im übrigen wenn einer sorglose ist, der nichts erwerben darf, weil er vieles Vermögen in der Welt durch das Glück, als durch Erbschaften, und Her- rathen, bekommen; so muß man ihm zeigen, wie er bey seiner Sorglosigkeit gar leichte in solche Umstände verfallen kan, da er mehr ausgiebet, als die Einkünfte von seinem Vermögen austragen, und sich dadurch der Armuth nähert, oder auch, wie durch un- vermuthete Unglücks-Fälle sein Vermögen kan geschmälert werden, daß nach dem die Einkünfte nicht mehr zulangen. Wird aber einer bey seinem Erwerb sorglose, weil es ihm glücklich gehet; so muß man ihm lehren, wie sich gar bald das Glück wenden kan, entweder durch Kranckheit, die ihn zum Arbeiten ungeschickt machet, oder auch durch

Wie man sie heben kan.

Sorge des Eltern für die Kinder.

Mittel, wieder die Sorglosigkeit, wo man viel ererbet.

(2) Wo man viel erwirbet.

andere Unglücks-Fälle, wodurch verursacht wird, daß ihm seine Arbeit nicht mehr so viel, wie vorhin einträget.

**Wie Verschwendung aus der Sorglosigkeit kommet.**

§. 547. Aus der Sorglosigkeit kan leicht Verschwendung kommen. Denn da ein Sorgloser hingiebet, was er hat, wenn sich Gelegenheit dazu ereignet (§. 538.); so giebet er auch mehr aus als die Nothdurfft und der Wohlstand erfordert, wenn sich nur Gelegenheit ereignet, und demnach wird er verschwenderisch (§. 540.).

**Wie dieses zu verhütet.**

§. 548. Derowegen muß man die Sorglosigkeit ändern, ehe man in die Gelegenheit kommet, da man das seinige verschwenden kan, und absonderlich bey einem sorglosen Zustande an die Verschwendung und des daraus erfolgenden Unglücks gedenccken, damit man einen Abscheu davon bekommet, ehe sie da ist, und dadurch auf sein Thun und Lassen besser acht geben lernet, folgendes zur Sorgfältigkeit sich zu gewöhnen einen Anfang machet. Und hilfft viel dazu, wenn man auf die Erfahrung bey Zeiten acht hat und sich das Exempel derer vorstellet, die durch ihre Sorglosigkeit in Schaden und Unglück gerathen.

**Wie Wohlust zur Verschwendung bringet.**

§. 549. Ein Wohlüstiger liebet Verschwendung: denn er ist gewohnet das Gute und Böse durch die Lust und Unlust der Sinnen zu unterscheiden (§. 469.). Da nun Fressen und Sauffen, Spielen, Umgang mit

mit allzufreyen Weibsbildern, Gesellschafften, 2c. dergleichen gewehren; so hat er eine Neigung dazu (§. 434. Met.). Weil er aber dergleichen ohne Geld nicht erhalten kan; so giebet er hin, was er hat, oder aufbringen kan. Solchergestalt giebet er mehr aus, als seine Nothdurfft, der Wohlstand und ein zulässiges Vergnügen erfordert, das ist, er ist verschwenderisch. Die meisten Menschen werden durch die Wollust zur Verschwendung geführet. Und gerathen auch öfters deswegen diejenigen, welche vermögende Eltern haben, in Verschwendung, weil sie wollüstig erzogen worden.

§. 550. Wer demnach aus Wollust verschwenderisch ist, den muß man dadurch ändern, daß man die Wollust dämpffet (§. 470.). Und ist absonderlich hier wohl zu überlegen, daß man durch die Verschwendung sich in einen elenden Zustand der Armutß stürzet, dessen Beschwerlichkeit einem jeden, nach seinen Umständen und seinen Neigungen, zu erzehlen sind, und die einem um so viel beschwerlicher fallen muß, je mehr man die sinnlichen Lüste liebet, und je mehr man nach diesem erkennet, daß man bey nichtswürdigen Gelegenheiten verschwendet, davon man jezt in einem beständig vergnügten Zustande leben könnte, das ist, daß man sich ohne Noth, recht muth-

Wie man solches hindert.

williger Weise um seine Glückseligkeit gebracht (S. 52.).

Wie Ehrgeiz zur Verschwendung treibet.

§. 551. Unterweilen treibet auch der Ehrgeiz den Menschen zur Verschwendung. Denn weil er siehet, daß viel aus einem gemacht wird, der viel aufgehen läset, und in allem einem Ueberfluß bezeiget, er aber nach Ansehen strebet; so wendet er auf alles mehr als er sollte und als er vermag, giebet auch Geld hin, wo er es nicht nöthig hätte. Dergleichen Exempel findet man gar oft auf Academien, da einer, der bürgerlichen Standes ist, sich durch Ueberfluß einem reithen von Adel, oder auch wohl gar einer Standes Person gleich zu machen suchet, damit er von den Leuten für mehr angesehen wird als er ist. So sind viele, die sich etwas daraus machen, wenn sie Leute von höherem Stande als sie sind, tractiren können, indem sie glauben, sie würden dadurch auch zu etwas mehrerem, oder wären deswegen besser als andere von ihrem Stande, die dergleichen entweder nicht wohl thun können oder nicht thun wollen.

Wie solches zu vermeiden.

§. 552. Man siehet ohne mein Erinnern, daß diese Art der Menschen einen unrichtigen Begriff von der Ehre hat. Derwegen da hernach gezeiget wird, worinnen eine wahre Ehre bestehet; so wird man auch lernen, wie dieser Bahn zu ändern. Damit ich doch aber hier nur etwas sage; so ist zu mercken, daß



daß öfters besser sey, man lasse einen anfangs bey seinen Gedancken, als wenn Ansehen bey Vornehmeren als er ist eine große Ehre wäre: allein man zeige ihm, daß er kein Ansehen bey ihnen hat. Denn sie kommen deswegen zu ihm, weil er sie tractiret, und belohnen ihn öfters mit übler Nachrede. Einen, der Wollust liebet und Vermögen hat, geschiehet zu wenig: einem andern, dessen Vermögen zu grossen Ausgaben nicht zureichen will, geschiehet zu viel; weil es ihm verdreust, daß er es einem Geringern nicht gleich thun kan. Ist einer darunter von einem böshafftigen Gemüthe; so gewinnet er gar einen Haß wider ihn, und suchet Gelegenheit ihm zu schaden. Wenn man demnach seine Ehre schätzen soll; so ist sie noch viel geringer als eines Gastwirthes, der seine Gäste wohl bewirthet. Denn da dieser thut, was seines Amtes ist; so handelt er tugendhafft (§. 64.) und verdienet daher Lob. Er ist auch klug, daß er dadurch die Vornehmen und Reichen in seinen Gasthof locket, die es ihm bezahlen können und mehr als viele Geringere verzehren (§. 327.). Allein bey einem Verschwenderschen, der vornehmere Leute als er ist, tractiret, ob sie ihn gleichsonst nicht achten würden, ist kein anderer Ruhm, als daß er das Geld nicht achtet und öfters wieder die Klugheit handelt; indem er sich dadurch Feinde erkauffet. Findet sich einer gar in solchen Umständen

ständen, daß er durch Verschwendung in Armuth geräthet; so ist dabey wohl zu erwägen, daß nach diesem nicht allein die vornehmen Gäste wegbleiben, sondern auch wohl gar nicht einmahl wegen des Unglücks, das er sich durch die Verschwendung auf dem Hals gezogen, mit ihm Mitleiden haben werden.

Wie man durch Ein-  
selt zur  
Ber-  
schwen-  
dung kom-  
met.

§. 553. Unterweilen geschiehet es aus Ein-  
selt, daß der Mensch verschwenderisch wird.  
Ein altherer glaubet leicht andern und folget  
ihrem Rath. Derowegen wenn sich Ge-  
sellschaft einfindet, die ihm Anschläge giebet,  
wie er sich aufführen müsse, wenn er in gu-  
tem Ansehen leben wolle; so thut er, was man  
ihm sagt. Geschiehet es nun, daß er an die  
unrechten kommet, welche bey der Ver-  
schwendung ihren Vortheil suchen; so ist er  
geliefert. Und es geschiehet am allermeisten,  
wenn man seinen Rath mit solchen Gründen  
bescheinigen kan, die des andern seiner Nei-  
gung gemäß sind. Z. E. Wenn man einem,  
der nach Ehre strebet, von großem Ansehen  
und Hochachtung vorschwäret: einem ande-  
ren hingegen, der zur Wollust geneiget ist,  
die Süßigkeit der Lustbarkeiten vorstell-  
et: einem, der auf beydes siehet, von beyden  
vergnügliches vorsaget. Denn unerachtet  
diese Neigungen nicht in einem solchen Gra-  
de bey einem anzutreffen sind, daß sie vor sich  
ausbrechen würden; so sind sie doch wie ein  
Zun-

Zunder, der die Füncklein auffängt, die herunter fallen, und dadurch eine Gluth erreget.

§. 554. Einen Einfältigen kan man nicht anders wieder die Verschwendung verwahren, wenn er nicht zum Geiße geneiget ist, als daß man ihm die Gelegenheit zu böser Gesellschaft benimmt, die ihm verführen kan, und hingegen in deren Gesellschaft erhält, die ihm von der Verschwendung abtrahen. Jedoch muß derjenige, der durch seinen Rath bey einem Einfältigen etwas aufrichten will, sich vor allen Dingen in guten Credit bey ihm setzen, daß er nemlich überredet ist, man verstehe es und meine es gut mit ihm (§. 5. cap. 7. Log.). Wir erfahren täglich, daß junge Leute, die noch wegen ihrer Jahre und den Umständen ihrer Aufzuehung alser sind, nicht leichter können verführet und von dem Guten, dazu man sie gewöhnet, wieder abgeführt werden, als wenn man diejenigen, unter deren Aufsicht sie gelebet, ihnen verdächtig machet, als wenn sie es nicht verstanden, oder mit ihnen nicht gut gemeinet.

§. 555. Ob ich nun zwar verschiedene Ursachen der Verschwendung erzehlet, die alle vor sich allein genung sind einen Menschen verschwenderisch zu machen (§. 549. 551. 553.); so können doch auch einige von diesen Ursachen zusammen kommen, ja öfters alle.

Die dieses zu verhindern.

Was zu thun, wenn viele Ursachen der Verschwendung zusammen kommen.

Da 5

Es

Es kan einer wollüstig und einfältig, ein anderer wollüstig und ehrgeizig, noch ein anderer ehrgeizig und einfältig, und noch ein anderer wollüstig, ehrgeizig und einfältig zugleich seyn. Derowegen wenn mehr als eine von diesen Ursachen statt findet; so muß man auch die Vorstellungen, die wieder eine jede insbesondere (§. 550. 552. 554.) angegeben worden, zusammen nehmen. Jedoch da nicht eine jede das ihrige in gleichem Grade be trägt; so findet man eher Gehöre und erhält dadurch, daß einer auf unsere Vorstellungen mercket, wenn man von derjenigen den Anfang machet, die sich am stärcksten äussert. Derowegen wenn man einen von der Verschwendung abhalten will, muß man für allen Dingen untersuchen, was er für Bewegungs-Gründe darzu hat (§. 193. 199.), ehe man eine Vorstellung darwieder machet. Es ist gewiß, wenn man einen mit unrichtigen Vorstellungen lencken will; so wird er dadurch in seinem Vorsatze mehr gestärcket, indem er diese Vorstellungen für unrichtig hält, dabey er sich einbildet, als wenn man keine bessere hätte, oder wenigstens nicht daran gedencet ob vielleicht nicht bessere vorhanden. Was hier von der Verschwendung angemercket worden, muß man in allen übrigen Fällen, wo der Mensch zu lencken ist, behalten. Daher ich es einmahl für allemahl will erinnert haben.

**Von man den Anfang machen soll.**

**Wenn man es verderbet.**

**Allgemeine Erinnerung.**

§. 556. Geiz entsteht aus Furcht, wenn man nehmlich besorget ist, man werde bey sich ereignenden Unglücks-Fällen nicht haben, wovon man leben könne. Denn so lange ein solcher Mensch einige Gefahr sich vorstellen kan, so lange ist er mit Furcht geplaget (§. 476. Met.). Um nun der Gefahr zu entgehen, verlangt er mehr zu haben, als er nach seinen Umständen vor sich bringen kan, und wird demnach geizig (§. 538.).

Wie Geiz aus Furcht kommt.

§. 557. Man kan es den Leuten gleich anmercken, ob sie dergleichen Furcht zu ihrem Geize antreibet, oder nicht. Denn wer sich fürchtet, es werde ihm künfftig fehlen, was er zu seiner Nothdurfft brauchet, der wird immer klagen, daß er nicht wisse, wie er noch auskommen solle, und zaghaftt werden, wenn er von bösen Zeiten reden höret (§. 482. Met.), auch sich wegen des Zukünfftigen ängstigen.

Anzeige davon.

§. 558. Das sicherste Mittel in diesem Falle wieder den Geiz ist das Vertrauen auf Gott, wie unten an seinem Orte erhellen wird. Sonst muß man einem nach Beschaffenheit der Umstände zeigen, daß seine Furcht vergebens sey, und er nach seinem Zustande genug haben werde. Wo ein Mensch vernünfftig ist, der giebt diesen Vorstellungen Platz: allein albere sind dessen nicht wohl zu überführen. Da aber gemeinlich dergleichen Leute alber sind; so richtet

Mittel da wieder.

richtet man auch wenig mit ihnen aus. Und ist der Geiz ein Laster, das für allen andern schwer auszurotten.

**Falscher  
Wahn  
von dem  
höchsten  
Gute ma-  
chet geiz-  
ig.**

§. 559. Es sind auch einige, welche ihnen einbilden, das höchste Gut des Menschen auf Erden bestehe im Reichthum, und daher an Gelde und zeitlichen Vermögen ihr Vergnügen haben. Je mehr sie demnach haben, je mehr vergnügen sie sich daran (§. 409. Met.). Daher können sie niemahls genug haben, und demnach sind sie geizig (§. 538.). Der Geiz, welcher aus dieser Quelle kommt, ist mit von der schlimmsten Art. Denn der Geizige ist unersättlich und seines Vermögens nicht mächtig, weil es ihm schwer fällt etwas davon wegzugeben, indem es ihm gleich viel ist, als wenn er etwas Gutes verliere, oder durch die Ausgabe unglücklicher würde.

**Mittel da-  
zu.**

§. 560. In diesem Falle findet keine andere Vorstellung statt, als daß man einem zeigt, Geld und Gut sey zu weiter nichts nütze als daß man es zur Bequemlichkeit des Lebens brauche; wo aber das nicht geschiehet, sey es eben so viel wenn man aus der Welt muß, als wenn man es nicht gehabt hätte. Denn wenn man stirbet, muß man es verlassen, und, woferne man alsdann unser Leben durchgeheth, wird man finden, es würde in allem eben so gewesen seyn, wenn man es nicht gehabt hätte. Allein nicht bey allen

allen fruchten diese Vorstellungen. Wir finden Leute, die meinen, ihr Leben sey doch besser gewesen, als wenn sie es nicht gehabt hätten, ob sie zwar eben so hätten leben können; indem sie vieles Vergnügen daran gehabt, dessen sie sonst wären verlustig gewesen. Dieses kan man bey ihnen nicht leugnen, denn die Lust an dem Gelde treibet sie zum Geitze an (§. 559.) und also gehet es schwer zu, daß man sie von dem Geitze abhält. Man müste sie auf etwas bringen, daran sie mehr Vergnügen hätten als an dem Gelde, damit sie dieses nicht mehr so hoch achteten. Kan man es bis dahin bringen, daß einer einen rechten Begriff von der Seeligkeit (§. 44.) und Glückseligkeit des Menschen (§. 52.) bekommet; so hat man ein grosses gewonnen: denn er lernet den Irrthum erkennen, daraus der Geiz entspringet (§. 559.).

Warum es unter-  
weilen  
nicht ange-  
het.

§. 561. Es werden auch einige dadurch zu dem Geitze angetrieben, daß sie wahrnehmen, wer viel Geld und Gut hat, bekomme ein größeres Ansehen an dem Orte, wo er lebet. Denn weil ein solcher Mensch an der Ehre Lust hat; so unterscheidet er das Gute und Böse aus der Ehre und Berachtung (§. 432. Met.). Derowegen hält er Geld und Gut für was Gutes, weil es Ansehen macht und strebet dannenhero dar-  
nach

Die Ehr-  
geiz zum  
Geize ver-  
leitet.

nach (§. 434. Met.). Und solchergestalt wird er zum Geitze verleitet (§. 538.).

Wirkel da-  
vor.

§. 562. Man kan nicht in Abrede seyn, daß Geld und Gut einem ein grösseres Ansehen bey Unverständigen giebet, wo man lebet, das ist, bey den meisten. Und also wird man einem niemahls das Widerspiel überreden. Ein wahrer Ruhm wird in dem Orte, wo man lebet, selten erhalten: denn die wenigsten verstehen es und viele wollen es. aus Mißgunst nicht verstehen (§. 460. Met.). Derowegen pfelet es gar oft zu geschehen, daß einer in dem Orte verachtet wird, wo er lebet, da man an andern Orten viel aus ihm machet. Es bleibet demnach nichts übrig, als daß man einen belehre, es bestehe in diesem Ansehen kein wahrer Ruhm, er könne einem zu nichts helfen, und ein Verständiger müsse Ruhm bey Verständigen suchen. Unterweilen finden wir Leute, die dieses wohl erkennen, auch nach einem wahren Ruhme bey Verständigen trachten: allein sie wolten doch auch gerne das Ansehen bey Unverständigen mit dabey haben, und auch in ihrem Orte geehrte Leute seyn. Und diese sind schwerer als andere zu lenken.

Lust zur  
Ber-  
schwen-  
dung ma-  
chet geizig.

§. 563. Einige sind geizig, weil sie Lust zum Großthum haben. Denn ein solcher Mensch vergnüget sich an Kleider-Dracht, kostbaren Gerathe, Tractiren und, mit einem



einem Worte, an allen demjenigen, was einen Überfluß zeigt. Da er doch aber dabey sorgfältig ist, daß er nichts mehr ausgiebet, als er einnimmet, sondern vielmehr noch immer erübriget, damit er einen größern Überfluß zeigen kan; so ist er nicht zufrieden mit demjenigen, was er nach seinen Umständen vor sich bringen kan, absonderlich wenn dieses nicht mehr ist, als was zu seiner Nothdurfft, dem Wohlstande, einer zulässigen Vergnügung und auf einen besorglichen Nothfall genung ist. Und demnach wird er geizig (§. 538.). Die Lust zu großthuendem Wesen kan vielerley Ursachen haben, die hier alle zu untersuchen nicht möglich ist. Jedoch ist gewiß, daß, da diese Leute Lust haben, mehr auszugeben als nöthig ist, sie die Verschwendung lieben (§. 540.) und solchergestalt geizig werden, weil sie gerne verschwenderisch seyn wollten.

§. 564. Vielleicht wird es einem wunderlich vorkommen, daß die Lust zur Verschwendung geizig machet. Sie werden Verschwendung und Geiz für zwey niedrige Dinge halten, die nicht neben einander bestehen können. Ursache ist diese, weil sie sich einen Verschwender vorstellen, als einen, der das Geld nicht achtet, sondern es wegwirfft: hingegen einen Geizigen, als einen, der das Geld lieb hat und gerne behält. Allein sie nehmen etwas schlechterdings als

Ob Bewe-  
rdwen-  
dung und  
Geiz zwey  
niedrige  
Dinge  
sind.

Daß dies  
ses nicht  
allgemein  
sey.

allgemein an, was doch nur unter gewissen Bedingungen und also bey feinen Umständen kan zugegeben werden. Aus den Erklärungen, die ich von dem Geitze und der Verschwendung (§. 538. 540.) gegeben habe, wird man nicht erweisen können, daß Lust zur Verschwendung den Geitz niemahls hervorbringe, vielmehr siehet man daraus, wie ich es eben (§. 563.) erwiesen, daß es gar wohl angehe. Und die Erfahrung ist auch auf meiner Seite. Man findet allerdings Leute, die bloß deswegen nicht vergnüglich sind, ob sie gleich theils ihr reichliches Auskommen, theils auch Reichthum haben, weil sie nicht zu übermüthigem Wesen einen Überfluß haben, und daher geizig sind und vielen Pracht unterlassen, weil sie es noch einmahl in der Welt dahin gerne bringen wolten, daß sie ihrer Begierde ein Gemügen thäten. Über dieses ist wohl zu mercken, daß man nicht Kargheit mit Geitz vermengen muß (§. 538. 540.) und alsdenn wird man sichs nicht befremden lassen, daß auch ein Geiziger in der That verschwenderisch ist, ehe er auf einen besorgenden Nothfall versehen ist, unerachtet ein Karger unmöglich verschwenderisch werden kan (§. 540.).

§. 565. Wer diese Leute auf einen andern Sinn bringen will, der muß sie die Eitelkeit des übermäßigen Prachts erkennen lassen: welches nicht anders geschehen kan, als

Wie die Erfahrung solches besteriget.

Wie Irthum hier zu vermeiden.

Mittel davor.

als wenn man einem zeigt, daß dasjenige Vergnügen, welches man aus großthuendem Wesen schöpffet, nicht in unserer Gewalt stehet; und daher, wenn es nicht, wie wir wünschen, erreicht wird, unser Gemüthe in stete Unruhe setzet und uns unglücklich seelig machet (§. 61.). Ja weil sich allzeit Leute finden, die entweder mehr Uebermuth treiben, oder auch an unserem Prachte dieses und jenes aussetzen, ja mit Recht tadeln und uns unser ganzes Wesen veraragen; so wird dadurch vielen niedrigen Affecten, als dem Neide, Haß, Zorn, der Reue, Scham, Furcht 2c. (§. 454. 460. 464. 465. 476. 484. Met.) die Thüre geöffnet und das Gemüthe in lauter Unruhe gesetzt. Derowegen ist das Leben eines solchen Menschen voll Mißvergnügens. Da er nun aber dadurch Vergnügen suchet, wenn er einen Ueberfluß zeigen kan; so erwehlet er dazu Mittel, die ihn von seinem Zwecke abführen und kan daher bey Verständigen kein anderes Lob, als das Lob eines Ehoren erhalten (§. 915. Met.). Über dieses kan es auch gar bald geschehen, daß wir uns durch unseren Uebermuth viel Feinde machen, indem wir anderer Haß und Neid wieder uns erregen, die uns nach diesem in allerhand andern Fällen in Schaden und Verdruß setzen, wodurch wieder die Ruhe des Gemüthes gestöhret wird. Und hieraus

(Moral)

B b

begreif

begreiffet man, daß großthünd Wesen kein wahres, sondern nur ein Schein-Gut ist (§. 424. Met.).

Wie Wollust geizig macht.

§. 566. Es ist auch möglich, daß ein Mensch selbst durch die Wollust zum Geitze geleitet wird. Denn ein Wollüstiger strebet nach Dingen, die ihm durch die Sinnen Lust gewehren (§. 499.). Weil nun derjenige, der viel Geld und Gut hat; ihm viel dergleichen Lust verschaffen kan; so siehet man leicht, daß, wenn er dieses erkennet, er Geld und Gut verlangen muß (§. 434. Met.). Kan er nun nicht so viel erwerben, daß er seiner Wollust ein Gnügen thut; so ist er nicht zu frieden, daß er sein reichliches Auskommen hat, sondern begehret mehr als die Nothdurfft und der Wohlstand erfordert, und er nach seinen Umständen vor sich bringen kan. Derowegen ist er geizig (§. 538.).

Mittel davon.

§. 567. Diese Art des Geitzes wird gehoben, wenn man die Wollust dämpffet (§. 470.). Ist nun der Mensch in dem Stande, daß er sein reichliches Auskommen hat; so muß man ihm zeigen, wie er nicht mehr Lust genießten würde, wenn er auch gleich ein größeres Vermögen hätte. Denn ob er gleich vielleicht vermeinte in einem und dem andern sich mehr Lust zu verschaffen; so muß man doch wohl dabey überlegen, daß dergleichen Lust gar oft mit größerer Unlust muß bezahlet werden, und dannenhero wenn

wenn man die Lust und Unlust zusammen  
nimmet, nach diesem doch in dem ganzen  
Leben zusammen weniger Lust ist, als sonst  
würde bey einer geringern gewesen seyn, wo  
der Verdruß zurücke geblieben wäre. Was  
ich hier sage, ist von grosser Wichtigkeit  
und verdienet, daß man wohl darauf acht  
hat. Ein Mensch, der nach Lust und Ver-  
gnügen strebet, er mag es suchen, worinnen  
er will, muß doch erkennen, man müsse seine  
Sachen so einrichten, daß, wenn alle Lust,  
die man die ganze Zeit des Lebens genossen,  
gegen den Verdruß, den man dabey gehabt,  
gehalten wird, jene diese weit überwieget.  
Da wenn einem die Zeit des ganzen Lebens  
zu lang ist, darf man nur ein Jahr nehmen.  
Es wäre demnach sehr dienlich, wenn die  
Menschen so wohl ihre vergnügte, als un-  
vergnügte Stunden und die Ursache des  
Vergnügens und Mißvergnügens zugleich  
aufzeichneten, absonderlich aber wohl merck-  
ten, was für Lust ihnen das Mißvergnü-  
gen auf den Hals gezogen; so würden sie die  
Lust besser zu schätzen gewohnen, als iezund  
geschiehet, und dadurch am allerleichtesten  
von der verderblichen Wollust und dem viel-  
fältigen Ubel, so daher rühret, befreyet  
werden.

Aufmun-  
terung.

Besonde-  
rer Vor-  
schlag.

S. 568. Ich weiß wohl, es wird einigen  
seltsam vorkommen, daß Wollust Geiz er-  
regen soll, weil sie es für zwey niedrige  
B b 2

Ob Geiz  
und Wol-  
lust zwey  
niedrige

Dinge  
sind.

Dinge halten, die nicht neben einander bestehen können. Allein ich habe es (§. 566.) deutlich genug erwiesen, daß man daraus keinen Zweifel tragen darf und die Erfahrung bekräftiget, was ich gesagt. Im übrigen gehöret auch hieher, was kurz vorhin (§. 564.) in einem fast ähnlichen Falle gesagt worden, daß man nehmlich nicht Kargheit und Geiz für eines halten und aus den Erklärungen der Wollust und des Geizes ausmachen muß, ob sie neben einander stehen können, oder nicht.

Wer nicht  
geizig  
noch sorg-  
los, ist  
vergnüg-  
lich.

§. 569. Wer nicht geizig noch sorglose ist, der ist vergnüglich. Denn wer nicht sorglose ist, der bekümmert sich um den Erwerb und das Ersparen (§. 538.). Wenn er nun auch nicht geizig ist; so begehret er nicht mehr zu haben, als die Nothdurfft und der Wohlstand erfordert und er nach seinen Umständen vor sich bringen kan (§. cit.). Derwegen ist er vergnüglich (§. cit.).

Mittel der  
Vergnüg-  
lichkeit.

§. 570. Und demnach sind die Mittel wider den Geiz und die Sorglosigkeit (§. 544. 558. 560. 562. 565. 567.) zugleich Mittel zur Vergnüglichkeit. Man wird aber auch zur Vergnüglichkeit bewogen, wenn man bedencket, daß bey derselben das Gemüthe in beständiger Ruhe ist, da hingegen Geiz dasselbe beunruhiget, und daß man der Gefahr der Armuth, so viel an uns ist, entgehet, wenigsten sich nicht muthwilliger Weise hinein

hinein stürzet, dergleichen bey der Sorglosigkeit zu besorgen (§. 539.). Daß das Gemüthe des Menschen, der sich gnügen läßt, in beständiger Ruhe ist, läßt sich leicht begreifen. Denn es ist besetzt von den niedrigen Affecten, die bey dem Geize zu finden, indem Vergnüglichkeit ihnen entgegen gesetzt wird (§. 538.). Ein Geiziger ist mißvergnügt, weil er es für etwas schlechtes hält, daß er nicht mehr vor sich bringen kan (§. 417. Met.). Er wird mißgünstig, wenn er sieht, daß ein anderer hat, was er nicht erlangen kan (§. 469. Met.), und gewianet, öfters gar eines, daß wieder ihn (§. 454. Met.). Es forget ihn an zu sezen, daß er diese und jene Gelegenheit aus den Händen gelassen, da er vermehret, er hätte zu mehrerem kommen können (§. 464. Met.). Er fürchtet sich, daß ihm dieser oder jener Anschlag etwas zu gewinnen mißlingen werde (§. 476. Met.); Er wird zornig, wenn er bedencet, daß ihm einer im Wege gestanden, damit er nicht mehr vor sich bringen können (§. 484. Met.). Wer aber nicht noch mehr strebet, als er nach seinen Umständen vor sich bringen kan, bey dem sind die Ursachen dieser niedrigen Affecten nicht vorhanden, und also bleiben sie auch alle weg. Es ist nichts vorhanden, was das Gemüthe beunruhigen kante. Sinesen da gleichwohl ein vergnüglicher Mensch seyn

Bestand  
ge Ruhe  
des Gemü  
thes.

...

...

Freude  
bey gutem  
Auskom  
men,

Befreyung von der Unruhe bey Mangel.

Kräfte anzuwenden, so viel von zeitlichem Vermögen vor sich zu bringen, als die Nothdurfft und des Wohlstand erfordert (§. 538.); so steuet er sich darüber, wenn er so viel erwirbt (§. 446. Met.) und ist mit sich selbst zu frieden (§. 463. Met.). Schläget es ihm auch fehl, daß er Mangel leidet entweder an dem, was des Wohlstand, oder auch wohl gar, was die Nothdurfft erfordert; so erkennet er doch, daß er ihm selbst keine Schuld beymessen kan und also ist er von der Anklage des Gewissens (§. 104.) und der daraus erfolgenden Unruhe (§. 106.) frey. Und aus diesen allen sieht man, daß, wie vergnüglich ist, ein großes gewonnen habe.

Bessere Mittel, wenn wir sehen, daß andere mehr haben als wir.

§. 471. Die Vergnüglichkeit wird öfters dadurch gestöhlet, daß wir andere von unsers gleichen sinnen, die mehr haben als wir. Damit wir uns nur dieses nicht anfechten lassen; so haben wir uns den Zustand derer vorzustellen, denen es schlimmer geht als uns, auch dabey auf unsern vorigen Zustand zurücke zu gedencken, da es schlechter um uns stund und wir vergnügt seyn wolten, wenn wir nur einen Theil von dem haben solten, was wir jetzt erlangt. Dabey haben wir zu erwegen, was für Ungemach mit größerem Reichthume bey andern verknüpft ist, und ob wir nicht lieber bey mehreren Reichthum missen wolten, ehe wir die dazu gehörige Unruhe mit übernehmen wolten.

schon  
anlangend  
erwähnt  
ist



ten: Es ist allzeit ein grosser Fehler, daß wir aus dem Zustande anderer nur heraus nehmen, was uns gefället, und ihn nicht ganz lassen wie er ist.

§. 572. Wenn der Geiz aus einem falschen Wahne von dem höchsten Gute herkommt; so fällt es dem Geizigen schwer, wenn er etwas ausgeben soll (§. 559.). Dergleichen pfleget auch wohl zu geschehen, wenn der Geiz aus Furcht entstehet (§. 556.). Und demnach ist in beyden Fällen ein Geiziger karg (§. 540.). Es kan auch dieses wohl geschehen, wenn man durch Ehrgeiz zum Geize verleitet wird (§. 561.). Hingegen wenn die Lust zur Verschwendung, oder auch die Bollust geizig machet (§. 563. 566.), der wird nicht weniger ausgeben, als er sollte. Und demnach ist er nicht karg (§. 540.). Jedoch kan es auch wohl unterweilen geschehen, daß die Geizigen in diesem Falle theils in einigen Zeiten, theils in gewissen Fällen karg sind, weil sie nehmlich anfangs sparen, damit sie nach diesem was zu verschwenden haben, oder auch in einigen Fällen kargen, damit sie in andern desto mehr auszugeben vermögend sind. Es ereignet sich vieler Unterscheid nach dem Unterscheide der Umstände und es ist ein grosses Versehen, wenn man von einem Falle auf alle schliessen will.

Wenn ein Geiziger karg ist, wenn er nicht karg ist.

§. 573. Weil ein Karger weniger ausgiebet, als der Wohlstand erfordert (§. 540.);

Schaden, der aus

**Kargheit  
kommt.**

so bringet er sich in übele Nachrede und in Verachtung. Lebet er nun vollends in einem solchen Stande, da es ihm nützlich ist, wenn er im gutem Ansehen bey jedermann ist; so hindert er dadurch sein Interesse, und thut sich öfters mehr Schaden, als ihm die Kargheit Vorthail gebracht. Derowegen hat man längst angemercket: das Geld unterweilen nicht achten sey die höchste Klugheit. Über dieses da ein Karger auch nicht ausgeben will, was zu seinem zulässigen Vergnügen erfordert wird (§. 540.); so beraubet er sich eines Theiles seiner Glückseligkeit, die er genießen könnte (§. 52.), und solchergestalt machet ihn sein Reichthum oder Vermögen nicht glücklich. Er ist bey seinem Reichthum und Vermögen wie ein Armer, der nicht hat, was der Wohlstand und eine zulässige Lust erfordert (§. 519.).

**Mittel  
wieder die  
Kargheit.**

§. 574. Weil die Kargheit gar oft aus dem Geize kommt (§. 572.); so kan man wieder sie eben dergleichen Vorstellungen brauchen, die wieder den Geiz dienlich sind (§. 558. 560. 562. &c.). Es dienet auch dazu, was von dem Schaden, der aus Kargheit kommt, erst erinnert worden (§. 573.). Absonderlich aber hat man wohl zu bedencken, daß das Geld und Gut zu weiter nichts dienet, als daß wir uns nicht nur nach Nothdurfft versorgen, sondern auch einiges Vergnügen machen, und anderen damit dienen

dienen (§. 521.). Auch ist zu bedenken, daß wir nach dem Tode andere müssen gemeinnützlich verschwendet lassen, was wir er-  
 karget.

§. 575. Wer nicht karg und verschwenderisch ist, der ist sparsam. Dem wer nicht verschwenderisch ist, der giebet nicht mehr aus, als die Nothdürft, der Wohlstand und ein zuverlässiges Vergnügen erfordert (§. 540.); weil er doch aber nicht karg ist, so giebet er auch nicht weniger aus (§. cit.). Und doch ist er sparsam (§. cit.).

Wer nicht karg und verschwenderisch ist, sparsam.

§. 576. Es sind derowegen die Mittel wider der Kargheit und Verschwendung (§. 548. 550. 554. 574.) zugleich Mittel zur Sparsamkeit. Und gilt auch hier was vorher als ein Mittel zur Vergnüglichkeit zu gelangen (§. 570.) angegeben worden.

Mittel für Sparsamkeit

§. 577. Wer Kleidung und andere Sachen, die man zur Bequemlichkeit des menschlichen Lebens nöthig hat, nicht in acht nimmt, sondern ohne Noth verderben läßt, der wird dadurch genöthiget mehr auszugeben, als sonst erfordert würde, wenn er alles wohl in acht nähme. Da er nun solcher Gestalt ohne Noth Geld ausgiebet, was er ersparen könnte; so ist er verschwenderisch (§. 540.). Derowegen weil Verschwendung unter die Laster gehöret (§. 542.), die ein jeder zu meiden verbunden ist (§. 19. 64.); so ist auch jedermann verbunden alle Sachen,

Der Mensch ist verbunden alles wohl in acht zu nehmen.

die er zur Nothdurfft, zum Wohlstande und zur Bequemlichkeit des Lebens oder auf eine andere Weise brauchet, dergestalt in acht zu nehmen, daß es nicht ohne Noth verderben wird.

30 In 157  
Was für  
Händlungen  
aus  
dieser  
Sorgfalt  
kommen,  
und war-  
um man  
sich daran  
zu gewöh-  
nen hat.

§. 578. Aus dieser Quelle fließen viele Handlungen der Menschen, die in besondern Umständen gar leicht zu erkennen sind, z. E. Wer seine Kleider in acht nimmet, muß bey allen Handlungen zühen zu seyn, und eine besondere Sorgfalt gebrauchen. Wenn er Speisen zerschneidet, muß er acht haben, daß er nicht die Stücken zu stark in die Schüssel fallen läßt, damit er nicht mit Fett oder Brütze bespritzt wird. Wenn er in die Schüssel langt, muß er acht haben, daß er nicht die Stücker umstößet oder auf dem Teller aufwirft. Wenn er die Speisen zerschneidet und in den Mund steckt, muß er sie nicht mit den Fingern rühren, weil er Flecken machet, woran etwas damit angreiffet. Wenn er auf der Straße gehet, muß er nicht zu stark in Noth treten. Wenn er unversehens in Regen kommen kann, muß er keinen Staub in Kleide leiden, und so weiter fort. Alle diese und dergleichen Handlungen sind gemein, weil sie alle Tage vorkommen. Man achtet sie für Kleinigkeiten, weil sie nicht viel zu bedeuten haben. Unterdessen hat man nicht allein den Vortheil davon, daß bey dergleichen Sorgfalt alles

31 In 158  
Was es  
nutzet,  
wenn man  
in Kleinig-  
keiten or-  
denlich  
ist.

Was es  
nutzet,  
wenn man  
in Kleinig-  
keiten or-  
denlich  
ist.

alles lange erhalten wird und man dadurch Ausgaben erspart; sondern, was das meiste ist, der Mensch gewöhnet sich ordentlich zu seyn, auf alle sein Thun und Lassen wohl acht zu haben und sonderlich in allen Dingen behutsam zu verfahren; welches in der That für nichts geringes anzusehen. Und wäre demnach zu wünschen, daß jedermann von Jugend auf zu dergleichen Sorgfalt angehalten würde. Es kommet hier aus noch ein anderer Nutzen, der nicht von geringerer Wichtigkeit ist, als der vorige. Wer sich gewöhnet auf seine Kleidung und alles, was er um und an sich hat, mit dergleichen Sorgfalt acht zu haben, der gewöhnet sich, auch auf sich etwas zu halten. Dergleichen Leute aber, die etwas auf sich halten, haben eine Ruhmbegierde (S. 466. Met.). Ich habe aber schon anderswo (S. 467. Met.) erinnert, daß die Ruhmbegierde die Menschen antreibt ohne Interesse Gutes zu thun, ihnen ihre saure Mühe versüßet und bey entstehenden Schwierigkeiten Muth machet, daß sie nicht nachlassen, bis sie das, was thätlich ist, ausgeführt. Man muß nichts für Kleinigkeiten ansehen, wenn man es als eine freye Handlung betrachtet. In Ansehung der Seele sind alle Handlungen von gleicher Wichtigkeit, sie mögen in dem, was sie sonst ausser der Seele nach sich ziehen, so wenig zu bedeuten haben,

Noch ein  
anderer  
Nutzen.

Warum  
in Anse-  
hung der  
Seele  
nichts eine  
Kleinig-  
keit ist.

ben, als sie wollen. Nämlich da die Fertigkeiten und Neigungen der Seele durch die wiederholten Handlungen erwachsen (§. 525. Met.); so tragen alle Handlungen dazu das ihre bey, in so weit sie Handlungen der Seele sind, nicht aber in so weit sie dieses oder jenes von aussen nach sich ziehen.

**Kennzeichen der Vergnüglichkeit.**

§. 579. Wer vergnüglich ist, der begehret nicht mehr, als er nach seinen Umständen vor sich bringen kan (§. 538.). Derowegen klaget er nicht, daß es ihm an diesem oder jenem mangelt, er mißgönnet auch dem andern nicht sein Glück (§. 460. Met.). Und daraus erkennt man ein vergnügliches Gemüthe.

**Kennzeichen des Geizes.**

§. 580. Sinegen wo man stets über Mangel klaget, da man doch sein reichliches Auskommen hat, ja öfters wohl gar reich ist, da verlanget man mehr als die gegenwärtige Nothdurfft, der Wohlstand und ein besorglicher Nothfall erfordert (§. 519.). Und also ist man geizig (§. 538.). Derowegen ist das stete Klagen über Mangel ein Kennzeichen des Geizes. Gleichergestalt wenn man einem andern, ob er uns zwar nicht beleidiget, sein Glück mißgönnet; so kan es aus keiner anderen Ursache geschehen, als weil wir desselben uns nicht zu erfreuen haben (§. 460. Met.). Derowegen verlanget man mehr zu haben, als man nach seinen Umständen vor sich bringen kan.

**Das andre Kennzeichen.**

Und

Und solchergestalt ist diese Mißgunst gleichfalls ein Kennzeichen des Geiges (§. 538.).  
 Hieher kan man auch rechnen, wenn ein Mensch traurig wird, indem er von dem Reichthum reden höret. Denn weil die Traurigkeit entstehet, wenn wir uns viel Böses auf einmahl vorstellen (§. 448. Met.); so müssen uns zur selben Zeit alle niedrige Gedancken einkommen, die wir uns sonst wegen unseres Zustandes in Ansehung des Mangels, den wir leiden, gemacht (§. 238. Met.). Und demnach zeiget man dadurch, daß man mehr zu haben verlanget, als man nach seinen Umständen vor sich bringen kan, folgendes daß man geizig ist (§. 538.). Ja es kan auch gar geschehen, daß ein jornig wird, wenn er von anderer Leute Reichthum reden höret, woserne er nehmlich die Ursache einem andern zuschreibet, daß er in dem Zustande sich befindet, wo er nicht so viel hat, als ein anderer seines gleichen (§. 484. Met.). Hieher gehöret auch grosse Traurigkeit über den Verlust zeitlichen Vermögens und Zorn über diejenigen, die uns betrogen: welches sich auf eine gleiche Art wie vorhin aus der Art dieser Affecten zeigen lässet.

Das dritte Kennzeichen.

Das dritte Kennzeichen.

Das vierte Kennzeichen.

Das fünfte Kennzeichen.

§. 581. Verschwendung und Kargheit geben sich leicht selbst zu erkennen (§. 540.), nur muß man darauf acht haben, daß man nicht gleich für Verschwendung hält, was entweder Kargheit

Kennzeichen des Verschwendung, der Kargheit

und Spar- weder der Wohlstand, oder ein zulässiges  
samkeit. Vergnügen erfordert, noch auch für Karga-  
heit, was die Sparsamkeit haben will (§. 549.), wie gar öfters zu geschehen pfleget.  
Da der Wohlstand erfordert, daß man sich  
seinem Stande und Vermögen gemäß auf-  
führet (§. 458. 492. 510.); so kan man die  
Verschwendung dadurch gar leicht von dem  
jenigen unterscheiden, was der Wohlstand  
erfordert. Und da ein Sparsamer den  
Zehr-Pfennig dem Noth- und Ehren-Pfen-  
nige: den Noth-Pfennig aber dem Ehren-  
Pfennige vorziehen muß (§. 516.); läffet sich  
gar leicht aus dem Zustande eines Menschen  
urtheilen, ob er nöthig hat dieses und jenes zu  
unterlassen, was sonst sein Stand wohl er-  
forderte, oder auch dieses und jenes zu sparen,  
was er zu seinem zulässigen Vergnügen aus-  
geben dürffte.

Was Fleiß und Faul- §. 582. Wer so viel arbeitet, als ohne  
heit ist. Abbruch seiner Gesundheit und der Kräfte  
seines Leibes und der zulässigen Ergötzlich-  
keit seines Gemüths geschehen kan, der ist fleiß-  
sig. Wer mehr arbeitet, der ist allzu-  
fleißig: wer weniger arbeitet, der ist faul.  
Und also bestehet der Fleiß in einer Lust zu  
arbeiten: die Faulheit aber in einem  
Verdrusse zu arbeiten. Wenn nun die  
Lust zu arbeiten allzugroß ist; so ist der Fleiß  
auch zu groß.



§. 583. Weil nun ein Fleißiger arbeitet, wie er verbunden ist (§. 523.): ein Allzufleißiger aber zu viel, ein Fauler zu wenig; so ist der Fleiß eine Tugend, allzugrosser Fleiß aber und Faulheit sind Laster (§. 64.). Und demnach hat man nach Fleiße zu streben: allzugrossen Fleiß aber so wohl als die Faulheit zu vermeiden.

§. 584. Wer wollüstig ist, unterscheidet das Gute und Böse durch die Lust und Unlust, welche die Sinnen gewehren (§. 469.). Wenn nun die Arbeit ihm dergleichen nicht gewehret; so hält er sie für böse und hat demnach einen Abscheu davor (§. 436. Met.). Und solchergestalt fliehet ein Wollüstiger nicht überhaupt die Arbeit, sondern nur diejenige, die ihm verdrüsslich fällt. Denn wenn er eine Arbeit findet, die ihm Lust machet; so hält er sie deswegen für gut, weil er wollüstig ist (§. 469.) und dannenhero strebet er darnach (§. 434. Met.). Solchergestalt treibet ihn die Wollust zur Arbeit an, und machet ihn nicht allezeit dazu verdrüsslich, oder faul (§. 582.). Es geschieht eben daher, daß einige arbeiten, was sie nicht solten. Z. E. Es soll einer studiren, er bringet aber seine Zeit mit drechseln, zeichnen und modelliren zu: ein anderer mit tanzen und fechten.

§. 585. Derwegen wenn man einem Wollüstigen Lust zur Arbeit machen soll; so muß man ihm auf alle Weise den Verdruss beneh-

Fleiß ist eine Tugend; allzugrosser Fleiß und Faulheit sind Laster.

Wenn Wollust faul macht.

Wie man einem Wollüstigen Lust

**zur Arbeit  
machet.**

**Anderes  
Mittel.**

**Drittes  
Mittel.**

**Ursachen,  
warum  
man von  
seinem  
Fleisse ab-  
lässe.**

benehmen, der aus der Arbeit entstehen könnte, und hingegen es dahin zu bringen suchen, daß er Lust daran hat. Man brauchet dieses Mittel bey den Kindern, die zur Bollust geneiget sind und daher sich träge zum Lernen bezeigen. Denn man bildet ihnen ein, als wenn ihnen ihr Fleiß durch Zucker und andere wohlschmeckende Dinge von einem unsichtbahrem Wesen belohnet würde, damit aus dem Lernen für sie eine Lust erwächset, dazu sie geneiget sind. Hieher gehöret, daß man Bollustigen jemanden zugesellet, der ihnen beständig zeigen muß, was sie zu thun haben, damit sie nicht durch den Verdruß, welcher darüber entstehet, wenn man nicht fortkommen kan, von der Arbeit abgeschreckt werden und sie liegen lassen. Eben aus der Ursache geschiehet, daß man allezeit, wo was zu lernen ist, von dem leichten den Anfang machet. Denn wenn man siehet, daß man fortkommen kan; so machet es einem Lust, und diese Lust treibet einen an weiter zu gehen.

§. 586. Wenn einer durch seine Arbeit entweder Ruhm oder Geld zu erlangen getrachtet, und er siehet, daß keines von beyden erfolget; so lässe er in seinem Fleisse nach und nähert sich der Faulheit. Denn weil er den Fleiß als ein Mittel erwöhlet, Ruhm oder Geld zu erlangen; so ist es kein Wunder, wenn er davon ablässe, indem er

er siehet, daß es dasjenige Mittel nicht ist, wofür er es angesehen. Wenn wir etwas als ein Mittel erwehlet und wir finden, daß es keines ist; so fället die Ursache hin, warum wir es erwehlet. Da nun weiter kein Grund vorhanden, warum wir dabey verharren sollten; so lassen wir es fahren (§. 30. Mex.). Was also überhaupt von allen Mitteln wahr ist, dasselbige muß auch hier von dem Fleiße gelten, der ohne Fortgang als ein Mittel Ruhm und Geld zu erlangen erwehlet wird.

§. 587. Wer im Arbeiten bloß auf das Brodt siehet, den muß man ein besseres Leben (§. 528.); so wird er, wosferne er nicht geizig ist, darinnen nicht nachlässig werden, ob sie ihm gleich nicht so bezahlet wird, wie er wünschte und es geschehen sollte. Ist er aber geizig; so muß man daneben zugleich den Geiz ausrotten (§. 558. & seqq.), als welcher das Hinderniß ist, warum man den Vorstellungen der Vernunft in diesem Stücke nicht Raum giebet. Hingegen wenn einer arbeitet um Ehre zu erlangen; so muß man vor allen Dingen einen Unterscheid machen, ob er einen wahren Ruhm suchet, oder nur bloß darauf siehet, daß er gelobet wird. Siehet er auf einen wahren Ruhm; so muß man ihm zwar darinnen Recht geben, daß er seine Arbeit wohl verrichtet; allein man muß ihm zeigen, daß, wenn es

(Moral)                      Es                      auch

Wird das vor-

auch gleich andere nicht erkennen, man doch deswegen nicht Ursache habe davon abzulassen, weil uns das Vergnügen übrig bleibet, welches wir empfinden, so ofte wir erwegen, daß wir das unsere gethan haben, und daher mit uns selbst zufrieden sind (§. 463. Met.), auch niemand kommen kan, der uns mit einigem Grunde der Wahrheit etwas auszusetzen und dadurch schamroth zu machen vermögend wäre (§. 465. Met.). Wer auf keinen wahren Ruhm siehet, sondern nur gelobet werden will, es mag mit einigem Grunde der Wahrheit geschehen oder nicht, dem muß man den Geiz eiteler Ehre benehmen, wie hernach soll gezeigt werden.

Wie allzu-  
großer  
Fleiß ge-  
hemmet  
wird.

§. 588. Allzugroßer Fleiß kommt entweder aus Geiz oder Ehrgeiz (§. 582. 583. 597.). Derowegen wird er gemäßiget, wenn man den Geiz (§. 558. 560. 562. 565. 567.) auszurotten suchet und die Begierde eiteler Ehre tilget, wie hernach (§. 604. 606. 610.) folgen soll. Es gehöret auch hieher, was wir oben dagegen angeführt, daß sich einer nicht ungesund arbeitet (§. 489.).

Noch fer-  
nere Wic-  
tel.

§. 589. Da derjenige, welcher allzufleißig ist, mit Nachtheil seiner Gesundheit arbeitet (§. 582.); so hat man ihn zu fehren, was für ein unschätzbares Gut die Gesundheit sey (§. 465.). Dem was dort von der Unmäßigkeit im Essen und Trinken gesagt worden gilt auch vor allzugroßem Fleiße.

(L. 5. 30.)

§. 590. Das Urtheil anderer von unserer Vollkommenheit oder dem Guten, was wir an uns haben, ist es, was wir eigentlich die Ehre nennen. Diejenigen Handlungen aber, dazu der andere als einen Bewegungs-Grund unsere Vollkommenheiten oder das Gute, was wir an uns haben, brauchet, heißen Ehren-Bezeugungen. Und solchergestalt ist einen ehren so viel, als dergleichen Thun und Lassen, dazu seine von uns erkante Vollkommenheiten oder das Gute, welches wir bey ihm antreffen, den Bewegungs-Grund geben. Insonderheit ist das Lob eine Erzählung der Vollkommenheiten oder des Guten, so man bey einem antrifft.

Was Ehre, Ehren-Bezeugungen und Lob ist.

§. 591. Es kan uns also niemand ehren, als der das Gute, was wir an uns haben, erkennt. Je besser er nun dasselbe zu schätzen weiß, je mehr kan er uns auch ehren und je gründlicher ist das Lob, welches er uns giebet. Und demnach haben Verständige kein Gefallen daran, wenn sie von Leuten gelobet werden, die es nicht verstehen, und sind nicht mißvergnügt darüber, wenn sie die nicht ehren, welche ihre Vollkommenheiten oder das in ihnen befindliche Gute nicht zu schätzen wissen.

Wer uns Ehren kan.

§. 592. Weil wir nun andere nicht dazu bringen können, daß sie unsere Vollkommenheit oder das Gute, was wir an uns

Ehre setzet nicht in unserm Gewalt.

haben, erkennen, oder auch ihr Urtheil davon ändern, wenn es irrig ist; so stehet auch die Ehre nicht in unserer Gewalt (§. 246.) und kan sie niemand erzwingen.

Was der Mensch hierbey thun soll.

§. 593. Da der Mensch verbunden ist sich und seinen Zustand so vollkommen zu machen, als nur immer möglich ist (§. 12.); so ist er auch verbunden darauf zu sehen, daß niemand etwas Böses mit Grund der Wahrheit von ihm denken oder sagen kan, das ihm die Ehre würdig zu machen. Weil sie doch aber nicht in seiner Gewalt stehet (§. 592.); so muß er zu frieden seyn, wenn ihm die Ehre, welche ihm gebühret, nicht gegeben wird. Es ist demnach das Mittel sich der Ehre würdig zu machen, eine sorgfältige Beobachtung des Gesetzes der Natur (§. 19.). Da man aber nicht nach Ehren streben soll; so brauchet man auch dazu keine Mittel.

Warum man hier keine Mittel nöthig hat.

Was er weiter zu thun hat.

§. 594. Über dieses ist auch nöthig, daß der Mensch Proben ableget von dem Guten, was er an sich hat, damit es andere erkennen lernen: denn niemand kan uns ehren, als der das Gute, was wir an uns haben, erkennet (§. 591.). Wie will er es aber erkennen, wenn wir nicht Proben ablegen, daraus er solches schlüssen kan? Ja wenn andere das Gute vor sich nicht erkennen, was wir an uns haben; so müssen wir sie in diesem Stücke davon unterrichten, wenn die

die Umstände so beschaffen sind, daß Unterricht statt findet. Und weil uns öftters Leute aus Feindschafft die Ehre versagen, die uns gebühret; so müssen wir, so viel an uns ist, ihre Freundschafft zu gewinnen uns angelegen seyn lassen. Mehr kan der Mensch von Seiten seiner nicht thun, daß er Ehre erlanget. Wenn er gethan hat, was in seiner Gewalt stehet; so hat er das seinige gethan. Das übrige muß er dem Glück und der Zeit überlassen.

§. 595. Weil die Ehre in einem Urtheile von unserer Vollkommenheit, oder dem Guten, das wir an uns haben (§. 590.) bestehet; so ist sie unveränderlich und daher beständig, wenn das Urtheil von unserer Vollkommenheit unveränderlich ist. Soll aber dieses Urtheil unveränderlich seyn; so muß es an sich wahr oder richtig seyn, das ist, wir müssen dergleichen Vollkommenheit an uns haben, als uns der andere zueignet. Über dieses muß der andere seines Urtheiles gewiß, oder davon überführet seyn. Denn sonst könnte man im ersten Falle erkennen, daß uns dergleichen Vollkommenheit nicht könnte beygelegt werden als man uns zueignet, und so hörte die Ehre auf: oder im andern Falle könnte man in seinem Urtheile zweiffelhaft gemacht werden, und also bliebe die Ehre abermahls nicht beständig.

Wenn die Ehre beständig ist.

Grade der  
Ehre.

§. 596. Wiederum je grösser die Vollkommenheiten sind, die wir an uns haben, je größerer Ehre sind wir auch würdig (§. 590.). Da nun Verständige von einer Sache urtheilen, wie sich gebühret; so werden wir auch von ihnen so viel höhere Ehre erhalten, je größere Vollkommenheiten oder je mehr Gutes sie in uns erkennen.

Was Ehr-  
geiz, Ehr-  
liebe und  
Nieder-  
trächtig-  
keit ist.

§. 597. Wer mehr Ehre begehret, als er verdienet; oder nach den Umständen, darinnen er sich befindet, erlangen kan, derselbe ist ehrgeizig. Wer sich der Ehre würdig machet, und vor sich alles thut, was sie zu erlangen nöthig ist, jedoch aber nicht mit Gewalt darnach strebet, der ist ehrliebend. Man saget: er habe ein ehrliebendes Gemüthe. Hingegen wer nach Ehre nichts fraget, der ist niederträchtig. Derowegen ist der Ehrgeiz eine Begierde mehr Ehre zu haben, als einem gebühret, und man nach seinen Umständen erlangen kan. Die Ehrliche ist eine Bereitschaft aus der Ehre Vergnügen zu schöpfen. Nehmlich dieses Vergnügen treibet den Menschen an sich der Ehre würdig zu machen, und alles dasjenige zu thun, was er zu erlangen in seiner Gewalt hat (§. 593. 594.). Niederträchtigkeit ist ein Mangel der Ehr-Liebe oder Bereitschaft aus Ehre Vergnügen zu schöpfen.

§. 598.



§. 598. Ehrgeiz und Ehrliche pfleget man öfters mit einander zu vermengen: allein der Unterscheid ist aus denen gegebenen Erklärungen deutlich abzunehmen. Ein Ehrgeiziger thut der Sache zu viel, gleich wie ein Niederträchtiger zu wenig. Ehrliche hält zwischen beyden die Mittelstrasse. Und es lieget viel daran, daß man beyde wohl von einander unterscheidet. Ein Ehrliebender kan gar leichte ehrgeizig oder auch niederträchtig werden. Denn da er bereit ist aus der Ehre Vergnügung zu schöpfen, kan er sich dieses Vergnügen gar leichte antreiben lassen, nach Ehre mit Gewalt zu streben, oder auch mehr Ehre zu haben, als er verdient: in welchen beyden Fällen er ehrgeizig wird (§. 596.). Oder auch wenn er siehet, daß ihm seine Ehre verweigert wird, oder wohl gar böse Gemüther Anlaß nehmen ihn deswegen zu verkleinern, da sie ihn loben solten; so kan er alles Vergnügen an Ehre fahren lassen, und dadurch niederträchtig werden (§. 597.).

**Ehrgeiz und Ehrliche muß nicht vermengt werden.**

**Wie ein Ehrliebender ehrgeizig wird.**

**Wie einer niederträchtig wird.**

§. 599. Ein ehrliebendes Gemüthe ist am allerleichtesten zum Guten zu bringen und von dem Bösen abzuhalten. Denn ein ehrliebendes Gemüthe suchet sich der Ehre würdig zu machen und da es auch alles thut, was sie zu erlangen nöthig ist (§. 597.); so darf man ihm nur zeigen, was eine wahre Ehre gewehret, und es ist alsdenn bereit dasjenige

**Ehrliebendes Gemüthe sind am leichtesten zu lenken.**

zu vollbringen. Da nun aber keine wahre und beständige Ehre für uns erwachsen kan, als durch Beobachtung des Gesetzes der Natur (§. 593.), das ist, durch Tugend (§. 64.); so darf er auch nur erkennen, daß eine Tugend oder ein Lob sey, und er strebet ihnen nach. Solchergestalt ist ein ehrliches Gemüthe durch vernünftige Vorstellungen des Guten und Bösen gar leicht zum Guten zu bringen, und von dem Bösen abzuhalten. Es ist nur nöthig, daß es guten Unterricht von dem Guten und Bösen bekommet: denn sonst wird es durch das irrige Gewissen zum Bösen verführet, und von dem Guten abgehalten. Und da dergleichen Gemüther am leichtesten zu lencken sind; so machen sie auch einem die Auferziehung nicht beschwerlich. Es brauchet nichts weiter als Unterricht und wenn sie geschickt sind solchen vor sich zu erlangen, darf man sie nicht einmahl unterrichten. Da man nun dergleichen Gemüther weder mit Schlägen, noch mit Bedrohung zum Guten antreiben und von dem Bösen abhalten darf, auch nicht nöthig hat sie viel zu ermahnen; so pfleget man zu sagen: Sie ziehen sich selbst. Ja von dergleichen Gemüthern gilt auch nicht das Sprüchwort: Der Apffel fällt nicht weit von dem Stamme. Denn sie treten nicht in die schlimmen Fußstapffen ihrer Eltern, sondern erkennen viel mehr

Warum  
sie die Auf-  
erziehung  
leicht ma-  
chen.

mehr durch ihr Exempel die Heftigkeit der Laster, und werden dadurch betrogen sie zu meiden. Man kan leicht erachten, daß, wenn ein solches Gemüthe in dergleichen Umstände gesetzt wird, da es das Gute und Böse gründlich beurtheilen lernet, viel Gutes dadurch gestiftet wird.

§. 600. Hingegen mit niederträchtigen Gemüthern gehet es schwer her, wenn man sie lencken soll. Denn da sie aus der Ehre kein Vergnügen schöpfen (§. 597.), fragen sie auch nichts darnach, ob sie gelobet werden, oder nicht (§. 590.). Und demnach thun sie, wozu sie ihre natürliche Neigung und die einmahl eingewurzelte Gewohnheit leitet. Diesen Menschen kan man nicht anders beynormen als durch Zwang und indem sie durch ihr Thun und Lassen in offenkundigen Schaden gesetzt worden (§. 496.

Niederträchtige sehr schwer.

Met.). Derowegen fruchten bey ihnen keine vernünftige Vorstellungen, sie müssen mit eigenem Schaden klug werden. Und deswegen machen sie einem die Aufziehung sehr beschwerlich. Man muß sie viel und öfters erinnern, ernsthaft ermahnen, bedrohen und die Bedrohungen erfüllen, damit sie erkennen, daß es ein Ernst sey. Sie lassen sich mit Schlägen zu dem Guten treiben und von dem Bösen abhalten: ja wenn ihnen die Ausübung des Guten beschwerlicher ist, als die Erduldung

Warum sie die Aufziehung beschwerlich machen.

der Schläge und Schelt-Worte, oder auch die Ausübung des Bösen ihnen mehr Lust gewehret, als die Schläge und Schelt-Worte Verdruß machen; so sind sie auch mit Drohungen, Schlägen und Schelt-Worten nicht dazu zu bringen, daß sie jenes thäten, dieses aber unterließen (§. 507. Met.). Daher klaget man über sie, daß sie sich gar nicht wollen ziehen lassen. Ja von ihnen gilt das Spruch-Wort: Der Apfel fällt nicht weit vom Stamme. Wenn sie das Böse von den Eltern sehen; so gewöhnen sie es. Da sie nun bey dem bleiben, was sie gewohnet sind, woferne sie nicht durch empfindlichen Schaden wieder davon gebracht werden; so treten sie in ihre Fußstapffen. Man kan leicht erachten, daß durch dergleichen Gemüther viel Böses angerichtet wird, wenn sie in solche Umstände gesetzt werden, daß sie Schaden thun können.

Ein Ehrgeiziger  
siehet  
nicht allezeit auf  
einen wahren Ruhm.

§. 60L Ein Ehrgeiziger strebet mit Gewalt nach Ehre und will gerne mehr haben, als er verdienet (§. 597.). Derowegen fraget er nichts darnach, ob er derjenige sey, wovon er gehalten wird, sondern es ist ihm genug, daß man ihn davor ansiehet. Da nun die wenigsten in der Welt die Vollkommenheiten des Menschen oder das Gute, was bey ihm zu finden, recht zu unterscheiden wissen, und daher aus Irrthume loben,

loben, was sie nicht sollten, und rühmen, den sie nicht sollten; so kan man leicht erachten, daß ein Ehrgeiziger sich in Erlangung der Ehre mehr nach der Einbildung der Leute, als nach der Wahrheit richtet. Und daher durch ihn nicht so viel Gutes als durch ein ehrliebendes Gemüthe, ja öfters wohl gar Schaden gestiftet wird.

§. 602. Indem ich erwiesen, daß ein Ehrgeiziger sich nach der Meinung oder Einbildung der Leute richtet; so entstehet nicht unbillig die Frage: ob es denn allezeit unrecht ist dieses zu thun, oder ob es nicht in einigen Fällen vielmehr erlaubet sey? Es ist klar, daß, wenn sich einer stellt, als wenn er wovinnen Ehre suchte, da er es doch in der That für keine halt, er sich verstellet (§. 205.). Und also ist es eben so viel, als wenn man fragte: ob der Mensch sich auch verstellen dürffe? Nun ist gewiß, daß, da er verbunden ist so wohl sich als andere, seinen und anderer ihren Zustand so vollkommen zu machen, als nur immer möglich ist (§. 12.), er auch zu allen Mitteln verbunden ist, dadurch er dieses ins Werck richten kan, wenn sie nur so beschaffen sind, daß die Beförderung seiner eigenen Vollkommenheit der Vollkommenheit des andern, und hinwiederum die Beförderung der fremden seiner eigenen nicht nachtheilig ist (§. 144.). Derowegen wenn er durch Verstellung sein Bestes be-

Wenn man sich nach der Einbildung der Leute richtet, und überhaupt verstellen kan.

für

fördern, oder auch einem andern dienen kan, dadurch aber weder ihm selbst noch andern schadet; so ist die Verstellung zulässig. Wer sich alsdenn verstellet, der thut recht und wohl daran. Und demnach ist zugleich klar, daß man sich nach der Einbildung der Leute richten kan, so ofte dieses ohne jemandes Nachtheil Vortheil schaffen kan. Wenn man sich nur in diesem Falle verstellen und nach der Einbildung der Leute richten darf; so ist keines von beyden zu thun erlaubet, wenn es mit jemandes Nachtheil geschieht, das ist, wenn entweder uns oder andern dadurch ein Schaden zuwächst, indem entweder wir oder andere in einer nöthigen Vollkommenheit, das ist, im Guten gehindert werden.

Dingen der  
vorigen  
Regeln.

Wenn  
Kleider  
nach der  
Mode zu  
machen.

§. 603. Aus dieser Regel fließen viele andere, die sich bey den besonderen Umständen leicht geben, ohne daß wir nöthig haben sie weitläufftig zu erzehlen. Z. E. Daß man die Kleider nach der neuen Mode machen läffet, ob gleich die alte viel bequemer ist, läffet sich durch die allgemeine Regel rechtfertigen, wenn es bey den Leuten einige Verachtung nach sich ziehet, wosferne man die Mode nicht mit hält, hingegen einem daran gelegen ist, daß die Leute keinen verächtlichen Gedancken von uns hegen, indem es uns in unseren Amts-Berichtungen hin-

hinderlich ist. Hier haben wir einen grossen Nutzen davon, daß die Leute den Glauben von uns haben, wir wissen wohl zu leben, und in der That geschiehet weder uns, noch jemand andern dadurch etwas zuwider, ob das Kleid nach dieser oder einer andern Mode gemacht worden. Hingegen da ein Prediger für eitel gehalten wird, der alle Moden mitmachen will, ob es gleich in der That auch bey ihm gleich viel ist, nach was für einer Mode das Kleid gemacht worden; so erfordert eben die Regel, daß man sich nach der Einbildung der Leute richten soll, wenn es uns Vortheil, niemanden aber Schaden verursacht, daß er nicht gleich sein Kleid auf die neue Mode machen lässet, sondern so lange bey der alten verbleibet, bis die neue gemein wird, und er ohne lächerlich zu werden nicht bey der alten verbleiben darf. Unterdessen erfordert doch theils die Wahrheit, theils die Klugheit, daß er, so lange ihm nicht erlaubt ist, die Mode mit zu machen, nicht darwieder als wieder etwas Böses eifere. Denn diese Unvorsichtigkeit ziehet übele Gedancken in den Gemüthern vieler nach sich; wann entweder er oder andere seines Ordens nach diesem selber thun, darwieder starck geeffert worden. Dieses einige Exempel zeigt, wie man die allgemeine Regel in besonderen Fällen anzubringen hat, und wie vermöge derselben einem

recht

Warum  
Prediger  
nicht alle  
Moden  
mitma-  
chen soll-  
ten.

Behut-  
samkeit im  
Eifer wie-  
der die  
Mode.

Mögliche  
Erinner-  
ung.

recht seyn kan, was bey dem andern unrecht ist: welches auch gleich der Grund der allgemeinen Regel ausweist (§. 602.).

Wie der Ehrgeiß zu ändern.

§. 604. Ein Ehrgeißiger ist von dem Ehrliebenden darinnen unterschieden, daß er der Sache zu viel thut. Wenn man ihn demnach ändern will; so hat man darauf zu sehen, daß man seinen Ehrgeiß mäßige, und ein ehrliebendes Gemüthe daraus mache. Hierzu aber wird folgendes erfordert.

Warum man einem einen Begriff von der Ehre beyzubringen.

Für allen Dingen muß man einem einen rechten Begriff von der Ehre beybringen, damit er nicht aus Irrthum den Schatten für das Wesen erwähle (§. 590.). Darnach muß man ihn

Warum man zeigen muß, daß die Ehre nicht in unserer Gewalt sey.

überführen, daß wir die Ehre nicht in unserer Gewalt haben, und so lange wir dieses glauben, nicht beunruhiget werden, wenn sie uns versaget wird, absonderlich in solchen Fällen, wo der andere uns zu ehren nicht fähig ist (§. 592.) und also in der That sich bloß stellen würde, als wenn er uns ehrete, da es in der That nicht geschähe, ja da er uns vielmehr verunehrete, weil er uns für so einfältig ansehe, daß wir seiner Verstellung glauben sollten: hingegen wenn wir vermeinen die Ehre in unserer Gewalt zu haben und darnach streben, in viele verdrüssliche Affecten gerathen, dabardurch unser Gemüthe beunruhiget wird, z. E. in Haß gegen andere, weil sie uns die gebührende Ehre versagen: in Neue über unser Verfahren, wenn wir es nicht recht an



angegriffen zu haben vermeinen: in Furcht, wenn man seine Ehre nicht zu erhalten vermeinet (§. 454. 464. 476. Mer.) und dergleichen. Auch muß man einem zu bedenccken geben, daß, wenn wir ungegründete Ehre erlangen, solches zu unserer grösseren Schande ausschlagen kan. Wenn uns einer mehr ehret, als uns gebühret, und deswegen ein grösser Lob beyleget, als wir verdienet; so machen sich Verständige hohe Gedancken von uns: allein wenn wir nach diesem Proben ablegen sollen, und sie kommen mit dem uns beygelegtem Lobe nicht überein; so dienet das vorhin beygelegte Lob zu unserer Verachtung. Man saget: man sey gar nicht derselbe Mann, für den man sich ausgegeben, oder für den man ihn angesehen, und suchet aus unsern Proben Gründe hervor solches zu zeigen; lästet aber gemeiniglich dabey gar weg, was zu unserem wahren Ruhme hätte dienen können. Solchergestalt verlieret man den gebührenden Ruhm zugleich mit, indem man nach dem strebete, der uns nicht gebührete.

§. 605. Wenn jemand in Titeln und Range Ehre suchet; so muß man ihm die Eitelkeit von beyden vorstellen und dabey zeigen, daß Verständige um den Titel willen niemanden hoch achten, ja unterweilen wohl gar daher Anlaß nehmen den andern zu verachten, absonderlich wenn sie mercken, daß er deswegen für ihnen angesehen zu werden begehret.

Warum zu bedenccken, wie ungegründete Ehre zur Schande gereichen kan.

Ob in Titeln und Range Ehre zu suchen.

Eitelkeit  
der Titel  
und Lob-  
sprüche.

§. 606. Die Eitelkeit der Titel sind leicht zu zeigen. Sie gehören unter die Wörter. Da nun aber bey einem jeden Worte etwas seyn muß, was dadurch angedeutet wird (§. 3. c. 2. Log.); so muß auch bey uns etwas anzutreffen seyn, was durch den Titel bedeutet wird. Findet sich bey uns nichts dergleichen; so ist es ein leerer Ton, ein wenig Wind. Eben so verhält es sich mit Lobsprüchen, wenn man bey blossen Wörtern bleibet und nicht auf die Sache gehet. Ja hier kan es gar geschehen, daß einer unrichtige Begriffe von den Wörtern hat, dadurch er einem Lob beizulegen gedencket, und unterweilen nach seinen Begriffen einen tadelt oder wohl gar beschimpffet, indem er uns loben wolte. Dergleichen Exempel habe ich schon anderswo (§. 14. c. 2. Log.) gegeben und die tägliche Erfahrung giebet mehrere an die Hand. Hierzu kommet, daß die meisten Menschen, wenn sie einen loben wollen, nur nachsagen, was sie von andern gehöret: wenn man sie aber fragen sollte, was sie durch dergleichen Lobsprüche sagen wollten, keine Antwort zu geben wüßten. Derowegen ist es eben so viel von solchen Leuten gelobet zu werden, als wenn ein Pögey einen Lobspruch nachsaget, den er gehöret. Dieses Lob gilt auch nicht weiter, als in so weit man einen verständigen Mann anführen kan, der es uns zuerst bezeuget.

und

und zwar in Wahrheit, nicht aus Ubereilung oder anderen interessirten Absichten. Wer nun auf einen dergleichen sich nicht beruffen kan, dessen Lob ist nur für einen leeren Ton zu halten.

§. 607. Ich weiß wohl, daß viele sich der gleichen eiteln Ruhm und Ehre blenden lassen, weil sie glauben, der größte Theil der Menschen sehe darauf, wer aber auf einen wahren Ruhm gieng, derselbe würde bey den wenigsten in Ansehen kommen. Zudem sey es gewiß, daß eben deswegen, weil die wenigsten Menschen verstehen was ein wahres Lob und eine wahre Ehre ist, ein eiteler Ruhm mehr nuz als ein wohlgegründeter, und man dadurch öfters sein Glück in der Welt mache, was man durch Verdienste nimmermehr erhalten würde.

Einwurf, daß ein eiteler Ruhm mehr nuz ist, als ein wahres.

§. 608. Wenn alle Menschen oder doch die meisten für sich urtheilten, indem sie andere loben wollen; so wäre es wahr, daß derjenige, der auf einen wohl gegründeten Ruhm gehet, bey den wenigsten in Ansehen kommet. Allein da die meisten Menschen nur ein Widerschall anderer sind; so trifft es nicht allezeit ein. Wer von einem Verständigen oder Kenner gerühmet wird, erhält dadurch auch bey andern Ruhm. Da bey ist zu mercken, daß, wenn man einen falschen oder übel gegründeten Ruhm erhalten, man der Gefahr unterworfen ist, dessen

Antwort.

Unbeständigkeit eines falschen Ruhmes.

(Moral)

Ob

wieder

wieder verlustig zu werden, indem ein Kenner, der Credit hat, kommen und den Ungrund entdecken kan (§. 604.). Wenn nun an Lob und Ehre gelegen ist, der siehet sich übel vor, wosferne er seine Ehre auf einen schlüpffrigen Grund bauet. Wenn man die Wahrheit sagen soll; so handelt er als ein Thor, indem er seine Absichten zu erreichen einen unrichtigen Grund erwehlet (§. 915. Met.). Aber dieses ist auch nicht zu vergessen, daß uns Leute in der That unser gebührendes Lob geben können, ob sie zwar die Ehren-Bezeugungen unterlassen, weil sie aus dem Guten, was wir an uns haben, nichts machen, indem sie es aus Unverstande oder auch einigen Vorurtheilen nicht zu schätzen wissen. Z. E. Man giebet zu, daß einer in gewisse Materien eine tieffe Einsicht hat, und also giebt man ihm die Ehre, so ihm gebühret (§. 590.). Ja es ist nicht möglich, daß man ihn mehr loben kan, wenn man nicht leere Lobsprüche verlangt (§. 606.). Wenn nun aber derjenige, welcher uns dieses Lob beyleget, entweder tieffe Einsicht in dergleichen Materie für was unnützes hält, oder wohl gar für schädlich achtet; so kan er um derselben willen uns nicht werth halten, und diese Hochachtung durch Ehren-Bezeugungen uns zu erkennen geben (§. 590.), biß er eines bessern berichtet worden. Auf eben solche Weise kan es gesche-

Wie man einen ehret, ohne es merken zu lassen.

geschehen, daß einer aus Unwissenheit oder Vorurtheile das Gute, was er bey uns findet, für geringer hält, als was er bey andern antrifft, und demnach andere mehr als uns lobet, auch Ihnen mehr Ehre bezeiget und sie bey Ehren-Bezeugungen uns vorziehet. Allein hieraus folget noch nicht, daß man den Schein dem Wesen vorziehen sollte. Weil der Irrthum unendlich ist; so können die Menschen, welche nach irrigem Wahne urtheilen, auf ungehliche Weise in ihren Meinungen unterschieden seyn. Wer sich nun nach allen richten wolte, der müste heute darauf sehen, morgen auf etwas anders. Derowegen da es unmöglich ist allen zu gefallen; so siehet sich allerdings derjenige am besten vor, der das beständige dem voränderlichen vorziehet, das ist, einen wohl gegründeten Ruhm für einem falschen Scheine erwehlet.

Wie man einem ungebührende Ehre giebet.

Warum man nicht den Schein dem Wesen vorziehet kan.

§. 609. Was den andern Punct betrifft, daß man durch einen eitelen Ruhm öfters besser sein Glücke machet, als durch einen wahren; so finde ich dabey verschiedenes zu erinnern. Erstlich muß man einen Unterscheid machen selbst unter dem Glücke, was man durch einen eitelen Ruhm erhält. Wenn dasselbe so beschaffen ist, daß dadurch kein Schaden weder für uns noch für andere erwächst, indem wir dazu gelangen; so ist es an dem, daß der Mensch auch ei-

Fernere Antwort.

Wenn ein eiteler Ruhm zu brauchen vergönnet.

Warum  
man des-  
wegen  
doch nach  
einer wah-  
ren Ehre  
trachten  
muß.

Wenn es  
unrecht ist  
eiteln  
Ruhm zu  
gebrau-  
chen.

nen eiteln Ruhm dazu gebrauchen kan, wo-  
ferne kein ander Mittel solches zu erhalten  
übrig ist: denn in solchen Fällen mögen  
wir uns nach der Einbildung der Leute rich-  
ten (§. 620.). Ja dieses gehet noch viel-  
mehr an, wenn durch solches Mittel eine  
würckliche Vollkommenheit erreicht wird,  
die wir nicht verabsäumen dörfen. Allein  
dadurch sind wir nicht frey gesprochen, uns  
einer wahren Ehre würdig zu machen und  
alles dasjenige zu thun, was sie zu erlangen  
von Seiten unserer geschehen kan. Denn  
hierzu sind wir von Natur verbunden (§.  
593. 594.). Was uns aber unter gewissen  
Umständen nur erlaubt ist, kan nebenst der  
natürlichen Verbindlichkeit wohl bestehen,  
keinesweges aber dieselbe gänzlich aufhe-  
ben. Es läffet sich hieraus weiter nichts  
als dieses vertheidigen, daß man in solchen  
Umständen, wo man einen ungegründeten  
Ruhm als ein Mittel zu Beförderung des  
Guten nöthig hat, nebst einem wohlgegrün-  
deten auch darauf sehen könne. Wenn aber  
die Umstände so beschaffen sind, daß das  
Glück, welches man durch einen falsch ge-  
gründeten Ruhm erhält, viel schlimmes nach  
sich ziehet, als wenn man zu einer Bedie-  
nung gelanget, der man nicht nach Wür-  
den vorstehen kan; so ist es unrecht durch  
dergleichen Mittel sein Glück zu befördern.  
Über dieses hat man auch zu erwegen, daß  
es

es nicht allezeit gelinget, wenn man andern einen blauen Dunst vor die Augen machen will, und man dannenhero, was unterweilen geschiehet, nicht zur ordentlichen Regel machen darf.

§. 610. Die Eitelkeit des Ranges kan man noch leichter erkennen, indem es auf der blossen Einbildung beruhet daß einer mehr ist, der in dieser Stelle sizet, als der eine andere einnimmet, oder der einige Schritte vorhergeheth, als der einige nachfolget, daher auch bald die Vornehmeren voran gehen und die Geringeren nachfolgen: bald die Geringeren vorhergehen und die Vornehmeren zuletzt folgen. Da der Rang nichts im Menschen und seinem Zustande ändert; so ist auch für sich keine Ehre darinnen zu suchen (§. 590.). Wie weit man aber im bürgerlichen Leben darauf zu sehen hat, soll an einem anderen Orte gezeiget werden.

§. 611. Wenn man Rang und Ehren-Titel durch Verdienste erhält, das ist, um des Guten willen, welches wir an uns haben, und solchergestalt eine wahre Ehre zum Grunde leget (§. 590.); so gereichen sie so weit zur Ehre, als sie eine wahre Ehre zum Grunde haben. Nicht der Rang und Titel, sondern die Ursach des Ranges und der Titel sind eine Ehre. Sie vergnügen den, der sie hat, und andere, die darauf acht geben,

Wie weit einer durch Titel und Rang Ehre erhält.

geben, in so weit man sich dadurch der Vollkommenheit oder des Guten erinnert, so sie zuwege gebracht (§. 404. Met.), und in so weit man sich erfreuet, daß das Gute erkandt und belohnet wird (§. 446. Met.). Hingegen wo Ehren-Titel und Rang nicht durch Verdienste, sondern durch andere krumme Wege erlanget werden, als wenn man sie erkauffet, erheyrathet, erbettelt, oder zur Belohnung für erduldeten Schande bekommt, z. E. die übele Ausführung seiner Ehe-Frauen übersiehet, und was dergleichen mehr ist; so können sie einem keine Ehre geben. Vielmehr gereichen sie öfters zur Schande, indem sie Anlaß geben nachzuforschen, wie man dergleichen Titel und Rang erhalten hat, die man keinesweges verdienet, auch unterweilen mit unseren übrigen Umständen sich gar nicht zusammen reimen.

Wie weit man sie begehren soll.

Wenn man sie mit Unrecht begehret.

§. 612. Und hieraus lernet man zugleich wie weit man Ehren-Titel und Rang begehren soll, nemlich in so weit sie Anlaß geben können sich des Guten, was wir an uns haben, zu erkundigen und daher ein Mittel sind unsere wahre Ehre zu befördern (§. 590.). Denn da ein jeder verbunden ist das Gute bekandt zu machen, was an ihm ist (§. 594.); so kan er auch Ehren-Titel und Rang annehmen, wenn sie Anlaß geben können sich des selben zu erkundigen. Hingegen wer darinnen vor sich Ehre suchet, und wohl gar deswegen



wegen besser zu seyn düncket als andere, der handelt in der That thöricht (§. 915. Met.), indem darinnen keine bestehet (§. 606. 610.), und kan von Verständigen kein anderes Lob als das Lob der Thorheit erhalten.

§. 613. Das Urtheil anderer von unserer Unvollkommenheit, oder dem, was wir schlimmes an uns haben, ist es, was wir eigentlich Schande nennen. Diejenigen Handlungen aber, dazu der andere als einen Bewegungs-Grund unsere Unvollkommenheiten, oder was wir schlimmes an uns haben, brauchet, heißen Beschimpffungen. Und solchergestalt ist einen beschimpffen oder schanden so viel, als dergleichen thun und lassen, dazu seine von uns erkandte Unvollkommenheiten den Bewegungs-Grund geben. Insonderheit ist Tadeln so viel, als die Unvollkommenheiten oder das Böse erzehlen, so man bey einem antrifft. Worte, die Unvollkommenheiten oder Böses bey dem Menschen andeuten, heißen Schelt-Worte.

§. 614. Wenn diejenigen Unvollkommenheiten, die einer erzehlet, oder als einen Bewegungs-Grund gewisser Handlungen gebrauchet, sich bey uns würcklich befinden, und wir haben sie durch unsere Schuld; so ist es eine wahre Schande und wir haben sie verdienet. Hingegen wenn wir nicht Schuld daran haben, sondern es hätte in

Was Schande, Beschimpfung und Tadeln ist.

Unterscheid der wahren Schande von ihrem Scheine.

unserer Gewalt gestanden sie zu vermeiden, oder die entgegen gesetzte Vollkommenheit zu erreichen; so hat es nur den Schein der Schande, und, wenn man einen deswegen beschimpffen oder tadeln will; so hat er es nicht verdient. **Z. E.** Wenn einer auf Universitäten Zeit und Gelegenheit gehabt in der Weltweisheit was gründliches zu erlernen und er hat es nicht gethan; so ist ihm die Unwissenheit eine Schande. Wer aber keine Zeit und Gelegenheit gehabt darinnen etwas rechtes zu thun, den kan auch seine Unwissenheit nicht beschimpffen.

**Was Verleumdung und Lästung ist.**

**§. 615.** Wenn diejenigen Unvollkommenheiten, die einer erzehlet, sich bey uns nicht befinden; so ist es eine Verleumdung. Und wer dieselben sich zu gewissen Handlungen wieder ihn antreiben lässet, der suchet ihn ohne Grund zu beschimpffen. Eine grofse Verleumdung wird eine Lästung genennet.

**Ob uns Unglück beschimpffet.**

**Wenn Armut keine Schande.**

**§. 616.** Wer dieses wenige bedencket, der wird auf viele Fragen antworten können, die in dieser Materie vorkommen. **Z. E.** Wenn man fraget, ob Armuth eine Schande sey; so ist die Antwort: Armuth an sich ist keine Schande, in so weit man aber selbst Schuld daran hat, ist es eine Schande. Nehmlich Armuth gehöret unter das Unglück (§. 244.), welches zu vermeiden nicht in unserer Gewalt stehet (§. 246.). Wenn wir nun durch Un-

glücks-

glücks-Fälle dazu kommen, als daß wir von dürfftigen Eltern gebohren worden, daß wir keine gute Gönner finden, die sich unser annehmen, daß wir eine starcke Familie zu erhalten haben, daß Theurung, Krieg oder andere nahrlose Zeiten eingefallen, und dergleichen (§. 1002. Met.); so kan uns dieses nicht beygemessen werden. Wir sind ohne unsere Schuld arm, und demnach kan uns Armuth nicht schimpffen. Hingegen wenn der Mensch das von den Eltern oder anderen Freunden ererbete, oder auch von ihm selbst erworbene Geld und Vermögen verschwendet, wenn er sich unvorsichtiger Weise um das Seinige betrügen läffet, wenn er aus Faulheit die Gelegenheit etwas zu erwerben vorbeyleisset, und was dergleichen mehr ist; so stürzet er sich durch seine Schuld in Armuth, und ist in diesem Falle hauptsächlich die Ursache der Armuth eine Schande, nemlich Armuth ist ihm soweit nachtheilig, als er ein Verschwender, ein unvorsichtiger Mensch, ein Fauler u. gewesen. Mit einem Worte: Nicht Armuth, sondern die Ursache der Armuth schimpffet. Und eben hieraus ersiehet man überhaupt, daß kein Unglück uns eine Schande sey, als in so weit wir selbst Schuld daran haben. Also wenn man ferner fraget: ob natürliche Gebrechen uns schimpffen? so ist die Antwort: Nein. Denn natürliche Gebrechen zu vermeiden

Wenn sie zur Schande gerechnet.

Warum natürliche Gebrechen keine Schande sind.

Da s

stehet

Wenn Gebrechen des Leibes eine Schande.

Wenn Kranckheit darzu gereicht.

Was Unglück bey der Schande thut.

Warum einerley Unglück einem zu grösserer Schande gereicht, als dem andern.

stehet nicht in unserer Gewalt, und kan demnach uns nicht beygemessen werden, daß wir sie nicht vermieden. Eben diese Verwandniß hat es mit den Gebrechen des Leibes, dazu wir durch einen unvermeidlichen Unglücks-Fall kommen sind. Hingegen wenn wir uns einen Gebrechen des Leibes durch unsere Schuld zugezogen, als die Verderbung der Nasen durch Unzucht mit unreinen Weibes-Bildern; so gereicht dieser Gebrechen zur Schande, in so weit die Unzucht eine Schande ist. Gleichergestalt wenn sich einer durch Unmäßigkeit eine Kranckheit auf den Hals gezogen; so ist die Kranckheit ihm eine Schande, in so weit die Unmäßigkeit eine Schande ist. Wenn sich einer ungesund studiret; ist ein ungesunder Leib ihm so weit eine Schande als der allzugrosse Fleiß und die darzu antreibende Ursachen eine Schande sind. Woraus man ersiehet, daß dergleichen Unglück eigentlich nur Anlaß giebet an die Schande des Menschen zu gedenccken, indem es uns nach der Ursache zu forschen Gelegenheit an die Hand giebet. Weil nun aber einerley Unglück durch verschiedenes Versehen zugezogen werden kan, als in dem gegebenen ersten Exempel Armuth durch Verschwendung, durch Unvorsichtigkeit, Faulheit; ic. so kan auch einerley Unglück einem zu einer grössern Schande gereichen, als dem andern, nach dem

Dem nehmlich die Ursache, die ihn eigentlich nur beschimpffet, schimpflicher ist, oder auch er mehr Schuld daran hat. Also ist es ein grösserer Schimpff, wenn einer durch Verschwendung arm wird, als wenn er durch Unvorsichtigkeit sich um das seine betrogen lasset. Und wer das seine verschwendet, indem er aus Unverstand von böser Gesellschaft in jungen Jahren verführet wird, hat nicht so grosse Schande, als der es bey reifen Verstande und wieder guten Rath verständiger und treuer Freunde gethan. Nehmlich die Schande ist allezeit grösser, je mehr man Schuld daran hat, das ist, je mehr unser Fehler kan bemessen werden. Wer demnach behutsam gehen will, der muß nicht eher urtheilen, wie weit einem etwas eine Schande ist, als bis er erkennet, wie weit man ihm sein Versehen zu rechnen kan.

Vorsichtigkeit im Urtheilen.

§. 617. Man erkennet ohne mein Erinnern, daß auch auf die Güter des Glücks mit gehöriger Veränderung sich deuten lasset, was von dem Unglück gesaget worden. Nehmlich auch sie geben vor sich keine Ehre, indem sie nicht allezeit in unserer Gewalt sind (§. 244. 246.): sie gereichen dem Menschen aber in so weit zu seiner Ehre, in so weit die Ursache derselben ihm eine Ehre ist. Gleichwie sie ihm gar zur Schande gereichen, wenn die Ursache derselben ihm eine Schande ist, als wenn man Reichthum entweder mit Unrecht

Ob Güter des Glücks eine Ehre sind.

Wenn sie zur Ehre gereichen.

Wenn zur Schande

recht erworben, oder mit Abbruch der Nothdurfft und Hindansetzung des Wohlstandes erlangt.

**Gemeiner  
Wahn  
ebut der  
Wahrheit  
keinen  
Eintrag.**

§. 618. Es ist wohl wahr, daß die Menschen insgemein ihnen einbilden, als wenn Unglück beschimpfte, auch wenn man keine Schuld daran hat, und die Güter des Glücks eine Ehre wären, auch wenn wir nichts dazu beygetragen haben. Man pflegt ja in den Lobreden die Güter des Glücks mit als ein Lob anzuführen, indem man einen rühmet wegen seiner Vorfahren, wegen des vornehmen Standes und des Glücks der Eltern, wegen Reichthums, grossen Ansehens, und dergleichen: hingegen wo man einen tadeln will, wirfft man ihm seine geringe Ankunfft, die Schande seiner Eltern, seine Armuth, die Verächtung, so er zur Ungebühr erduldet, und dergleichen mehr vor. Allein da dieses ein Fehler ist, den man vermeiden solte; so wird er so wenig als andere dadurch recht, weil er gemein ist. Dero wegen wie man sich in anderen Fällen nicht daran zu kehren hat; so kan auch hier der Irrthum der Menschen der Wahrheit keinen Eintrag thun. Ein Verständiger lässet sich den gemeinen Wahn nicht anfechten (§. 602.).

**Mangel  
der  
Glück-  
Güter**

§. 619. Gleichwie ich aber vorhin (§. 617.) erinnert, daß unterweilen die Güter des Glücks dem Menschen zur Schande gereichen

chen können; so ist auch im Gegentheil gewiß, daß der Mangel derselben und Unglück dem Menschen öfters mehr rühmlich als nachtheilig sind. Der Mangel der Glücks-Güter und Unglück machen die Beförderung unserer Vollkommenheit gar ofte viel schwerer, als sie einem andern wird, der von dem gleichen Mangel und Unglück befreuet ist. Wer bey einer schlechten Aufserziehung und dem bösen Exempel gottloser Eltern, das er täglich vor Augen hat, tugendhaft werden soll, hat mehrere Hindernisse zu überwinden, als für dessen Aufserziehung auf das fleißigste gesorget wird, und der das gute Exempel der Eltern als ein Muster der Tugend für Augen hat, wodurch ihm die Ausübung der Tugend erleichtert wird (§. 167.). Gleichergestalt wenn einer mit leeren Händen seinen Hausstand angefangen: hingegen durch fleißige Arbeit etwas erworben, durch Vermeidung unnöthiger Ausgaben von dem Erworbenen ein Gutes ersparet, und solchergestalt seinen Reichthum durch seinen Fleiß und Klugheit erlanget, dem ist es beschwerlicher gewesen, als wenn er Reichthum ererbet hätte und niemahls in einem dürfftigen Stande gewesen wäre. Eben so, wer durch seine Verdienste und gute Aufführung sich aus dem Staube empor hebet, dem kostet es mehr Mühe, als wenn er vornehme Eltern und Freunde gehabt hätte, durch die er in seinen Ehren

und Unglück kan öfters zum Ruhm gereichen.

Ehren- Stand wäre erhoben worden. Je schwerer aber es ist etwas zu erlangen, je rühmlicher ist es für den, der endlich durchgedrungen. Als in den gegebenen Exempeln begreiffet man leicht, daß es rühmlicher sey bey schlechter Aufserziehung und dem bösen Exempel gottloser Eltern wohl gerathen, als bey guter Aufserziehung und dem guten Exempel der Eltern: daß es rühmlicher sey mit leeren Händen anfangen und zu Brodte kommen, als sein Vermögen ererben: daß es endlich rühmlicher sey durch seine Verdienste und gute Aufführungen sich aus dem Staube empor zu heben, als durch vermögende Anverwandten und interessirte Freunde in einen Ehren- Stand gesetzt werden. Die Wahrheit ist an sich klar und wird wohl niemand den geringsten Zweifel dabey haben: allein es ist zu beklagen, daß so vielfältig dawieder gehandelt wird.

Wie auch die Glücks- Güter den Ruhm vergrößern.

§. 620. Damit man doch aber niemanden zu nahe trete; so ist zugleich zu gedencfen, daß auch unterweilen, ja gar ofte, die Güter des Glücks die Beförderung unserer Vollkommenheit schwerer machen können, und dannhero in Ansehung dieser Schwierigkeiten einer mehr Ruhm verdienet als ein anderer, wenn er mit ihm einerley Vollkommenheit erreicht. Z. E. Wer bey vielem Gelde und vieler Bekandschaft fleißig studiret und was rechtes erlernet, verdienet mehr Ruhm als



als ein anderer, der aus Mangel des Geldes bey den Büchern bleiben muß, und aus Beforgung der künftigen Armuth sich angelegen seyn lästet was rechtes zu lernen.

§. 621. Aus diesem allem erkennet man, wie grosse Sorgfalt dazu nöthig ist, wenn man einen mit Grunde der Wahrheit loben will. Nehmlich es wird für allen Dingen erfordert, daß man des andern Vollkommenheit auf das genaueste erkennet, damit man weiß, was man an ihm loben soll (§. 590.). Darnach ist nöthig, daß man seinen Zustand auf das sorgfältigste untersucht, damit man urtheilen kan, ob es ihm schwer oder leichte ankommen sey diejenigen Vollkommenheiten zu erlangen, die er besizet (§. 619. 620.) und daher weiß, wie man seinen Ruhm erheben soll.

Sorgfalt, die bey dem Lobe erfordert wird.

§. 622. Eben dergleichen Bewandniß hat es, wenn man etwas mit Grunde der Wahrheit tadeln will. Nehmlich auch hier muß man für allen Dingen die Unvollkommenheit des andern auf das genaueste erkennen, damit man weiß, was man tadeln soll (§. 613.). Darnach ist nöthig, daß man seinen Zustand auf das sorgfältigste untersucht, damit man urtheilen kan, ob es ihm schwer oder leichte ankommen wäre diejenigen Unvollkommenheiten zu vermeiden, die er an sich hat und daher weiß, wie man seine Schanda entweder erheben oder entschuldigen

Engleichen bey dem Tadeln.

gen soll, in so weit sie sich entschuldigen lässt.

Wie der Mensch Schande vorhüten und Verleumdungen abwenden soll.

§. 623. Weil der Mensch verbunden ist darauf zu sehen, daß niemand etwas Böses mit Grunde der Wahrheit von ihm denken oder sagen kan (§. 593.); so hat er sich auch, so viel an ihm ist, für Schande zu hüten (§. 613.). Weil doch aber die Beschimpffungen und Verleumdungen zu vermeiden nicht in seiner Gewalt stehet (§. 614. 615.); so muß er zufrieden seyn, wenn er wieder sein Verdienst gelästert und verleumdet wird. Jedoch weil er alles dasjenige thun soll, was von Seiten seiner geschehen kan, damit er einen guten Ruhm erlanget (§. 593. 594.); so muß er auch alle Mittel anwenden, die bey ihm stehen, daß seine Unschuld an Tag kommet, und die Verleumdung kund wird.

Wider offenbare Verleumdungen ist nicht nöthig sich zu vertheidigen.

§. 624. Wenn dannach die Verleumdung vorher kund ist; so hat man nicht nöthig seine Unschuld zu retten. Da ein Weiser nichts überflüssiges thut (§. 918. Met.); so wendet er auch keine Mühe an sich gegen offenbare, oder durch andere entdeckte Verleumdungen zu verantworten. Z. E. Wenn jemand eine Erfindung verwürffe, als eine Sache, die nicht angienge, es hätten aber andere nicht allein öffentlich sich verwundert, wie man eine Sache, die durch tüchtige Gründe und sorgfältige Erfahrung befestiget worden, anfechten könnte, sondern auch

auch die angestellte Proben beschrieben, darinnen sie sie in allem richtig befunden, ja der Erfinder wäre über dieses vielfältig benachrichtiget worden, wie man überall den Ungrund der Verleumdung vollständig einsähe; so wäre es unnöthig nur die allergeringste Mühe anzuwenden, die Erfindung zu vertheidigen. Der Verleumder hätte von seinen Lasterungen um so viel mehr Schande, weil er es so einfältig gemacht, daß sie nicht einmahl auf eine kleine Zeit einen Schein gehabt.

§. 625. Gleichergestalt hat man nicht Auch nicht nöthig seine Unschuld zu retten, wenn ein wieder Verleumder in keinem Ansehen ist. Denn Verleumder, die in weil man wenig oder gar nicht darauf sieht, was ein solcher saget; so kan aus seiner keinem Ansehen sind. Verleumdung nichts niedrigeres für uns erfolgen. Und also ist kein Grund vorhanden, warum man sich sie abzulehnen bemühen sollte. Am allermeisten findet solches statt, wenn der Verleumder genung bekandt ist, was er für ein Held ist, oder sich dergestalt bloß gegeben, daß man ihn selbst aus der Verleumdung, wie den Vogel aus seinem Gefange, erkennen kan. Z. E. Wenn sich einer für einen grossen Landwirth ausgiebet, in seinen Prahlereyen aber solche Schnitzer begehet, die ihm gemeine Bauern verweisen können, auf dessen Urtheil wird wenig gesehen, wenn er zur Landwirth

(Moral)                      Ee

wirthschafft gehörige Sachen tadeln will. Und also darf sich niemand wieder seine Auf-  
lagen vertheidigen. Gleichergestalt wenn  
einer in Erkänntiß der Natur noch ein An-  
fänger ist, dessen Urtheil wird man wenig  
achten, wenn er zur Natur-Wissenschaft  
gehörige Erfindungen tadeln will. Und also  
wäre es überflüßig, folgendes wieder die Re-  
geln der Weißheit gehandelt (§. 918. Met.),  
wenn man sich wieder sein Tadeln und Läs-  
tern vertheidigen wolte.

Noch auch  
wieder die,  
welche un-  
gezogen  
sind.

§. 626. Am allerwenigsten aber hat man  
darauf zu sehen, wenn ungezogene Leute  
uns zu verleumbden, oder zu lästern sich be-  
mühen. Denn mit diesen Leuten richtet man  
nichts aus, als daß man immer übel ärger  
machet. Verföhret man mit ihnen glimpf-  
lich, wie es einem tugendhafften Gemütthe  
zustehet, vermöge dessen, was unten erwie-  
sen werden soll; so werden sie dadurch hoch-  
müthig, weil sie den Sieg davon getragen  
zu haben vermeinen, indem sie es gröber ge-  
macht, als man ihnen begegnet. Sie legen  
für ein Unvermögen aus, was die beywoh-  
nende Tugend auszuüben nicht verstattet.  
Hingegen wird ihnen eine scharffe Lauge  
auf den Grind gegossen, die sie beisset; so  
werden sie vollends rasend und machen des  
Schmähens kein Ende. Da nun ein Wei-  
ser nichts vergebliches vornimmt (§. 918.  
Met.); so kehret er sich nicht an die Läste-  
rungen

rungen ungezogener Leute. Hierzu kommt, daß eben durch Lästern und Schmähen einer bey Verständigen seinen Credit verliert, und man daher auch aus dieser Ursache auf seine Verleumdungen nicht nöthig hat zu sehen.

§. 627. Weil die Verleumdung auf einmahl wegfället, wenn man durch augenscheinliche Proben das Widerspiel dessen erweist, was man uns Schuld giebet; so ist der Mensch verbunden auf dergleichen Proben bedacht zu seyn, wenn er von andern verleumdet wird. Z. E. Wenn man einem Schwäche des Verstandes und Fehler im Schlüssen vorrücket; so lege man Proben eines hohen Verstandes und einer Fertigkeit im Schlüssen ab. Denn so wird ein jeder erkennen, daß man uns unrecht gethan und die Beschuldigung eine Verleumdung gewesen. Einen mit der That widerlegen ist besser als mit Worten sich verantworten.

§. 628. Unterdeffen kan es doch auch un-  
 terweilen nöthig seyn, daß man sich wieder  
 Verleumdungen mit Worten verantwor-  
 tet, wenn man nehmlich zu würcklichen Pro-  
 ben des Widerspieles nicht gleich Gele-  
 genheit findet und die Verleumdung einigen  
 Argwohn wieder uns erwecken kan, der uns  
 in Beförderung des Guten kan nachtheilig  
 seyn. Denn da der Mensch verbunden ist

Wie man  
 seine Ehre  
 rettet.

Wenn  
 man sich  
 mit Wor-  
 ten ver-  
 antwor-  
 teten soll.

alles zu thun, was er kan, damit die Verleumdung kund wird (§. 623.); so muß er sich auch gegen Verleumdungen verantworten, wenn sie ihm an seiner wahren Ehre hinderlich sind, und solchen zu widerstehen sich kein anderes Mittel findet.

Erinnerung wegen der Streite der Gelehrten.

§. 629. Diese Regeln möchten auch insonderheit die Gelehrten bey ihren Streiten mercken, die sie unter einander erheben und dabey sich leider! so aufzuführen pflegen, wie die geringsten von dem Pöbel zu thun gewohnt sind, wenn sie mit einander in Uneinigkeith gerathen. Gewiß es ist nicht ein geringes Versehen, daß man vermeinet, es erfordere die Rettung unserer Ehre, dazu wir verbunden sind (§. 623.), daß wir einem jeden antworten, der eine Schrift wieder uns heraus giebet. Wer wolte nichtswürdigen Creaturen, die öfters Leute von nicht geringen Verdiensten hart angreifen, damit sie dadurch in der Welt bekandt werden wolten, weiß machen, daß ihre Ehre von ihnen dependire und ihr wohlgegründeter Ruhm durch ihre nichtige Verleumdungen könne verdunckelt werden? Ein auf einem festen Grund erbauter Pallast ist kein Karten-Häuslein, das ein Kind umblasen kan.

Was Hochmuth, Dummheit und

§. 630. Wenn der Mensch sich seiner Vollkommenheiten oder des Guten halber, was er an sich befindet, erhebet, oder sich düncken läßet, daß er mehr sey als andere;

so

so heisset er hochmüthig. Und demnach ist der Hochmuth ein Laster mehr von sich zu halten, als sich gebühret. Hingegen wer sich seiner Vollkommenheiten halber nicht erhebet, oder nicht mehr von sich hält als sich gebühret, den nennet man demüthig. Und also ist die Demuth eine Tugend so viel von sich zu halten als sich gebühret. Endlich wer weniger auf sich hält als sich gebühret, oder gar nichts von sich hält, der verachtet sich selbst. Und demnach ist die Selbst-Verachtung ein Laster weniger von sich zu halten, als sich gebühret, oder auch gar nichts von sich halten.

Selbst-Verachtung ist.

§. 631. Da der Mensch verbunden ist so wohl seinen Leib und seine Seele, als seinen Zustand zu erkennen (§. 228.); so ist er verbunden zu wissen, was er für Vollkommenheit bereits besitze, und was ihm noch fehlet. Und also muß er erkennen, was an ihm ist. Über dieses ist er verbunden auf Ehre zu sehen (§. 593.) und sie zu retten (§. 623.). Derwegen darf er seine Person weder erheben noch verachten, sondern muß so viel von sich halten, als er Gutes an sich findet, oder Böses noch an sich hat, folgendes weder hochmüthig seyn, noch sich selbst verachten, sondern der Demuth bestreben (§. 630.).

Der Mensch soll demüthig seyn.

§. 632. Es ist demnach der Demuth nicht zu wieder, wenn man erkennet, worinnen man einen Vorzug für andern hat, wosferne

Art der Demuth

man sich solches nicht nur dazu verleiten läset, daß man sich deswegen erhebet und eitelere Ehre geizig wird, oder auch andere neben sich verachtet. Ja weil ein Demüthiger seine Vollkommenheit erkennet; so muß er auch Lust daran haben (§. 404. Met.) und in so weit sich an sich selbst vergnügen. Hingegen indem er auch zugleich seine grosse Unvollkommenheit noch erkennet, die jene jederzeit übertrifft; so muß er auch daran Mißvergnügen haben (§. 417. Met.), und in so weit auch ihm selbst nicht gefallen, folgendes mehr mißfallen als gefallen.

Nutzen der Demuth und Schaden des Hochmuths und der Selbstverachtung.

§. 633. Da nun ein Demüthiger erkennet, worinnen es ihm noch fehlet; so treibet ihn die Demuth an im Guten noch weiter fort zu gehen und von dem Bösen immer je mehr und mehr abzulassen. Hingegen da ein Hochmüthiger nur auf das Gute siehet, was er an sich hat, dabey aber des Schlimmen, welches das Gute überwieget, und des Guten, so ihm noch fehlet, vergisset; so hält ihn der Hochmuth ab, daß er nicht weiter gedencket und seine Fehler bessert. Wer sich selbst verachtet, der giebet nicht acht weder auf das Gute, was er an sich hat, noch auf das Schlimme, und bleibet daher auch, wie er ist, wird auch selten den Wohlstand beobachten. Ich unterlasse dieses alles umständlicher auszuführen, weil es ein jeder für sich thun kan, der das Vorbergehende genung eingesehen.

§. 634.



§. 634. Wenn man den Hochmuth vermeiden will; so muß man untersuchen, was es für eine Vollkommenheit sey, um deren willen man sich erhebet, ob sie die Seele, oder den Leib, oder den äusserlichen Zustand betrifft. Denn z. E. einige erheben sich wegen ihrer Wissenschaft, andere wegen ihrer Weisheit und Klugheit, noch andere wegen ihrer Tugenden, andere wegen ihrer Schönheit, andere wegen ihrer Geschicklichkeit, andere wegen ihres Reichthums, noch andere wegen ihrer Ehre, und so weiter fort. Nachdem nun diese beschaffen ist; so hat man entweder ihren geringen Grad, oder ihre Eitelkeit, oder auch ihre Unbeständigkeit zu erwegen. Z. E. Wissenschaft und Tugend wird bey anderen etwan in einem höheren Grade angetroffen, als bey uns, oder woferne uns gleich dergleichen Exempel nicht vorkommet; so ist doch allezeit begreiflich, daß noch ein höherer Grad übrig sey, und künfftig Leute aufstehen können, die ihn erreichen. Alsdenn werden wir gegen sie sehr klein seyn, gleichwie etwan jezund andere sehr klein sind in unseren Augen, die vor diesem in ihren sehr groß waren. Hierbey ist auch wohl zu bedencken, daß, wenn wir es gleich in einem Theile der Wissenschaften, oder in einer Tugend zu einem ziemlichen Grade gebracht, es uns doch noch an andern fehlet, die viel

Wie man  
Hochmuth  
vermei-  
det.

leicht mehr zu sagen haben als was wir besitzen. Schönheit und Reichthum sind vergängliche Güter, darum man durch allerhand Zufälle kommen kan, die zu vermeiden nicht in unserer Gewalt stehet. Titel und Ehrenstand sind etwas eitelés (§. 606.), ja gereichen uns wohl gar zur Schande (§. 617.), wenn wir nicht durch Verdienste, sondern wohl gar durch unrechtmäßige Ursachen dazu gelanget.

**Fernerer  
Mittel.**

§. 635. Es dienet sehr die Menschen hochmüthig zu machen, wenn sie sich gewöhnen bey anderen Menschen nur auf ihre Unvollkommenheiten und auf das, was sie Böses an sich haben, zu sehen, und jedermann zu tadeln: hingegen bey sich nur auf dasjenige zu sehen, was man unter die Vollkommenheiten rechnet und was sich Gutes bey ihnen befindet. Diese Gewohnheit ist so allgemein und zu allen Zeiten unter den Menschen im Schwange gewesen, daß man längst ein Sprüchwort gemacht: Fremde Laster haben wir in Augen, unsere hinter den Rücken. Derowegen wenn man einen von dem Hochmuth zur Demuth bringen will; so muß man sich gewöhnen bey einer jeden Person, die uns vorkommet, für allen Dingen auf das Gute zu sehen, was sich bey ihr befindet. Dadurch wird eine Liebe gegen sie entstehen (§. 449. Met.). Da nun aber die Liebe in einer Bereitschafft beste-

**1. Indem  
man auf  
das Gute  
siehet, so  
andere an  
sich haben.**

bestehet aus des andern Glück Vergnügen zu schöpfen (§. cit.); so wird man sich nach diesem wegen seiner Mängel und Gebrechen nicht erfreuen, und daher dieselben entweder gar übersehen, oder doch wenigstens, wenn andere darauf fallen, sie zu entschuldigen suchen. Wer bereit ist aus des andern Glück Vergnügen zu schöpfen, der wolte gerne, daß die Mängel und Gebrechen weg wären. Hingegen muß er sich auch gewöhnen auf dasjenige stets zu sehen was ihm noch fehlet, und daher das Gute, was er bey anderen wahrnimmet, gegen sich und seinen Zustand halten, damit er inne wird, ob er es schon habe, oder nicht, ingleichen ob er es in einem solchen Grade besitze als der andere. Ja weil man auch bey der Ehre mit darauf zu sehen hat, ob es einem schwer gefallen eine Vollkommenheit zu erreichen, oder nicht (§. 621. 622.); so soll man in allen Fällen zugleich untersuchen, wie der andere dazu gelanget, und warum sie uns noch fehlet. Und solcher gestalt muß das Sprüchwort umgekehret werden: Fremde Laster und Gebrechen müssen wir hinter den Rücken, unsere hingegen in den Augen haben. Und dieses sollte man um so viel mehr mercken, je ein sicherer Mittel dieses ist andere zu Freunden zu haben: wovon unten an seinem Orte ein mehreres folgen soll.

2. Auf dasjenige, was einem noch fehlet.

3. Wie bey andere zum Guten gelanget.

Ehrgeiz  
komet  
aus Hoch-  
muth.

§. 636. Da ein Hochmüthiger mehr auf sich hält als sich gebühret (§. 630.); so will er auch gerne von andern für mehr angesehen seyn als er ist, und daher ist er zugleich ehrgeizig (§. 597.), ja er strebet nach eiteler Ehre (§. 601.). Und solchergestalt kommet Ehrgeiz aus Hochmuth. Wenn man demnach den Hochmuth dämpffen kan; so hat man auch in diesem Falle den Ehrgeiz gehoben. Ich sage mit Fleiß: in diesem Falle. Denn es ist nicht allezeit nöthig, daß ein Ehrgeiziger hochmüthig ist. Wer beyde hiervon gegebene Erklärungen gegen einander hält, wird es vor sich sehen (§. 597. 630.).

Wie Nie-  
derträch-  
tigkeit und  
Selbst-  
Verach-  
tung mit  
einander  
verbun-  
den.

§. 637. Wer sich selbst verachtet, der hält weniger auf sich als sich gebühret oder auch wohl gar nichts (§. 630.). Derwegen findet sich bey ihm kein Bewegungs-Grund, warum er von andern angesehen seyn wolte, und daher fraget er wenig oder gar nicht nach Ehre (§. 590.). Da er nun solchergestalt niederträchtig ist (§. 597.); so ist die Niederträchtigkeit mit der Selbst-Verachtung verbunden: eine kan aus der andern kommen.

Wie  
Selbst-  
Verach-  
tung in ei-  
nigen Stü-  
cken ohne  
Nieder-

§. 638. Unterdessen ist doch nicht nöthig, daß Selbst-Verachtung allzeit mit Niederträchtigkeit vergesellschaftet. Nehmlich wir finden, daß unterweilen Leute in einigen Stücken nichts auf sich halten, sondern sich selbst verachten: hingegen aber in anderen  
Stü-

Stücken ehrgeizig und hochmüthig sind. trächtigt  
keit seyn  
kan.  
 Z. E. Es ist nichts neues, daß hochmüthige  
 und ehrgeizige Leute sich mit geringen Per-  
 sonen aus Geilheit gemein machen, und hier-  
 innen weniger auf sich halten, als sichs ge-  
 bühret, weil sie entweder der Geilheit, oder  
 dem Hochmuth zu nahe treten müssen, in  
 gegenwärtigem Falle aber die Geilheit mehr  
 Eindruck machet als der Hochmuth (§. 508.  
 Met.): welches umständlicher auszuführen  
 zu weitläufftig fallen würde.

§. 639. Wenn einer nur in besonderen Wie  
Selbst-  
Berach-  
tung zu  
hindern.  
 Fällen wegen besonderer Umstände seiner  
 vergisset; so muß man nach diesen forschen  
 und dagegen seine Vorstellung thun. Weil  
 nun aber ein solcher Mensch gemeinlich  
 auf Ehre siehet, ja wohl gar hochmüthig  
 und ehrgeizig ist; so hat man darauf zu  
 sehen, ob nicht aus dem gegenwärtigen Um-  
 ständen sich zeigen läffet, wie grosser Ge-  
 fahr unsere Ehre unterworffen wird, wenn  
 man sie in gegenwärtigem Falle aus den  
 Augen setzet. Hingegen wo Niederträch-  
 tigkeit mit Selbst-Berachtung vergesell-  
 schaftet ist, kan man nicht anders einen  
 Abscheu darwieder erwecken, als wenn man  
 deutlich vorstellet, wie dadurch der Mensch  
 zu allerhand Handlungen angetrieben wer-  
 den kan, daraus ihm tausenderley Verdruß  
 erwächset, ja öfters gar sein ganzes Glück  
 verscherzet wird: als welches die allgemei-  
 nen

nen Vorstellungen sind, wodurch ein Abscheu wieder etwas erreget wird (§. 496. Met.). Die besonderen Umstände, in welchen sich einer befindet, der auf sich nichts hält, müssen die Gründe an die Hand geben, dadurch man dieses erweisen kan.

Wie man sich im Glück und Unglück zu finden.

§. 640. Endlich muß ich auch noch zeigen, wie sich der Mensch in Glück und Unglück zu verhalten hat. Weil so wohl das Glück als Unglück nichts anders ist als die Verknüpfung solcher Ursachen, die wir nicht vorher sehen können (§. 1002. Met.); so stehet nicht in unserer Gewalt das Glück zu erhalten, noch das Unglück zu vermeiden (§. 246.). Derowegen können wir uns eines so wenig als das andere zuschreiben. Wenn wir demnach ein Glück gehabt, absonderlich ein solches, das einen Einfluß in unser ganzes Leben hat und der Grund zu unserer Glückseligkeit ist (§. 52.); so haben wir uns deswegen nicht zu erheben, oder aus uns etwas zu machen. Und also müssen wir über dem Glück nicht hochmüthig werden (§. 630.).

Warum man sich des Glücks nicht überheben soll.

Warum wir uns über Unglück nicht zu grämen haben.

Hingegen wenn wir ein Unglück gehabt, absonderlich ein solches, das einen Einfluß in unser ganzes Leben hat und ein Grund der Unglückseligkeit ist (§. 61.); so haben wir uns deswegen nicht zu grämen, denn unser Gewissen entschuldiget uns, daß wir nichts dazu beygetragen (§. 102.).

§. 641. Und da absonderlich das Glück und Unglück veränderlich ist, und selbst die Erfahrung bezeiget, wie es gar oft mit einander umwechset; so kan sich niemand mit Grunde der Wahrheit überreden, daß er sich des Glücks werde beständig zu erfreuen haben, oder auch von dem Unglück ohne Unterlaß verfolgt werden. Derwegen muß er weder im Unglück kleinmüthig und verzagt (§. 481. 482. Met.), noch im Glück ein allzugroßes Vertrauen dazu haben (§. 474. Met.) und solchergestalt sicher werden.

Warum man im Unglück nicht verzagen, noch dem Glück zu viel trauen soll.

§. 642. Damit wir beyder Art Regeln desto hurtiger ausüben; so müssen wir bey sich ereignenden Glück und Unglück für allen Dingen untersuchen, aus was für Ursachen sich solches ereignet, damit wir erkennen lernen, daß wir weder jenes uns zuzuschreiben haben, noch dieses zu vermeiden uns möglich gewesen (§. 640.). Es ist wohl wahr, daß wir immer bey uns etwas finden werden, ohne welches wir das Glück oder Unglück nicht würden gehabt haben: allein wir werden auch jederzeit zur Gnüge erkennen, daß dieses nicht allein ein zureichender Grund unsers Glücks oder Unglücks gewesen (§. 29. Met.). Darnach haben wir uns hauptsächlich die Exempel des veränderlichen Glücks und Unglücks so wohl aus eigener, als fremder Erfahrung vorzustellen

Wie man zur Ausübung dieser Regeln gelangen.

Erstes Mittel.

Anderes Mittel.

stellen, und absonderlich dabey mit acht zu haben, wie geschwinde und unvermerckt sich das Blat wenden kan (§. 641.).

Was Gedult und Ungedult sey.

§. 643. Wer seine Traurigkeit in Unglück und ihm zustossendem Ubel mäßigen kan, der ist geduldig. Und also ist die Gedult eine Tugend die Traurigkeit im Unglück zu mäßigen, oder eine Beruhigung des Gemüthes im Unglück. Hingegen wer im Unglück und anderem ihm zustossendem Ubel dem Mißvergnügen und niedrigen Affecten Raum giebet, der ist ungeduldig. Und also ist die Ungedult eine Beunruhigung des Gemüthes im Unglück.

Mittel der Gedult in unverschuldetem Unglück.

§. 644. Wenn der Mensch an dem Unglück oder dem ihm zugestossenem Ubel keine Schuld hat, oder die Schuld nicht weiter als eine menschliche Schwachheit ist (§. 64.); so stellet er sein Gemüthe zufrieden, wenn er überführet ist, daß auch Glücks- und Unglücks-Fälle göttliche Absichten sind (§. 1030. Met.) und das Unglück von Gott über uns verhänget wird, als ein Mittel unser Bestes zu befördern (§. 1060. Met.). Damit man nun eine lebendige Erkänntniß von dieser Wahrheit erhält; so ist über die massen dienlich (§. 169.), wenn man, so bald sie uns nur einfället, untersucht, was wir für Gutes durch dieses Unglück erhalten können, oder was für anderer Schaden dadurch abgewendet worden.

§. 645.



§. 645. Wenn der Mensch an dem Ubel, so ihn betroffen, Schuld hat; so findet zwar diese Vorstellung nicht statt: unterdessen weil doch auch vieles Ubel so beschaffen ist, daß man es als ein Mittel zum Guten und künftiger Verwahrung wieder die Laster gebrauchen kan; so thut derjenige am klügsten, der bey Zeiten überleget, wie er es als eine heilsame Arzney gebrauchen will, ob es ihm gleich sehr bitter schmecket. Und da man durch Ungedult das Unglück nur unerträglichther machet und vermehret; so hat man auch daher Ursache davon abzustehen. Zu dem kommet noch dieses, daß man auf das Ubel, so einen betroffen, nicht gar zu genaue seine Gedancken richten muß, weil man es dadurch empfindlicher machet. Daher es zu geschehen pfleget, daß Scharffsinnige viel unleidlicher sind als andere, die so vieles in dem Ubel, so ihnen begegnet, nicht erblicken. Weil in diesem Falle der Mensch auch Gewissens-Bisse haben kan (§. 109.); so gehöret auch mit hieher, was von ihrer Heilung (§. 113. 114.) beygebracht worden.

Mittel in  
verschuldetem  
Ubel.  
Daserste  
Mittel.

Das andere.

Das dritte.

§. 646. Für allen Dingen aber ist für Fernere beyde Fälle nöthig, daß man bey guten Tagen überleget, was uns für Unglück treffen könne, und wie wir uns darein schicken wollen, wenn es kommen solte. Denn so kommet es uns nicht wieder Vermuthen, und kan

Mittel.  
Das vierdte.

Das fürst. **cc.** kan uns daher nicht so erschrecken und bestürzt machen (§. 479. Met.). Es gehöret auch hieher, was oben von Bezähmung verschiedener Affecten, als der Traurigkeit (§. 402.), des Neides (§. 406.), der sich gar öfters bey Ungedult blicken lässet, und wo nicht erregt, doch vermehret wird, der Neue (§. 409.), der Scham (§. 410.), der Kleinmüthigkeit (§. 416.), Zaghaftigkeit (§. 417.), und Verzweiffelung (§. 422.), gelehret worden. Nämlich alle diese widerige Affecten pflegen sich in der Ungedult mit einzumengen, nachdem sich diese oder andere Umstände ereignen.

Was Herzhaftigkeit, Furchtsamkeit und Verwegenheit ist:

§. 647. Wer bey instehender Gefahr seine Furcht mäßigen kan, der ist beherzt: wer sie nicht mäßigen kan, ist furchtsam: wer sich weniger fürchtet als er sollte und nach keiner Gefahr etwas fraget, verwegen. Es ist demnach die Herzhaftigkeit eine Mäßigung der Furcht: die Furchtsamkeit eine Neigung zur Furcht und die Verwegenheit eine Freyheit von aller Furcht bey instehender Gefahr.

Mittel wieder Verwegenheit.

§. 648. Wer verwegen ist, dem muß man durch vielfältige Exempel zeigen, wie man aus Verwegenheit allzuvielles wagen und sich dadurch in grossen Schaden und Unglück setzen kan, so, daß es auch zum Sprüchworde worden ist; Wer sich in Gefahr waget

get, der kommet darinnen um. Absonderlich muß ein solcher Mensch auf sich selbst wohl acht haben, damit er erkennen lernet, wenn er durch allzuvieles Wagen in Schaden und Unglück gerathen. Auch hat man aus besondern Umständen, die sich bey einer instehenden Gefahr zeigen, Gründe zu suchen, dadurch man zum wenigsten wahr- scheinlich machen kan, daß man die Gefahr nicht so schlecht anzusehen habe, als wohl geschiehet. Findet man Exempel, da in gleichen Fällen Unglück erfolget; so ist es um so viel besser (§. 167.). Ueberhaupt aber ist nöthig, daß man einen solchen Menschen gewöhnet darauf acht zu haben, was für Unheil aus dieser und jener Ursache erfolget, damit er sich die Gefahr besser vorstellen lernet.

§. 649. Man seheth hieraus zugleich, was man mit einem Furchtsamen anzufangen hat. Mehrmalich ihm hat man zu zeigen, was aus Furchtsamkeit für Schaden erwächst. Denn ein Furchtsamer will nichts wagen (§. 647.), und also verscherzet er dadurch öftters sein Glück. Wenn er es nach diesem erkennet; so quälet ihn die Reue (§. 464. Met.). Und solchergestalt hat er sich einen doppelten Schaden auf den Hals gezogen. Man muß ihm demnach zeigen aus den besondern Umständen, in denen er sich befindet, daß keine so große Gefahr  
 (Moral)                      § §                      vor

Mittel  
wieder  
Furchtsamkeit.

**Was über-** vorhanden sey, als er sich einbildet. **Über-**  
**haupt** haupt aber ist nöthig, daß er so wohl auf  
**hierbey zu** sich, als andere Menschen fleißig acht hat,  
**mercken.** damit man erkennen lernet, was aus die-  
 sen oder jenen Ursachen für Schaden und  
 Unglück erfolgen könne, und daher die Ge-  
 fahr sich nicht grösser einbildet als sie ist.

**Wie man** **Absonderlich** wird erfordert, daß man einen  
**einen be-** solchen Menschen in dergleichen Umstände  
**hergt** **setzet**, da er vieles unternehmen muß; so wird  
**macht.** er nach und nach immer noch mehr Muth  
 bekommen und beherzter werden. Es ge-  
 höret mit hieher, was von der Schwierig-  
 keit die Furcht zu tilgen (§. 619.) angemer-

**Fernerer**  
**Mittel.**

cket worden. Auch ist dieses zu erinnern, daß  
 man wohl acht zu geben hat, warum sich  
 einer die Gefahr so groß und öfters als  
 unerträglich vorstellet, damit man die Ur-  
 sache der Furcht desto glücklicher heben kan.  
 Z. E. Wer auf Ehre siehet, der bildet sich  
 überall ein, dieses und jenes gereiche ihm zu  
 seiner Schande. Derowegen hat man in  
 diesem Falle zu zeigen, daß entweder dasje-  
 nige, w. vor er sich fürchtet, keine derglei-  
 chen grosse Schande sey, wie er sich einbil-  
 det, oder auch, daß dergleichen Schande,  
 als er fürchtet, in dem gegenwärtigen  
 Falle nicht zu besorgen sey.

**Ende des andern Theils.**

**Der**

Der III. Theil.

Von den Pflichten  
des Menschen gegen  
GOTT.

Das I. Capitel.

Von den Pflichten gegen  
GOTT überhaupt.

§. 650.

**D**urch die Pflichten gegen **GOTT** verstehe ich diejenigen Handlungen, welche der Mensch vermöge des Gesetzes (und also, wo wir bloß von natürlichen Pflichten reden, vermöge des Gesetzes der Natur) in Ansehung **GOTTES** vorzunehmen hat.

Welches die Pflichten gegen **GOTT** sind.

§. 651. **GOTT** ist unveränderlich (§. 1073. Met.), brauchet auch keiner fremden Hülfe dasjenige zu seyn, was er ist, (§. 938. Met.), und also kan der Mensch nichts vornehmen, wodurch **GOTTES** Vollkommenheit befördert würde. Derowegen bleibt nichts übrig, als daß er die Vollkommenheiten **GOTTES** erkennet und sie zu Bewegungsründen seiner Handlungen brauchet.

Eigentliche Beschaffenheit derselben.

chet. Diejenigen Handlungen nun, deren Bewegungs-Gründe die göttlichen Vollkommenheiten sind, sind die Pflichten gegen Gott (§. 650.).

**Haupt-  
Regel.**

§. 652. Wer dergleichen thut und unterläßt, dazu ihm die von ihm erkandte Vollkommenheiten Gottes den Bewegungs-Grund geben, der ehret Gott (§. 590.). Da nun der Mensch in Ansehung Gottes keine andere Handlungen vornehmen kan, als deren Bewegungs-Gründe die göttlichen Vollkommenheiten sind (§. 651.); so bestehen alle Pflichten Gottes darinnen, daß wir ihn ehren (§. 650.). Und demnach ist die Haupt-Regel, nach welcher wir alle Pflichten gegen Gott zu beurtheilen haben: ehre Gott.

**Wie Got-  
tes Ehre  
befördert  
wird.**

§. 653. Wenn der Mensch Gott ehret; so brauchet er zu seinen Bewegungs-Gründen die göttlichen Vollkommenheiten (§. 651.). Derwegen muß er sein Thun und Lassen dergestalt einrichten, daß man daraus erkennen kan, er halte Gott für ein so vollkommenes Wesen als er ist. Denn weil das Thun und Lassen der Menschen durch ihre Bewegungs-Gründe determiniret wird (§. 496. Met.); so kan man auch aus Erwekung ihres Thun und Lassens auf ihre Bewegungs-Gründe kommen. Und ist hierzu dienlich, was von Erforschung des inneren Zustandes ihres Gemüthes (§. 193. 199.)

199.) gelehret worden. Auf solche Weise können andere aus seinem Thun und Lassen Anlaß nehmen an die göttlichen Vollkommenheiten zu gedencken, auch zugleich lernen, was die Erkänntniß derselben fruchtet, und werden dadurch gleichfalls zu derselben Erkänntniß angetrieben. Also werden die Vollkommenheiten Gottes mehr bekandt gemacht, und seine Ehre wird mehr ausgebreitet (§. 590.); folgendes befördert er die Ehre Gottes. Und dieses ist es, was Gott von den Menschen erhalten kan, daß er nehmlich seine Ehre befördert.

§. 654. Der Mensch wird auch von Gott verbunden dem Gesetze der Natur ein Gnuß zu leisten (§. 29. 30.), und beweiset so gar Gott dadurch seine Güte (§. 58.) und Liebe (§. 1071. Met.) gegen uns, als ein gütiger und liebreicher Vater (§. 59.). Wer demnach diese Erkänntniß mit als einen Bewegungs-Grund aller Handlungen brauchet, dazu er durch das Gesetze der Natur verbunden ist, derselbe ehret Gott in allen seinen Handlungen (§. 652.) und befördert dadurch alle seine Ehre (§. 653.). Und hieraus erkennet man, wie man zur Ehre Gottes essen, trincken, arbeiten und schlaffen kan.

Wie solches der Mensch durch alle Handlungen thun kan.

§. 655. Allein eben dieses gehet noch auf eine besondere Art an, wenn man nehmlich in besonderen Fällen für die besonderen

Es wird weiter ausgeführt.

ten der Handlungen Bewegungs-Gründe von Gott hernimmt. Z. E. Da alles, was in der Natur geschieht, göttliche Absichten sind (§. 1028. Met.), um deren willen er die Welt erwehlet und für andern erschaffen (§. 1047. Met.); so hat es der Mensch auch Gott zuzuschreiben, daß ihn gesunde Speise ernähret. Indem er nun daran bey Genießung der Speise gedencket und dadurch aus Danckbarkeit von Liebe gegen Gott entbrennet (§. 469. 449. Met.); so befördert er hierdurch die Ehre Gottes auf eine besondere Art (§. 590.) und isset abermahls zur Ehre Gottes (§. 653.).

Rutzen der  
Erkänntniß  
Gottes.

§. 656. Da nun die göttlichen Vollkommenheiten in allen Handlungen der Menschlichen Bewegungs-Gründe abgeben können (§. 654. 655.); so stärken sie die Bewegungs-Gründe zum Guten und wieder das Böse (§. 496. Met.) und helfen mit zur Herrschaft über Sinnen, Einbildungs-Krafft und Affecten (§. 186.), folgendes erleichtern sie die Ausübung der Tugend und Unterlassung der Laster (§. 64. 186.): welches alles nach diesem in der besonderen Ausführung der Pflichten gegen Gott noch deutlicher erhellen wird.

Der  
Mensch ist  
zur Erkännt-  
niß Gottes.

§. 657. Weil der Mensch verbunden ist, nach so vieler Erkänntniß zu trachten, als ihm zu erlangen möglich ist (§. 255.), absonderlich nach aller derjenigen, die ihm zu  
Aus.



Ausübung des Guten und Vermeidung des Bösen dienlich ist (§. 263.): Gott aber unter allen Dingen, die wir erkennen, das allervollkommenste ist (§. 1083. Met.) und über dieses seine Erkenntniß die Ausübung des Guten und Vermeidung des Bösen erleichtert (§. 656.); so ist auch der Mensch zu erkennen verbunden.

§. 658. Da nun die göttlichen Vollkommenheiten Bewegungs-Gründe zu unseren Handlungen abgeben, so bald sie mit Gewisheit erkandt werden (§. 169.); so befördert der Mensch die Ehre Gottes, so bald er eine lebendige Erkenntniß von ihm hat (§. cit.), und demnach ist eine lebendige Erkenntniß Gottes das Mittel ihn zu ehren und seine Ehre zu befördern (§. 912. Met. & 652. 653. Mor.).

§. 659. Solchergestalt ist die Erkenntniß Gottes und Beförderung seiner Ehre mit einander verbunden, dergestalt daß die letzte nicht nachbleiben kan, wo die erste ist (§. 658.). Da nun der Mensch von Natur zur Erkenntniß Gottes verbunden ist (§. 657.); so ist er auch verbunden seine Ehre zu befördern. Und demnach gehöret die Beförderung der Ehre Gottes unter die natürlichen Pflichten (§. 221.).

§. 660. Damit man dieser Pflicht desto williger ein Gnügen thut; so hat man dieses wohl zu erwegen, daß sie unser Bestes mit

Mittel der  
Beförderung der  
Ehre  
Gottes.

Der  
Mensch ist  
verbunden  
Gottes  
Ehre zu  
befördern.

Bewe-  
gungs-  
Grund zu  
Beförde-  
rung

der Ehre  
Gottes.

zum Grunde hat. Ich habe ja nicht anders erwiesen, daß wir Gott zu ehren verbunden sind, als weil wir ihn erkennen sollen (§. 659.). Hingegen habe ich gezeigt, daß wir Gott auch deswegen erkennen sollen, weil uns dadurch die Ausübung der Tugend und Unterlassung der Laster (§. 656.), das ist, die Beobachtung des Gesetzes der Natur (§. 64.), erleichtert wird. Die Beobachtung des Gesetzes der Natur aber ist das Mittel zur Glückseligkeit (§. 57.). Und demnach sind wir verbunden Gott zu ehren, damit wir mit geringerer Mühe glücklich werden. Ja ich werde hernach zeigen, daß in Vollziehung der Pflichten gegen Gott selbst ein grosser Theil unserer Glückseligkeit bestehe. Und demnach kan ich auch sagen, wir sind Gott zu ehren verbunden, damit wir desto mehr Glückseligkeit zu genessen haben. Wer dieses erweget, der wird die Pflichten gegen Gott keinesweges als eine Last ansehen und erkennen, daß nicht Gott, sondern er dadurch gewinnt.

Gott ver-  
bindet uns  
zu seiner  
Ehre.

§. 661. Weil die natürliche Verbindlichkeit zugleich eine göttliche Verbindlichkeit ist (§. 29.); die Natur aber uns zur Ehre Gottes verbindet (§. 659.); so muß auch Gott uns zu Beförderung seiner Ehre verbinden. Und solchergestalt ist die Regel: ehre Gott (§. 652.) und richte alle dein Thun und Lassen zu Gottes Ehre ein (§. 653.)

653.), so wohl ein göttliches, als ein natürliches Geseze (§. 17.).

§. 662. Man kan auch noch auf eine besondere Art erweisen, daß Gott wolle seine Ehre von dem Menschen befördert wissen. Gott hat die Welt gemacht, daß darin seinen seine Vollkommenheit als wie in einem Spiegel vorgestellt werden soll (§. 1045. Met.). Da er nun nichts für die lange Weile thut (§. 1049. Met.); so muß er auch aus einer gewissen Absicht seine Vollkommenheiten in der Welt als einen Spiegel vorgestellt haben. Er erkennet sich selbst (§. 979. Met.) und hat nicht nöthig sich erst in der Welt als in einem Spiegel zu besehen. Deswegen muß er andern zu Gefallen seine Vollkommenheiten in der Welt vorgestellt haben, und solchergestalt sein Wille seyn, daß alle diejenigen Creaturen, welche geschickt sind aus der Betrachtung der Welt ihn zu erkennen, auch ihn erkennen lernen. Weil nun aber die Erkänntniß das Mittel zu Beförderung seiner Ehre ist und keines von dem andern sich trennen läisset (§. 658.); so muß er auch verlangen, daß alle vernünfftige Creaturen seine Ehre befördern sollen.

Es wird weiter ausgeführt.

§. 663. Alle Erkänntniß der Wahrheit wird natürlicher Weise entweder durch die Erfahrung, oder durch die Vernunfft erlanget (§. 372. Met.). Und also muß man auch zur Erkänntniß Gottes entweder durch

Wie man zur Erkänntniß Gottes gelanget.

Wie man  
Gott aus  
der Ver-  
nunfft er-  
kennen  
lernet.

die Erfahrung, oder durch die Vernunfft, oder durch beyde zugleich gelangen. In der That kan man auf beyden Wegen dazu kommen. Was durch rechten Gebrauch der Vernunfft von Gott sich erkennen lässet, habe ich in dem 6. Capitel der vernünfftigen Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen (§. 928. & seqq.) ausgeführet. Und demnach ist nöthig, daß man die daselbst behauptete Lehren mit allem Fleisse begreifen lernet. Weil man aber gar bald sehen wird, daß sie sich auf die in den vorhergehenden Capiteln ausgeführte Materien gründen; so muß man zugleich dieselben recht einzusehen sich angelegen seyn lassen. In einer so wichtigen Erkänntniß, als wie die Erkänntniß Gottes ist, darauf (wie wir bald sehen werden) so vieles beruhet, muß man sich keine Mühe verdrüssen lassen. Was man nicht auf einmahl fasset, das giebet sich das andere, das dritte, oder vierdte mahl. Wer nun durch Betrachtung der Natur zur Erkänntniß Gottes gelangen will, der muß auf alles, was in der Welt geschieht, und darinnen angetroffen wird, acht haben und daraus als untrüglichen Gründen die Vollkommenheiten Gottes schliessen: wovon im folgenden einige Proben sollen gegeben werden. Es wäre zu wünschen, daß, gleichwie ich in angeführtem Orte angewiesen, wie man die göttlichen Vollkommenheiten durch

Wie aus  
der Natur.

durch die Vernunft erkennen kan, also ein anderer zeigte, wie sie aus den Wercken der Natur erkandt würden, ingleichen aus der Regierung Gottes und seiner Vorsorge für die Welt. Man findet vieles, was hierzu dienlich in den Gedancken von den Absichten der natürlichen Dinge.

§. 664. Man kan aber aus Betrachtung der Natur die Vollkommenheiten Gottes auf zweyerley Weise erkennen, entweder indem man bloß acht giebet auf dasjenige, was in der Natur geschiehet, das ist, durch die Geschichte der Natur: oder indem man die Ursachen untersucht von dem, was geschiehet, das ist, durch die Wissenschaft der Natur. Weil jene Erkänntniß bloß Sinnen und Aufmerksamheit erfordert (§. 325. Met.): diese hingegen viele Erkänntniß und Fertigkeit im Schlüssen (§. 361. Met.); so schicket sich jene für alle Menschen, so wohl für gelehrte als ungelehrte: diese hingegen nur für die Gelehrten.

Es wird weiter ausgeführt.

§. 665. Weil niemand die Ehre Gottes befördert, als der seine Vollkommenheiten erkennet (§. 653.); so ist Unwissenheit Gottes und seiner Eigenschafften eine Hinderniß der Pflichten gegen Gott (§. 161.). Und weil die göttlichen Vollkommenheiten die Bewegungs-Gründe zu den Handlungen sind, wenn man ihn ehret (§. 652.); so bringet Irrthum von Gott und göttlichen Dingen

Hinderniß der Beförderung der Ehre Gottes.

Dingen solche Handlungen hervor, die von denen, dadurch Gottes Ehre befördert wird, unterschieden sind. Und demnach hat man Unwissenheit und Irthümer von Gott und göttlichen Dingen mit allem Fleiße zu vermeiden: welches beydes geschieht, wenn man nach der Erkänntniß Gottes trachtet (§. 663. 664.).

Was Verdunckung der Ehre Gottes und Gotteslästerung ist.

§. 666. Wer solche Handlungen vornimmt, deren Bewegungs-Gründe Irthümer von Gott und seinen Vollkommenheiten sind, oder auch Zweifel an seinen Vollkommenheiten, der verdunckelt die Ehre Gottes. Wer Gott Unvollkommenheiten zueignet, der lästert Gott. Und also ist die Verdunckung der Ehre Gottes eine Handlung, deren Bewegungs-Grund ein Irthum oder Zweifel von den göttlichen Vollkommenheiten ist. Und eine Gotteslästerung ist eine Rede, dadurch man Gott Unvollkommenheiten beyleget, die seiner Natur zuwieder sind.

Heyden haben Gott gelästert.

§. 667. Derowegen da die Heyden Gott menschliche Unvollkommenheiten und daher entspringende Laster beygeleget (§. 1082. Met.); so haben sie auch Gott gelästert. Was sie von ihren Göttern erdichtet, sind nichts als Gotteslästerungen.

Ihn nicht als einen Gott gebret.

§. 668. Weil demnach der Heyden ihre Lehren von den Göttern nichts als Gotteslästerungen sind (§. 667.): diese aber nicht  
der

der Bewegungs-Grund solcher Handlungen seyn können, dadurch Gott geehret wird (§. 665.), sondern vielmehr derjenigen, wodurch seine Ehre verdunckelt wird (§. 666.); so haben auch die Heyden Gott nicht geehret als einen Gott, sondern vielmehr seine Ehre verdunckelt.

§. 669. Ich habe schon anderswo (§. 1082. Met.) erwiesen, daß man nicht die natürliche Erkänntniß Gottes und der Welt zum Heydenthume machen muß. Derowegen was von den Heyden (§. 667. 668.) erwiesen worden, muß man nicht auf die Welt-Weisen deuten, die unter den Heyden gelehret. Denn wenn diese von den göttlichen Vollkommenheiten durch richtigen Gebrauch der Vernunft und genaue Betrachtung der Natur eine und die andere Wahrheit erkandt; so kan sie auch bey ihnen einen Bewegungs-Grund solcher Handlungen abgegeben haben, dadurch sie Gottes Ehre befördert. Was man also bey ihnen von solchen Regeln oder auch Exempeln findet, dadurch Gottes Ehre befördert wird, muß man keinesweges für heydnisch ausgeben. Was eine Frucht der natürlichen Erkänntniß ist, kommet nicht aus dem Heydenthume, und kan daher auch nicht heydnisch heißen (§. 1082. Met.).

Röthige Erinnerung, daß man nicht für heydnisch halte, was dergleichen nicht ist.

§. 670. Wer alle seine Handlungen zu Was Gottes Ehre einrichtet, den nennet man Gottse-  
gott. ligkeit

und Gott-  
losigkeit  
ist.

**gottseelig**: wer aber seine Handlungen wieder Gottes Ehre einrichtet, den nennet man gottlose. Und also ist die **Gottseeligkeit** eine Fertigkeit seine Handlungen zur Ehre Gottes einzurichten. Hingegen die **Gottlosigkeit** ist eine Fertigkeit seine Handlungen wieder Gottes Ehre einzurichten. Man pfleget auch einen gottseeligen Menschen fromm, und die Gottseeligkeit Frömmigkeit zu nennen.

Wie man  
zur Gott-  
seeligkeit  
gelanget.

§. 671. Wer gottseelig seyn will, der muß alle sein Thun und Lassen zu Gottes Ehre einrichten (§. 670.). Wer sein Thun und Lassen zu Gottes Ehre einrichtet, der muß die göttlichen Vollkommenheiten mit als Bewegungs-Gründe dazu brauchen (§. 652.), und in Erwegung der göttlichen Verbindlichkeit (§. 29. 30.) dem Gesetze der Natur als einem göttlichen Gesetze ein Gnügen thun (§. 655.). Derowegen muß ein Mensch, der gottseelig werden will, bey allem seinem Thun und Lassen an Gott gedencken, und nicht allein erwegen, daß es sein ernstest Wille sey, daß man dieses thun, jenes lassen soll, sondern auch zugleich bedencken, was für göttliche Vollkommenheiten bey einer jeden Handlung in Betrachtung zu ziehen sind: wovon hernach Proben folgen.

Wie man  
einen  
Gottlosen  
ändert.

§. 672. Ehe man einen Gottlosen gottseelig machen kan; so muß man ihn erst tugendhaft machen und von den Lastern abreißen. Denn



Denn in der natürlichen Aenderung des Menschen geschiehet kein Sprung. Man muß erstlich das Böse lassen, nach diesem Gutes thun und denn gottseelig werden. Das Böse unterlässet man in Erwekung des Schadens, so daraus erfolget (§. 493. Met.); das Gute thut man in Erwekung des Nutzens, den wir davon haben (§. 492. Met.). Indem man aber beydes thut auch aus Gehorsam gegen Gott und in Erwekung seiner Vollkommenheiten, so wird man gottseelig (§. 670.). Was von Gottlosen gesagt wird, hat man nicht auf Kinder zu deuten, als welche man gottseelig machen kan, ehe sie gottlose werden.

§. 673. Solchergestalt ist die Gottseeligkeit keine besondere Tugend, sondern machet einen besonderen Grad aller Tugenden aus. Denn z. E. Mäßigkeit ist eine Tugend (§. 462.): aber sie gelanget zu einem höhern Grade, wenn die Gottseeligkeit mit dazu kommet, daß man nicht allein mäßig isset und trincket nur in Ansehung seiner Gesundheit und seines Vermögens, sondern auch zur Ehre Gottes, das ist, damit man dadurch zugleich Gottes Willen vollbringe, Speise und Franck als eine Wohlthat Gottes nicht mißbrauche, und sie mit Danckbarkeit gegen ihn genieße zc.

Gottseeligkeit erhebet alle Tugenden.

§. 674. Man erkennet demnach, ob einer gottseelig ist oder nicht, wenn man darauf acht

Kennzeichen der Gottseeligkeit

acht giebet, warum er etwas thut, oder unterläßt. Denn woserne er es thut aus Gehorsam gegen Gott, und in Erwegung seiner Vollkommenheiten; so ist er gottseelig: sind aber seine Bewegungs-Gründe nicht mit da her genommen; so ist er noch nicht gottseelig (§. 670.).

Unter-  
scheid der  
Tugend ei-  
nes Athei-  
sten und  
Menschen,  
der Gott  
erkennt.

§. 675. Weil ein Atheiste keinen Gott glaubet; so kan er auch nicht seine Handlungen zu seiner Ehre einrichten, und solchergestalt unmöglich gottseelig seyn (§. 670.). Derowegen; ob gleich ein Atheist auch seine Handlungen nach dem Gesetze der Natur einrichten (§. 21. 22.) und also tugendhafft leben kan (§. 64.); so ist doch seine Tugend in einem weit geringerm Grade, als die Tugend eines Menschen, der von Gott und seinen Vollkommenheiten überführet ist. Und eben dieser Unterscheid findet sich auch unter dem, der bloß tugendhafft, und demjenigen, der zugleich gottseelig ist.

Unter-  
scheid der  
Christli-  
chen und  
natürli-  
chen Tu-  
gend.

§. 676. Fast eben dergleichen Unterscheid findet sich unter den christlichen und den natürlichen Tugenden. Die natürlichen Tugenden haben zu ihren Bewegungs-Gründen den natürlichen Erfolg der Handlungen und die damit vergesellschaftten Glücks- und Unglücks-Fälle und, wenn es hoch kommet, die göttlichen Vollkommenheiten: hingegen die christlichen Tugenden haben mit zu ihren Bewegungs-Gründen das Werk der Erlösung.

sung. Der andere Unterscheid, so sich zwischen beiden befindet, gehöret nicht hieher.

§. 677. Wer demnach von den Pflichten des Menschen als ein Gottesgelehrter handeln will, der muß nebst der Gottseeligkeit absonderlich zeigen, wie der Mensch durch das Werck der Erlösung dazu verbunden wird und was das Werck der Erlösung für Bewegungs-Gründe für jede Art der Handlungen an die Hand giebet, daß nach diesem ein Christ nicht nur als ein vernünfftiger Mensch, sondern auch gottseelig und christlich, das ist, zur Ehre Gottes und Christi lebet. Weil aber dieses nicht zur Welt-Weisheit gehöret; so muß ich auch die Ausföhrung andern überlassen. Ich erinnere aber dieses zu dem Ende, damit man desto weniger Ursache hat auf die Gedancken zu gerathen, als wenn ich die Welt-Weisheit höher triebe als sich gebührete.

Wie die Christlichen Tugenden abzuhandeln

Das 2. Capitel.

Von der Liebe Gottes.

§. 678.

**W**er die göttlichen Vollkommenheiten erkennet, der kan nicht anders als Lust und Vergnügen daran haben (§. 404. Met.).

Wir sollen Gott lieben.

Da nun der Mensch verbunden ist Gottes Vollkommenheiten zu erkennen (§. (Moral) § 657.);

657.); so ist er auch verbunden, sich daran zu vergnügen. Aus dessen Glück man Vergnügen schöpffet, den liebet man (§. 449. Met.). Derowegen sollen wir Gott lieben.

**Mittel zur Liebe und Kennzeichen der Erkenntniß Gottes.**

§. 679. Da die Liebe aus einer lebendigen Erkenntniß Gottes kommet (§. 678.); so ist diese das Mittel der Liebe Gottes (§. 912. Met.). Und also ist die Liebe Gottes ein Zeichen der lebendigen Erkenntniß Gottes (§. 292. Met.). Wer Gott nicht liebet, der hat keine lebendige Erkenntniß von ihm, folgendes ihn entweder gar nicht erkandt, oder ist seiner Erkenntniß noch nicht gewiß (§. 169.).

**Grade der Liebe Gottes.**

§. 680. Je mehr demnach der Mensch in der Erkenntniß Gottes zunimmt und, je grössere Gewißheit er davon hat, je grösser ist die Liebe Gottes. Jedoch da die Liebe Gottes aus seiner Erkenntniß bloß erwächst, in so weit sie lebendig ist (§. 169.); so ist die Liebe Gottes hauptsächlich um so viel grösser, je grössere Gewißheit man davon hat, folgendes je mehr man überführet oder überredet ist (§. 13. c. 13. Log.).

**Wie bey weniger Erkenntniß ein höherer Grad der Liebe seyn kan.**

§. 681. Und also ist es möglich, daß einer mehr Erkenntniß von Gott haben kan als ein anderer, und ihn doch weniger liebet, weil er nehmlich keine so grosse Gewißheit bey seiner Erkenntniß hat als der andere. Derowegen da ein einfältiger Mensch nicht so sorgfältig alle Gründe untersucht, damit man etwas beweiset, wie ein scharffsinniger;

so

so ist er völlig gewiß, wo dieser noch viele Zweifel übrig hat. Und solchergestalt kan er mehrere Gewißheit haben bey seiner un- deutlichen Erkänntniß, als der andere bey seiner deutlichen, folgendes auch Gott in- brünstiger lieben als der andere. Und da die Christen durch eine höhere Krafft des Gei- stes Gottes von den göttlichen Eigenschaf- ten überzueget werden, dadurch eine größe- re Gewißheit erhalten wird, als durch alle menschliche Überredungen und vernünfftige Überführungen; so ist es auch möglich, daß ein einfältiger Christ grössere Gewißheit bey dem geringern Grade der Erkänntniß Gottes hat, als ein scharffsinniger Weltweiser bey einer viel höheren. (Ich schätze hier die Gra- de der Erkänntniß aus der Deutlichkeit, wie sich (§. 279. Met.) gebühret). Und dem- nach kan ein einfältiger Christ in der Liebe Gottes inbrünstiger seyn, als ein scharffsinni- ger Weltweiser. Ich rede hier von einem

Warum ein einfäl- tiger Christ Gott in- brünstiger lieben kan, als ein Weltwei- ser.

Erinne- rung.

Weltweisen, der bloß bey der natürlichen Erkänntniß Gottes verbleibe und nicht zu- gleich ein guter Christ ist: welches beydes gar wohl neben einander bestehen kan, so, daß die Liebe Gottes dadurch nicht gehindert, son- dern vielmehr brünstiger wird, weil die Über- einstimmung der Vernunfft und Schrift ihn in der Erkänntniß Gottes gewisser macht.

§. 682. Man siehet aus dem Beweise gar leicht, daß dieses nicht allein von der Lie-

Warum unterwe- len Ein-

**Ein** fältige eif-  
riger im  
Guten  
sind, als  
Scharffsin-  
nige.

be Gottes, sondern auch von allen übrigen Pflichten des Menschen, so wohl gegen Gott, als gegen sich selbst und den Nächsten gilt. Denn da alle Handlungen der Menschen Bewegungs-Gründe erfordern (§. 496. Met.): zu diesen aber eine lebendige Erkenntniß erfordert wird (§. 169.); so können auch in anderen Fällen öfters einfältige Menschen, am allermeisten aber einfältige Christen, in ihren Tugenden eifriger seyn als Gelehrte oder auch gar scharffsinnige Weltweisen, weil sie nehmlich bey derjenigen Erkenntniß, die sie als Bewegungs-Gründe ihrer Handlungen brauchen, mehrere Gewißheit, oder keinen Zweifel haben.

**Ob** man  
deswegen  
einfältig  
bleiben  
soll.

§. 683. Vielleicht werden einige meinen, es wäre auf solche Weise besser, daß man die Menschen nicht zu vielem Nachdencken gewöhnete und sie lieber in der Einfalt erhielte. Allein da wir oben erwiesen haben, der Mensch sey verbunden alles dasjenige zu thun, was die Anzahl der Deutlichkeit der Vorstellungen befördern, und hingegen zu unterlassen, was sie verhindern kan (§. 254.); so kan man dergleichen nicht wohl behaupten. Es folget nur daraus, daß ein im Nachdencken Geübter nach einer gründlichen Erkenntniß des Guten und Bösen, und alles dessen, was zur Ausübung des ersten und Unterlassung des andern nöthig ist, trachten soll, damit bey ihm durch Ueberführung ein solcher

solcher Grad der Gewißheit entstehet, den ein anderer in Einfalt bey seiner Überredung hat. In der That ist es auch viel besser, wenn die Gewißheit durch Überführung kommet, als wenn sie durch eine blossē Überredung entstehet. Denn da eine Überredung nur ein blosser Wahn ist, als wenn man die Richtigkeit einer Sache einsähe, da es doch keinesweges sich so verhält (S. 13. c. 13. Log.); so kan es geschehen, daß einer dieses mit der Zeit einsiehet und in seiner Meinung irre gemacht wird. Alsdenn wackelt er auch im Guten, und bleibet demnach sein Eifer nicht beständig. Dergleichen ist bey einer völligen Überführung nicht zu besorgen. Über dieses wird man auch befinden, daß Einfältige, welche sich alsbald bereden lassen, auch Irthümer als Wahrheit annehmen und darauf fest halten. Da nun aber Irthümer Beweisungs-Gründe zum Bösen seyn können; so werden sie aus guter Absicht und bey einer guten Meinung hartnäcklich im Bösen und sind absonderlich zum Aberglauben geneigt: wie es auch die Erfahrung mit sich bringet. Und also hat man keine Ursach die Verbesserung des Verstandes zu unterlassen, damit man desto eifriger im Guten werde. Absonderlich aber hat ein Christ nicht nöthig durch Unvollkommenheit des Verstandes den Eifer im Guten zu erlangen, weil die überführende Krafft des Geistes Gottes, davon der Eifer der Christen kommet, nicht an ein ge-

Warum die Gewißheit besser, die durch Überführung kommet.

Wie Einfältige ins Böse aus guter Meinung hartnäcklich werden.

Besondere Erinnerung wegen der Christen.

ringes Maaß der Erkänntniß gebunden ist, sondern auch bey einem höheren sich äussert.

Wie man  
in der Lie-  
be Got-  
tes und  
im Guten  
eifriger  
wird.

§. 684. Weil wir nun den Schlüssen der Vernunft um so vielmehr trauen, wenn wir durch Erfahrung inne werden, die Sache verhält sich so, wie wir es heraus gebracht; so haben wir darnach zu streben, daß, was wir von Gottes Vollkommenheiten durch die Schlüsse der Vernunft erkandt, wir auch durch die Erfahrung bestätigen mögen. Und zu dem Ende habe ich schon oben überhaupt angeführet, daß man auch GOTT durch Betrachtung der Werke der Natur und seiner Regierung und Vorsorge erkennen soll (§. 663.), damit man nehmlich sagen kan: Nun erfahre ich es in der That, daß dieses Wahrheit sey, was ich von Gott erkandt habe. Diese Erkänntniß ist wie die Probe in der Rechen-Kunst, dadurch man inne wird, daß man recht gerechnet. Man wird dadurch versichert, daß man in seinen Vernunft-Schlüssen richtig verfahren, und findet daher keine Ursache mehr, warum man sich besfürchten sollte, ob man auch wohl etwas in seinen Schlüssen versehen. Wird auf solche Weise aller Zweifel gehoben; so folget auch der Eifer in der Liebe Gottes und andern Fällen überhaupt im Guten (§. 680.). Und dieser Eifer ist beständiger, als wenn er aus blosser Einfalt herkäme (§. 683.). Er ist wohl gegründet, weil Vernunft und Erfahrung

zusam-



zusammen stimmen, kein anderer Weg aber natürlicher Weise etwas zu erkennen möglich ist (§. 372. Met.). Kommet bey einem Christen der Glaube mit dazu; so stimmt als denn Vernunft, Erfahrung und Glaube zusammen und wird dadurch die Gewißheit des Glaubens auf keine Weise gehindert.

§. 685. Wenn wir die Wohlthaten erkennen, die uns einer erwiesen; so lieben wir ihn (§. 469. 470. Met.). Da uns nun Gott die größte Güte erzeiget (§. 1063. Met.); so müssen wir seine Güte erkennen lernen, damit wir ihn lieben.

§. 686. Da nun alle Dinge ihre Möglichkeit von dem Verstande (§. 975. Met.) und ihre Wirklichkeit von dem Willen Gottes haben (§. 988. Met.); so hat der Mensch Leib und Seele, und alles, was er in beyden Gutes findet, von Gott, und also als eine Wohlthat Gottes anzusehen, daß er dieses gute an Leib und Seele besizet. Wiederum weil alles, was aus dem Wesen der Dinge erfolgt (§. 1028. Met.), auch aller Nutzen der Dinge (§. 1029. Met.), selbst unserer eigenen Werke (§. 1031. Met.), lauter Absichten Gottes sind, zu deren Ausführung er das Wesen der Dinge und ihre Natur als Mittel gebrauchet (§. 1032. Met.): weil über dieses alles Glück von ihm kommet (§. 1003. Met.) und auch alles, was aus unseren Handlungen Gutes für uns erfolgt, nach

Gottes Güte treibt zur Liebe.

Wie sie erlangt wird. Daß der Mensch alles Gute an Leib und Seele von Gott hat.

Daß er alles Glück von Gott hat.

Daß er  
ihm durch  
die Un-  
glücks-  
Fälle Gu-  
tes erweh-  
let.

Nach  
durch die  
jenigen,  
die ihm  
zur Züch-  
tigung ge-  
reichen.

Wie man  
die Men-  
ge der  
Wohltha-  
ten Got-  
tes einse-  
het.

seinem Rathschluß erfolgt (§. 1009. Met.); so hat der Mensch abermahls alles Glück und alles Gute, was er auf einige Art und Weise in der Welt zu genießen hat, auch was er durch sein Thun und Lassen erhält, als eine Wohlthat Gottes anzusehen. Ja weil auch das Unglück von Gott kommt (§. 1003. Met.) und er es nach seiner Weisheit zu einem Mittel zu grösserem Glücke gemacht (§. 1060. Met.), ja auch zu einem Mittel, den Menschen vom Bösen abzuhalten und für grösserem Unglücke zu bewahren (§. 31.); so hat man auch die Unglücks-Fälle, die uns ohne Schuld betreffen, als eine Wohlthat Gottes anzusehen. Weil endlich selbst das Unglück, was wir uns durch unser böses Verhalten auf den Hals gezogen, uns zur Warnung dienet dergleichen instünfftige zu vermeiden (§. 31.): dieses aber, wie alles andere in der Welt, nach Gottes Rath und Willen geschiehet (§. 1060. Met.); so hat auch der Mensch diese wohlverdiente Straffe als eine göttliche Züchtigung mit anzusehen, und, in so weit sie ihm eine heilsame Arzeneey wieder das Böse wird, für eine Wohlthat Gottes zu halten. Wer nun die Güte Gottes erkennen will, den muß man nicht allein dieser Wahrheiten übersühren, sondern ihn auch auf sich und seinen Zustand acht zu haben gewöhnen, damit er die Menge und Grösse der göttlichen

chen Wohlthaten erkenne, und die jehund bestätigten Wahrheiten zum Theil in der That erfahre.

§. 687. Die Zweifel, welche dem Menschen wieder die Güte Gottes entstehen können, kan man durch dasjenige benehmen, was zum Theil von den Ursachen, warum GOTT das Böse zulasset (S. 1058. 1060. Met.), zum Theil oben von der Zusammenstimmung des Glücks und Unglücks mit den Handlungen der Menschen (S. 31.) gesagt worden.

Wie die dawieder entstehen de Zweifel gehoben werden.

§. 688. Da aus Betrachtung der Wohlthaten Gottes die Liebe Gottes erfolget (S. 685.); so ist es eine ungeraimte Frage, wenn man fraget: ob man auch Gott deswegen lieben solle, weil er uns wohlthat, aus Furcht, daß wir alsdenn nicht so wohl Gott, als uns selbst liebten. Man verlanget, es soll nicht geschehen was die Natur der Dinge mit sich bringet. Die Unvollkommenheit der Liebe, die man sich hier einbildet, als wenn sie interefiret wäre, bestehet in einer leeren Einbildung. Man brauchet ja nicht die Liebe als ein Mittel Gottes Wohlthaten dadurch zu erhalten, sondern vielmehr die Wohlthaten Gottes als ein Mittel ihn zu lieben. Bey Menschen können wir uns stellen, als wenn wir ihn liebten, damit wir ein Interesse durch ihn erlangen, weil er aus den Wercken, die sonst aus der

Ob man Gott wegen der Wohlthaten lieben darf.

Warum diese Liebe nicht interefiret.

Liebe, hier aber aus der verborgenen Absicht ein Interesse zu erhalten, kommen, urtheilet, als wenn wir ihn liebten: aber bey Gott findet keine Verstellung statt, weil er alle Dinge weiß (§. 972. Met.). Wolte sich aber ein Mensch aus Einfalt gegen Gott verstellen, in der Hoffnung etwas von ihm zu erhalten, der hätte keine wahre Liebe Gottes (§. 678.).

Hinderniß  
der Liebe  
Gottes  
und wie es  
gehoben  
wird.

§. 689. Die Menschen werden gar oft in der Liebe Gottes nachlässig, indem sie sich einbilden, als wenn Gott das Geseze ihnen zur Last aufgeleget, und aus blosser Herrschsucht, oder wenigstens zur Erweiterung seiner Herrschafft über sie, dadurch ihre Freyheit einschränckte. Damit uns nun dieser Irrthum an der Liebe Gottes nicht hindern kan; so müssen wir erkennen lernen, daß das Geseze der Natur, welches mit dem göttlichen Geseze einerley ist (§. 35.), der Weg zu unserer Glückseligkeit ist (§. 53.) und Gott aus blosser Güte (§. 58.) und Liebe gegen uns (§. 449. Met.) uns dazu verbindet, als ein liebevoller Vater (§. 59.). Ja man muß absonderlich erwegen, daß selbst die Ehre Gottes nicht so wohl Gott, als uns nuhet, indem sie die Beobachtung des Gesezes der Natur erleichtert und solchergestalt desto leichter zur Glückseligkeit verhilfft, ja selbst einen grossen Theil unserer Glückseligkeit ausmachet (§. 660.). An Beob-

Beobachtung dessen, was ich hier gesagt, ist gar viel gelegen und leider! zu beklagen, daß man insgemein nicht darauf acht hat.

§. 690. Wer Gott liebet, der hat Lust und Vergnügen an seinen Vollkommenheiten (§. 678.). Woran wir Lust und Vergnügen haben, daran gedencken wir gerne. Derowegen ist es ein Kennzeichen der Liebe Gottes, wenn der Mensch oft an Gott gedencet und gerne von ihm und seinen Vollkommenheiten reden höret. Und weil eine grosse Liebe Gottes sich durch eine grosse Lust und ein grosses Vergnügen äußert (§. 678.): in einem mercklichen Grade der Lust aber die Freude bestehet (§. 446. Met.); so erkennet man, daß einer Gott viel liebet, wenn er sich erfreuet, so ofte er durch Betrachtung der Werke Gottes und der Begebenheiten in der Welt von den göttlichen Vollkommenheiten mehr verwissert wird. Gleichergestalt ist ein Kennzeichen der Liebe Gottes, wenn der Mensch alles, was er Gutes an sich hat, und alles Glück, was ihm begegnet, insgleichen überhaupt alles Gute, was er in der Welt wahrnimmet, für göttliche Wohlthaten erkennet: denn wo dergleichen Erkänntniß ist, da kan auch die Liebe Gottes nicht weg bleiben (§. 685. 686.).

§. 691. Weil Gott die gröste Vollkommenheit besizet (§. 1083. Met.); so kan er auch

Kennzeichen der Liebe gegen Gott.

Noch ein Kennzeichen der Liebe Gottes, wenn der Mensch alles, was er Gutes an sich hat, und alles Glück, was ihm begegnet, insgleichen überhaupt alles Gute, was er in der Welt wahrnimmet, für göttliche Wohlthaten erkennet: denn wo dergleichen Erkänntniß ist, da kan auch die Liebe Gottes nicht weg bleiben (§. 685. 686.).

Grad der Liebe Gottes.

auch das größte Vergnügen geben, mehr als alle übrige Dinge (§. 409. Met.). Derowegen da der Mensch verbunden ist die Vollkommenheiten Gottes zu erkennen (§. 657.); so ist er auch verbunden sein größtes Vergnügen darinnen zu suchen und sich an Gott mehr zu vergnügen, als an allen übrigen Dingen, folgendes Gott über alle andere Dinge zu lieben (§. 678.).

Mittel  
dazu.

§. 692. Damit wir nun Gott mehr als alles lieben; so müssen wir uns gewöhnen bey allem, was wir lieb haben, an Gott zudencken und dabey erwegen, daß dasjenige, was die Liebe verursachet, sich bey Gott in einem weit höhern Grade befindet. Z. E. Es liebet jemand einen andern wegen seiner Wissenschaft; so muß er dabey an die unendliche Erkenntniß Gottes gedendencken und insonderheit erwegen, wie die Wissenschaft Gottes alles Wissen der Creaturen in einem unendlichen Grade übertrifft (§. 972. Met.). Wer bereit ist einen wegen Wissenschaft zu lieben und erkennet, daß unser Wissen nichts ist gegen die Allwissenheit Gottes, der wird auch Gott mehr lieben als alle Menschen, die er wegen ihrer Wissenschaft liebet. Liebet jemand seine Eltern wegen der Wohlthaten, die er von ihnen genossen, der muß an die Wohlthaten Gottes gedendencken (§. 686.); so wird er finden, daß sie die Wohlthaten der

der Eltern überschreiten. Und daher weiß er bereit ist einen wegen der Wohlthaten zu lieben, zugleich aber auch überzeuget, daß die Wohlthaten Gottes die allergrößten sind; so wird er auch Gott mehr als seine Eltern und alle Wohlthäter lieben. Auf eine gleiche Weise müssen wir in anderen Fällen verfahren. Es ist aber auch überhaupt nöthig, daß wir uns gewöhnen an den Grad der göttlichen Vollkommenheiten zu gedenken, so ofte wir an diese zu gedenken Gelegenheit bekommen. Und deswegen habe ich auch allezeit in meinen Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen angewiesen, wie man die Grade der Vollkommenheiten unserer Seele erkennen und den höchsten Grad der göttlichen Vollkommenheit erweisen soll.

Warum man an den Grad der Vollkommenheiten Gottes gedencken muß.

§. 693. Wenn wir jemanden lieben; so schöpfen wir Vergnügen aus seiner Glückseligkeit (§. 449. Met.). Derowegen da die Glückseligkeit ein Zustand beständiger Freude ist (§. 52.); so sind wir darüber vergnüget, wenn wir erkennen, daß derjenige, den wir lieben, Vergnügen hat (§. 446. Met.). Und demnach treibet uns die Liebe an, alles zu thun, was den andern vergnügen kan, und hingegen zu unterlassen, was ihn mißvergnüget. Wer also Gott liebet, der nimmet sie in acht, daß er nichts thut, was ihm zu wieder ist, noch unterlässet, was ihm gefällt.

Wärkung der Liebe Gottes.

Das

## Das 3. Capitel.

Von der Furcht Gottes  
und Ehrerbietigkeit gegen  
Ihn.

§. 694.

Was die  
Furcht  
Gottes  
ist und  
daß wir  
dazu ver-  
bunden.



Je Sorgfalt bey seinem Thun und Lassen, damit man nicht etwan was vornehme, was Gott zuwieder ist, oder unterlasse, was ihm gefället, wird die Furcht Gottes genennet. Da nun der Mensch Gott zu lieben verbunden ist (§. 678.): die Furcht aber von der Liebe nicht abgesondert werden kan (§. 693.); so ist er auch Gott zu fürchten verbunden. Man pfleget aber diese Furcht eine kindliche Furcht zu nennen, weil Kinder für ihre Eltern, die sie lieben, dergleichen Furcht haben.

Furcht  
Gottes  
ist ein Zei-  
chen der  
Liebe ge-  
gen ihn.

§. 695. Weil die Furcht Gottes aus der Liebe Gottes erfolget, und sie von ihr nicht abgesondert werden kan (§. 693. 694.); so kan man daraus urtheilen, daß einer Gott liebet, wenn er ihn fürchtet. Und demnach ist die Furcht Gottes ein Zeichen der Liebe gegen ihn (§. 292. Met.).

Mittel zur  
Furcht  
Gottes.

§. 696. Hingegen die Liebe Gottes ist das Mittel zur Furcht Gottes zu gelangen. Denn wenn wir uns vorgenommen haben  
Gott



Gott zu fürchten; so dürfen wir nur darnach trachten, daß wir ihn lieben (§. 693. 694.). Da wir nun durch die Liebe Gottes zu seiner Furcht gelangen; so ist sie das Mittel dazu (§. 912. Met.). Derowegen da ich gezeigt habe, wie wir zur Liebe Gottes gelangen können (§. 679.); so ist auch weiter nichts nöthig zu zeigen, wie wir zur Furcht Gottes kommen.

§. 697. Wer Gott mehr liebet als alle andere Dinge, der wird auch für niemanden sich sorgfältig in acht nehmen, daß er nichts ihm zu wieder vornehmen, oder mit seinem Unwillen unterlasse, als für Gott, und also Gott über alles fürchten (§. 694.). Da nun der Mensch verbunden ist Gott über alle Dinge zu lieben (§. 691.); so ist er auch verbunden ihn über alle Dinge zu fürchten.

§. 698. Wer beständig besorget ist, daß er ja nicht etwas vornehme, was Gott zu wieder ist, oder unterlasse, was er haben will, der wird bey allem Thun und Lassen, wozu sich eine Gelegenheit ereignet, darnach fragen, ob es dem Willen Gottes gemäß sey oder nicht. Denn er kan nicht eher mit Beruhigung seines Gemüthes etwas thun, bis er weiß, daß er dadurch Gott nicht zu wieder handelt, noch etwas unterlassen, bis er weiß, daß es Gott zu wieder sey, oder daß er es nicht haben wolle.

Wer

Grad der Furcht Gottes.

Wirkung der Furcht Gottes.

Wer Gott fürchtet, der ist auf eine solche Art und Weise besorget, wenn er etwas thun und lassen soll (§. 694.). Derowegen muß er bey allen Handlungen, dazu sich eine Gelegenheit ereignet, fragen: ob sie dem Willen Gottes gemäß seyn oder nicht. Und solchergestalt treibet die Furcht Gottes den Menschen an, sein Leben nach Gottes Willen einzurichten.

**Kennzeichen der Furcht Gottes.**

§. 699. Es ist demnach ein Kennzeichen der Furcht Gottes, wenn ein Mensch etwas nicht thun will, weil er in den Gedanken steht, daß es Gott zu wieder sey: oder auch etwas zu unterlassen nicht kan beredet werden, weil er vermeinet, daß es Gott haben wolle.

**Irrthum bey Gottesfurcht ist schädlich.**

§. 700. Man siehet hieraus, daß, weil ein Gottesfürchtiger einen so festen Vorsatz hat nichts vorzunehmen, was Gott nicht haben will, und auch nichts zu unterlassen, was er haben will, er aus guter Meinung Böses thun und Gutes unterlassen kan, wenn er von dem Guten und Bösen einen irrigen Begriff hat, und also aus Irrthum für gut hält, was dergleichen nicht ist, und für böse, was darunter nicht gehöret. Ja je fester dieser Vorsatz ist, je schwerer ist es, davon zu bringen. Derowegen ist über die massen nöthig, daß man bey der Gottesfurcht Unwissenheit und Irrthum mit höchstem Fleisse zu vermeiden sich bestrebet und

den

den Willen Gottes genau erkennen zu lernen sich angelegen seyn läßt.

§. 701. Weil der Wille Gottes von der Einrichtung der freyen Handlungen mit dem Gesetze der Natur einerley ist und man nach Gottes Willen lebet, wenn man nach dem Gesetze der Natur lebet (§. 34.); das Gesetze der Natur aber erfordert, daß wir nichts thun, als was unsern inneren und äußerlichen Zustand vollkommener macht (§. 139. 140.); so müssen wir uns bemühen, wie wir geschickt werden in jedem Falle zu urtheilen, ob unser Thun und Lassen uns und unseren Zustand vollkommener oder unvollkommener macht (§. 146.). Und dieses ist die Absicht bey gegenwärtiger Arbeit, daß ich zeige, welche Handlungen des Menschen dazu förderlich, welche hingegen hinderlich sind.

Wie er vermieiden wird.

§. 702. Es ist schwer diese Geschicklichkeit durch die Kräfte der Natur zu erhalten, indem dazu ein nicht geringer Grad der Scharffsinnigkeit der Kunst zu erfinden, des Wises, Verstandes, der Fertigkeit im Schlüssen, Aufmerksamkeit, Verstandniß der Sprache erfordert wird (§. 147. 148. 149.). Und demnach hat man um so viel mehr Fleiß anzuwenden. Jedoch ist nöthig, daß man hier wiederhole, was oben (§. 150.) angemercket worden.

Erinnerung.

(Moral)

Hh

§. 703.

**Furcht  
Gottes  
machet  
den An-  
fang zur  
Gottsee-  
ligkeit.**

§. 703. Die Furcht Gottes treibet uns an unser Leben nach Gottes Willen einzurichten (§. 698.) und also dem Gesetze der Natur gemäß zu leben (§. 34.). Da nun das Gesetz der Natur das Mittel unserer Glückseligkeit ist (§. 45.); so treibet uns die Furcht Gottes zur Wissenschaft der Glückseligkeit an und machet demnach den Anfang zur Weißheit (§. 325.). Derowegen wer nach Weißheit strebet, soll für allen Dingen nach Gottesfurcht trachten.

**Gottes-  
furcht ist  
ein Mittel  
zur Gott-  
seligkeit.**

§. 704. Wer alle sein Thun und Lassen zu Gottes Ehre einrichtet, der ist gottselig (§. 670.). Wer nichts vornehmen will, als weil er es erkennet dem Willen Gottes gemäß zu seyn, noch etwas unterläßet, als er es erkennet dem Willen Gottes zuwieder zu seyn, der befördert Gottes Ehre (§. 653.) und ist zugleich gottsfürchtig (§. 694.). Derowegen ist die Gottesfurcht ein Mittel zur Gottseligkeit (§. 912. Met.).

**Was eine  
Knechtische  
Furcht ist.**

§. 705. Wenn der Mensch erkennet, Gott habe den Lauff der Natur dergestalt eingerichtet, daß auf böse Handlungen, die seinem Willen zuwieder sind, Unglücksfälle erfolgen können (§. 30.) und also versichert ist, daß ihn Gott um des Bösen willen straffen kan (§. 37.), der fürchtet sich, wenn er Böses thun soll (§. 476. Met.). Allein diese Furcht ist von der vorigen unterschieden,

den, die aus Liebe gegen Gott kommet. Und weil dergleichen Furcht Knechte für ihren Herren haben; so wird sie zum Unterscheide eine knechtische Furcht für Gott genennet.

§. 706. Weil die kindliche Furcht allein genung ist den Menschen von dem Bösen abzuhalten und zum Guten anzutreiben (§. 698.); so brauchet man keine knechtische Furcht (§. 705.) wo eine kindliche vorhanden. Unter dessen wo ein Mensch keine kindliche Furcht hat; so kan man bey ihm anfangs eine knechtische Furcht erwecken, damit er anfängt das Böse zu lassen und das Gute zu thun und dadurch einen Geschmack von dem Guten und Bösen bekommet. Da man denn nach diesem zu der Liebe Gottes (§. 679.) und folglich zu der kindlichen Furcht (§. 696.) Anlaß nehmen kan, und eine Frucht der kindlichen Furcht wird was vorher eine bloße Wirkung der knechtischen war.

Wie weit die knechtische Furcht zu gebrauchen.

§. 707. Weil die knechtische Furcht eine Furcht für der Straffe ist (§. 705.); so wird sie bey dem Menschen erwecket, wenn man ihn vergewissert, daß Gott das Böse nicht ungestraffet lasse. Zu dieser Übersführung wird erfordert, 1. daß man einen überzeuge, Gott sey allwissend, das ist, Gott erkenne alles, was möglich ist, er begreiffe vollständig, wie jedes davon seine Würcklichkeit erreichen kan und wisse alles Künftige vorher

her, ehe es geschiehet (S. 972. Met.), damit er nicht auf den falschen Bahn gerathe, als wenn Gott von seinem Thun und Lassen nichts wüste, sondern vielmehr bey allem, was er vornimmt und unterlässet, daran gedencket, daß es Gott siehet. Danach 2. muß man ihn auch überführen, Gott habe nach seiner Weißheit den Lauff der Natur dergestalt eingerichtet, daß das Unglück alsdenn sich einstellen muß, wenn die Menschen mit ihrem bösen Bezeigen Straffe verdient (S. 1060. Met.), auch er ihnen um ihres Verhaltens willen Gutes und Böses zuschicket (S. 1009. Met.). Damit er dergleichen Unglücks-Fälle, ja auch selbst den Schaden, der aus seinen Handlungen erfolget, als eine Straffe von Gott ansiehet (S. 37.) und erkennen lernet, wie Gott das Böse straffet.

**Hinderriß** wird gebo-  
**ben,** nehme-  
**lich** daß  
**sich** Gott  
**auch** um  
**Kleinigkei-**  
**ten beküm-**  
**mere.**

S. 708. Es sind unterweilen Leute, denen scheinet es nicht glaublich zu seyn, daß Gott sich um alle Händel der Menschen bekümmern sollte. Sie urtheilen in diesem Stücke Gott nach sich. Sie bekümmern sich wohl um ihres gleichen, weil sie gerne mehr seyn wollen als andere: aber nicht um geringe Leute, bey deren Zustande sie nicht interessiret sind. Wenn man einen nur auf die Ursachen führet, warum er sich nicht um den Zustand geringer Leute, sondern nur höherer, als er ist, und um seines gleichen bekümmert;

mert; so wird er bald sehen, daß sie bey  
 Gott nicht statt finden und er ohne allen  
 Grund von sich auf Gott schlüßet. Da-  
 bey muß man einem zeigen, wie Gottes  
 Erkänntniß von unserer ganz unterschieden  
 sey, absonderlich wie er die ganze Welt so  
 wohl nach ihrem Raume als der Zeit nach  
 in einem jeden der kleinsten Dinge siehet,  
 folgendes sich die ganze Welt in einem jeden,  
 auch dem allerkleinsten Theile vorstellt,  
 jedoch immer mit einigem Unterscheide  
 (§. 964. Met.). Nehmlich er erkennet dadurch,  
 wie jedes, auch das allerkleinste, in der  
 Welt mit allem zusammen stimmt (§. 595.  
 596. Met.) und siehet dadurch so viel Zu-  
 sammenstimmungen ein, als sich Dinge  
 und Begebenheiten unterscheiden lassen.  
 Und zwar da ein jedes mit allem so wohl  
 dem Raume als der Zeit nach zusammen  
 stimmt; so ist jedes, auch das allerklein-  
 ste in der Welt, eine Quelle unendlicher  
 Erkänntniß. Da nun die anschauende Er-  
 känntniß einer jeden Harmonie Vergnügen  
 machet (§. 1065. Met.); so träget die Er-  
 känntniß einer jeden, auch der geringsten  
 Sache, etwas zu Gottes Vergnügen bey,  
 nicht vor sich, sondern weil sie mit der son-  
 derbahren Zusammenstimmung mit denen  
 übrigen Dingen in der Welt eine Probe der  
 Allwissenheit, der unendlichen Weißheit  
 und der Allmacht Gottes ist, welche Gott

Erinne-  
rung.

darinnen zugleich anschauet: indem alles, was er darinnen erblicket, eine Wirkung seines Verstandes ist (S. 976. Met.). Ich weiß wohl, daß vielen diese Wahrheit wunderbarlich vorkommen wird: allein ich habe sie in den angeführten Stellen meiner Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen dergestalt erwiesen, daß man sie mit keinem Scheine der Wahrheit in Zweifel ziehen kan. Wir Menschen sind freylich solcher Erkänntniß nicht fähig: aber unsere Erkänntniß ist eben deswegen nicht Gottes Erkänntniß. Und eben dieses Vorurtheil habe ich hier benehmen sollen.

Noch ein  
ander Hin-  
derniß  
wird gehoben.  
daß  
nehmlich  
die Strafen aus  
natürlichen  
Ursachen kommen  
können.

S. 709. Wenn man ferner die Menschen auf die Straffen Gottes führet, die auf böse Handlungen erfolgen; so werden öfters einige dadurch irre gemacht, daß alles in der Welt seine natürliche Ursachen hat und also, da ihre Handlungen frey sind, ihrer Meinung nach auch würden kommen seyn, wenn gleich dieselben nachgeblieben wären. Über dieses stossen sie sich auch wohl daran, daß die Glücks- und Unglücks-Fälle in der Welt nicht nach dem Bezeigen der Menschen eingetheilet zu seyn scheinen. Was das erste betrifft; so muß man einem anfangs zeigen, daß auch dasjenige, was natürlicher Weise erfolgt, dessen ungeachtet als eine Straffe Gottes anzusehen ist (S. 37.). Und hat man einem absonderlich diese



Diese Wahrheit zu lehren, daß, da die Welt Gottes Vollkommenheiten als in einem Spiegel vorstellen soll (§. 1045. Met.); sie nicht nur ein Werck seiner Macht (§. 1021. Met.), sondern auch ein Werck seiner Weisheit ist (§. 1048. Met.). Nun wäre es aber der Weisheit zu nahe getreten, wenn er durch Wunderwercke verrichten wolte, was er natürlicher Weise ausrichten kan (§. 1041. Met.), und demnach darf man nicht meinen, als wenn das weniger von ihm herrührete, was er auf natürliche Weise vermittelst der Natur der Dinge zuwege bringet, als was er durch ein Wunderwerck, oder durch seine unmittelbare Krafft (§. 640. Met.), verrichtete. Man hat zugleich zu erwegen, daß alles, was in der Welt geschiehet, göttliche Absichten sind (§. 1027. & seqq. Met.), welche zu erhalten er als Mittel das Wesen und die Natur der Dinge brauchet (§. 1032. Met.). Darnach hat man auch zu erwegen, daß die freyen Handlungen der Menschen wegen ihrer Bewegungs-Gründe ihre Gewisheit haben (§. 517. Met.) und daher Gott sie vorher hat wissen können, der Freyheit der Seele ohne Schaden (§. 969. 970. Met.), auch mit auf sie in Einrichtung der Natur seine Absicht gerichtet (§. 1026. Met.). Derowegen nimmet man aus

2. Glück  
und Un-  
glück Be-  
lohnungen  
und Straf-  
fe abgeben  
können,  
wenn sie  
gleich so  
wie jetzt  
erfolgen.

Welt das Böse, so zu gewisser Zeit kommet, sich einstellen würde, wenn gleich die Menschen anders gelebet hätten. Aus der Freyheit des Menschen, die er in seinem Thun und Lassen hat, folget dergleichen nicht, wenn man sie recht verstehet. Was nun ferner den andern Punct betrifft, da man vermeinet, als wenn das Glück und Unglück nicht dergestalt eingetheilet wäre in der Welt, daß man es füglich für Belohnungen und Bestrafungen des Guten ansehen könnte; so habe ich auf diesen Einwurff schon oben (S. 31.) geantwortet und ist nicht nöthig solches hier nochmahls zu wiederholen. Und man darf einen nur über dieses auf die Erfahrung weisen; so wird man Exempel genug antreffen und so wohl, als zum Theil von andern schon geschehen, allerhand nützliche Regeln daraus anmercken. Es sind dergleichen Regeln schon von langen Zeiten her hin und wieder bekandt, auch zum Theil zum Sprüchworte worden. Z. E. Man hat längst angemercket, daß, womit einer gesündigt, er auch damit gestraffet werde. Und das Sprüchwort saget: Man werde in der Welt doch endlich mit gleicher Münze bezahlet. So hat man wahrgenommen, daß ein Gottloser, ob es ihm auch lange Zeit glücklich ergangen, doch endlich zu rechter Zeit seine Straffe finde. Und das Sprüchwort

wort saget: Er wird seinem Richter nicht entlauffen. Übermahl saget ein ander Spruchwort: Der Topff gehet so lange zum Wasser, bis ihm der Henckel abbricht.

§. 710. Mit der kindlichen Furcht Gottes ist einiger massen die Hochachtung Gottes und die Ehrerbietigkeit gegen ihn verwandt: wie bald mit mehreren erhellen wird. Und deswegen habe ich sie zugleich in gegenwärtigem Capitel abhandeln wollen. Es entstehet aber die Ehrerbietigkeit gegen Gott aus Betrachtung der Grösse der göttlichen Vollkommenheiten. Nehmlich wenn der Mensch die Vollkommenheiten Gottes erkennet, und sie so wohl gegen sich, als andere Dinge hält; so wird er dadurch überführet, daß Gott vollkommener sey als alle übrige Dinge. Und solchergestalt achtet er Gott höher als alle andere Dinge und erhebet ihn über alles. Indem er dieses thut; so saget man: er habe eine Hochachtung für Gott, und in so weit er sich bemühet diese Hochachtung durch Worte, Geberden und Werke zu verstehen zu geben, eignet man ihm eine Ehrerbietigkeit gegen Gott zu. Es ist demnach die Hochachtung Gottes eine ungeweißelte Überredung des Gemüthes von Gottes Vortreflichkeit. Und die Ehrerbietigkeit ist eine Sorgfalt diese Hochachtung auf alle mögliche Weise zu

Was  
Hochachtung  
Gottes und  
Ehrerbietigkeit  
gegen Gottes  
ist.

erkennen zu geben. Die Hochachtung ist der innere Zustand des Gemüthes: die Ehrerbietigkeit aber zeigt sich von aussen. Beide sind stets bey einander, woferne man nicht aus besonderen Ursachen sich verstellen muß, als wenn man einen nicht achtete.

Mittel da-  
zu.

§. 711. Weil die Hochachtung Gottes in der Erkenntniß seiner Vollkommenheiten gegründet ist, in so weit sie die Vollkommenheiten anderer Dinge übertreffen (§. 710.); so hat man in der Erkenntniß Gottes hauptsächlich darauf zu sehen, daß er alle Vollkommenheiten im höchsten Grade besizet. Und habe ich zu dem Ende in meinen Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen solches insbesondere von allen Vollkommenheiten Gottes erwiesen, auch überhaupt gezeigt, woher die Grade der Vollkommenheiten erwachsen. Es wäre auch zugleich dienlich, daß wir die Grade der Vollkommenheiten bey den Creaturen deutlich zu erkennen uns bemüheten und dabey mit Fleiß erwegen lernten, wie durch viele Grade man durchschreiten müste, welche alle auf eine unendliche Weise die Vollkommenheiten unserer Seele überträffen, ehe man auf den höchsten Grad, den Gott besizet, gedenccken kan. Ich habe zu anderer Zeit etwas dergleichen von dem göttlichen Verstande erwiesen (a) und kan zu

(a) in *speciminis Physicæ ad Theologiam naturalem*

zu einiger Probe dienen, was ich auffer diesem in der Kürze in den Gedancken von Gott (§. 957. Met.) angeführet.

§. 712. Weil es unmöglich ist, daß der Mensch Gott nicht höher als alles halten sollte, wenn er ihn erkennet (§. 710.); so siehet man leicht, daß die Hochachtung Gottes verschwindet, weil die Menschen entweder Gott nicht genug erkennen, und daher keine so hohe Gedancken von ihm führen können, wie sichs gebühret: oder auch weil sie desjenigen, was sie von Gott gelernet, nicht überführet sind, und daher zweiffeln, ob Gott dergleichen Vollkommenheiten besizet, wie man ihm beyzulegen pfleget. Mit einem Worte: Unwissenheit und Ungewisheit hindern die Hochachtung Gottes und folgendes auch die Ehrerbietigkeit gegen ihn, die aus jener kommet (§. cit.). Beyden Hindernissen kan dadurch abgeholfen werden, was ich in meinen Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen gelehret. Denn daselbst habe ich klare und deutliche Begriffe von den Vollkommenheiten Gottes gegeben, daß man verstehet, was die Wörter zu sagen haben, und also nicht nöthig hat das Gedächtniß mit leeren Worten zu beschweeren. Ja ich habe auch gewiesen, wie wir durch Betrachtung

Hinderis-  
se und wie  
sie zu be-  
ben, wenn  
nehmlich  
Mangel  
der Er-  
kenntnis  
vorhand-  
den.

---

ralem applicata, quod fitit notionem intel-  
lectus divini per opera naturæ illustratam.

tung unserer zu den Begriffen der göttlichen Vollkommenheiten auf eine leichte Weise gelangen können (§. 1076. Met.). Und Dannenhero kan man dadurch der Unwissenheit abhelffen. Und dieses habe ich mir höchst angelegen seyn lassen gründlich zu erweisen, daß Gott dergleichen Vollkommenheiten zukommen, als ihm beygelegt werden. Und dadurch wird der Ungewißheit abgeholfen. Hierzu aber träget noch ein mehreres bey, wenn man durch Beobachtung der Wercke der Natur und der darinnen sich ereignenden Begebenheiten in der That zu erfahren sich bemühet, daß Gott alle diese Vollkommenheiten besitze, die von ihm erwiesen worden: wovon ich schon vorhin (§. 663.) etwas erinnert.

Noch fernere Hindernisse werden gehoben, wenn man sich einbildet starck am Verstande zu seyn, wo man an Gott zweiffelt.

§. 713. Es ist leider! unter uns dahin kommen, daß man diejenigen für starck am Verstande hält, welche Gottes Wesen und Vollkommenheiten, wo nicht leugnen, doch zum wenigsten in Zweifel ziehen, und daher diejenigen für einfältig hält, welche sich ehrerbietig gegen Gott bezeigen. Daher pfleget es zu geschehen, daß unterweilen Leute, die auch gerne für verständig angesehen seyn wollen, mehrere Zweifel von Gott und seinen Vollkommenheiten vorgeben, als sie in der That bey sich befinden, und andere aus Furcht ihr Ansehen zu verlieren alle Ehrerbietigkeit gegen Gott bey Seite setzen. Allein

Allein man kan aus demjenigen, was ich von GOTT in dem schon öfters angeführten Werke erwiesen, und denen übrigen daselbst bestätigten Lehren in einem jeden vorkommenden Falle gar bald zeigen, daß diejenige, welche man starck am Verstande hält, in der That gar schwach sind, indem ihre vermeinte Einwürffe wider GOTT und seine Vollkommenheiten aus keiner andern Quelle entspringen, als weil sie die Dinge nur obenhin ansehen und es also ihnen an der erfordernten Scharffsinnigkeit und Gründlichkeit fehlet. Da nun Scharffsinnigkeit und Gründlichkeit die beyden Vollkommenheiten des menschlichen Verstandes sind (§. 850. 854. Met.); so kan man leicht erachten, wie starck diejenigen am Verstande seyn müssen, denen es an beyden fehlet. Gewiß es erfordert mehr Verstand, die Wahrheiten von GOTT und was ihnen anhängig ist, gründlich zu erweisen, als sie zweifelhaft zu machen. Und da diese gründliche Erläuterung die Hochachtung GOTTES und folgendes Ehrerbietigkeit hervor bringet (§. 710.); so hat man gar nicht nöthig sich dieser Tugenden zu schämen. Wo sie tieff gewurhelt sind, zeigen sie einen stärkeren Verstand an, als man meinen sollte. Die sich starck am Verstande düncken, mögen erst unsere Lehren von GOTT, der Welt und der Seele verstehen lernen und ihre vermeinte

meinte Zweifel gegen sie vertheidigen; so wird sich zeigen, wozu der Verstand stärker seyn muß.

**Kennzei-  
chen der  
Hochach-  
tung Got-  
tes.**

§. 714. Wer eine Hochachtung für jemanden hat, der kan nicht leiden, daß man ihn geringe achtet, denn wie wollten zwey einander entgegen gesetzte Dinge zugleich seyn können (§. 12. Met.)? Derowegen wenn ein Mensch eine Hochachtung für Gott hat; so kan er nicht vertragen, daß ein anderer dergleichen nicht hat, oder wohl gar Gott geringe achtet. Da nun aus Mangel der Hochachtung die Ehrerbietigkeit gegen Gott wegbleibet (§. 710.) und Geringschätzung Gottes der Ehrerbietigkeit zuwieder lauffende Handlungen hervor bringet; so muß er Mißfallen daran haben, auch solches nach Gelegenheit der Umstände durch Mienen, Geberden, Worte und Wercke zu verstehen geben, wenn man entweder die Ehrerbietigkeit gegen Gott unterläßet, oder sich gar unehrerbietig gegen ihn aufführet. Hingegen wer mit unverändertem Gemüthe hier zusehen oder zuhören kan, ja wohl gar sich dabey vergnügt bezeiget, derselbe giebet gar deutlich zu erkennen, daß keine Hochachtung Gottes bey ihm ankutreffen. Wir dürfen hieran um so vielweniger zweifeln, weil wir selbst alle täglich nach diesen Gründen urtheilen, wo von der Hochachtung eines Menschen die Rede ist. Und  
ich



ich will hier einmahl für allemahl erinnert haben, daß alles, was wir von den Pflichten gegen Gott abhandeln, auch bey der Ehre der Menschen sich anbringen läſſet, wenn man nur den Unterscheid mercket, der aus dem Unterscheide der göttlichen Vollkommenheiten und der menschlichen entspringet.

Allgemeine Erinnerung.

Das 4. Capitel.

Von dem Vertrauen auf  
GOTT.

§. 715.

**W**er dessen versichert ist, daß Gott einer jeden Creatur, und also auch ihm so viel Gutes erzeiget als möglich ist (§. 1062. Met.), auch die beste Welt erwöhlet hat (§. 982. Met.) und darinnen nach seiner Weißheit alles dergestalt eingerichtet, daß auch die Unglücks-Fälle ein Mittel zur Glückseligkeit seyn müssen und zur Verhütung eines grösseren Unglücks dienen (§. 31.), mit einem Worte, daß er alles, was uns von niedrigen Fällen begegnet, zu unserem Besten wendet, der wird allzeit freudig und vergnügt seyn, wenn er an das Künftige gedencet. Und diese Freudigkeit über dem von Gott zu erhaltendem Guten nennen wir das Vertrauen auf

Was das Vertrauen auf Gott ist, und dessen Grund.

auf Gott. Der Grund der Benennung ist klar: denn überhaupt wird die Freude über dem Guten, das wir zu erhalten gedencken, das Vertrauen genennet (§. 474. Met.).

**Mittel da-  
zu, nehm-  
lich die Er-  
wegung**

§. 716. Wer demnach sein Vertrauen auf Gott setzet, der muß versichert seyn, daß Gott am besten verstehe, was zu seinem Besten dienet; daß er auch wisse, wie es nach denen Umständen; in welchen wir uns befinden, am besten zu erhalten sey; daß er alles, was er erkennt, ausführen könne und wolle. Diese Versicherung nun erhalten wir durch Erwegung der Boll-

**de; Allwis-  
senheit,**

kommenheiten Gottes. Denn da Gott allwissend ist und alles verstehet, was nur immer möglich ist (§. 972. Met.), ja weil sein Verstand es machet, daß etwas möglich ist (§. 975. Met.); so können wir nicht zweifeln, daß er besser weiß, was uns gut ist, als wir es wissen können.

**Weisheit,**

Da er durch seine Weisheit die besten Mittel weiß, die zu einer Absicht nöthig sind, und er alle Absichten dergestalt einrichten kan, daß immer eine ein Mittel der anderen, insgesammt aber alle endlich als ein Mittel seiner Haupt-Absicht anzusehen sind (§. 1048. Met.); so können wir nicht zweifeln, daß er besser als wir verstehet, auf was für Art und Weise unser Bestes müsse befördert werden.

**Allmacht,**

Da er vermöge seiner Allmacht alles thun kan, was

was nur möglich ist (§. 1021. Met.); so können wir nicht zweiffeln, daß er auch unser Bestes nach denen Mitteln, die er für die besten erkennet, zu befördern mächtig sey. Da er endlich vermöge seiner Güte einer und Güte jeden Creatur so viel Gutes zu erzeugen sich Gottes vorgesehet, als nach ihren Umständen geschehen kan (§. 1063. Met.); so können wir nicht zweiffeln, daß er auch alles zu unserem Besten ausführen werde. Wer demnach ein Vertrauen zu Gott fassen will, der muß die Allwissenheit, die Weißheit, die Allmacht und die Güte Gottes gründlich erkennen lernen und diese göttliche Vollkommenheiten sich öfters vorstellen.

§. 717. Weil der Mensch durch die All- Verbind-  
wissenheit, Weißheit, Allmacht und Güte lichkeit des  
Gottes zum Vertrauen auf ihn angetrie- 11.  
ben wird; so wird durch dieses Vertrauen die Ehre Gottes befördert (§. 653.). Des-  
rowegen da er verbunden ist Gottes Ehre zu befördern (§. 659.); so ist er auch verbunden auf Gott sein Vertrauen zu setzen.

§. 718. Damit uns nun dieses Vertrau- Wie man  
en desto leichter ankommet; so müssen wir das Ver-  
uns absonderlich dieser Wahrheit fest versich- trauen auf  
chern, daß Gott alles in der Welt zu un- Gott er-  
serem Besten wendet, und auch das Niedrige leichtere,  
welches uns begegnet, als ein Mittel zum Guten sich gebrauchen lässet (§. 715.).  
Damit wir nun derselben fest versichert  
(Moral) Si wer

werden; so haben wir sonderlich in der Welt mit Fleiß darauf acht zu geben, wie immer eines aus dem andern kommet: denn so werden wir begreifen, wie das Böse und Niedrige mit dem Guten verknüpft ist, auch insbesondere in unserem Zustande erkennen lernen, wie wir nicht würden dieses und jenes Gute erlangt haben, wenn uns nicht auch zugleich diese und jene Wiederwärtigkeit begegnet wäre. Hierzu ist auch dienlich, was schon oben als ein Mittel der Gedult in unverschuldetem Unglück vorgeschrieben worden (§. 644.), und gehöret ferner hieher, was wir (§. 31.) erinnert, wie sich der Mensch die Wiederwärtigkeiten zu nuze machen soll.

**Hinderniß** §. 719. Es ist wahr, daß, wenn der  
**des Ver-** Mensch bedencket, wie er durch seine Hand-  
**trauens** lungen Gottes Ehre verdunckelt (§. 666.)  
**auf Gott,** und seinem Willen nicht gemäß gelebet, er  
**so das** einen Zweifel in die Güte Gottes setzen  
**Christen-** kan, auch göttliche Straffe zu besorgen  
**thum al-** Ursache hat (§. 30. 37.). Ja er kan auch  
**lein hebet.** nicht versichert seyn, ob Gott damit werde  
 zufrieden seyn, daß er es bereuet und  
 sich ins künftige zu ändern einen Vorsatz  
 fasset. Derowegen hat das Christenthum  
 hierinnen einen Vorzug, daß es allein  
 diesen Zweifel dem Menschen benehmen  
 kan.

§. 720.

§. 720. Wenn aber der Mensch an der Güte Gottes anfängt zu zweiffeln, weil es ihm nicht in allem nach Wunsch gehet; so hat er hauptsächlich zu bedencfen, daß er nicht allezeit verstehet, was ihm gut ist, sondern öfters für gut hält, was ihm würde schädlich seyn, wenn er es erlangen solte, und hingegen für böse, was für ihn heilsam ist. Denn aus diesem Irrthume entstehet der Zweifel an der Güte Gottes: derowegen muß er erkandt werden, wenn der Zweifel soll gehoben werden. Damit man ihn nun erkenne; so ist nicht genug, daß wir überhaupt erwegen, wie es Gott nach seiner Weißheit dergestalt in der Welt geordnet, damit die Wiedewärtigkeiten und Unglücks-Fälle ein Mittel zur Glückseligkeit werden und dadurch grösseres Unheil von uns abgewendet werde (§. 1060. Met.), sondern man muß auch insbesondere die Beschaffenheit desjenigen, so wir verlangen und nicht erhalten, wohl erwegen, nach der Ursache forschen, warum wir es begehren, und alsdenn untersuchen, was nach denen Umständen, in welchen wir uns befinden, erfolgen würde, wofereine wir hätten, was wir verlangen: hingegen auch bedencfen, was jekund geschiehet, da wir es nicht haben. Wenn wir nun bey dem Zustand, nehmlich dem gegenwärtigen, den wir haben, oder wenigstens nach unsern

an der Güte Gottes, wie sie zu heben.

Wie man erkennt, daß es so für uns gut ist, wie es Gott schicket.

jetzigen Umständen haben könnten, und den anderen, der mit demjenigen, darnach wir verlangen, sich einstellen würde, mit einander vergleichen; so wird sich bald zeigen, welcher unter ihnen vollkommener sey als der andere, und wir werden begreifen, daß es nicht gut seyn würde, wenn wir hätten, was wir wünschten, oder wenn wir es zeitiger hätten, als es uns Gott bestimmet (§. 422. Met.) und dadurch die Güte Gottes erkennen, was uns daran zu zweifeln veranlassete (§. 1063. Met.). Nämlich da dasjenige gut ist, was uns und unseren Zustand vollkommener macht (§. 422. Met.): hingegen böse, was uns und unseren Zustand unvollkommener macht (§. 426. Met.): die Vollkommenheit aber aus der Zusammenstimmung, die Unvollkommenheit daraus beurtheilet wird, daß eines wieder das andere läufft (§. 152. Met.); so müssen wir eine Sache gegen uns und unseren Zustand halten, und dabey acht haben, wie das Veränderliche, was sie nach sich ziehet, mit allem zusammen stimmt, ehe wir urtheilen können, ob es für uns gut oder schlimm sey. **Absonderlich** da alles mit der letzten Hauptabsicht und denen daraus fließenden übrigen Absichten zusammen stimmen soll (§. 140.); so haben wir für allen Dingen zu überlegen, ob und wie wir das **Wiederwärtige** und was uns wieder unseren Wunsch

Wie zu untersuchen,  
wie das  
Wiederwärtige zu  
unsern Absichten  
die-  
net.

be

begegnet als ein Mittel zu unseren Absichten gebrauchen können. So lange dieses geschieht, haben wir nicht Ursache zu zweifeln, daß es uns vorträglich sey: denn wir finden es ja in der That, wozu es uns dienet. Wir müssen aber auch daran gedencken, ob wir nicht unsere Absicht bey den gegenwärtigen Umständen besser erreichen, als geschehen würde, wenn wir uns nach Wunsch in anderen befinden solten. So bald wir dieses erkennen, sind wir gewiß, daß der gegenwärtige Zustand besser sey als der andere, den wir uns gewünschet, und demnach werden wir an der Güte Gottes keine Ursache haben zu zweifeln. Wir werden aber auch hierdurch erkennen, daß Gott besser verstehet, was uns gut ist, als wir, und daher nicht mehr verlangen, daß er es nach unserem Wunsche machen soll. Jedoch damit wir dieser Wahrheit desto mehr versichert werden; so dienet gar viel dazu, wenn wir durch die Erfahrung erkennen lernen, daß wir uns in unserer Meinung betrogen, wenn wir für gut gehalten, was weggeblieben, und hingegen für schlimm, was daraus erfolget. Zu dem Ende muß man mit Fleiß acht geben, wie eines in der Welt aus dem andern erfolget, damit wir inne werden, wie wir das gegenwärtige Glück, so uns begegnet, nicht würden erhalten haben, wenn wir uns nicht vorher in ei-

Wie man sich dessen versichert, daß Gott besser verstehet, was uns gut ist, als wir.

nem und den andern Zustände würden befunden haben, den wir für schlimm hielten. Hingegen müssen wir auch dabey acht haben, wie andere in Unglück kommen, das uns würde betroffen haben, wenn es uns nach Wunsche ergangen wäre. Mit einem Worte, es beruhet alles darauf, daß, wenn wir von der Vollkommenheit unseres Zustandes urtheilen wollen, wir nicht nur auf das Gegenwärtige sehen, sondern auch daran gedencken, wie es mit dem Vergangenen und Künftigen zusammen stimmt, und auch das Gegenwärtige ganz übersehen, damit wir erkennen, wie es mit einander zusammen stimmt (§. 705. Met.). Finden wir uns nicht vermögend beydes ins Werk zu richten (wie es wohl meistens geschehen wird); so begreifen wir nunmehr, daß wir nicht verstehen, was uns besser ist. Hingegen da wir wissen, daß Gott alle Dinge auf einmahl erkennet (§. 955. Met.) und daher auch unsern ganzen Zustand, so lange wir leben, auf einmahl übersiehet, und dabey weiß, wie immer eines mit dem andern verknüpft ist; so können wir begreifen, daß es Gott verstehet. Ich muß zu dem Ende noch einen besondern Umstand anmercken, damit wir dieser so heilsamen Wahrheit auch durch die Erfahrung überzeuget werden. Nämlich der Mensch hat darauf zu sehen, was für eine Art der Wiederwärtigkeit

Wie man sich dessen durch besondere Erfahrung versichert.



tigkeit Gott als ein Mittel brauchet ihn zu bessern, und Unglück von ihm abzuwenden, damit er inne werde, er greiffe es auf eine solche Weise an, wie es nach unseren Umständen am leichtesten anschlagen kan und uns am wenigsten wehe geschiehet. Dazu wird zweyerley Betrachtung erfordert. Einmahl müssen wir acht haben, was anderen für Unfall begegnet, dadurch sie eben dazu gebracht werden, wozu uns Gott durch eine andere Art lencket, und dabey den Unterscheid ihres und unseres Zustandes genau beobachten. Darnach haben wir auch zu bedenccken, was sonst für Wiederwärtigkeiten wären möglich gewesen, darein wir hätten verfallen können, und die zu der gegenwärtigen Absicht dienlich gefunden werden, damit wir durch Vergleichung dessen, was jedes von ihnen veränderliches in unserem Zustande nach sich ziehet, erkennen lernen, wie Gott nach seiner Weißheit eine der andern vorgezogen und dadurch seine Güte gegen uns erwiesen. Jedoch müssen wir dabey auch an die Unvollkommenheit unsers Urtheiles gedenccken (§. 705. Met.), damit wir begreifen, wie wir dieses alles noch vollständiger einsehen würden, wenn wir wie Gott alles übersehen könnten. Ich **Erinne-**  
 trage kein Bedencken in einer Sache von **rung.**  
 Wichtigkeit weitläufftig zu seyn, zumahl da sie so fruchtbar ist, daß ich nur einen gerin-

gen Theil davon fürgetragen. Wer die Lehre von Gott, wie ich sie aus der Vernunft fürgetragen, recht einseheth und dabey in der Welt auf alles genau acht giebet, wie eines aus dem andern erfolget, der wird vor sich noch mehrere Wahrheiten begreifen, die ihm in gegenwärtigem Falle zu heilsamen Vorstellungen dienen können.

Es wird  
weiter  
ausgefüh-  
ret.

§. 721. Allein alle diese Vorstellungen finden hauptsächlich statt, wenn der Mensch die Widerwärtigkeit sich nicht selbst auf den Hals gezogen und sie demnach für ein bloßes Unglück anzusehen hat (§. 1002. Met.), das Gott nach seiner Weisheit über ihn verhänget (§. 1030. Met.). Sinegegen wenn es ein Erfolg unserer Handlungen ist, den wir hätten vermeiden können und sollen; so können wir deswegen die Güte Gottes um so viel weniger in Zweifel ziehen, je gewisser es ist, daß uns Gott in Ansehung dieses Übels verbindet dergleichen Handlungen zu unterlassen (§. 29.) und wir dannhero wieder seinen Willen es uns auf den Hals gezogen (§. 34.). Und daher haben wir es als einen Überfluß der göttlichen Güte gegen uns anzusehen (§. 1063. Met.), wenn wir finden, daß Gott auch dasselbe zu unserem Besten lehret (§. 686.) und ganz gewiß durch ein Wunderwerck würde gehindert haben, wenn er es nicht nach seiner Weisheit, zum Besten unserer oder  
ander

anderer hätte zu wenden wissen (§. 1059. 1060. Mer.).

§. 722. Wer auf Gott vertrauet, der erwartet das Gute, was aus dem gegenwärtigen Zustande erfolgen soll, mit freudigem Gemüthe (§. 715.), auch wenn er dem Ansehen nach beschwerlich und niedrig ist (§. 720.). Da nun die Beruhigung des Gemüthes im Unglück Gedult ist (§. 643.); so ist der Mensch, welcher Gott vertrauet, in Wiederwärtigkeit gedultig. Und demnach zeigt Ungedult den Mangel des Vertrauens auf Gott.

§. 723. Unterdessen folget nicht allezeit, daß Gedult ein Zeichen des Vertrauens auf Gott sey: weil sie auch aus anderen Ursachen, als aus dem Vertrauen auf Gott, kommen kan (§. 644. 645. 646.). Ehe man demnach aus der Gedult schlüssen kan, daß ein Mensch Gott vertrauet, muß man wohl darauf acht haben, ob er sich durch Betrachtungen der göttlichen Vollkommenheiten aufrichtet oder nicht (§. 718.). Brauchet er andere Gründe zu seiner Gedult; so kommet sie nicht aus dem Vertrauen auf Gott. Es ist aber auch möglich, daß die Gedult theils aus dem Vertrauen auf Gott, theils aus anderen Gründen zugleich kommet. Jedoch weil hier das Vertrauen auf Gott nur eine Verstellung seyn kan; so muß man sich wohl in acht nehmen, daß

Ungedult  
ist ein Zeichen  
des  
Mangels  
von dem  
Vertrauen  
auf  
Gott.

Wie weiß  
man aus  
Gedult  
von dem  
Vertrauen  
auf  
Gott un-  
theilen  
kan.

man nicht den Schein für das Wesen nimmt. Und brauchet es demnach grosse Behutsamkeit, wenn man aus der Gedult von dem Vertrauen auf GOTT urtheilen will.

Vertrauen auf Gott ist das beste Mittel zur Gedult.

§. 724. Unterdessen bleibt doch dieses wahr, daß das Vertrauen auf Gott das beste Mittel zur Gedult ist. Denn was wir oben für allen anderen als ein Mittel zur Gedult vorgeschlagen (§. 644. 645.), ist eben dasjenige, wodurch das Vertrauen auf Gott erwecket wird (§. 716. 720.). Und über dieses habe ich ja erwiesen (§. 722.), daß aus dem Vertrauen auf GOTT Gedult nothwendig erfolget. Es ist auch dannenhero Ungedult ein gewisses Kennzeichen, daß kein Vertrauen auf Gott vorhanden.

Beweigungs-Gründe zum Vertrauen auf Gott, weil es 1. einen Theil der Glückseligkeit ausmacht.

§. 725. Wer auf Gott vertrauet, der ist freudiges und ruhiges Gemüthes, auch in niedrigen Zufällen, wodurch sonst das Gemüthe beunruhiget wird (§. 715. 720.). Da nun die Glückseligkeit des Menschen ein Zustand dauerhafter Freude ist (§. 61.): Freudigkeit aber des Gemüthes, das auf Gott vertrauet, gleichfalls beständig ist (§. 716. 720.); so machet das Vertrauen auf Gott einen Theil der Glückseligkeit des Menschen aus. Und dannenhero, wer keine Glückseligkeit liebet, der befließige sich Gott zu vertrauen. Damit dieses einen grösseren Eindruck in unser Gemüthe mache; so

so müssen wir auf die Freudigkeit acht haben, die Leute auch in Unglück und Trübsaal bezeigen, welche auf Gott vertrauen (§. 167.). Hierbey ist zu mercken, daß ein Mensch, der auf Gott vertrauet, sich nicht mit Sorgen quälet. Er thut, was er thun kan, und erwartet im übrigen, wie es Gott fügen wird: da hingegen, wo der Mensch kein Vertrauen auf Gott hat, er jederzeit wegen des Künftigen in Unruhe ist. Das ist aber nicht was geringes, daß das Vertrauen auf Gott die Last der Sorgen von uns nimmet, damit unser Gemüthe so empfindlicher beschweeret wird.

§. 726. Und hieraus erkennet man, ob einer Gott vertrauet, oder nicht. Denn wer wegen des Künftigen in Unruhe ist, glaubet nicht, daß Gott alles zu seinem Besten wendet und also trauet er nicht auf Gott (§. 715.). Hingegen wer sein Gemüthe wegen des Künftigen zu Ruhe stellet, weil er versichert ist, Gott werde alles zu seinem Besten einrichten, der zeigt dadurch sein Vertrauen auf ihn. Es ist wohl wahr, daß ein Sorgloser gleichfalls keine Unruhe wegen des Künftigen hat (§. 538.): allein er hat doch auch keine Beruhigung des Gemüthes, weil er an das Künftige gar nicht gedencket. Und daher ist keine Gefahr, daß wir Sorglosigkeit mit dem Vertrauen auf Gott vermengen, wenn wir nur acht haben, daß

2. die Sor-  
gen benim-  
met.

Kennzei-  
chen des  
Vertrau-  
ens auf  
Gott.

Unter-  
scheid des  
Zustandes  
eines, der  
Gott ver-  
trauet und  
eines  
Sorg-  
losen.

Daß wir Mangel der Unruhe nicht mit der Beruhigung vermengen, und nicht vergessen, daß einer, der Gott vertrauet, an das künfftige gedencket und doch darüber nicht beunruhiget wird, ein Sorgloser hingegen nicht darauf siehet.

Was Zufriedenheit mit Gott ist.

§. 727. Weil ein Mensch, der auf Gott vertrauet, versichert ist, daß Gott alles zum Besten wendet (§. 720.); so muß er sich auch alles gefallen lassen, wie es in der Welt ergethet, und also mit Gottes seiner Regierung zufrieden seyn. Es ist demnach die Zufriedenheit mit Gott ein Wohlgefallen an seiner Einrichtung oder Regierung in der Welt.

Mittel dazu.

§. 728. Da nun die Zufriedenheit mit Gott aus dem Vertrauen auf Gott kommet (§. 727.); so dienen eben die Mittel dazu, die wir oben (§. 716.) vorgeschrieben haben, das Vertrauen auf Gott zu erwecken. Nämlich man hat hier absonderlich darauf zu sehen, wie immer eines in der Welt mit dem andern zusammen hänget, damit man daraus erkennen lernet, warum Gott dieses oder jenes thut, und dadurch seine Weißheit begreifen lernet (§. 1036. Met.). Es ist nicht nöthig dieses hier weitläufftiger auszuführen, weil es schon vorhin geschehen (§. 720.).

§. 729.

§. 729. Wer sich alles gefallen läſſet, was in der Welt geſchiehet, der iſt auch mit ſeinem Zuſtande zufrieden, und verlangt demnach weder mehr Ehre, als er nach ſeinen Umſtänden erreichet, noch mehr Vermögen, als er nach denſelben erwerben oder auf andere Weiſe vor ſich bringen kan. Und auf ſolche Weiſe iſt die Zufriedenheit mit Gott ein Mittel zur Vergnüglichkeit und verwahret das Gemüthe wieder den Geiz und wieder den Ehrgeiz (§. 538. 597.): welche Laſter ſonſt ſo übel auszurotten ſind (§. 558. 560. 562. 565. 604.).

§. 730. Wiederum wer mit Gott in allen zufrieden iſt und auf ihn vertrauet, der verlangt nichts mehr, als was er erhält, und ſiehet allezeit ſeinen Zuſtand für den beſten an, den er nach ſeiner Perſon und nach ſeinen Umſtänden haben kan (§. 715. 727.), und alſo gehet es ihm allezeit nach Wuſch. Derowegen ſind dieſe beyde Tugenden, die Zufriedenheit mit Gott und das Vertrauen auf ihn die Mittel, wodurch man erhält, daß es einem nach Wuſch gehet. Jedoch ſiehet man leicht, daß der Menſch alles muß gethan haben, was er von Seiten ſeiner thun kan: denn ſonſt kan er Wiedervärtigkeiten nicht als ein bloſſes Verhängniß Gottes annehmen (§. 1002. Mer.), und wird durch die Anklage des Gewiſſens, welches ihm ſein Verſehen vorrücket (§. 104.), beunruhiget.

§. 731.

**Es wird  
weiter  
ausgeföh-  
ret.**

**Was der  
Mensch  
nicht in  
Ernst ver-  
langen  
kan.**

**Wie man  
dieses bey  
Erwe-  
gung sei-  
nes Zu-  
standes  
anbringet.**

§. 731. Vielleicht werden einige diese Wahrheit nicht genug einsehen: dero wegen weil sie von einer grossen Wichtigkeit ist, will ich sie noch vollständiger erläutern. Wir wissen anfangs, daß kein Mensch jemahls in Ernst verlangt, dessen Unmöglichkeit er gewiß erkennet, ob es ihm gleich in einigen Umständen dienlich wäre, vielweniger aber darüber in seinem Gemütthe beunruhiget wird, daß er es nicht besizet, noch erhalten kan. Z. E. Ein jeder erkennet, daß es unmöglich ist wie ein Vogel zu fliegen. Wir werden aber niemahls finden, daß sich jemand darüber betrübet, daß er nicht fliegen kan. Wir erkennen die Unmöglichkeit aus kleinen Steinen Geld zu machen: allein wer betrübet sich darüber, daß er dieses nicht thun kan? Wir erkennen, daß es nicht angehet, daß man uns zu Königen erwehlet: allein wer betrübet sich darüber, daß man ihn vorbeuy gehet? Derowegen ist es gewiß, wenn der Mensch gewiß erkennete, es sey nach seiner Person und seinen Umständen unmöglich in einen anderen Zustand zu kommen, als darinnen er sich befindet, indem er alles sorgfältig in acht nimmet, was ihm menschlich und möglich ist; so würde er auch ein mehreres nicht verlangen, sondern damit zu frieden seyn, was ihm Gott zugebracht. Nun erkennet aber ein Mensch, der Gottes Güte und Weis-



Weisheit erweget, diese Wahrheit. Denn die Weisheit Gottes versichert ihn, daß er in der Welt alles auf das beste eingerichtet (§. 1048. Met.) und die Güte Gottes überzeuget ihn, daß er einer jeden Creatur so viel Gutes erzeiget, als möglich ist (§. 1063. Met.), und derowegen hält er die Einbildungen von grösseren Vollkommenheiten und grösserem Glücke, als er durch den rechten Gebrauch seiner Kräfte erreichen kan, für etwas unmögliches. Da er nun die Unmöglichkeit so wohl erkennet, als von dem Fliegen; so wird er sich auch darüber, daß er nicht einen besseren Zustand haben kan, so wenig betrüben, als er sich beunruhigen lässet, daß er nicht fliegen kan. Und in der That ist die Quelle der Unruhe in diesem Stücke, daß die Menschen ihnen insgemein einbilden, als wenn es möglich wäre einen vollkommeneren Zustand zu erreichen, als sie durch ihre Bemühung erhalten, weil sie nehmlich sehen, daß andere ihres gleichen in einem ihrer Meinung nach besserem Zustande sich befinden, oder auch weil sie einen falschen Begriff von Gottes Allmacht und der Welt haben. Nehmlich sie meinen, Gott könne nach seiner Allmacht alles thun, es möge möglich seyn oder nicht, und nach eines jeden Gefallen durch ein Wunderwerck in der Welt ändern, was er gerne anders haben wolte: welches doch aber zum Theil

Quelle der  
Unruhe  
der Men-  
schen über  
ihrem Zu-  
stande.

an

Wie die  
Mißgunst  
gegen an-  
dere getil-  
get wird.

Wie man  
sich über-  
führet, un-  
ser Zu-  
stand sey  
für uns  
der beste.

an sich unmöglich (§. 1061. Met.), zum Theil aber der Natur Gottes zu wieder ist (§. 1021. 1041. 1064. Met.). Nun ist wohl wahr, daß hierdurch noch nicht die Mißgunst gegen andere Menschen, die glücklicher sind als wir, getilget wird: denn so lange der Mensch davor hält, daß er glücklicher seyn würde, wenn er sich in einem solchen Zustande befände, in welchem er den anderen erblicket, wird ihn das noch nicht völlig zufrieden stellen, daß er glaubet, es sey für ihn nicht möglich dergleichen Zustand zu erreichen. Er wird doch darüber traurig werden, daß eben er dieselbe unglückliche Creatur hat seyn müssen. Derwegen ist ferner nöthig, daß er vor gewiß hält, der Zustand, in welchem er sich befindet, sey für ihn der beste. Da nun aber ein Mensch, der mit Gott zufrieden ist, diese Wahrheit erkennet (§. 728.); so ist die andere Quelle der Unruhe dadurch auch verstopffet. Damit man in Erkänntniß dieser Wahrheit desto mehr befestiget wird; so muß man sich gewöhnen den ganzen Zustand des andern mit unserm ganzen Zustande zu vergleichen. Denn ob sich gleich eines und das andere bey anderen findet, was wir nicht haben; so werden wir hingegen wiederum bey uns finden, was der andere nicht hat. Und vielleicht wird uns dieses lieber seyn, als was wir nicht haben,  
daß

daß wir es nicht gegen das, was uns fehlet, vertauschen wollen. Über dieses werden wir auch bey andern antreffen, was uns nicht gefallen wird, und das vielleicht so beschaffen ist, daß wir des andern seinen ganzen Zustand nicht verlangen würden, wenn wir es mitnehmen sollten. Darnach haben wir auch nöthig zu überlegen, was bey uns veränderliches in unserem Zustande erfolgen würde, wenn wir dasjenige hätten, was uns fehlet, oder auch nicht hätten, was wir gerne loß wären: denn so werden wir erkennen, ob es unsern Zustand überhaupt verbessern würde, oder nicht (§. 720.). Ja es dienet auch alles das übrige hieher, was von Versicherung der Güte Gottes vorhin ausgeführet worden (§. cit.). Da nun alle diese und dergleichen Vorstellungen bey dem Menschen statt finden, der Gottes Weißheit, Güte und Macht recht erkennt, und dadurch zum Vertrauen auf Gott und zur Friedenheit mit seiner Regierung angetrieben wird; so kan man nicht zweiffeln, daß ein Mensch, der auf Gott vertrauet und mit seiner Regierung zufrieden ist, nicht wünschet, daß es ihm anders gehen soll, als es gehet, und solchergestalt es ihm allezeit nach Wunsch gehet.

**Vortheil**  
bey dem  
Vertrauen  
auf Gott  
und der  
Zufrieden-  
heit mit  
seiner Re-  
gierung.

§. 732. Da die Christen von dem Zustande nach diesem Leben versichert sind und dabey wissen, daß es in dem gegenwärtigen ge-

(Moral)

RE

grün-

**Vortheil**  
der Chri-  
den bey  
der Zufrie-

Denheit  
mit Gott  
wegen der  
Hoffnung  
des zu-  
künftigen  
Lebens.

Mangel  
der Ver-  
nunft in  
diesem  
Stücke.

Wie das  
Christen-  
thum ihn  
ersetzt.

gründet ist (§. 108. Met.); so sehen sie wei-  
ter hinaus als ein anderer Mensch, der bloß  
auf das gegenwärtige Leben acht hat, und  
können daher um so viel gründlicher urthei-  
len, ob der gegenwärtige Zustand, in welchem  
sie sich befinden, besser ist, als ein anderer,  
da sie verschiedenes hätten, was ihnen jezt  
fehlet, und hingegen weg wäre, was sie  
haben, nachdem sie nehmlich befinden, ob  
es ihnen zu dem künftigen Zustande beför-  
derlich, oder hinderlich ist. Es ist wohl  
wahr, wir wissen auch aus der Vernunft,  
daß die Seele mit dem Leibe nicht aufhört  
(§. 922. Met.) und der Zustand nach dem  
Tode des Leibes mit dem im Leben ver-  
knüpft ist (§. 925. Met.). Und daher müs-  
sen wir vor gewiß halten, daß, wenn man  
von dem gegenwärtigen Zustande urtheilen  
will, solches mit Betrachtung des zukünftigen  
geschehen müsse (§. 705. Met.). Allein  
da wir von dem zukünftigen Zustande nichts  
wissen, wie er beschaffen ist; so können wir  
auch weiter nicht sagen, als, daß wir nicht  
verstehen, was uns in diesem Leben besser  
ist, und in Erwägung der Güte Gottes  
nur das Vertrauen zu ihm haben, es werde  
dieses in Ansehung des künftigen Zustan-  
des uns vorträglicher seyn (§. 1063. Met.).  
Allein da ein Christ solches deutlich erken-  
net; so hat er hierinnen allerdings einen  
Vorzug für anderen Menschen und kan es  
in

in der Zufriedenheit mit GOTT weiter bringen als andere.

§. 733. Da nun ein Mensch, der mit GOTT zufrieden ist, nicht verlangt, daß es ihm anders gehen soll, als es ihm gehet, auch seinen Zustand mit dem Zustande anderer zu vertauschen nicht willens ist (§. 731.), dabey sich auch gefallen läßt, was GOTT mit andern Menschen vor hat (§. 727.); so wird er über des andern Glück nicht mißvergnüget und ist daher auch nicht bereit aus andrer ihrem Unglück Vergnügen zu schöpfen. Derowegen ist die Zufriedenheit mit GOTT ein Mittel wider Neid und Haß (§. 456. 460. 912. Met.), zwey Affecten, die den Menschen sehr beunruhigen können, und befreyet solchergestalt den Menschen von vieler Unglückseligkeit (§. 61.).

Zufriedenheit mit GOTT stößet Neid und Haß.

§. 734. Aus allem demjenigen, was wir bisher von der Zufriedenheit mit GOTT beygebracht haben, erhellet, daß sie viele Unruhe verhütet: hingegen aber auch den Menschen mit vielem Vergnügen erfüllet (§. 729. 733.). Derowegen da unsere Glückseligkeit ein Zustand beständiger Freude ist (§. 52.): die Freude aber ein Zustand des Gemüthes, da das Vergnügen das Mißvergnügen überwieget (§. 446. Met.); so machet die Zufriedenheit mit GOTT einen grossen Theil unserer Glückseligkeit aus. Und demnach berauben sich die Menschen ihrer Glückseligkeit

Bewegungs-Grund dazu.

ligkeit, und laden sich zugleich viel Unglücks-  
 feeligkeit auf den Hals (§. 733.), indem sie  
 mit Gottes Einrichtung und Regierung in  
 der Welt nicht zufrieden sind.

**Kennt-  
 chen der-  
 selben.**

§. 735. Wer mit Gott zufrieden ist, der  
 billiget alles, was in der Welt geschieht  
 (§. 727.), und kan daher nicht klagen, daß  
 es so und nicht anders gehet (§. 10. Met.).  
 Derowegen wo der Mensch beständig Klage  
 führet theils überhaupt über den Zustande der  
 Welt, theils über den Zustand anderer Men-  
 schen, theils über seinen eigenen, der hat  
 noch keine dergleichen Zufriedenheit. Wie-  
 derum da derjenige, welcher mit seinem Zu-  
 stande zufrieden ist, von aller Unruhe des Ge-  
 müthes befreyet ist, damit andere geplaget  
 werden, die entweder ihren Nächsten wegen  
 seines Glücks beneiden, oder auch sich für un-  
 glücklich achten, daß sie dieses und jenes nicht  
 haben; so erkennet man gleichfalls, daß der  
 Mensch mit GOTT noch nicht zufrieden ist,  
 der wegen seines Zustandes ein niederge-  
 schlagenes Gemüthe hat. Wo Zufrieden-  
 heit mit GOTT ist, da ist das Gemüthe  
 munter und der Mensch ist in seinem Beruffe  
 unverdrossen.

**Zufrieden-  
 heit mit  
 Gott ma-  
 chet uns  
 verdrossen  
 zur Arbeit.**

§. 736. Und eben dieses ist ein besonderer  
 Vortheil, den die Zufriedenheit mit GOTT  
 zu wege bringet, daß sie den Menschen in sei-  
 nem Beruffe unverdrossen machet. Da-  
 her will es nöthig seyn, daß ich es umständ-  
 licher

licher zeige. Ein Mensch, der mit Gottes Regierung nicht zufrieden ist, ist auch nicht mit seinem Zustande zufrieden, und daher bemühet denselben zu ändern. Wenn er nun aber findet, daß alle seine Bemühungen vergebens sind und er es doch nicht bis dahin bringen kan, wohin er es gerne haben wolte; so wird er endlich derselben überdrüssig und vergehet ihm die Lust zu seinen Verrichtungen. Er spricht auch wohl: Es ist doch alles vergebens, ich mag thun, was ich will. Gleichwie nun der Mangel der Zufriedenheit mit Gott den Menschen verdrossen machet, daß er keine Lust zu seinen Verrichtungen behält; so muß im Gegentheile die Zufriedenheit mit Gott die Lust in seinen Verrichtungen erhalten. Denn unerachtet er dadurch nicht erhält, was er zu erhalten gedachte; so hält er sie doch deswegen nicht vergebens: denn er weiß, daß der von ihm angewendete Fleiß das einzige Mittel ist ihn von der Anklage des Gewissens zu befreien (§. 104.) und wir auffer dieser Anklage nicht in dem Stande sind unseren Zustand für gut zu halten, indem wir, was uns begegnet, nicht bloß der weisen Regierung des gütigen Gottes zuschreiben können (§. 720.). So lange wir uns beymessen können, daß uns etwas fehlet, so lange können wir nicht mit Gewisheit davor halten, GOTT habe es zu unserem Besten über uns verhänget.

Warnung  
für fal-  
schem Ver-  
trauen.

§. 737. Und hier finde ich zugleich bequeme Gelegenheit für einem falschen Vertrauen auf Gott zu warnen. Es sind unterweilen Menschen, die meinen, GOTT werde ihnen hier und dazu verhelffen, ohne daß sie nöthig haben die Mittel zu gebrauchen, durch welche man es erhalten kan. Z. E. Einige wollen gelehrt werden, ohne daß sie gehörigen Fleiß in ihrem Studiren bezeigen. Die Türcken wollen für der Pest sicher seyn, ohne daß sie die angesteckten Dörter vermeiden, und so weiter. Allein wer dergleichen von Gott begehret, der verlanget, daß Gott die Wunderwercke dem natürlichen vorziehen soll; welches er doch vermöge seiner Weißheit nicht thun kan (§. 1041. Met.). Es wäre auch in der That ungereimtet, wenn wir verlangen wolten, GOTT sollte uns zu Gefallen seinen Vollkommenheiten zuwieder handeln und die Welt nach unserm Gefallen einrichten. Denn das Recht, was ein Mensch sich einbilden kan, warum er es von GOTT fordern könnte, eben daselbe hat auch ein anderer. Solchergestalt müste GOTT einem jeden Menschen zu Gefallen eine andere Welt machen (§. 568. Met.) und, wenn denn dieselbe da wäre, würde sich aus andern Ursachen wieder so viel Unzufriedenheit finden, wie in der jetzigen, indem wir nicht verstehen, was zu unserm Besten dienet (§. 705. Met.). Des

corven



vorwegen muß der Mensch allezeit thun, was er kan, dabey aber sein Gemüthe in Ruhe halten, den Ausgang Gott überlassen, und damit zufrieden seyn, wie es sich füget; wie wir in dem vorhergehenden ausgeführet.

Das 5. Capitel.

## Von der Anrufung Gottes und Danckbarkeit gegen ihn.

S. 738.

**W**enn der Mensch erweget, daß er alles, was er an Leib und Seele Gutes findet, alles Glück und alles Gute, was er auf einige Art und Weise in der Welt zu genießen hat, auch was er durch sein Thun und Lassen erhält, alle Unglücks-Fälle, die ihn ohne seine Schuld betreffen, ja auch die Strafe selbst, als eine göttliche Wohlthat anzusehen hat (S. 686.); so wird er auch inniglich verlangen, daß Gott das Gute an Leib und Seele ferner erhalten, ihm noch mehreres in der Welt erzeigen, sein Thun und Lassen segnen, die Unglücks-Fälle und wohlverdienten Straffen zu seinem Besten wenden möge. Dieses innigliche Verlangen nach den Wohlthaten Gottes, deren wir vermöge

Was die Anrufung Gottes ist.

seiner Vollkommenheiten uns vergewissern können, wird die Anrufung Gottes genennet.

Der Mensch ist dazu verbunden.

§. 739. Da nun der Mensch zu dieser Erkenntniß verbunden ist (§. 657.); so ist er auch verbunden GOTT anzuruffen, indem die Anrufung Gottes unmöglich von einer lebendigen Erkenntniß Gottes als des Urhebers und Gebers alles Guten abgefordert werden kan (§. 738.). Man kan es auch noch daher beweisen. Durch die Anrufung Gottes wird seine Ehre befördert (§. 738. 653.). Gott verbindet uns zu seiner Ehre (§. 661. 662.), und also auch zu seiner Anrufung.

Was Gebet ist.

§. 740. Wenn der Mensch in Worte ausbricht, und dasjenige saget, was er gedencket, indem er GOTT in dem inneren Grunde seiner Seele anrufet; so nennet man es ein Gebet. Und also bestehet das Gebet in einer Rede mit GOTT, dadurch wir den Zustand unseres Gemüthes wegen seiner Wohlthaten ihm zu erkennen geben.

Ob Beten nöthig sey.

§. 741. Es entstehet hier die Frage: ob es nöthig sey zu beten, oder nicht? Denn GOTT, der alle Dinge erkennet, oder alles, was möglich ist (§. 953. Met.), erkennet auch die Gedancken der Menschen, und also ist es nicht nöthig, daß ich sage, was ich gedencke. Da nun aber das Gebet eine Rede ist, dadurch wir den Zustand unseres Gemü-

Gemüthes wegen seiner Wohlthaten ihm zu erkennen geben; so scheint das Gebet überflüßig zu seyn. Und demnach sollten wir meinen, es wäre unnöthig, und also genung, wenn wir Gott in dem inneren Grunde unserer Seele anrufen. Allein hieraus folget weiter nichts, als daß das Gebet unnöthig ist in Ansehung Gottes. Wir müssen demnach untersuchen, ob es auch überflüßig und unnöthig sey, und nachbleiben könne in Ansehung des Menschen. Indem ich in dieser Sache nachdencke; so finde ich einmahl, daß die Anrufung Gottes aus dem inneren Grunde der Seele, wie sie vorhin (§. 738.) beschrieben worden, und dazu der Mensch verbunden ist (§. 739.), ohne das Gebet nicht statt finden könne, darnach auch, daß der Mensch von dem Gebete viel Vortheil hat, der sich bey der blossen inneren Anrufung Gottes nicht befindet.

§. 742. Daß die innere Anrufung Gottes, wenn ein rechter Ernst dabey ist, ohne das Gebet nicht bestehen könne, dürfte wohl vielen wunderlich vorkommen: allein es wird mir nicht schwer fallen solches zu erweisen. Wenn wir Gott in dem inneren Grunde unserer Seelen anrufen; so stellen wir uns die Wohlthaten Gottes vor und haben ein Verlangen darnach (§. 738.). Nun ist gewiß, daß diese Vorstellungen vermittelst der Worte geschehen, folgendes

Daß die Anrufung Gottes ohne Gebet nicht bestehen kan.

da das Gebet eine Rede mit **GOTT** ist, darinnen wir den Zustand unseres Gemüthes wegen der Wohlthaten Gottes zu erkennen geben (§. 740.), wir diejenigen Worte gedencken, die zum Gebete erfordert werden. So bald wir uns Worte gedencken, entstehet auch im Gehirne eine gewisse Bewegung, die mit ihr zusammenstimmet, und aus dieser Bewegung erfolgen die Bewegungen in den Gliedmassen der Sprache, daß wir reden, was wir gedencken (§. 837. Met.), woserne nicht solches gehindert wird, in welchem Falle wir bloß eine Bemühung zu reden haben (§. 840. Met.). Da nun aber bey den Vorstellungen der Wohlthaten Gottes, so wohl die Liebe als Vertrauen gegen Gott entstehet (§. 685. 716.), welche beyde Affecten auch mit Bewegungen der flüssigen Materien im Leibe vergesellschaftet sind (§. 444. Met.); so finden wir nichts, was der Bemühung zu reden widerstehen sollte, vielmehr haben wir in diesen Affecten einen Grund, warum wir reden, selbst nach dem gemeinen Sprüche worte: Wessen das Herz voll ist, davon gehet der Mund über. Und also redet der Mund mit desto mehrerem Nachdrucke, je grösser die Freudigkeit im Vertrauen und die Brunst in der Liebe ist. Wer wolte nun nicht begreifen, daß das Gebet von der inneren Anrufung Gottes nicht könne getrennt

getrennet werden? Ja wenn es auch bey der blossen Bemühung zu reden verbliebe, die von den Vorstellungen in Gedancken nicht bleiben kan (§. 840. Met.); so wäre auch dieses schon ein Gebet. Denn ein Gebet ist eine Rede mit Gott: diese Bemühung aber zu reden nennen wir eine stille Rede. Ich setze voraus, daß man die Bemühung zu reden recht verstehet, nemlich die sich in Gliedmassen der Sprache reget, indem wir die Worte gedencken.

§. 743. Nun muß ich auch zeigen, daß wir durch das Gebet verschiedene Vortheile erhalten, die uns die bloße Anrufung Gottes, die sich nur in den Gedancken der Seele äußert, nicht gewehren kan. Wir finden aber zweyerley; einige in Ansehung unserer; andere aber in Ansehung anderer. Daß andere von unserem Gebete einen Vortheil haben können, den ihnen die innere Anrufung Gottes nicht gewehret, ist leicht zu begreifen. Was ich gedencke, kan niemand sehen; was ich aber rede, kan ein anderer hören. Und daher kan ich mit meinem Exempel anderen dienen, daß er auch dadurch zur Erkänntniß der Wohlthaten Gottes und folgendß zur Liebe gegen ihn und zum Vertrauen auf ihn aufgemuntert wird (§. 167.). Gewiß, Worte, die mit einem Affecte vorgebracht werden, machen bey den andern einen starcken Eindruck und

Wie unser Gebet andern nuget.

und pflegen bey ihm einen gleichen Affect zu erregen: welches ich hier nur aus der Erfahrung annehmen darf.

Gebet be.  
fordert die  
Andacht.

§. 744. Was nun ferner den Vortheil betrifft, den der Mensch von dem Gebete selbst hat; so ist derselbe vielfältig. Die Sinnen stöhren uns an der Aufmerksamkeit, absonderlich auch die Einbildungskraft (§. 271. Met.), welche aus jenem entspringet (§. 238. Met.), daß wir in der Anrufung Gottes, die bloß in unseren Gedancken geschieht (§. 738.) unsere Gedancken nicht bey den Wohlthaten Gottes, welche wir zu erwegen haben, bey einander halten können. Wenn wir aber reden, was wir gedencken; so hören wir auch selbst unsere eigene Worte, wir empfinden die Bewegungen der Gliedmassen der Sprache und die der Affect der Liebe und des Vertrauens (§. 742.) in uns verursachen. Derowegen weil alsdenn, wenn wir beten, unsere Sinnen zugleich davon mit eingenommen sind; so können sie nicht anderen Dingen Raum geben, folgendes da die Einbildungen aus ihnen herkommen, müssen sie gleichfalls nachbleiben. Was die Sinnen alsdenn einnimmet, bringet uns vielmehr den vergangenen Zustand ins Gedächtniß, da wir und andere mit Eiffer gebetet (§. 238. Met.). Und demnach hilfft das Gebet, welches mit dem Munde verrichtet wird, daß

daß wir unsere Gedancken dabey erhalten und nicht durch fremde gestöhret werden. Die Aufmerksamkeit auf die Sachen, welche wir uns im Beten vorstellen, wird die Andacht genennet, und demnach ist klar, daß dadurch die Andacht befördert wird, wenn wir mit dem Munde beten.

Erklärung  
der An-  
dacht.

§. 745. Gleichwie ich aber vorhin (§. 743.) erinnert, daß, wenn wir mit grosser Freudigkeit, darinnen das Vertrauen auf Gott besteht, und aus Brunst der Liebe beten, dadurch auch andere, die uns hören, in gleichen Affect gesetzt werden; so gilt auch dieses am allermeisten in Ansehung unserer eigenen Person. Da ein jeder Affect mit einer ausserordentlichen Bewegung des Geblüthes vergesellschaftet ist, die um so viel grösser ist, je heftiger der Affect erfunden wird (§. 444. Met.); so geschiehet es, daß, wenn wir aus einem Affect beten, und daher denen Worten einen Nachdruck geben, zugleich das Herze dabey einen neuen Stoß bekommt, und dadurch die Bewegung des Geblüthes nicht allein in dem Affectenmäßigen Zustande erhalten, sondern noch gar vermehret wird. Solchergestalt nimmet die Brunst der Liebe, dadurch wir in der Anrufung Gottes angeflammt werden, und die Freudigkeit, darinnen das Vertrauen auf Gott sich zeigt, immer zu. Die Heftigkeit der Affecten bey dem Gebete machen

Bebet ma-  
chet uns  
im Beten  
inbrün-  
stig.

**Erklärung** machen den Liffer des Gebetes aus, und  
**des Eifers** man saget von einem solchen Menschen, daß  
**im Gebete.** er inbrünstig betet. Derowegen be-  
 greiffen wir, daß das Gebet mit dem Munde  
 uns im Beten inbrünstiger machen  
 kan.

**Erinne-  
 rung.**

§. 746. Was ich von der Brunst der Liebe und der Freudigkeit des Vertrauens erwiesen, gilt auch von allen andern Affecten, die nach Beschaffenheit der Umstände sich mit dazu gesellen, nachdem der Mensch auf diese oder eine andere Art die Wohlthaten Gottes gegen sich und seinen Zustand hält. Daß auf dergleichen Art Affecten in uns erregt werden, lästet sich gar leicht zeigen. Z. E. Wenn der Mensch befindet, daß er durch sein Thun und Lassen das Gute verscherzet, was er nach Gottes Willen hätte erlangen können und sollen, den gereuet, was er gethan und unterlassen hat (§. 464. Met.). Und also wird er traurig darüber (§. cit.). Indem er erweget, daß er wegen des Übels, das er sich auf den Hals gezogen, kein Mitleiden verdienet! (§. 461. Met.), sondern vielmehr der Verachtung (§. 457. Met.), sonderlich der Feinde oder derer, die ihn hassen (§. cit.) gewärtig seyn muß, fänget er sich an zu schämen (§. 465. Met.). Und auf eine gleiche Weise entstehen andere Affecten in anderen Fällen,

§. 747.



§. 747. Weil demnach mit den Wohlthaten Gottes zugleich die Liebe Gottes und mit unseren Handlungen andere ihnen gemäße Affecten in unser-Herze gepräget werden; so können wir nach diesem weder an die Wohlthaten Gottes noch an unsere Handlungen gedenccken, daß nicht auch zugleich die Liebe gegen ihn und die unseren Handlungen gemäße Affecten wieder entstehen solten (§. 238. Met.). Da wir nun durch die Affecten am stärcksten zu den Handlungen angetrieben und von ihnen abgehalten werden (§. 490. Met.); so bringet uns das Gebet zu einem heilsamen Gebrauche der Affecten und machet, daß uns die Slaverey nicht schadet (§. 491. Met.).

§. 748. Aus diesem allen lästet sich mehr als auf eine Art beweisen, daß der Mensch beten verbunden ist. Ich rede hier von dem Gebete, in so weit es mit dem Munde geschieht (§. 741.), und der Anrufung Gottes, die in der Seele geschieht (§. 738.), entgegen gesetzt wird. Der Mensch ist verbunden nicht nur sein Bestes zu befördern, sondern auch für die Wohlfahrt anderer zu sorgen (§. 12.); welches wir nach diesem noch umständlicher zeigen werden. Da er nun durch sein Gebet andere zu guten Gedancken aufmuntert (§. 743.), und also ihr Bestes befördert; so ist er zu beten verbunden. Wiederum da in einem

Bebet  
uns zu  
heilsamen  
Gebrauche  
der  
Affecten.

zum Gebete.

voll

vollkommenen Wandel, Geist, Mund und Herz, ja so viel möglich ist, der ganze Leib zusammen stimmen müssen (§. 142.); so muß auch der Mensch beten (§. 745.). Ja weil das Gebet dem Menschen viele Vortheile gewähret zu Ausübung des Guten und Unterlassung des Bösen, die er durch die bloße Anrufung Gottes in Gedancken nicht haben kan (§. 744. 745. 747.): er aber alle seine Kräfte anwenden soll das Gute zu thun und das Böse zu unterlassen (§. 19.); so ist er auch mit dem Munde zu beten verbunden.

Wie Plappern von Beten unterscheidet.

§. 749. Weil das Gebet eine Rede ist, dadurch man den inneren Zustand des Gemüthes wegen der Wohlthaten Gottes gegen ihn entdecket (§. 740.); so ist das selbe kein Gebet, wenn man nur mit dem Munde redet, aber in der Seele nicht zugleich ihre Gedancken damit übereinstimmen. Und solchergestalt kan man für kein Gebet halten, wenn man eine von andern aufgesetzte Formül entweder herlieset, oder nachsaget, ohne daß man die Gedancken dabey hat, oder auch verstehet, was man redet. Denn dergleichen Rede bestehet aus Worten, die nur ein leerer Ton sind, und eine solche Rede wird Plappern genannt, welches man mit Beten nicht vermengen muß. Wo Mund, Herz und Geist zusammen stimmen, da betet man  
in

in der Wahrheit; Klappern ist nur ein verstelltes Beten.

§. 750. Jedoch sind deswegen die Gebets-Formeln nicht ganz zu verwerffen, sondern sie haben auch ihren Nutzen. Wir wissen, daß, wenn der Mensch sich abwesender Dinge erinnern soll, er durch die gegenwärtigen Empfindungen dazu muß veranlasset werden (§. 846. Met.). Da nun die gegenwärtigen Empfindungen nicht jederzeit so beschaffen sind, daß sie uns in die Gedanken bringen, woran wir bey dem Beten gedencken sollen (§. 238. Met.); so dienen die Gebets-Formeln allen Menschen, auch denen die vor sich zu beten geschickt sind, dazu, daß sie sich dessen erinnern, woran sie bey dem Gebete gedencken sollen. Und diesen Nutzen haben sie am allermeisten in Ansehung derer, welche vor sich nicht geschickt sind alles dasjenige ihnen ordentlich vorzustellen, was sie bey dem Beten gedencken sollen. Über dieses dienen auch die Formeln dazu, daß wir unsere Gedanken besser bey dem Gebete erhalten und unser Gemüthe von fremden Gedanken, welche uns sonst stöhren und die Andacht unterbrechen würden (§. 744.), abhalten: weil die Worte der Formel Anlaß geben an neue Sachen zu gedencken, dadurch der Einbildungs-Krafft Einhalt geschieht in der Reihe der Gedanken fortzuführen,

Nutzen der Gebets-Formeln.

Bringen ins Gedächtniß, daran man gedencken soll.

Erhalten die Gedanken bey dem Gebete.

(Moral)

LI

Befördern  
die An-  
dacht.

machen zu  
weilen im  
Betten  
brünstiger.

Die Ge-  
bets-For-  
meln ein-  
zurichten.

fahren, davon sie einen Anfang gemacht (§. 238. Met.). Und in so weit kan man sagen, daß die Gebets-Formeln in gewissen Fällen selbst die Andacht des Gebetes befördern (§. 744.), indem sie nehmlich abwenden, was sie stöhren kan, und zu Gedancken Anlaß geben, die sie vermehren können. Ja es kan auch derjenige, der die Gebets-Formel aufsetzet, einen größern Grad der Erkänntniß haben als ein anderer, der sich ihrer bedienet, und dadurch inbrünstiger zu beten Anlaß geben (§. 745.). Ein einiges Wort kan öfters den Menschen in Affect bringen, darein er vor sich nicht würde kommen seyn, wenn er gleich an die Sache gedacht hätte.

§. 751. Und hieraus lernet man zugleich, wie die Gebetes-Formeln müssen beschaffen seyn. Nehmlich da der Nutzen, den sie haben (§. 750.), in der Absicht bestehet, welche man dadurch zu erhalten gedencket (§. 910. Met.); so müssen sie dergestalt eingerichtet werden, daß sie uns der Wohlthaten Gottes und seiner Vollkommenheiten, ingleichen unsers Zustandes und alles dessen, was uns im Gebete nöthig ist, erinnern: hingegen alles verhüten, so viel möglich ist, was unsere Andacht stöhren, oder Inbrünstigkeit mindern kan. Dieses hier umständlicher auszuführen, will der gegenwärtige Ort nicht leiden. Jedoch will ich überhaupt nur dieses erinnern. Weil die Gebets-Formeln

Formeln nur ein Denckzettel seyn sollen; so müssen wir die Wörter in der Bedeutung brauchen, die ihnen die Gewohnheit zu reden zueignet: weil doch aber durch sie zugleich diejenigen Affecten sollen erregt werden, die sich zu dem Zustande des Betenden schicken (§. 750.); so muß man nach den Regeln einer vernünftigen Rede-Kunst diejenigen Wörter und Redens-Arten auszulesen wissen, die zu diesem Zwecke dienlich sind. Und solchergestalt muß derjenige, welcher andern Formeln zu beten vorschreiben will, nicht allein die Sachen verstehen, deren Erkantniß zum Gebete erfordert wird, sondern auch der Sprache mächtig und in der Rede-Kunst nicht unerfahren seyn.

§. 752. Man lernet hieraus ferner, wie die Gebets-Formeln recht zu gebrauchen. Nämlich weil sie uns dessen erinnern sollen, daran wir zu gedencken nöthig haben (§. 751.); so müssen wir sie für allen Dingen verstehen lernen. Wer eine Gebets-Formel hersaget, die er nicht versteht, der betet nicht, sondern plappert nur (§. 749.). Wiederum da die Gebets-Formeln vermittelt der Wörter und Redens-Arten, die mit besonderem Fleisse ausgelesen worden, auch uns in Affect bringen sollen (§. 751.); so müssen wir auch auf den Nachdruck der Wörter und Redens-Arten acht haben. Weil wir demnach mit Bedacht dieselben

Wie die Wörter darinnen zu nehmen.

Wie die Redens-Arten auszulesen.

Wie Gebets-Formeln zu gebrauchen, nämlich daß man 1. sie verstehen ler-

2. auf den Nachdruck der Wörter acht giebet.

3. lang-  
sam her-  
lieset und  
auf die  
Sache  
acht hat.

herlesen oder hersagen sollen; so muß solches langsam geschehen, damit wir dabey mit den Gedancken stille stehen und auf die besondern Fälle, die sich aus unserem Zustande zu den allgemeinen Worten der Formel schicken, besinnen können. Denn dieses wird erfordert, wenn wir in der Wahrheit beten wollen (§. 749.).

Frucht  
des Gebet-  
tes.

§. 753. Weil ohne Liebe Gottes kein Gebet verrichtet werden kan (§. 742.) und es uns also der Liebe Gottes eingedenck machet, über dieses auch selbst sie mehr und mehr anflammet (§. 745.): aus der Liebe aber die Furcht Gottes entspringet (§. 694.) und diese den Menschen antreibet sein Leben nach Gottes Willen einzurichten (§. 698.), auch zugleich ein Mittel der Gottseeligkeit ist (§. 704.); so befördert das Gebet die Gottseeligkeit und die Einrichtung unsers Lebens nach Gottes Willen. Und solcher gestalt kan es als ein Mittel der Gottseeligkeit und eines seinem Willen gemässen Wandels angesehen werden (§. 912. Met.). Und weil bey dem Gebete zugleich ein Vertrauen auf Gott ist, ingleichen eine Zufriedenheit mit seiner Regierung (§. 742.), und demnach beydes durch das Gebet in dem Menschen erneuert wird; so wird der Mensch nicht allein darinnen bestetiget, sondern auch immer mehr und mehr gelassenen Gemüthes, je mehr er betet. Ja weil die

Es beför-  
dert die  
Gottsee-  
ligkeit.

Machet  
gelassenes  
Gemü-  
thes.

Betrach-

Betrachtung der göttlichen Vollkommenheiten, ingleichen unserer eigenen, die sich bey dem Gebete findet, uns vieles Vergnügen gewehret (§. 404. Met.), über dieses unser Gemütthe frölich wird, indem wir uns vorstellen, wie wir durch Gottes Wohlthat aus der Gefahr gerissen worden, die wir besorget (§. 447. Met.); so kan das Gebet nicht ohne vieles Vergnügen verrichtet werden. Derowegen weil der Zustand einer beständigen Freude die Glückseligkeit ausmachet (§. 52.); so befördert es zu gleich unsere Glückseligkeit. Und da zur Ausübung des Guten und Unterlassung des Bösen erfordert wird, daß wir uns unseres guten Vorsatzes beständig erinnern (§. 172.): durch das Gebet aber dieses erhalten wird, wie aus dem, was erst gesaget worden, erhellet; so befördert es auch auf solche Weise das Gute und bestetiget uns in dem guten Vorsatze, den wir einmahl gefasset. Man siehet ohne mein Erinnern, daß hier von dem Gebete geredet wird, welches in der Wahrheit geschiehet (§. 741. & seqq.). Derowegen ist es kein Wunder, wenn man bey blossem Plappern dergleichen Würckung nicht verspüret (§. 749.).

Befördert unsere Glückseligkeit.

Bestetiget den Vorsatz.

Erinnerung.

§. 754. Weil aus Betrachtung der Wohlthaten Gottes, die wir von ihm gewonnen, die Danckbarkeit entstehet (§. 470. Met.); so haben wir dieselben (§. 686. 720. 721.)

Wie der Mensch gegen Gott danckbar ist.

Was  
Dancks-  
agung ist.

721.) sorgfältig zu überlegen, damit wir nicht undanckbar erfunden werden. Da nun im Gebete auch die empfangenen Wohlthaten vorgestellet werden (§. 740.): ein Gebet zu Gott aber, dadurch wir unser danckbares Gemütze zu erkennen geben, eine Dancksagung genennet wird; so gehöret Dancksagen mit zu dem Gebete, und das Gebet befördert dadurch auch die Danckbarkeit gegen Gott, wie es uns sonst im Vorsatze des Guten stärcket (§. 753.).

Aufmunte-  
rung zum  
Gebet.

§. 755. Aus diesem allen, was von dem Gebete bisher gesagt worden, erhellet zur Gnüge, daß der Mensch hohe Ursache hat zu beten, und sich am meisten schadet, wenn er es unterläßet, oder nicht in der Wahrheit betet, sondern bloß plappert (§. 749.).

Das 6. Capitel.

## Von dem äusserlichen Gottesdienste.

§. 756.

Unter-  
scheid der  
inneren  
und äusse-  
ren Hand-  
lungen.

**S**inter die Handlungen des Menschen gehören so wohl die Gedanken der Seele, als die Bewegungen des Leibes, welche von dem Willen herrühren (§. 1.). Jene werden die inneren; diese hingegen die äusseren Handlungen genennet.

§. 757.



§. 757. Die Handlungen, welche wir in Ansehung Gottes vornehmen und also unterlassen würden, wenn kein Gott wäre, oder wir ihn nicht erkannten, werden der Gottesdienst genennet. Und demnach heisset Gott dienen so viel, als Gottes wegen gewisse Handlungen vornehmen, und ist der Gottesdienst von den Pflichten gegen ihn nicht unterschieden (§. 650.). Wenn nun der Gottesdienst in innerlichen Handlungen bestehet; so heisset es ein innerlicher Gottesdienst: bestehet er aber in äußerlichen Handlungen; so heisset es ein äußerlicher Gottesdienst.

Was Gottesdienst ist und wie er unterschieden.

§. 758. Da die Gottseligkeit (§. 670.), die Liebe Gottes (§. 678.), die Furcht Gottes (§. 694.), die Ehrerbietigkeit gegen ihn (§. 710.), das Vertrauen auf ihn (§. 715.), die Zufriedenheit mit ihm (§. 727.) und die Anrufung Gottes (§. 738.), auch Dankbarkeit gegen ihn (§. 754.), vor und an sich selbst, in den Gedancken der Seele bestehen; so gehören alle diese Pflichten zu dem inneren Gottesdienste (§. 757.). Wer demnach Gott von innerem Grunde seines Herzens dienen will, der muß sich dieser Pflichten insgesamt befleißigen.

Wodurch der innere Gottesdienst bestehet.

§. 759. Wenn aber durch diese zum inneren Gottesdienst gehörige Pflichten der Mensch zu gewissen äußerlichen Handlungen angetrieben wird, die er sonst unterlassen würde;

Handlungen, die zum äußerlichen Gottesdienste gehören.

würde; so gehören diese zu dem äußerlichen Gottesdienste (§. 757.).

Gebet gehört zum äußerlichen Gottesdienste.

§. 760. Derwegen da das Gebet eine Rede mit Gott ist (§. 740.): eine jede Rede aber unter die äußerlichen Handlungen gehört (§. 756.), und an sich klar ist, daß der Mensch diese Unterredung mit Gott unterlassen würde, wenn er wüßte, oder wenigstens sich einbildete, daß kein Gott wäre; so gehört das Gebet zu dem äußerlichen Gottesdienste.

Äußerlicher Gottesdienst in Ansehung der Erkenntnis Gottes.

§. 761. Die Erkenntnis Gottes gehört auch mit unter die Handlungen, die wir in Ansehung seiner vorzunehmen haben (§. 657.), und also mit zu dem Gottesdienste (§. 757.). In so weit sie eine Wirkung der Seele ist, gehört sie zu dem innerlichen: in so weit aber dazu gewisse äußerliche Handlungen erfordert werden, veranlasset sie auch einen äußerlichen Gottesdienst (§. 757.). Solcher gestalt gehört zu dem äußerlichen Gottesdienste andere von Gott und seinen Vollkommenheiten und von den Pflichten gegen ihn unterrichten, diesen Unterricht anhören, solche Schriften lesen, daraus man dergleichen Unterricht haben kan, ingleichen andere zu den Pflichten gegen Gott sich aufmuntern lassen, und diesen Vermahnungen zuhören u. Mit einem Worte, alle äußerlichen Handlungen gehören dazu, wodurch die Erkenntnis Gottes befördert wird.

§. 762.

§. 762. Wiederum da Ceremonien Zeichen sind dessen, daran man bey einem Vorhaben gedencfen soll (§. 176.); so gehören auch die Ceremonien, dadurch man derer bey dem innerlichen Gottesdienste, auch sonst dem äusserlichen nöthigen Dingen erinnert wird, auch mit unter den äusserlichen Gottesdienst (§. 757.). Wenn man aber diesen Theil des Gottesdienstes beurtheilen will; so muß es nach denen Regeln geschehen, die oben überhaupt von Beurtheilung der Ceremonien vorgeschrieben worden (§. 177.). In gleichen wer Ceremonien zu dem äusserlichen Gottesdienste erfinden will, muß sich nach den allgemeinen Regeln richten, die von der Erfindung der Ceremonien (§. 178.) vorgeschrieben worden.

Ceremonien gehören zum äusserlichen Gottesdienste.

§. 763. Weil der Unterricht von Gott und seinem Willen mit zu dem äusserlichen Gottesdienste gehöret, ingleichen die Ermahnungen zu den Pflichten und den Gehorsam gegen Gott (§. 761.); so ist nöthig, daß die Menschen zu gewissen Zeiten deswegen zusammen kommen, damit sie einander unterrichten, ermahnen und der Wohlthaten Gottes erinnern. Da nun aber die Einrichtung in diesem Stücke auf vielerley Weise geschehen kan, und die Natur eigentlich zu derjenigen verbindet, welche die beste ist (§. 10.); so würde es hier zu weitläufig fallen solches zu untersuchen.

Auch Zusammenkünfte zu gewissen Zeiten.

Wenn man  
sich darin  
nen zu be-  
zeigen hat.

§. 764. Da sich nun der Mensch ehrerbietig gegen Gott erzeigen soll (§. 710.); so muß er auch mit Ehrerbietigkeit gegen Gott in dergleichen Zusammenkünften erscheinen; und daher solches mit allen Mienen, Geberden, Worten und Wercken zu verstehen geben. Und auf solche Weise kan man begreifen, daß man nichts vornehmen muß, welches der Hochachtung Gottes zuwider läufft (§. 710.).

Daß man  
dabey be-  
sen soll.

§. 765. Wiederum da einer den anderen durch das Gebet aufmuntert (§. 743.), absonderlich wenn viele im Gebete sich mit einander inbrünstig erzeigen (§. 745.); so soll man auch in diesen Zusammenkünften mit einander beten, und kan sich am allermeisten von dergleichen insgesammt angestelletem Gebete den Nutzen versprechen, den ich von dem Gebete angepriesen (§. 744. & seqq.).

Auch An-  
gen.

§. 766. Absonderlich schicket sich zu den Zusammenkünften das Singen, welches besser als Beten von vielen zugleich geschehan kan, und dabey auch diesen Nutzen hat, daß es mehr Bewegung machet, auch tieffer und fester in das Gedächtniß die Sachen eindrucket: welches wir aber hier weitläufftiger auszuführen nicht gesonnen sind.

Ende des dritten Theils.

Der

## Der IV. Theil.

# Von den Pflichten des Menschen gegen andere.

## Das I. Capitel.

## Von den Pflichten des Menschen gegen andere überhaupt.

## §. 767.



Er Mensch ist verbunden nicht allein sich und seinen Zustand, sondern auch andere Menschen und ihren Zustand so vollkommen zu machen als in seinen Kräften stehet (§. 12.). Und also ist er zu allen Handlungen verbunden, dadurch er die Vollkommenheit des anderen und seines Zustandes befördern kan. Da nun in diesen Handlungen die Beobachtung des Gesetzes der Natur bestehet (§. 19.): diese aber das Mittel unserer Glückseligkeit ist (§. 53.); so ist der Mensch verbunden zu des andern Glückseligkeit so viel beyzutragen, als ihm möglich ist.

Der Mensch ist verbunden des andern Glückseligkeit zu befördern.

## §. 768.

**Pflichten gegen andere sind mit den Pflichten gegen uns einerley.**

§. 768. Die Pflichten gegen andere sind diejenigen Handlungen, welche der Mensch vermöge des Gesetzes (und also, wo wir bloß von natürlichen Pflichten reden, vermöge des Gesetzes der Natur) in Ansehung anderer vorzunehmen hat. Da nun der Mensch so wohl in Ansehung seiner, als anderer Menschen solche Handlungen vorzunehmen hat, dadurch der innerliche Zustand der Seele und des Leibes, als auch der äußerliche vollkommener wird (§. 767.); so sind die Pflichten gegen andere mit den Pflichten gegen uns einerley. Was wir demnach uns schuldig sind, das sind wir auch anderen schuldig. Derowegen da ich in dem andern Theile ausführlich gezeigt habe, was der Mensch sich schuldig ist; so kan man daraus zugleich erkennen, was wir andern schuldig sind. Es hat demnach der Mensch, so viel an ihm ist, auch darnach zu streben, daß er anderen eben dazu verhilfft, wozu er gelanget ist.

**Wir sind nicht verbunden anderen dazu zu verhilffen, was er in seiner Gewalt hat.**

§. 769. Was der Mensch durch seine eigene Kräfte erlangen kan, das hat er nicht nöthig von einem andern zu fordern. Derowegen sind wir nicht verbunden ihm dazu zuverhilffen. Z. E. Wer arbeiten kan und so viel zu arbeiten Gelegenheit hat, daß er dadurch seinem Leibe nöthigen Unterhalt verschaffen kan, für dessen Nothdurfft habe ich nicht nöthig zu sorgen. Und also  
bin

bin ich auch nicht dazu verbunden. Er kan dergleichen von mir nicht fordern.

§. 770. Allein wenn er etwas, dazu ihn das Geseze der Natur verbindet, nicht in seiner Gewalt hat, hingegen es stehet in unse-  
 rer Gewalt; so sind wir verbunden ihm dazu zu verhelffen. Z. E. Wenn einer ent-  
 weder unvermögend ist zu arbeiten, oder nicht Gelegenheit findet so viel zu arbeiten, daß er dadurch seinen Leib nach Nothdurfft versorgen könnte, und ich finde mich in dem Stande ihm nöthigen Unterhalt zu verschaffen, oder auch nur zum Theil dazu zu verhelffen; so bin ich verbunden dasselbe zu thun. Er kan alsdenn dergleichen von mir fordern. Denn die Natur verbindet ihn für seine Nothdurfft zu sorgen. Da nun kein ander Mittel ihm übrig ist, als ander-  
 rer ihre Hülffe; so hat er Recht dieselbe zu fordern.

Aber wohl dazu, was er nicht, hingegen wir in un-  
 serer Ge-  
 walt ha-  
 ben.

§. 771. Ich meine, niemand wird an der Richtigkeit dieser Regeln zweiffeln. Wo-  
 ferne noch jemanden einiger Zweifel übrig ist, der beliebe nur zu bedencken, daß nach der Absicht Gottes, welcher das Vollkom-  
 menere dem Unvollkommeneren vorziehet (§. 981. Met.), so viel Vollkommenheit von den Menschen soll erhalten werden, als durch ihre Kräfte möglich ist. Da nun mehrere erhalten werden kan, wenn ein jeder so viel thut als ihm möglich ist, als wenn  
 einige

Diese Re-  
 geln sind  
 Gottes  
 Willen ge-  
 mäß.

einige von andern fordern wolten, was sie vor sich erlangen können, indem dadurch der Gebrauch einiger Kräfte verlohren gienge: andere hingegen, die zu etwas anderem hätten können angewendet werden, ihn ersetzen müssen; so kan Gott nichts anders haben wollen, als daß ein jeder seine Kräfte brauchet, so viel er kan, und nicht eher nach fremder Hülffe sich umsiehet, als bis er durch seine eigene Kräfte nicht erhalten kan, wozu er doch schlechterdings verbunden ist. Und demnach sind die vorgeschriebenen Regeln dem Willen Gottes gemäß. Ja es läffet sich auf eine gleiche Art zeigen, daß sie auch der Natur des Menschen gemäß sind: denn da der Wille des Menschen gleichfals das Bessere dem Geringeren vorziehet (S. 508. Met.); so muß auch er denjenigen Zustand der Menschen vorziehen, da für das menschliche Geschlechte überhaupt mehr Vollkommenheit erhalten wird. Allein es ist nicht nöthig eine vor sich klare Sache so weitläufftig zu erweisen.

Auch der  
Natur des  
Menschen.

Nutzen  
dieser Re-  
geln.

Besonde-  
res Exem-  
pel.

§. 772. Der Nutzen dieser Regel ist sehr groß und weitläufftig. Denn wir können dadurch in allen vorkommenden Fällen urtheilen, ob wir dem andern verbunden sind zu helfen oder nicht. Z. E. Wir sehen, daß ein Mensch auf der Strasse von einem Räuber angefallen wird, der ihn beraubet und zugleich umbringen will. Wir sind

von



von Natur furchtsam und schwach, folgendes sich wieder jemanden zu wehren ungeschickt, müssen daher gewärtig seyn, daß wir den angefallenen Menschen nicht retten, sondern vielmehr zugleich mit ihm in der Gefahr ankommen. Da wir nun verbunden sind alle Lebens-Gefahr so wohl als der andere zu vermeiden (§. 438.); so stehet es nicht in unserer Gewalt ihm beyzuspringen (§. 246.), und demnach sind wir dazu nicht verbunden (§. 247.). Eine Verbindlichkeit kan nicht wieder die andere seyn. Hingegen wenn wir beherzt und starck sind, folgendes geschickt uns wieder andere zu wehren, auch mit solchem Bewehre versehen, dadurch wir mit Nachdruck an den Räuber setzen können; so stehet es in unserer Gewalt dem andern beyzuspringen, und demnach sind wir dazu verbunden (§. 246. 247.). Es ist wahr, daß noch einige Gefahr verwundet zu werden übrig seyn kan: allein da die Gefahr des Lebens, in welcher der andere schwebet, grösser ist, als die Gefahr der Verwundung; so muß man auch lieber sich in die kleinere Gefahr wagen, damit die grössere abgewendet wird. Es können in dergleichen Fällen Erinnerung noch mehrere Umstände vorkommen, als ich angenommen. Da nun dadurch der Fall anders wird; so wird man auch ein anderes Urtheil fällen müssen, wenn davon die Rede

Rede ist, ob es in unserer Gewalt stehet oder nicht.

Wie ihr Gebrauch erleichtert wird. Wenn man einen andern mit sich für eine Person anzusehen hat.

Wenn etwas nicht in unserer Gewalt stehet.

§. 773. Damit aber diese so nützliche Regeln desto leichter können gebraucht werden; so muß ich noch eines und das andere erinnern. Es ist demnach wohl zu merken, daß wir in dem Falle, da ein anderer sich nach unserer Hülffe umsiehet, ihn zugleich mit uns als eine Person, und daher seine Kräfte mit unseren Kräften als eine gemeine Kraft anzusehen haben: und in dieser Absicht ist vorhin gesaget worden, daß ich mich in die Gefahr der Verwundung begeben soll um den andern aus Lebens-Gefahr zu erretten, ob ich gleich sonst verbunden bin auch jene zu vermeiden. Nach diesem haben wir darauf zu sehen, daß wir gleichfalls für eine Sache halten die nicht in unserer Gewalt stehet, wenn wir durch die Befehle sie zu unterlassen verbunden sind. Als z. E. wenn in den vorigen Falle ein Mann von sonderbahren Gaben und Geschicklichkeit, dessen Verlust nicht wieder durch einen andern so leichte zu ersetzen wäre, einen Menschen in den Händen eines Räubers sähe; so müste er die Gefahr des Lebens um so viel mehr vermeiden, je nöthiger er dem menschlichen Geschlechte ist. Und daher stünde es nicht in seiner Gewalt jenem zu helfen, ob er gleich nur etwan durch einen Unglücks-Fall etwas gefährliches zu vermuthen hätte.

Gleich

Gleichergestalt wenn einer einem Vermögenden etwas wegnehmen könnte, und dadurch dem Hungerigen helfen; so müssen wir sagen, es stünde nicht in seinem Vermögen ihm zu helfen, weil wir hernach hören werden, daß niemand dem andern das seine wegnehmen soll.

§. 774. Weil der Mensch nur das Gute wollen kan (§. 506. Met.): das Gute aber dasjenige ist, was uns und unseren Zustand vollkommener machet (§. 422. Met.), so gends uns Lust oder Vergnügen gewehret (§. 404. Met.); so will er nur, was ihm Lust oder Vergnügen bringet. Derowegen wenn er eines andern Glückseligkeit wollen soll; so muß er bereit seyn daraus Vergnügen zu schöpfen, und demnach den andern lieben (§. 449. Met.). Nun ist er verbunden des andern Glückseligkeit zu wollen (§. 767.), und also ist er auch verbunden den andern zu lieben.

§. 775. Da wir nun aus des andern Glückseligkeit so wohl Vergnügen schöpfen sollen, als aus unserer eigenen; so sind wir verbunden den andern zu lieben als uns selbst. Und also sehen wir, was es eigentlich heisset, den andern als sich selbst lieben. Nämlich da die Liebe eine Bereitschaft ist aus eines andern Glückseligkeit Vergnügen zu schöpfen (§. 449. Met.); so lieben wir ihn als uns selbst, wenn wir aus seiner

(Moral) M m Glück

Glückseligkeit eben ein solches Vergnügen schöpfen, als wir haben würden, wenn es unser eigene wäre.

**Nutzen der Liebe.**

§. 776. Und diese Liebe treibet eben den Menschen an des andern seine Wohlfahrt zu befördern, so viel ihm möglich ist. Was uns Vergnügen bringet, das thun wir gerne. Wer demnach dem andern zu dienen willig und bereit seyn will, der muß für allen Dingen dahin trachten, daß er mit dieser Liebe erfüllet werde.

**Bewe-  
gung.  
Grund  
der Liebe.**

§. 777. Wenn alle Menschen einander liebten, wie sich selbst; so würden auch alle insgesammt willig beytragen, wodurch einer des andern Wohlfahrt befördern könnte. Es würde niemand in etwas einen Mangel haben. Denn so bald ihm etwas fehlte, das er nicht in seiner Gewalt hätte, würden sich einige finden, die ihm solches verschafften. Ein jeder würde gleich dem andern mit Rath und That an die Hand gehen. Solchergestalt würde ein jeder so viel Vollkommenheit erreichen, als nur immer möglich ist und darinnen immer weiter fortschreiten. Da nun hierinnen die Seeligkeit des Menschen bestehet, die er auf dieser Erden erreichen kan (§. 44.): diese aber mit einer beständigen Freude verknüpft ist (§. 51.), darinnen die Glückseligkeit bestehet (§. 52.); so erhellet hieraus, daß die Menschen alsdenn glücklich neben einander leben,

leben, wenn sie einander aufrichtig als sich selbst lieben. Und diese Frucht der Liebe haben wir uns stets für Augen zu stellen, damit wir dadurch angereizet werden, alle Menschen in Aufrichtigkeit zu lieben.

§. 778. Wer einen andern liebet, den **Benennet man seinen Freund: wer ihn aber** Freund, **hasset, seinen Feind.** Und also ist ein wer Feind **Freund** eine Person, die bereit ist aus unse- ist. **rer Glückseligkeit Vergnügen zu schöpfen:** hingegen ein **Feind** eine Person, die bereit ist aus unserer Unglückseligkeit Vergnügen zu schöpfen (§. 449. 454. Met.).

§. 779. Da wir nun verbunden sind **Wir sollen** jedermann zu lieben als uns selbst (§. 775.); niemans **so sind wir auch verbunden jedermann** den Feind **Freund, niemanden aber Feind zu seyn** seyn. (§. 778.).

§. 780. Wer einem andern feind ist, der Nach nie- **ist bereit aus seiner Unglückseligkeit Ver-** manden **gnügen zu schöpfen (§. 778.).** Da nun die uns zum **Unglückseligkeit im Mißvergnügen besteht** Feinde **(§. 61.); Mißvergnügen aber durch Unvoll-** machen. **kommenheit (§. 417. Met.) erwecket wird;** so ist er bereit dem andern Böses zu erweisen (§. 426. Met.), und also ihn und seinen Zustand unvollkommener zu machen, oder auch an der Vollkommenheit zu hindern (§. cit. Met.). Damit uns nun andere in Erlangung des höchsten Gutes nicht hinderlich fallen (§. 44.); so haben wir davor zu sor-  
M m 2
gen,

gen, daß wir uns niemanden zum Feinde machen.

**Es wird  
weiter  
ausgeföh-  
ret.**

§. 781. Damit wir diese Regel desto sorgfältiger in acht nehmen; so haben wir wohl zu erwegen, daß bisweilen ein geringer Mensch uns mehr Verdruß machen kan, als man vermeinet hätte. Und zu dem Ende ist gut, wenn man auf die Erfahrung acht hat und sich dadurch versichert, wie öfters geringe Leute andern vielen Verdruß gemacht; so daß man längst deswegen eine Regel gemacht: Man solle seinen Feind nicht geringe achten. Ingleichen: Es sey besser einen zum Freunde als zum Feinde haben, oder auch besser, ob wohl nicht zum Freunde, doch nicht zum Feinde haben.

**Wie man  
Freund-  
schafft er-  
hält.**

§. 782. Ein Freund ist eine Person, die uns liebet (§. 778.). Wer sich demnach einen zum Freunde machen will, der muß machen, daß er ihn liebet. Wir lieben eine Person, wenn wir bey ihr etwas wahrnehmen, daran wir uns vergnügen (§. 449. Met.). Derowegen wenn wir der Liebe des andern theilhaftig werden wollen; so müssen wir dahin trachten, daß sich bey uns etwas befindet, daran sich der andere vergnügen kan. Und demnach ist für allen Dingen nöthig, daß wir darnach forschen, ob es in unserer Gewalt stehet und vermöge der natürlichen Verbindlichkeit erlaubet sey. Z. E. Wer eiteler Ehre geizig ist, suchet Ehre in grossen Titeln

**Exempel.**

Titeln, Lobsprüchen, Range und dergleichen (§. 601. 606. 610.). Derowegen gefällt es ihm, wenn man ihm grosse Titel und herrliche Lobsprüche beygeleget, und durch demüthige Geberden zu verstehen giebet, daß man ihn höher als sich und andere achtet. Wenn nun einer sich bestreuet ihm hierinnen zu gefallen, derjenige erlanget seine Liebe und gewinnet ihn dadurch zum Freunde. Hingegen ist dieses kein Mittel, welches überall angehet. Wer nicht eiteler Ehre geizig ist, der hat auch daran kein Gefallen, und kan man durch grosse Titel, Lobsprüche und Complimente seine Freundschaft nicht erhalten. Ja wenn er auf wahren Ruhm siehet, und wohl dabey erkennet, daß es nur ein verstelltes Wesen ist, wird er gar verdrüsslich darüber, und solchergestalt die Freundschaft gehindert, nicht befördert. Bey einem ~~Geizigen~~ heisset es: Wer mir giebt, der ist mir lieb (§. 538.). Und also erhält man seine Freundschaft durch Geschenke.

Warum nicht überall angehet, was nicht Wahrheit ist.

Ein anderes Exempel.

§. 783. Ein Feind ist eine Person, die uns hasset (§. 778.). Wer demnach Feindschaft vermeiden will, der muß den Haß des andern verhüten. Da nun dieser Affect nicht nachbleiben kan, als wenn der andere erkennet, dasjenige, woran er Mißfallen hat, sey in der That nicht bey uns anzutreffen, oder erwecke bey ihm ohne Ursache Mißvergnügen.

Wie Feindschaft vermieden wird.

Um 3 gen

gen (§. 404.); so müssen wir darauf bedacht seyn, daß er bey uns nichts mißfälliges finde, oder doch ihm der Bahn benommen werde, wenn er an uns was mißfälliges zu finden vermeinet. Derowegen ist nöthig, daß wir uns erkundigen, was anderen mißfället, und darauf sehen, ob es in unserer Gewalt stehet und die natürliche Verbindlichkeit erlaubet solches zu vermeiden, und im Falle, da ihm etwas Gutes mißfallen sollte, darauf bedacht seyn, ob wir ihm nicht seinen Bahn benehmen können. **Z. E.** Es kan einer keine gepuderte Perruque leiden, weil er einen ungegründeten Bahn davor hat. Wer ihm nun nicht mißfallen und folgendes seine Feindschafft vermeiden will, der muß die Perruque ungepudert lassen, wenn er zu ihm gehet, ob er zwar sonst zur Gnüge erkennet, daß es unnöthig sey sich hierüber ein Gewissen zu machen.

**Exempel.**

**Wie**  
Freundschaft er-  
halten  
wird.

§. 784. Hieraus lernet man zugleich, wie Freundschaft erhalten wird. Nämlich die Freundschaft dauret, so lange als die Liebe (§. 778.). Da nun die Liebe sich wendet, wenn man erkennet, dasjenige, was einen vergnüget, sey in der That bey einer Person nicht anzutreffen, oder, was er bey ihr antrifft, könne kein wahres Vergnügen geben; so hat man sich darauf zu befließen, daß wir dasjenige, was den andern vergnügen kan, wirklich an uns haben, und daß



Daß es auch so beschaffen ist, damit man mit Grund der Wahrheit sich daran vergnügen kan, das ist, daß die Liebe allezeit eine wahre Vollkommenheit zum Grunde hat (§. 404. Met.). Wiederum da die Liebe und Haß, als zwey niedrige Affecten (§. 449. 454.), nicht neben einander bestehen können (§. 10. Met.): der Haß aber gegen eine Person erregt wird, wenn wir an ihr was finden das uns Unlust erregt (§. 454. Met.); so muß man sich in acht nehmen, daß man nichts vornimmt, was dem andern mißfället, oder unterläßt, was ihm gefället, wosferne man seine Freundschaft erhalten will.

§. 785. Es ist wahr, daß es nicht allezeit in unserer Gewalt stehet Freundschaft zu erhalten. Denn unterweilen sehen die Menschen nicht auf die Wahrheit in dem was sie vergnüget, und daher sind sie mit ihrer Liebe veränderlich. Was sie heute lieben, achten sie morgen nicht mehr, nachdem sie es besser kennen lernen, oder fangen es wohl gar an zu hassen. Nämlich sie achten es nicht mehr, wenn das Vergnügen bloß verschwindet (§. 449. Met.): hingegen hassen sie es gar, wenn das Vergnügen sich in Mißvergnügen verkehret (§. 454. Met.). Wenn es nun nicht in unserer Gewalt stehet, sie dahin zu bringen, daß sie nicht auf den Schein, sondern auf das Wesen sehen; so stehet es auch

Andere  
Mittel.

Freund-  
schaft er-  
halten ste-  
het nicht  
immer in  
unserer  
Gewalt.

Noch eine  
andere  
Ursache.

nicht in unserer Gewalt die Freundschaft zu erhalten. Wiederum unterweilen haben die Menschen Wohlgefallen an dem Bösen, und Mißfallen an dem Guten. Wer nun ihnen gefallen wolte, müste das Böse thun und das Gute lassen. Derowegen da wir verbunden sind das Gute zu thun und das Böse zu lassen (§. 9.): wir aber nicht das Gute zugleich thun und lassen, das Böse aber zugleich lassen und thun können (§. 10. Met.); so stehet es abermahl nicht in unserer Gewalt die Freundschaft zu erhalten (§. 246.). Die Freundschaft gehet nicht weiter, als sie der natürlichen Verbindlichkeit keinen Eintrag thut. Weil nun Menschen sind, die uns dergleichen zumuthen; so können wir auch ihre Freundschaft nicht erhalten.

Für  
Freunden  
hat man  
Kindliche  
Furcht.

§. 786. Wer etwas thut, das den andern mißbergnüget, der thut ihm was zu wider. Wer demnach des andern Freundschaft erhalten will, muß ihm nichts zu wider thun (§. 785.). Und daher ist nöthig, daß man bey seinem Thun und Lassen sorgfältig ist, ob es auch unserem Freunde gefallen, oder mißfallen werde. Am allermeisten aber muß dergleichen Sorgfalt bey denjenigen Handlungen seyn, die ihn mit angehen. Da nun aber dieselbe eine kindliche Furcht genennet wird (§. 694.); so ist klar, daß man für einem Freunde eine kindliche Furcht hat.

§. 787.

§. 787. Und dergleichen Furcht ist demnach ein gewisses Kennzeichen, daß uns an des anderen Freundschaft etwas gelegen ist, und wir unseren Freund werth achten. Man pfleget es auch eine Scheu zu nennen, und saget, daß man sich für ihm scheue dieses oder jenes zu thun.

**Kennzeichen, daß wir einen Freund werth haben.**

§. 788. Da Freundschaft auf die Liebe, und Feindschaft auf den Haß gegründet ist (§. 778.); so sind die Hindernisse der Liebe zugleich Hindernisse der Freundschaft: was aber den Haß hindert, wehret der Feindschaft. Und also ist nicht nöthig, daß wir ins besondere von den Hindernissen der Freundschaft handeln.

**Hindernisse der Liebe sind zugleich Hindernisse der Freundschaft.**

§. 789. Unter die Hindernisse der Liebe gehöret der Ehrgeiz. Denn da ein Ehrgeiziger mehr Ehre begehret, als er verdient, oder nach seinen Umständen erlangen kan (§. 597.); so kan er nicht anders als Unlust empfinden, wenn er bey dem andern etwas antrifft, was ihm fehlet, und davon er Ehre haben könnte (§. 417. Met.). So bald wir aber darüber mißvergnüget sind, daß der andere etwas gutes an sich hat; so beneiden wir ihn (§. 460. Met.). Und da es nicht möglich ist, daß wir zugleich über etwas vergnüget und mißvergnüget seyn können (§. 10. Met.); so höret alsdenn auch die Liebe auf (§. 449. Met.).

**Ehrgeiz hindert Liebe.**

Wie diesen  
Hindernis-  
sen abzu-  
helfen.

§. 790. Wenn man demnach diesem Hin-  
dernisse abhelfen will; so muß man suchen  
den Ehrgeiz zu dämpfen (§. 604. & seqq.).  
Jedoch da es schwer hergeheth, ehe dieses  
geschehen kan, auch wir es nicht allezeit ins  
Werck zu richten vermögend sind; so hat  
man noch auf andere Mittel zu denken, da  
man dem Hindernisse steuret, ohne den Ehr-  
geiz auszurotten. Man muß allemahl die  
Sache so angreifen, daß man das meiste  
lassen kan, wie es ist. Es ist demnach nö-  
thig, daß man einem Ehrgeizigen vorstellt,  
der andere suche sich deswegen nicht zu er-  
heben, weil er diesen oder jenen Vorzug für  
ihm hat, und thue ihm daher nicht das ge-  
ringste zu wieder (§. 785.), folgendes finde  
er nichts an ihm, darüber er Mißvergnügen  
haben kan. Absonderlich ist hier wohl zu  
erwegen, daß, wenn wir deswegen miß-  
vergnüget sind, weil der andere etwas hat,  
so wir nicht haben, wir nichts mißfälliges  
an seiner Person finden, und daher nicht  
Ursache haben ihn zu hassen. Daß wir  
dieses oder jenes nicht haben, daran hat er  
nicht Schuld: es kan ihm nicht beygemessen  
werden. Wer es thut, der handelt wieder  
die Vernunft.

Bewe-  
gungs-  
Grund der  
Demuth.

§. 791. Damit nun diese Vorstellung  
um so vielmehr statt findet; so hat ein jeder  
bey seinem Glück wohl zu sehen, daß er sich  
deswegen nicht erhebet, folgendes daß er de-  
müthig

müthig sey (§. 630.). Und dieses ist die Ursache, warum der Mensch immer demüthiger werden soll, je glücklicher er in der Welt wird. Glück machet Mißgunst (§. 789.): Mißgunst bringet Feindschafft (§. 778.): Feindschafft ist gefährlich und daher zu vermeiden (§. 780.).

§. 792. Man siehet leicht, daß, was von Begierde dem Ehrgeizigen gesagt worden, von einem jeden andern gilt, der nach etwas strebet und es nicht erlangen kan. Und dannhero weil ein Geiziger mehr Vermögen verlanget, als er nach seinen Umständen vor sich bringen kan (§. 538.); so hindert auch der Geiz die Liebe.

§. 793. Weil nun in allen diesen Fällen bey uns ein Mißvergnügen über des andern Glück anzutreffen ist und wir ihn daher beneiden (§. 460. Met.); so finden hier diejenigen Regeln statt, die wir den Neid oder die Mißgunst auszurotten gegeben (§. 406.). Jedoch da dieses nicht allein schwer hergethet, sondern auch öfters nicht in unserer Gewalt gefunden wird; so kan man auch hier das Mittel erwählen, davon wir kurz zuvor (§. 790.) geredet. Man läset einem seinen Neid und stellet ihm nur vor, das Glück, welches er bey dem andern zu sehen vermeinet, sey eben nicht so groß, wie er sichs einbildet.

nach dem, so man nicht erlangen kan, hindert die Liebe.

Wie dieses Hindernis abzuheffen.

Mehrere  
Hinderniß  
se der Eie-  
be.

§. 794. Unterweilen stehen auch einige in den Gedancken, als wenn sie dadurch ihrem Glück einen Eintrag thäten, indem sie des andern seines befördern. Dieser Wahn kan entweder daher kommen, daß wir einen Vortheil darinnen suchen, wenn wir vorinnen einen Vorzug haben: oder auch, daß wir meinen, wir versäumeten uns, indem wir andern hülffreiche Hand leisteten. Wer einen von diesen Gedancken heget, wird nicht bereit seyn sich an des andern Glück zu vergnügen. Und also wird er dadurch gehindert andere zu lieben (§. 449. Met.).

Wie sie ge-  
boten  
werden.

§. 795. Wenn ein Mensch in dem Wahn steckt, daß er einen Vortheil davon hat, wenn er in etwas einen Vorzug für andern hat; so wird ihm dieser Wahn nach Beschaffenheit der Umstände auf verschiedene Art benommen. Jedoch wird alles, was hier statt finden kan, auf zweyerley Vorstellungen ankommen. Entweder man muß einen überführen, er habe keinen Vortheil dadurch, daß er in diesem Stücke einen Vorzug für andern hat, oder man muß ihm zeigen, daß er deswegen seinem Glück keinen Eintrag thut, wenn er gleich dem andern auch dazu zu verhelffen sich bemühet. Zu beyden Vorstellungen müssen die besonderen Umstände Gründe an die Hand geben. Bildet sich aber einer ein, als wenn er sein eigenes Glück verabsäumete, indem er des andern

andern Glück befördert; so werden gleichfalls in besondern Fällen die Umstände Gründe an die Hand geben, dadurch wir das Wiederspiel zeigen. Es finden sich gar viele Fälle, da wir unser Glück vermehren, indem wir des andern seines befördern. Und allezeit ist gewiß, daß wir uns, indem wir dieses thun, Freunde machen (§. 782.): Freunde aber zu haben ist allezeit vorzüglicher, als keine zu haben, oder auch wohl gar Feinde zu haben (§. 780. 781.).

§. 796. Der Mensch ist verbunden einen andern zu lieben (§. 774.) und zwar als sich selbst (§. 775.). Wer den andern als sich selbst liebet, schöpffet aus seiner Glückseligkeit eben ein solches Vergnügen, als er haben würde, wenn es sein eigen wäre (§. cit.) und siehet solchergestalt des andern sein Glück als sein eigenes an, folgendes den andern Menschen als sich selbst. Derowegen sind wir verbunden andere Menschen anzusehen, als wenn sie mit uns eine Person wären. Und solchergestalt soll man sich nicht über andere erheben.

§. 797. Wer sich über andere erhebet, der ist hoffärtig. Und also ist die Hoffart eine Erhebung seiner über andere. Da nun der Mensch sich nicht über andere erheben soll (§. 796.); so darf er auch nicht hoffärtig seyn. Wenn man die Hoffart durch Mienen, Geberden, Kleidung, Worte und

Man soll sich nicht über andere erheben.

Was Hoffart und Stolz ist.

und andere Werke, mit einem Worte, äußerlich zu verstehen giebet, nennen wir einen Stolz. Und also ist klar, daß stolz seyn aus Hoffart kommet.

Ob ein Hoffärtiger stolz seyn muß.

§. 798. Unterdessen ist es möglich, daß ein Hoffärtiger nicht stolz ist. Nämlich es kan Ursachen haben, warum er seine Hoffart verbirget. Da er nun in solchem Falle seine Hoffart nicht äußerlich zu verstehen giebt; so ist er nicht stolz. Unterveilen brauchet man gar die Demuth zum Deckmantel der Hoffart und suchet dadurch seiner Hoffart ein Gnügen zu thun (§. 630.).

Quelle der Hoffart.

§. 799. Ein Hoffärtiger will gerne mehr seyn als andere seines gleichen, das ist, als andere, die sich mit ihm in gleichen Umständen befinden (§. 797.). Ein Hochmüthiger läffet sich düncken, daß er mehr sey als andere (§. 630.). Und also kommet Hoffart aus Hochmuth. Unterdessen kan sie doch auch aus anderen Ursachen entspringen. Z. E. Viele finden eben nichts an sich und in ihrem äußerlichen Zustande, warum sie sich besser düncken solten als andere. Und also ist bey ihnen keine Ursache zum Hochmuth (§. 630.). Ja sie erkennen auch wohl gar, daß sie nicht besser sind als andere, und also ist bey ihnen kein Hochmuth (§. cit.). Unterdessen aber erheben sie sich über einen andern, und wollen mehr seyn als er, weil sie ihm mißgünstig sind. Titius und Cajus leben



leben in einem Stande; jener aber ist reicher und kan grössere Figur machen. Dieser mißgönnet ihm sein Glück, weil er es nicht auch haben kan, und suchet höhere Titel und den Rang über ihn. In diesem Falle ist Cajus eben nicht hochmüthig: er wird aber hoffärtig und zugleich eiteler Ehre geizig aus Mißgunst.

§. 800 Wenn man demnach Hoffart ändern will; so hat man für allen Dingen zu untersuchen, warum man hoffärtig ist. Denn wenn die Ursache der Hoffart gehoben wird; so wird auch die Hoffart selbst gehoben (§. 29. Met.). Als wenn Hoffart aus Hochmuth kommet; so hat man nur nöthig den Hochmuth zu tilgen (§. 634. 635.), wo man die Hoffart vertreiben will. Rühret sie aus Mißgunst und dem Geitze eiteler Ehre her; so wird sie ausgerottet, wenn man die Mißgunst wendet (§. 406.) und die Eitelkeit der Ehre erkennet (§. 606. & seqq.). Es dienet aber auch überhaupt, daß man überlegt, wie viel Feindschafft man sich durch Hoffart machen kan. Denn da es gefährlich ist Feinde zu haben (§. 781.); so ist es auch gefährlich hoffärtig zu seyn. Daß sich ein Hoffärtiger viel Feinde machet, ist leicht zu begreifen. Er überhebet sich über andere seines gleichen, ja unterweilen auch wohl über andere, die mehr sind als er, wenigstens zeiget er durch seine Ausführung; daß

Wie Hoffart geizig macht wird

Warum sich ein Hoffärtiger Feinde machet.

**Mehrerer  
Schaden,  
so aus  
Hoffart  
komet.**

Daß er anderen, die höher sind, als er, will gleich geachtet werden (§. 797.). Solcher gestalt machet er sich so wohl bey seines gleichen, als bey denen, die mehr sind, als er, verhasset (§. 454. Met.) und folgendts beyde zu Feinden (§. 778.). Hingegen wer Hoffart vermeidet, hat diese Feindschafft nicht zu besorgen. Ja unterweilen giebet es noch besondere Umstände, warum Hoffart dem Menschen schädlich ist. Denn z. E. wenn er aus Hoffart stoltz wird; so will er es andern gleich thun, die Uebermuth mit ihrer Kleidung und in ihrer übrigen Aufführung treiben. Hat er nun nicht das Vermögen dazu; so stürzet er sich und die seinigen dadurch in schmäbliche Armuth (§. 527.). Leichtsinrige Weibes-Bilder werden dadurch zur Unkeuschheit angetrieben, damit sie durch die Freygebigkeit derer, gegen die sie sich mild erweisen, zu ihrem äußerlichen Prachte etwas spendiret bekommen. Und demnach muß man in besonderen Fällen alles wohl erwegen, was schädliches aus der Hoffart komet.

**Kennzei-  
chen der  
Hoffart.**

§. 801. Weil stoltz seyn aus Hoffart komet (§. 797.); so ist es auch ein Zeichen der Hoffart (§. 292. Met.). Jedoch muß man sich hier wohl in acht nehmen, daß man sich nicht betrüget, indem man urtheilet, ob einer stoltz ist. Denn was einer aus Stoltz thut, das kan ein anderer aus andern Ursachen

sachen thun. Cajus und Sempronius sind von gleichem Stande. Sie tragen beyde einerley Kleidung: aber jener aus Stolz, dieser hingegen dem Wohlstande ein Gnügen zu thun. Man würde demnach gar sehr irren, wenn man aus der Kleidung schlüssen wolte, Sempronius wäre hoffärtig.

§. 802. Weil ein Hoffärtiger gerne mehr seyn will als andere (§. 797.); so giebet er auch allezeit auf die Unvollkommenheiten acht, die sich bey einem befinden und fället demnach beständig zuerst, ja wohl gar allein, auf das Böse, übersiehet aber das Gute (§. 422. 426. Met.), gleich als wenn es nicht da wäre. Derwegen wo es Gelegenheit giebet von andern zu reden, erzehlet er ihre Unvollkommenheiten und freuet sich wohl gar darüber. Und solchergestalt, tadelt ein Hoffärtiger alles (§. 613.) und suchet daher alles zum ärgsten zu kehren. Unterdessen ist doch das Tadeln nicht allzeit ein gewisses Kennzeichen der Hoffart. Denn es kan auch aus Neid und folgendes aus Haß gegen andere herkommen (§. 460. Met.).

Warum Hoffärtige alles tadeln.

Woher sonst das Tadeln kommet.

§. 803. Wer solche Handlungen vornimmt, dadurch er zu verstehen giebet, daß er den andern geringe oder der Ehre unwürdig schäzet, der verachtet ihn. Und also ist die Verachtung eine Handlung, dadurch ich zu verstehen gebe, daß ich den andern

Was Verachtung ist.

(Moral)

N u

vern

bern wenig achte, oder die ein Zeichen der Geringschätzung ist.

**Hoffärtige  
verachten  
andere.**

§. 804. Weil ein Hoffärtiger gerne mehr seyn will als andere (§. 797.); so pfleget er auch andere gegen sich geringe zu halten. Da er nun dieses auch durch äusserliche Handlungen an den Tag leget; so verachtet er andere (§. 803.). Jedoch geschiehet dieses nicht allezeit, auch nicht jederzeit aus Hoffart, sondern kan noch andere Ursachen haben, als wenn er einen Haß gegen andere hat, oder sich eine Freude daraus machet, wenn er andern Verdruß erwecket &c.

**Andere  
Ursachen  
der Ver-  
achtung.**

**Warum  
man ande-  
re nicht  
verachten  
soll.**

§. 805. Wer andere verachtet, machet sich dadurch Feinde (§. 778.), nemlich nicht allein diejenigen, die er verachtet, sondern auch andere, die ihnen gewogen sind, oder die besorgen, er werde es ihnen nicht besser machen. Da nun der Mensch sich niemanden zum Feinde machen soll (§. 780.); so soll er auch niemanden verachten.

**Noch auch  
verleum-  
den und  
beschimpf-  
en.**

§. 806. Auf eben solche Weise erhellet, daß man einen nicht tadeln soll. Derwegen da wir einen weder tadeln noch verachten sollen; so darf man ihm noch vielrothiger verleumden, lästern und beschimpffen (§. 613. 615.). Man kan es auch daher erkennen, weil dieses Mißfallen, folgendes Haß (§. 454. Met.) und also Feindschaft (§. 778.) erreget, welche wir vermeiden sollen (§. 780.).

§. 807.

§. 807. Wer einen andern nicht tadeln, noch beschimpffen soll, der muß weder des andern Unvollkommenheiten noch Fehler erzählen, noch einige Handlungen vornehmen, dazu dieselben ein Bewegungs-Grund sind (§. 613.). Derowegen wenn er bey dem andern einige Unvollkommenheiten, Fehler oder Gebrechen wahrnimmet, muß er sie übersehen, als wenn sie nicht zugegen wären, und wenn davon zu reden Gelegenheit gegeben wird, muß er sie suchen zu entschuldigen. Solchergestalt sind wir verbunden alles zum Besten zu kehren. Man kan es auch auf solche Art erweisen. Wenn man sich so gegen einen andern aufführet; so muß es ihm gefallen, folgendes wird dadurch Liebe (§. 449. Met.), und also Freundschaft (§. 778.) erwecket, darnach wir zu streben verbunden (§. 779.).

Wir sind verbunden alles zum Besten zu kehren.

§. 808. Da wir verbunden sind alles zum Besten zu kehren; so müssen wir um so viel mehr verbunden seyn, die Verleumdungen und Lasterungen zu wiederlegen (§. 615.) und also die Ehre des andern zu retten, wenn sie von einigen geschändet wird. Man kan es auch insbesondere wie vorhin (§. 806. 807.) erweisen, weil nehmlich dieses Betragen Freundschaft, das niedrige hingegen Feindschaft gebietet.

Daß man des andern Ehre retten soll.

§. 809. Weil ein jeder Mensch verbunden ist darauf zu sehen, daß er sich der Ehre

Daß man andere ehren soll.

würdig mache (§. 593.); so sind auch die andere verbundert ihn zu ehren, wie sichs gebühret, folgendes alle Handlungen vorzunehmen, dazu die Vollkommenheiten des andern, oder das bey ihm befindliche Gute Bewegungs-Gründe abgeben können (§. 590.). Derowegen da niemand den andern ehren kan, als der das Gute, was er an sich hat, erkennet (§. 591.); so sollen wir uns auch gewöhnen auf das Gute zu sehen, was andere an sich haben, und dasselbe recht zu schätzen lernen. Finden wir uns aber nicht in dem Stande davon ein richtiges Urtheil zu fällen; so müssen wir nicht nur unser Urtheil unterlassen, sondern lieber dem andern zu viel, als zu wenig Ehre geben (§. 807.) und daher nach dem Urtheil derer richten, denen man es zutrauen kan, daß sie es verstehen (c. 7. §. 5. Log.).

Was zu thun, wenn man das Gute an dem andern nicht einseheth.

Was die Bescheidenheit ist.

§. 810. Wer sich nicht über andere erhebet, sondern einem jeden so viel Ehre giebet, als ihm gebühret, der ist bescheiden. Und also ist die Bescheidenheit eine Tugend jedermann seine gebührende Ehre zu geben.

Wie viel Ehre einem gebühret.

§. 811. Da nun die Ehre eigentlich in dem Urtheile von des andern Vollkommenheit oder dem bey ihm sich befindlichen Guten bestehet (§. 590.); so giebet man einem die Ehre, die ihm gebühret, wenn man dasjenige, was er Gutes an sich hat, erkennet, und durch seine Handlungen, ingleichen durch

durch Mienen und Geberden solches zu verstehen giebet. Weil die Einrichtung des gemeinen Wesens eine Ungleichheit der Personen einführet, die öfters nur in der Einbildung bestehet, indem man daselbst nicht immer auf die Wahrheit gehen kan; so wird an seinem Orte gezeiget werden, wie weit man sich darnach zu richten Ursache hat.

§. 812. Ein Bescheidener giebet einem je den die Ehre, die ihm gebühret, und achtet da her niemanden geringe, das ist, der Ehre unwürdig (§. 810.). Derogegen verachtet er niemanden (§. 803.), vielweniger verleumdet und lästert er andere (§. 615.), auch suchet er niemanden zu tadeln, noch zu beschimpffen (§. 613.), folgendes lehret er alles zum Besten, so viel möglich ist (§. 807.).

Ein Bescheidener verachtet, verleumdet, tadelt, beschimpft niemand

§. 813. Ein Bescheidener giebet einem je den so viel Ehre als ihm gebühret (§. 810.), und demnach erkennet er, daß einer in einem Stücke mehr ist, als er, und also höher ist; suchet auch solches durch seine Handlungen an Tag zu legen (§. 811.). Da nun derjenige demüthig ist, der von sich nicht mehr hält als sich gebühret (§. 630.); so siehet man hieraus, daß ein Bescheidener gegen Höhere, das ist, diejenigen, die ihn worinnen übertreffen, demüthig ist.

Ist gegen Höhere demüthig.

Auch ehr-  
erbietig.

§. 814. Wiederum weil ein Bescheidener es erkennt, wenn der andere mehr ist als er (§. 813.); so erkennt er des andern seine Vortreflichkeit, und hat demnach eine Hochachtung gegen ihn (§. 710.), folgendes indem er durch Worte, Geberden und Werke diese Hochachtung zu verstehen giebet, erzeiget er sich gegen ihn ehrerbietig (§. cit.). Es hat demnach kein Bescheidener eine Hochachtung für Höheren, und erzeiget sich ehrerbietig gegen sie (§. 813.).

Lieblich  
und  
freundlich  
gegen  
Niedrige.

§. 815. Eben deswegen weil ein Bescheidener einem jeden so viel Ehre giebet, als ihm gebühret (§. 810.), erkennt er auch das Gute, was diejenigen an sich haben, die es nicht so weit gebracht als er (§. 590.), das ist, die niedriger sind als er. Und weil er daran Vergnügen findet (§. 404. Met.); so gewinnet er eine Liebe gegen sie (§. 449. Met.). Derowegen da er in seinen Mienen, Worten und Geberden, auch allen übrigen Handlungen dieses Vergnügen und diese Liebe blicken läffet; so erweist er sich gegen Niedrige lieblich und freundlich. Denn wir nennen freundlich, wenn man in seinen Mienen, Geberden und allen übrigen Handlungen Vergnügen blicken läffet: hingegen lieblich, wenn man dadurch lauter Liebe zu verstehen giebet.



§. 816. Ein Bescheidener hält nicht mehr von sich als sich gebühret (§. 810.) und demnach seines gleichen, das ist, Leute, die mit ihm einerley Vollkommenheit besitzen, über es in einer Sache so weit gebracht wie er, ihm gleich. Da er ihnen nun so viel Ehre erzeigen muß, als er mit Recht von ihnen fordern kan; so nimmet er sich in acht, daß er der Sache nicht zu viel thut, damit es nicht das Ansehen gewinnet, als wenn er dergleichen auch von ihnen forderte.

Wie er sich gegen seines gleichen auf führet.

§. 817. Wenn man wieder seine Pflichten mit dem andern handelt; so beleidiget man ihn. Und demnach ist die Beleidigung eine Handlung, welche den Pflichten gegen den andern zuwieder läuft. Da nun die Pflichten gegen andere solche Handlungen sind, dadurch der innerliche Zustand der Seele und des Leibes, ingleichen der äußerliche vollkommener wird (§. 768.); so sind die Beleidigungen Handlungen, dadurch der innere und äußere Zustand des andern unvollkommener wird. Derowegen da ich in dem andern Theile gezeiget habe, durch welche Handlungen die Vollkommenheit des innern und äußerlichen Zustandes befördert wird; so ist daraus zugleich klar, worinnen die Beleidigungen bestehen.

Was Beleidigung ist.

§. 818. Wir sind verbunden dem andern zu so vieler Erkänntniß zu helffen als möglich ist (§. 235.). Wenn wir also hindern, daß

Exempel der Beleidigungen.

- Das erste.** er nicht dazu gelangen kan, oder mit Wissen in Irthum verleiten; so beleidigen wir ihn. Wir sind verbunden den andern zur Tugend anzuhalten und von den Lastern abzuhalten (§. 432. 436. 768.). Derowegen wenn wir ihn zu den Lastern verführen und von der Tugend abführen; so beleidigen wir ihn. Wir sind verbunden des andern seine Gesundheit zu erhalten (§. 447. 768.). Derowegen wenn wir den andern um seine Gesundheit bringen, entweder durch Aergerniß oder Verdruß, den wir ihm machen, oder durch Sauffen und Fressen, dazu wir ihn nöthigen; so beleidigen wir ihn. Wir sind verbunden dem andern in seinem zeitlichen Vermögen förderlich zu seyn (§. 513. 768.). Derowegen wenn wir ihm seine Einkünffte schmählern, oder auf andere Art und Weise ihn um sein Vermögen bringen helffen; so beleidigen wir ihn. Eben so ist klar, daß man einen durch Tadeln, Verkeumdten, Lästern und Beschimpffungen beleidiget (§. 613. 615.).
- Man soll niemanden beleidigen.** §. 819. Daß man niemanden beleidigen soll, läffet sich aus dem, was von Beleidigungen gesagt worden, gar leicht erweisen. Die Pflichten sind Handlungen, dazu wir verbunden sind (§. 221.). Beleidigungen sind Handlungen, die ihnen zuwieder seyn (§. 817.). Und also müssen wir diese unterlassen, wenn wir jene thun sollen.

§. 820.

§. 820. Damit wir nun desto williger sind niemanden zu beleidigen; so haben wir wohl zu überlegen, daß, wenn wir das Recht haben wollten andere zu beleidigen, andern es gleichfalls Recht seyn müste uns zu beleidigen. Derowegen da es uns nicht gesället, wenn wir von andern beleidiget werden; so müssen wir uns auch die Lust vergeben lassen andere zu beleidigen. Es ist dabey wohl zu erwegen, daß wir uns durch Beleidigungen Feinde machen (§. 778.): alle Feinde aber gefährlich sind, sie mögen so schlecht seyn als sie wollen (§. 781.).

Bewe-  
gungs-  
Grund  
von Belei-  
digungen  
abzustre-  
hen.

§. 821. Damit wir aber desto besser vorher sehen mögen, ob wir einen beleidigen würden, wenn wir dieses oder jenes thäten, oder auch unterliessen; so haben wir nur zu erwegen, wie es uns gefallen würde, wenn der andere mit uns so verführe, wie wir mit ihm zu verfahren gesonnen. Ist nun die Handlung so beschaffen, daß sie uns von dem andern nicht gefallen würde; so haben wir sie gleichfalls zu unterlassen. Und demnach hat man diese alte Regel wohl zu merken: Was ihr nicht wollet, das euch die Leute nicht thun sollen, das thut ihr ihnen auch nicht.

MittelBe-  
leidigun-  
gen zu ver-  
meiden.

§. 822. Man siehet auch im Gegentheile, daß es uns leicht fället, vorher zu sehen, ob wir dem andern dieses oder jenes zu thun schuldig sind, oder es auch ihm zu gefallen

Mittel sich  
dienstfer-  
tig gegen  
andere zu  
erzeigen.

Man s unter

unterlassen sollen, wenn wir nur erwegen, ob es uns gefallen würde, wenn er uns dergleichen thäte, oder uns zu gefallen es unterliesse. Daher hat selbst Christus diese Regel gegeben; Was ihr wollet, das euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen.

**Nöthige  
Zinner-  
kung, da-  
mit die Re-  
gel nicht  
gemiß-  
braucht  
werde.**

§. 823. Es ist wohl wahr, daß diese Regeln bey einem irrigen Gewissen dem Menschen Anlaß geben können zu thun, was er nicht sollte. Z. E. Wir finden Leute, die haben Lust daran, wenn sie mit übermäßigen Trincken beladen werden. Wenn sie nun andern thun wollen, was sie von ihnen verlangen; so werden sie gleichfalls mit übermäßigen Trincken beladen: welches doch gleichwohl unrecht ist (§. 462.). Vielmehr sollten sie den andern, der Lust hat mehr zu trincken, als er vertragen kan, davon abhalten. Allein man siehet leicht, daß dieses der Mißbrauch der Regel ist, welcher ihren rechten Gebrauch nicht aufhebet. Es ist kein einiges Geseze der Natur, welches durch ein irriges Gewissen nicht könnte gemißbraucht werden. So wenig also dieses ihnen einigen Eintrag thut, so wenig kan man auch an der gegenwärtigen Regeln Richtigkeit zweiffeln, weil sie ein irriges Gewissen mißbrauchen kan. Vielmehr folget nur hieraus, was schon oben aus andern Gründen überhaupt erwiesen worden (§. 96.).

(§. 96.), daß wir mit allen Kräften uns dahin bestreben müssen, wie wir in allen Fällen ein richtiges Gewissen haben. Wo das Gewissen richtig ist, da kan aus keiner von beyden Regeln jemahls ein Fehltritt erfolgen.

§. 824. Das Ubel, welches durch die Beleidigung erfolgt, wird der Schaden genennet. Da wir niemanden beleidigen solten (§. 819.); so sollen wir auch niemanden einigen Schaden zufügen.

§. 825. Derowegen wenn dem andern durch unsere Schuld einiger Schaden geschehen; so sind wir verbunden ihm den Schaden zu ersetzen. Z. E. Es hat einer einen beißigen Hund. Weil er nun weiß, daß er andere beißen, und dadurch ihnen Schaden an ihrem Leibe thun kan; so ist er verbunden solches zu verhüten, und daher entweder den Hund abzuschaffen, oder solche Anstalten zu machen, daß er niemanden anfallen kan. Woserne er nun hierinnen nachlässig ist und der Hund beißet jemanden; so ist er nicht allein verbunden den Schaden an dem Leibe des andern wieder heilen zu lassen, sondern auch alles dem andern wieder zu ersetzen, was er in seinen Berrichtungen verabsäumen muß.

§. 826. Hingegen wenn dem andern ein Schaden ohne unsere Schuld von uns oder durch uns geschieht; so sind wir nicht verbunden denselben zu ersetzen.

verbunden ihn zu ersetzen, weil es nicht in unserer Gewalt gestanden ihn zu vermeiden (§. 246.). Z. E. Es gehet einer im kothigen Wetter auf der Strasse und gleitet ohngefehr aus, daß er mit dem einem Fusse starck ins Wasser tritt und dem andern sein gutes Kleid besprizet, auch dadurch sehr fleckicht macht. Weil er hier wieder seinen Willen den andern besprizet; so hat er keine Schuld daran, und er ist nicht verbunden dem andern entweder die Flecken aus dem Kleide zu bringen, oder das Kleid zu bezahlen und an sich zu nehmen. Es gehöret unter die Unglücks-Fälle, die zu vermeiden nicht in unserer Gewalt gestanden (§. 1002. Met. & §. 246. Mor.). Gleichergestalt wenn unser Hund, der vorher niemanden angefallen, unvermuthet tolle wird und den andern beißet; so ist es gleichfalls ein Unglück, das wir vorher zu sehen und zu verhüten nicht in unserer Gewalt befunden. Derowegen sind wir in diesem Falle nicht verbunden den Schaden zu ersetzen.

Anmerkung.

§. 827. Man siehet hieraus, daß es hier viel darauf ankommet, wie weit man einem seine Handlung zurechnen kan: denn in so weit ich ihm dieselbe zurechnen kan, in so weit muß einer vor den Schaden stehen.

§. 828.

§. 828. Wenn wir dadurch, daß wir uns den Schaden von einem andern ersetzen ließen, wieder die ihm schuldige Pflicht handeln müssen; so sind wir verbunden ihm die Ersetzung des Schadens nachzulassen. Denn wir können nicht wieder die Pflichten handeln, als die Handlungen sind, welche wir vollbringen sollen (§. 221.). Z. E. Es hat uns ein armer Mensch, der kaum das Leben hat, aus Unachtsamkeit verdorben, was wir ihm geliehet. Wenn er uns den Schaden ersetzen sollte; so müßte er entweder seine Kleider verkauffen, oder eine Zeitlang hungern. Da ich nun verbunden bin den Nackenden zu kleiden und den Hungerigen zu speisen, der sich selbst nicht kleiden und sättigen, das aber wohl von mir geschehen kan (§. 770.); so soll ich auch in diesem Falle ihm die Ersetzung des Schadens erlassen. Nehmlich es ist hier eben so viel, als wenn ich mir den Schaden ersetzen liesse, wodurch er seiner Pflicht ein Gnügen thäte; hingegen ich kleidete und speisete ihn, wodurch ich meiner Pflicht gegen ihn wieder ein Gnügen thäte.

Wenn man die Ersetzung des Schadens nachlassen soll.

§. 829. Und hieraus ersiehet man, daß der andere die Erlassung als eine Wohlthat, nicht als eine Schuldigkeit anzusehen. Denn das Gute, was ich einem aus Liebe erzeige, ist allerdings eine Wohlthat. Er hat es meiner Güte zuzuschreiben, daß ich

Wie der andere dieses aufzunehmen.

ich ihn von der Ersehung des Schadens frey spreche.

**Wenn**  
Dürfftige  
den Scha-  
den zu er-  
setzen ver-  
bunden.

§. 830. Derowegen kan ich auch in solchen Fällen mit von einem Dürfftigen den Schaden ersetzen lassen, wenn nicht ich, sondern ein anderer ihm in seiner Dürfftigkeit beyzuspringen verbunden ist. Nämlich wenn der andere durch die Ersehung des Schadens in den Stand gesetzt würde, daß er eine Zeit nichts zu essen hätte, wir sänden alsdenn nicht in unserer Gewalt ihn zu sättigen, weil wir kaum selbst Brod genug haben; so wären wir in diesem Falle nicht verbunden ihn zu sättigen (§. 769.), sondern er müste bey einem andern Hülffe suchen, der dieses zu thun vermögend ist. Und also handeln wir nicht wieder unsere Pflicht, wenn wir ihn fremde Hülffe suchen lassen, damit er uns den Schaden ersetzen kan.

**Schwie-**  
rigkeit in  
dieser Ma-  
terie.

§. 831. Die Entscheidung ist in besondern Fällen delicat: weil man mit grosser Sorgfalt auf alle Umstände zu sehen hat, wenn man beurtheilen soll, ob der andere in dem Stande ist den Schaden zu ersetzen oder nicht, und ob wir es in unserer Gewalt finden ihm in demselben Stande, darein er durch die Ersehung des Schadens versetzt wird, zu helfen oder nicht: Affecten aber, die sich gemeiniglich hierbey einfinden, solches gar sehr verhindern.



§. 832. Nun möchte man sagen, wenn ein Dürfftiger den Schaden einem Reichen nicht ersetzen darf (§. 828.); so wird er dadurch verwegen werden Schaden zu thun. Es ist demnach zu mercken, daß, da wir verbunden sind niemanden einigen Schaden zuzufügen, auch niemand uns einigen Schaden zufügen soll (§. 824.), wir auch dadurch die Freyheit erhalten alle nöthige Mittel zu gebrauchen, dadurch man den andern abhalten kan Schaden zu thun. Dergleichen sind nach diesem im gemeinen Wesen die Strassen, und muß mit der Haut bezahlen, der nicht mit dem Beutel bezahlen kan. Und hieraus erhellet, daß dadurch der andere, der den Schaden nicht ersetzen darf, nichts gewinnet, auch dadurch der Frevel keinesweges gestärcket wird.

Wie man Schaden abzuwenden hat.

§. 833. Wie weit man nun in dergleichen Mitteln gehen soll, müssen die besonderen Umstände geben. Nehmlich es ist alles recht, was dazu erfordert wird, daß wir in den Stand völliger Sicherheit gerathen, das ist, den andern in einen solchen Stand gebracht, da er uns zu schaden nicht mehr vermögend ist, wenn er auch gleich wolte. Wo man demnach den andern nicht anders als durch Gewalt gewinnen kan, da stehet frey alle Gewalt zu gebrauchen.

Es wird weiter ausgeführt.

Das

## Das 2. Capitel.

Von den Pflichten gegen  
Freunde und Feinde.

Gegen  
Wohlthä-  
ter soll  
man  
danckbahr  
seyn.

§. 834.  
**D**ie Freunde uns lieben (§. 778.); so werden sie auch dadurch angetrieben unsere Wohlfahrt zu befördern, so viel ihnen möglich ist (§. 776.). Werke der Liebe heissen Wohlthaten, und demnach bemühen sich Freunde uns wohl zu thun. Da wir nun verbunden sind alle Menschen zu lieben als uns selbst (§. 774. 775.); so sind wir am allermeisten die zu lieben schuldig, die uns wohl thun: indem auffer der allgemeinen Verbindlichkeit noch eine neue hinzu kommet, nehmlich die Wohlthaten, oder wenigstens die Begierde uns Gutes zu erweisen (§. 8.). Die Liebe der Wohlthäter wird Danckbarkeit genennet (§. 469. Met.) und demnach sollen wir danckbar seyn gegen unsere Wohlthäter.

Die  
Freunde  
und Wohl-  
thäter haf-  
sen, sind  
die schlimm-  
sten Leute.

§. 835. Da bey der Liebe der Freunde, und absonderlich der Danckbarkeit, auffer der allgemeinen Verbindlichkeit noch eine besondere dazu kommet (§. 834.); so wird am allerwenigsten derjenige andere Menschen lieben, der Freunde und Wohlthäter nicht liebet, ja wohl gar hasset. Derowegen da alle Pflichten gegen andere, wenn sie aufrichtig

tig sind und nicht bloß aus verstellten Absichten geschehen, aus der Liebe herkommt (§. 777.); so wird derjenige wenig diese andern erweisen, die er nicht liebet, sondern bloß andern nicht schaden, in so weit er dadurch sich schaden würde, und andern helfen, in so weit er dadurch sich Nutzen schafft. Und deswegen hält man mit Recht für die schlimmsten Leute, die ihre Freunde und Wohlthäter nicht lieben, sondern wohl gar hassen. Sie sind bereit andern alles Ubel zu bezeigen, wenn sie nur ihren Vortheil dabey finden.

§. 836. Haß der Wohlthäter heisset **Undanck**. Da nun der Haß eine Bereitschaft ist, aus des andern Unglück oder Ubel Vergnügen zu schöpfen (§. 454. Met.); so wird der Mensch durch den Undanck angetrieben, seinem Wohlthäter Schaden zuzufügen (§. 824.), und also belohnet ein Undanckbarer das Gute mit Bösem.

§. 837. Da nun diejenigen die schlimmsten Leute sind, die für Gutes Böses erzeigen (§. 835.); so sind die Undanckbaren die schlimmsten Leute von der Welt (§. 836.). Und daher hat man zu allen Zeiten den Undanck für das schändlichste Laster gehalten, und vernünftige Leute haben allezeit für Undanckbaren einen Abscheu gehabt. Ja weil ein undanckbares Gemüthe zu allen Lastern aufgeleget ist; so hat man längst gesaget: Wer den Undanck nennet, der nennet alle Laster.

(Moral)

Do

§. 838.

Unter-  
scheid ei-  
nes uner-  
kännlichen  
und un-  
danckba-  
ren Ge-  
müthes.

§. 838. Wer einen Wohlthäter unterläs-  
set zu lieben, jedoch nicht hasset, der wird un-  
erkännlich genennet. Und die Unerkänn-  
lichkeit ist ein etwas geringeres Laster als der  
Undanck. Nehmlich ein unerkännlicher  
Mensch unterlässet denen Gutes zu thun,  
die ihm Gutes erwiesen haben. Er beküm-  
mert sich nicht um sie, und gilt ihm gleichviel,  
ob es seinen Freunden und Wohlthätern  
wohl oder übel gehet (§. 449. Met.). Hin-  
gegen ein undanckbares Gemüthe beleidiget  
so gar seinen Freund und Wohlthäter (§. 836.),  
und freuet sich, wenn es ihm übel gehet  
(§. 454. 456. Met.).

Mittel der  
Danck-  
barkeit.

§. 839. Wenn wir danckbar seyn wollen;  
so müssen wir unseren Wohlthäter lieben  
(§. 469. Met.). Da dasjenige, was uns  
zu dieser Liebe antreiben soll, die Wohlthaten  
sind, die uns der andere erwiesen (§. 685.);  
so müssen wir uns die Wohlthaten stets vor  
Augen stellen und ihre Grösse erwegen.  
Damit wir nun die Grösse der Wohltha-  
ten mit rechten Augen ansehen; so haben wir  
sorgfältig zu untersuchen, was wir für Gu-  
tes bisher genossen und noch genießen, und  
dabey zu überlegen, ob wir dazu würden ge-  
langet seyn, wenn uns nicht der andere seine  
Wohlthat erwiesen hätte. Denn alles, was  
wir nicht haben würden, wenn uns eine  
Wohlthat nicht wäre erzeugt worden, ha-  
ben wir mit dem Wohlthäter zuzuschreiben.

3. E.

2. E. Es verhilfft uns einer zu einer Bedienung. Wir gelangen dadurch ferner zu vielem Glück in der Welt, zu welchem wir nicht würden gelanget seyn, wenn wir die Bedienung nicht erhalten hätten. In diesem Falle haben wir den andern mit als eine Ursache unsers Glücks anzusehen, und daher die uns dadurch erwiesene Wohlthat, daß er uns zu der Bedienung geholfen, desto grösser zu halten, wie sie ein Grundstein zu dem gegenwärtigen Glück gewesen ist. Ich weiß wohl, daß es vielen seltsam vorkommen wird, wenn wir so weit hinaus rechnen: allein wer gewohnt ist die Sachen in ihrem Zusammenhange zu nehmen, das ist, so wie sie sind, der wird hierbey nichts finden, was ihn befremdete. Es ist wahr, daß unser Wohlthäter selbst nicht weiß, wie groß die Wohlthat ist, die er uns erzeiget, indem ein grösseres Glück damit verknüpffet ist, als er sich nimmermehr eingebildet hätte (§. 1002. Met.): allein die Natur der Dinge bringet es nicht anders mit sich, als daß wir selbst nicht wissen, wie gut eigentlich etwas ist. Und in diesem Stücke ist es besser, daß man zu viel, als daß man zu wenig thut: indem nichts bey jenem, aber wohl bey diesem versehen wird.

Erinnerung wegen richtiger Beurtheilung der Grösse der Wohlthaten.

§. 840. Man kan nicht leugnen, daß auch öfters Unglück mit der Wohlthat verknüpffet ist, die uns der andere erwiesen. Unter

Ein Zweifel sel wird gehoben,

Do a

dessen

warum  
man dem  
andern  
das Un-  
glück nicht  
zuschrei-  
ben kan,  
das aus  
der Wohl-  
that erfol-  
get.

Wie man  
sich die  
Schuld zu  
geben hat.

dessen hält man es doch für Unrecht, wenn man dasselbe dem Wohlthäter mit zuschreibt, weil er es nicht gewußt, daß dieses daraus kommen würde, und daher auch nicht den Vorsatz gehabt uns darein zu stürzen, ja vielmehr mit seiner Gutthat würde zu rücke geblieben seyn, wosferne ihm wäre be-  
kandt gewesen, was daraus erfolgen sollte. Die Menschen pflegen wohl insgemein alles dergleichen Unglück auf den andern zu schieben. Z. E. Wenn es ihnen bey einer Bedienung, die sie anfangs mit Freuden erhielten, übel gehet, werffen sie die Schuld auf den, der ihnen dazu verholffen, oder dazu gerathen. Allein hier ist für allen Dingen zu erwegen, ob das Wiederwärtige vor und an sich mit der Wohlthat verknüpffet ist, oder ob nicht vielmehr derjenige, der die Wohlthat empfangen, für seine Person daran Schuld hat. Z. E. Wenn einer bey seiner Bedienung vielen Verdruß hat; so ist dabey zu bedencken, ob die Bedienung für sich denselben Verdruß nach sich ziehet, oder ob nicht derjenige, der sie hat, durch seine Ausführung sich den Verdruß auf den Hals ziehet. In dem letzten Falle, wo wir Schuld daran haben, wäre es das höchste Unrecht, wenn wir dem Wohlthäter solches zuschreiben wolten. Freylich hat die Wohlthat dazu Gelegenheit gegeben: allein wenn wir uns dabey besser bezeiget hätten; so würde  
aus

aus dieser Gelegenheit nichts niedrigeres für uns erfolget seyn. Und also gehet dadurch der Wohlthat nichts ab. Wenn ein blosses Unglück mit der Wohlthat verknüpffet ist; so kan es so beschaffen seyn, daß doch das Gute, welches damit verknüpffet ist, zusammen genommen, dasselbe weit überwieget, und wir daher in Ansehung des Guten die Wohlthat nicht würden ausgeschlagen haben, wenn wir gleich das Unglück mit dabey erblicket hätten. Und in diesem Falle ist abermahl klar, daß wir deswegen die Wohlthat des andern nicht für geringe zu schätzen haben. Wäre aber das mit der Wohlthat verknüpffte Unglück so beschaffen, daß wir sie in Ansehung dessen niemahls würden verlangen haben; so müssen wir doch noch dabey erwegen, ob wir nicht ohne dieselbe noch übler würden ankommen seyn: in welchem Falle wir doch noch das Bessere vor uns haben, und demnach uns über die Wohlthat zu beschweeren keine Ursache finden. Wenn aber endlich das mit der uns erzeugten Gutthat vergesellschaftete Unglück so beschaffen ist, daß es uns weder von einem grössern abhält, noch auch wir die Gutthat würden verlangen haben, wenn wir es hätten vorher sehen können; so können wir uns doch nicht weder über die Wohlthat, noch über den Wohlthäter beschweeren. Denn da es ein blosses Unglück ist, das weder wir,

Wenn das Unglück die Wohlthat nicht vergerm-  
gert.

Wenn wir durch die Wohlthat einem grössern Unglück entrißten werden.

Wenn das Unglück als eine bloße Schickung Gottes anzusehen

noch der Wohlthäter vorher sehen können; so hat man es nicht anders als eine Schickung Gottes anzusehen (§. 1030. Met.) und wäre wieder die Zufriedenheit mit Gott (§. 727.), wenn man sich über die Wohlthat beschweeren wolte. Da nun ferner der Wohlthäter bereit gewesen ist unser Glück aus aufrichtiger Liebe zu befördern (§. 834.) und selbst Mittheiden mit uns hat wegen des wieder alles Vermuthen erfolgten Unglücks (§. 1002. Met.); so finden wir keine Ursache uns über den Wohlthäter zu beschweeren. Ein anders ist es mit dem Glück, das mit der Wohlthat verknüpffet ist. Denn da der Wohlthäter geneigt ist unser Glück zu befördern (§. 834.); so geschiehet solches seinem Vorsatze gemäß und er ist darüber erfreuet, wenn es geschiehet. Ja wenn er es mit uns aufrichtig meint, würde er mit desto größerem Eifer uns die Wohlthat erweisen, wosferne er alles Gute, was daraus erfolget, vorher sehen solte. Wir finden wohl unterweilen Leute, die fängt es an zu gereuen, daß sie uns eine Wohlthat erwiesen, indem sie gewahrt werden, wie größer Glück daraus kommet, als sie uns zugebracht. Allein da sie doch die Absicht gehabt uns Gutes zu thun, müssen wir sie als unsere Wohlthäter ansehen, sie mögen nach diesem ihren Sinn ändern oder nicht. Unterdessen bleibt freylich ein Unterscheid unter einem Wohlthäter,

Warum es mit dem Glück eine andere Beschaffenheit hat als mit dem Unglück.

Der



der uns alles Gute gönnet, was mit seiner Wohlthat verknüpffet ist, und unter einem, der es uns mißgönnet. Den ersten haben wir höher zu achten als den andern: weil wir sehen, daß er bereit ist uns mehr Gutes zu erweisen, als der andere.

§. 841. Außer der Betrachtung der Mehrere Wohlthaten haben wir ferner zu erwegen, daß es einem Wohlthäter gefället, wenn er siehet, daß wir danckbar sind. Derwegen wird dadurch seine Liebe gegen uns vermehret (§. 449. Met.) und er dadurch bewogen uns mehr Gutes zu erzeigen. Die Erfahrung stimmt damit überein. Daher hat man längst angemercket: Wer danckbar ist, der bewoget den Wohlthäter zu mehreren Wohlthaten. Hingegen wenn einer siehet, daß er mit Undanck belohnet wird; so kan er nichts anders als Bedruff oder wenigstens Mißfallen davon haben. Und daher hält er Wohlthun für etwas schlimmes (§. 426. Met.) und gewinnet einen Abscheu davor (§. 436. Met.). Da er nun um unsers Undancks willen andern Gutes zu thun unterlässet; so thut wir dadurch andern Schaden (§. 817. 824.). Und deswegen hat man längst angemercket, daß ein einiger undanckbarer Mensch allen Elenden Schaden thut. Hieher gehöret auch, was oben von der Danckbarkeit unter den Affecten gesagt worden (§. 414.).

Mehrere Mittel der Danckbarkeit.

Wolte man sagen: es trässe nicht allezeit ein, daß man durch den Undanck von ferneren Wohlthaten gegen andere abgehalten würde; so gebe ich es in so weit zu, wo sich eine wichtigere Ursache zur Wohlthat findet, als der Verdruß ist, den wir aus dem Undanck geschöpffet: in welchem Falle der Mensch seinen gefassten Vorsatz niemanden weiter Gutes zu thun ändert.

Von  
Freunden  
muß man  
nicht alles  
gleich übel  
aufneh-  
men.

§. 842. Ein Freund ist bereit aus unserer Glückseligkeit Vergnügen zu schöpfen (§. 778.) und machet dannenhero unsere Freude und unseres Vergnügen zu seinem Vergnügen (§. Mor. & §. 446. Met.). Dero wegen kan er mit Willen uns nichts zu wieder thun (§. 786. Mor. & §. 427. Met.). Wenn nun dergleichen geschiehet; so ist es ein Versehen, das ist, eine Handlung, die aus menschlicher Schwachheit herkommet (§. 64.). Und also haben wir Ursache es nicht übel aufzunehmen. Dieses will die Regel: Fremde müssen nicht mit einander alles so genau nehmen. Es brauchet nur, daß der andere erinnert wird. Wenn er Freund ist und uns was zu wieder thut; so wird es ihm leid seyn, daß er es gethan hat. Man darf ihm nur zeigen, wie er künftig diesen Fehler vermeiden soll; so wird er es von Herzen gerne thun. Dieses heißet, des andern Fehler mit Gedult vertragen und ihm zu rechte helfen, wenn er davon überziet wird.

§. 843.

§. 843. Wenn die Lust oder das Vergnügen keine wahre Vollkommenheit zum Grunde hat; so ist sie veränderlich (§. 406. Met.). Und also ist auch die Liebe (§. 449. Met.), folgendes die Freundschaft veränderlich (§. 778.). Wiederum es ist möglich, daß wir etwas an uns haben, so den andern mißvergnüget, er es aber nicht weiß. Derowegen wenn er es erkennen lernet; so fänget er uns an zu hassen (§. 454. Met.), oder die Liebe höret wenigstens auf (§. 449. Met.), folgendes wird er entweder unser Feind, oder höret wenigstens auf unser Freund zu seyn (§. 778.). Er wird unser überdrüßig. Eben dieses kan geschehen, wenn wir ihm etwas zu wieder thun, ja wohl unterweilen wenn ihm von andern unsern Freunden etwas zu wieder geschieht (§. 786.). Man muß demnach mit seinem Freunde so umgehen, als wenn er unser Feind werden würde, das ist, in allem Thun und Lassen sich dergestalt in acht nehmen, daß er nach diesem, wenn es unser Feind werden solte, solches nicht zu unserm Schaden gebrauchen kan. Denn ein Feind schöpffet Vergnügen aus unserem Unglück (§. 778.) und ist daher bereit uns in dergleichen zu stürzen und Verdruß zu verursachen (§. 61.). Hieraus fließen allerhand besondere Regeln, die einem vermittelst der allgemeinen in besonderen Fällen leicht ins Gedächtniß gebracht werden.

Wie man mit Freunden den vor-sichtig umzugehen hat.

Allgemeine Erinnerung.

Do 5 Der

Dergleichen ist; Man muß auch seinen Freunden nichts vertrauen; das sie zum Nachtheil wieder uns gebrauchen können; wenn sie Feinde werden. Man muß seine Fehler und Schwäche auch gegen Freunde verheelen, und gegen niemanden ganz offenherzig seyn. Man muß der Gunst nicht zu viel trauen und was dergleichen mehr sind.

Wie man zu dieser Vorsichtigkeit gelanget.

§. 844. Weil uns nun zu dieser Vorsichtigkeit dienlich ist, wenn wir erkennen, wie leicht es geschehen kan, daß derjenige, den wir als unseren Freund kennen, unser Feind werden kan (denn sonst wo man sich einbildet, es sey keine Gefahr, daß der andere uns werde feind werden, wird man auch an die angepriesene Vorsichtigkeit nicht gedencken, als wozu wir keinen Bewegungs-Grund haben); so haben wir für allen Dingen zu untersuchen, aus was für einer Ursache uns der andere liebet, wie er geartet sey und wie unsere Neigungen beschaffen. Hieraus nehmlich läset sich urtheilen, ob die Freundschaft kan veränderlich seyn (§. 843.). Finden wir nun einigen Grund, warum wir die Veränderung zu besorgen haben; so können wir bey Zeiten vorbeugen, und die Freundschaft fester zu gründen uns anlegen seyn lassen. Z. E. Wenn einer uns um eines Fehlers oder auch wohl gar um einer Untugend wegen liebet, weil er dergleichen

chen auch an sich hat, als weil wir Schwelgerey lieben, oder auf andere Art Uppigkeit treiben; so ist die Liebe auf einen wankelhaften Grund gebauet (§. 406. 449. Met.). Es kan leicht kommen, daß ein anderer ihm hierinnen besser gefället als wir, oder er selbst nicht mehr aus Schwelgerey und anderer Uppigkeit so viel machet wie vorhin; so ist die Liebe verschwunden, (§. 403.) und die Freundschaft aus (§. 778.). Derowegen ist in diesem Falle nöthig, daß man sich bemühe die Freundschaft bey Zeiten auf einen festen Fuß zu setzen. Sonst hat die Untersuchung der Ursache von der Freundschaft auch diesen Nutzen, daß wir sehen, wie weit die Freundschaft gehet: nemlich sie gehet nicht weiter als es die Ursache derselben leidet. **Z. E.** Wenn uns einer liebet, und daher Freund ist, weil wir gut in Gesellschaft sind, indem wir eine Gesellschaft können lustig machen und doch dabey einem jeden mit aller Freundlichkeit begegnen und was sonst dazu gehöret; so gehet die Freundschaft nicht weiter als mit einem gerne in Gesellschaft zu seyn. Derowegen siehet man es gerne, wenn er uns öfters besuchet: man gehet gerne zu ihm: man bittet ihn zu sich, wenn man in Freuden bey einander ist: man erzeiget sich im Umgange freundlich gegen ihn, weil man vergnüget ist, daß man ihn bey sich hat, und so weiter. **Allein man darf**

**Warum**  
 man die  
 Ursache  
 der  
 Freundschaft  
 untersuchen  
 soll.

darf sich nicht versichern, daß dieser Freund uns in Noth beyspringen und ausschelffen, sich unserer gegen unsere Feinde annehmen, unsere Fehler zum Besten kehren, unsere Glückseligkeit befördern wird, und so weiter. Er suchet bloß aus dem Umgange mit uns sein Vergnügen; wenn er dieses erreicht hat; so treibet ihn die Freundschaft zu weiter nichts an. In anderen Fällen verhält sichs auf eine gleiche Art und wird man hieraus lernen wie weit man der Freundschaft zu trauen und was man von einem Freunde sich zu versprechen hat. Einen allgemeinen Freund, der in allen Fällen seine Freundschaft erweist, wird man selten finden. Was ich hier ausgeföhret, geben auch die Menschen nicht gar undeutlich zu verstehen, wenn einer von ihren Freunden von ihnen einen Freundschafts-Dienst begehret. Sie sagen: So weit sind wir nicht Freunde mit einander: So weit gehet unsere Freundschaft nicht.

Wie weit man der Freundschaft zu trauen hat.

Man soll den Feinden nichts zu wieder thun.

§. 845. Ein Feind ist eine Person, die uns hasset (§. 778.). Wer ihm etwas zu wieder thut, der machet ihm Mißvergnügen (§. 786.) und also seine Person noch mehr verhasset (§. 454. Met.), folgendes vermehret er die Feindschaft (§. 778.). Da wir nun uns niemanden zum Feinde machen sollen (§. 780.); so müssen wir auch niemanden uns zu einem ärgeren Feinde machen, und

und demnach unseren Feinden nichts zu wieder thun.

§. 846. Der Vortheil, so daraus erwächst, ist groß für uns selbst. Einmal ist gewiß, daß, da uns ein Feind hasset (S. 778.), er bereit ist aus unserm Unglück Vergnügen zu schöpfen (S. 454. Met.). Wenn wir ihm etwas zu wieder thun; so wird er zornig und dencket auf Rache (S. 484. Met.). Demnach treibet ihn dasjenige, was wir ihm zu wieder gethan haben, an, uns unglückselig zu machen, so viel an ihm ist. Und daher wird er uns gefährliches (S. 781.). Vorhin gönnete er uns nur nichts Gutes, sondern eitel Böses; hingegen jemand trachtet er selbst uns Böses zu erzeigen, oder andere anzustiften, daß sie uns Böses erweisen. Derowegen gewinnt man nichts dadurch, wenn man seinem Feinde zu wieder lebet. Vielmehr gewinnen wir öfters gar viel, wenn wir ihm nichts zu wieder thun. Denn auf solche Weise hasset er uns ohne Ursache (S. 454. Met.). Ist er vernünftig; so wird er solches endlich erkennen (S. 368. Met.), entweder von sich selbst, oder doch wenigstens wenn es ihm von andern vorgestellt wird. Ja wenn er auch nicht vernünftig ist; so werden sich doch öfters Umstände finden, da er nicht das Ansehen haben will, als wenn er ohne Ursache andere hassete und daher sich schämen, daß er uns Feind seyn

*Beweisung. Grund das zu. Wie man sich dadurch schadet.*

*Was man dabey gewinnt.*

Noch ein  
anderer  
Wortheil.

seyn soll (§. 465. Met.). In beyden Fällen wird er entweder von der Feindschafft abstehen, oder doch wenigstens seinen Haß nicht in äußerliche Werke ausbrechen lassen. Und so sind wir gesichert, daß er uns nicht trachtet Schaden zu thun, wenigstens wird dadurch vieler Schaden abgewendet, den wir sonst zu besorgen hätten. Wiederum wenn andere erkennen, daß wir ohne Ursache angefeindet werden, und doch so viel an uns halten können, daß wir nicht Böses mit Bösem vergelten; so werden sie uns lieben (§. 449. Met.) und Mitleiden mit uns haben (§. 461. Met.), folgendes sich unser annehmen, auch bey sich ereignender Gelegenheit dienen, worinnen sie können. Glimpflich Verfahren mit seinen Feinden machet uns andere zu Freunden (§. 778.).

Noch ein  
anderer  
Bewe-  
gungs-  
Grund.

§. 847. Wer seinem Feinde nichts zu wieder thut, und er ihn demnach ohne Ursache hasset, der kan sich auch keine Schuld bey messen, wenn er von ihm beleidiget wird. Folgendes hat er bey den Beleidigungen ein ruhiges Gemüthe, da er sonst durch die Neue beunruhiget wird (§. 464. Met.). Er siehet sie demnach an als ein Unglück (§. 1002. Met.), das Gott zu seinem Besten über ihn verhänget (§. 1030. Met.) und erduldet es im Vertrauen auf ihn. Hingegen lehret sich alles um, wo man seinem Feinde etwas zu wieder gethan, und daher sich selbst die



die Schuld beymessen muß, warum einem dieser oder jener Unfall begegnet.

§. 848. Wir sollen dem Feinde nichts zu wieder thun (§. 845.) und also ihm nicht Mißvergnügen oder Unlust machen (§. 786.). Demnach müssen wir nicht bereit seyn aus seinem Mißvergnügen Vergnügen zu schöpfen (§. 424. 427. Met.), folgendes ihn nicht hassen (§. 454. Met.), vielweniger verlachen (§. 457. Met.).

Man soll den Feind nicht hassen.

§. 849. Damit wir desto weniger geneigt seyn den andern, ob er auch gleich unser Feind ist, zu verlachen, das ist, uns über sein Unglück zu erfreuen (§. 457. Met.); so haben wir wohl zu erwegen, daß uns so wohl als andere, Unglücks-Fälle treffen können, auch wir vielleicht schon in einem und dem andern unglückselig sind durch unsere eigene Schuld. Da wir nun nicht verlangen, daß jemand über unserem Unglück frolocken soll, sondern vielmehr dieses uns Verdruß verursacht, wodurch das Unglück unerträglich wird; so sollen wir auch nicht über der andern Unglück frolocken (§. 821.).

Bewegungs-Grund dazu.

§. 850. Wer den andern wegen dessen, das er ihm zu wieder gethan, nicht hasset, der vergiebt es ihm. Da wir nun auch unsern Feind nicht hassen sollen (§. 848.); so sollen wir auch unsern Feinden, und am allermeisten andern, die uns aus Versehen beleidiget, vergeben.

Man soll den Feinden vergeben.

§. 851.

**Bewe-  
gungs-  
Grund  
dazu.**

§. 851. Wir haben hier abermahls, wie vorhin (§. 849.), zu bedencken, daß, wie uns heute ein anderer entweder aus Versehen, oder aus Feindschafft beleidiget, so wir hingegen morgen andere gleichfalls theils aus Versehen, theils aus Feindschafft beleidigen können. Wie es nun uns gefallen wird, wenn uns andere willig und gerne vergeben werden; so sollen wir gleichfalls dazu bereit seyn (§. 822.). Am allermeisten haben wir uns hierbey zu besinnen, ob wir nicht auch vorhin mehr als einmahl andere beleidiget, theils aus Versehen, theils aus feindseeligem Gemüthe, und wie es uns gefallen, wenn wir von andern Vergebung erhalten.

**Was  
Sanft-  
muth und  
Unver-  
söhnlich-  
keit ist.**

§. 852. Wer zum Vergeben bereit und willig ist, derselbe ist sanftmüthig. Und also ist die Sanftmuth eine Bereitwilligkeit denen zu vergeben, die uns beleidigen, es mag aus Versehen, oder aus Feindseeligkeit geschehen seyn. Wer hingegen nicht dazu zu bringen ist, daß er vergiebet, der ist unversöhnlich. Und also ist die Unversöhnlichkeit eine Hartnäckigkeit im Vorsatz nicht zu vergeben.

**Was Ra-  
che ist.**

§. 853. Wenn man dem andern wieder Böses bezeiget, weil er uns etwas zu wieder gethan; so rächet man sich. Und also ist die Rache eine Begierde dem anderen Böses zu erzeigen, weil er uns etwas zu wieder

wieder gethan, oder Böses mit Bösem zu vergelten.

§. 854. Wer zu der Rache sehr geneigt ist, der ist rachgierig. Da nun ein Rachgieriger bereit ist dem andern Böses mit Bösem zu vergelten (§. 853.): hingegen ein Sanftmüthiger willig und bereit erfunden wird seinen Beleidigern zu vergeben (§. 852.); so werden Sanftmüth und Rachgier einander entgegen gesetzt, und können zugleich nicht neben einander statt finden.

Was rachgierig ist.

§. 855. Weil wir demnach jedermann, auch unseren Feinden willig vergeben sollen (§. 850.); so müssen wir sanftmüthig seyn (§. 852.). Da wir nun nicht zugleich sanftmüthig und rachgierig seyn können (§. 854.); so dörffen wir nicht rachgierig seyn, und demnach uns an niemanden, auch nicht an unseren Feinden rächen.

Man soll sich nicht rächen.

§. 856. Wer einem andern vergiebet, der siehet ihn an, als wenn er ihn nicht beleidiget hätte. Wenn uns einer nicht beleidiget hat; so finden wir keine Ursache, warum wir ihm die schuldige Pflicht versagen sollten, und demnach können wir sie auch denen nicht versagen, welchen wir vergeben haben, womit sie uns beleidiget. Da wir nun jedermann, auch unseren Feinden vergeben sollen (§. 850.); so dörffen wir auch unseren Feinden die andern schuldige Pflichten nicht versagen. Derowegen

Man soll die Feinde lieben.

(Moral)

pp

weil

weil wir andere als uns selbst lieben sollen (§. 774. 775.); so sollen wir auch unsere Feinde als uns selbst lieben, folgendes Freunde unserer Feinde seyn und aus ihrer Glückseligkeit Vergnügen schöpfen (§. 778.), auch zu ihrer Glückseligkeit so viel beytragen als uns nur immer möglich ist (§. 767.).

**Mittel zur Liebe der Feinde.**

**Wie mit Vernünftigen in diesem Stücke zu verfahren.**

§. 857. Die Liebe der Feinde gehet ins gemein den Menschen gar schwer ein: die Rache hingegen ist ihnen sehr süsse. Derowegen wird um so viel mehr nöthig seyn darauf zu denken, wie wir die Liebe der Feinde angenehm machen. Wo man mit recht vernünftigen Leuten zu thun hat, die sich von der Slaverey der Sinnen, Einbildungskraft und Affecten los gerissen, da kommet man geschwinder zu rechte. Weil ein Vernünftiger vermögend ist den Zusammenhang der Wahrheiten einzusehen (§. 368. Met.); so begreiffet er gar bald, daß dieses die größte Vollkommenheit in der Tugend ist, wenn er seine Affecten dergestalt mäßigen kan, daß er auch seinen Feinden Gutes erzeiget. Diejenigen lieben, die uns lieben, ist nichts sonderbares: allein die lieben, die uns hassen, und denen Gutes erzeigen, die uns Böses beweisen, ist allerdings was höhers. Da nun die Vollkommenheit bey dem Menschen, der sie anschauet, ein Vergnügen erwecket (§. 404.

(S. 404. Met.); so muß auch die Liebe der Feinde, eine so grosse Vollkommenheit, bey uns ein grosses Vergnügen erwecken (S. 409. Met.). Und also ist die Liebe der Feinde einem Vernünftigen süsse, er hält sie für gut (S. 423. Met.) und strebet darnach (S. 495. Met.). Es wird diese Liebe der Feinde wohl nicht allen süsse vorkommen, wie ich sie beschreibe: allein sie werden auch finden, daß sie noch nicht so vernünftig sind, wie dazu erfordert wird.

Erinnerung.

§. 858. Vielleicht werden einige meinen, man verlange, es solle ein Mensch hochmüthig seyn, damit er seine Feinde lieben könne. Allein diese werden nicht verstehen, was Hochmuth ist. Wer sich seiner Vollkommenheit halber erhebet, und mehr düncket zu seyn als andere, daher andere gegen sich verachtet (S. 803.), der ist hochmüthig (S. 630.) und hoffärtig (S. 797.). Hingegen wer nur das Gute, was er an sich findet, erkennt und sich daran vergnüget, der thut was seiner Natur gemäß ist, und von Gott selbst geschlehet (S. 1089. Met.). Ja wir wissen, daß die Natur keine andere Mittel hat oder gewehren kan uns zu gewissen Handlungen zu verbinden (S. 8. 9.). Es wäre gut, wenn alle eine Begierde nach einem wahren Ruhme hätten und sich dadurch zu hohen Tugenden, dergleichen die Liebe der Feinde ist, antreiben liessen.

Zweifel wird benommen: Ob die Liebe der Feinde aus Hochmuth kommen soll?

**Bewe-  
gungs-  
Grund zur  
Liebe der  
Feinde.**

**Der erste  
Vortheil  
von der  
Liebe der  
Feinde.**

**Der ande-  
re Vor-  
theil.**

§. 859. Allein da wenige diesen Geschmack haben dürfften; so will nöthig seyn bey einer so wichtigen Sache, als die Liebe der Feinde ist, auf mehrere Vorstellungen bedacht zu seyn. Wir haben demnach wohl zu erwegen, daß hier alles dasjenige auf eine besondere Weise statt findet, was wir oben angeführet, warum man seinen Feinden nichts zu wieder thun soll (§. 846. 847.). Ist ein Feind dadurch zu bewegen seine Feindschafft fahren zu lassen, wenn er siehet, daß wir ihm nicht verlangen Böses zu beweisen, wenn wir gleich könnten; so wird er noch vielmehr zu bewegen seyn davon abzustehen, ja gar aus einem Feinde unser Freund zu werden, wenn er inne wird, wie wir seiner Feindschafft ungeachtet uns angelegen seyn lassen ihm Gutes zu erweisen. Wiederum wenn andere uns lieb gewinnen, indem sie sehen, daß wir unseren Feinden nicht Böses mit Bösem vergelten; so werden sie noch vielmehr uns lieb haben, wenn sie inne werden, daß wir gar das Böse mit Gutem belohnen. Ein jeder vernünftiger verspricht sich viel von einem solchen Menschen, wenn er ihn zum Freunde hat, der auch seinen Feinden Gutes erzeigen kan. Derowegen wenn wir auch gleich nicht unseren Feind gewinnen könnten, weil er andere Ursachen zur Feindschafft hätte, die sich dadurch nicht überwiegen liessen; so würden wir doch anstatt

statt eines Feindes viel andere Freunde bekommen. Solchergestalt erwächst aus der Liebe der Feinde für uns viel Gutes: da hingegen aus dem Hasse der Feinde viel Schlimmes erfolgt. Wer seinen Feind liebet, der schafft sich Vortheil und Nutzen: wer ihn hasset, der schadet sich selbst öfters am allermeisten.

§. 860. Vielleicht werden einige meinen, <sup>Hinderniß</sup> es sey nicht wohl gethan seinen Feind zu lieben <sup>der Liebe</sup> und ihm für das Böse Gutes zu erweisen, <sup>gegen die</sup> weil sie in den Gedancken stehen, man mache <sup>Feinde,</sup> ihn dadurch nur übermüthig, daß er desto <sup>und wie es</sup> geboten <sup>wird.</sup> weniger auf uns giebet, und um so viel leichter nach diesem uns wieder beleidiget. Wenn er uns unsonst beleidigen kan; so wird er bald wieder kommen: hingegen wenn man ihm zeigt, daß es nicht so was geringes sey uns zu beleidigen, sondern wir in dem Stande sind, ihm hoch mehr Verdruß zu machen, als er uns; so wird er dadurch abgeschreckt uns ferner zu beleidigen. Es ist nicht zu leugnen, daß dieses eben die Entschuldigungen sind, welche man vorzubringen pfleget, wenn man den Haß gegen die Feinde rechtfertigen will. Unterdessen kan ich es doch nicht gut heissen, sondern halte diese Gründe noch nicht für zulänglich, daß man deswegen die Liebe der Feinde unterlassen, oder sie wohl gar hassen sollte. Denn gleich wie wenig Menschen in einem

Pp 3

hoben

hohen Grade tugendhafft sind; so findet man auch wenige, die in einem so hohen Grade böse sind, daß sie dadurch in ihrem Haffe gegen den andern gestärcket werden, weil er ihnen Gutes für Böses bezeiget. Da solche Menschen unter die Mißgeburten oder Unmenschen zu rechnen, deren es sehr wenige giebet in Anschung der übrigen; so muß man sich nicht nach den wenigen, die selten angetroffen werden, sondern nach den meisten richten. Darnach ist wohl zu mercken, daß, obgleich der Mensch seinen Feind nicht beleidigen, sondern lieben soll, er doch deswegen nicht gehalten ist sich von ihm nach seinem Muthwillen beleidigen zu lassen. Vielmehr sind wir verbunden alle nöthige Mittel zu gebrauchen, dadurch man ihn abhalten kan uns zu Schaden (§. 832.), biß wir in den Stand völliger Sicherheit gerathen (§. 833.). Wir dürfen zwar unsern Feind nicht beleidigen, aber wir dürfen uns doch wehren, wenn er uns Schaden zufügen will, damit wir ihn abwenden. Und zu dem Ende haben wir nur zu untersuchen, wie solches geschehen soll, damit wir nicht zu weit gehen und wieder die Liebe der Feinde handeln.

Ob man sich von einem Feinde soll beleidigen lassen.

Erstes Mittel dem Feinde zu widerstehen.

§. 861. Wenn wir wissen, daß ein Feind uns beleidigen wird, wir können aber hindern, daß solches nicht geschiehet, ohne daß wir ihm einigen Schaden zufügen; so sind wir



wir verbunden dasselbe Mittel zu erwählen und wäre unrecht, wenn wir ihm einigen Schaden zufügen wolten. Denn wir sind verbunden unsern Feinden nichts zu wieder zu thun (S. 845.). Ob er nun zwar uns zu schaden trachtet, und wir diesen Schaden, so viel an uns ist, abzuhalten verbunden sind (S. 832.); so ist doch noch kein Streit dieser beyden Regeln vorhanden, weil es noch in meiner Gewalt stehet der Gefahr zu entgehen, ohne daß ich ihm einigen Schaden zu fügen darf. Und dannenhero findet keine Ausnahme von einer Regel statt (S. 165. Mer.), sondern ich muß einer so wohl ein Gnügen thun, als der anderen, das ist, ich muß den Weg erwählen, da ich den Schaden vermeide, den mir der Feind zugebacht, ohne daß ich ihm einigen Schaden zufügen darf.

§. 862. Zum Exempel: Ich weiß, daß **Exempel.**  
 der andere mir nach dem Leben stehet, ich kan ihm aber aus dem Wege gehen, daß er mich nicht antrifft, und dadurch seinen bösen Vorsatz zu nichte machen; so bin ich verbunden solches zu thun und wäre unrecht, wenn ich ihm wolte zuvor kommen, und ihn aus dem Wege räumen, oder auch mich in die Gefahr begeben, darinnen ich entweder umkommen, oder Schaden an meinem Leibe nehmen könnte (S. 438. 449.). **Stech ein  
 anderes  
 Exempel.**  
 Gleichgestalt: Ich weiß, daß mir jemand nach **etwas**

Das dritte  
 et Exem-  
 pel.

etwas von dem Meinigen stehet, kan aber solches bey Seite schaffen oder sonst verwahren, daß er ihm nicht bekommen kan; so bin ich verbunden solches zu thun, und wäre unrecht, wenn ich ihn deswegen zur Rede setzen, oder auf andere Weise unvermögend machen wolte seinen Vorsatz ins Werck zu richten. Wiederum wenn ich wüßte, daß mich jemand an meiner Ehre angreifen wolte, und ich könnte solches etwan durch Vorstellung eines guten Freundes hindern; so bin ich verbunden dieses zu thun, und wäre unrecht, wenn ich es bis dahin kommen ließe, damit ich Gelegenheit hätte mich wieder an ihm zu reiben, und ihm seinen Schweer aufzustecken. Hierauf haben diejenigen gesehen, welche gefaget: Man müsse nicht harte Mittel ergreifen, so lange gelindere vorhanden sind. Nehmlich dieses geschähe im ersten Falle, wenn ich einen lahm hiebe, damit er mich nicht erschießen könnte, da ich doch dieses eben so wohl verhinderte, wenn ich ihm aus dem Wege gieng. Jedoch diese Regel gehet noch weiter, als auf den gegenwärtigen Fall, wie wir bald mit mehrerem sehen werden.

Allgemei- S. 863. Ich muß aber hier einmahl für  
 ne Erinne- allemahl erinnern, daß wir in gegenwärti-  
 rung. ger Schrift den Menschen ausser den bür-  
 gerlichen Gesellschaften betrachten, in so  
 weit ein jeder frey vor sich lebet, ohne einem  
 andern

andern unterworffen zu seyn, das ist, in seiner natürlichen Freyheit. Denn durch die natürliche Freyheit verstehen wir einen Zustand, da der Mensch in seinen Handlungen von keinem andern dependiret oder kein anderer durch seinen Willen seine Freyheit einzuschrencken berechtiget ist. In diesem Zustande kan verschiedenes recht seyn, was im bürgerlichen Leben oder im gemeinem Wesen unrecht ist. Ob wir nun aber gleich nicht in der natürlichen Freyheit leben; so ist deswegen doch nicht für die lange Weile, daß man untersucht, was in der natürlichen Freyheit Rechtens ist. Denn einmahl ist gewiß, daß grosse Herren unter einander in der natürlichen Freyheit leben und dannhero in ihren Handlungen gegen einander darnach müssen beurtheilet werden. Nächst diesem hebet das gemeine Wesen die natürliche Freyheit nicht auf, sondern schräncket sie nur ein. Diese Einschränkung aber kan ich nicht verstehen, wenn ich nicht vorher weiß, was es in der natürlichen Freyheit mit einer Sache für eine Beschaffenheit hat. Ja die Einschränkung hebet die natürliche Freyheit nicht ganz auf, und daher bleiben noch viele Handlungen wie vorhin in dem natürlichen Zustande. Auch wird durch die Einschränkung nicht die Sache geändert, sondern es werden nur bequemere Mittel fest gestellt

Was natürliche Freyheit ist

Warum man die Pflichten nach derselben abhandelt.

dasjenige zu erhalten, was in der natürlichen Freyheit nicht anders als mühsam zu erhalten stünde: welches alles an seinem Orte umständlicher erhellet, nehmlich in den Gedanken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen, wo ich die Ursachen anführe, warum man die natürliche Freyheit einschränken muß. Ja daselbst siehet man auch ganz deutlich, wie höchstnóthig es ist alles wohl zu verstehen, was in dieser natürlichen Freyheit Rechts ist. Die natürliche Freyheit ist die Richtschnur des gemeinen Wesens. Will man hier urtheilen, was gut oder übel ist; so muß man jederzeit den Grund davon in der natürlichen Freyheit suchen. In diesem vorhin stecket eine grosse Einsicht in das gemeine Wesen und die ganze Staats-Kunst.

Anderes  
Mittel  
dem Feinde  
zu wider-  
verstehen.

§. 864. Wenn ein Feind nicht das Ansehen haben will, als wenn er uns ohne Ursache beleidigte, und daher Gelegenheit an uns suchet; so sind wir verbunden uns sorgfältig in acht zu nehmen, daß wir ihm keine Ursache dazu geben, und ihm in allem, so viel möglich ist, nachgeben. Der Beweis ist wieder wie vorhin (§. 861.). Wir können nicht eher von einiger Pflicht gegen ihn abschreiten, bis wir dadurch selbst wieder unsere eigene Pflicht handeln würden. Nehmlich wir sind verbunden ihn nicht zu beleidigen (§. 845.), auch willig zu vergeben, worinnen er uns beleidiget (§. 850.).

Co

So lange nun keine dringende Noth vorhanden, warum wir von diesen Pflichten abgehen sollten; so sind wir auch verbunden dieselben zu erfüllen. Und findet demnach hier abermahls die vorige Regel statt: Man soll nicht zu härteren Mitteln schreiten, so lange man noch gelindere vor sich hat.

§. 865. Ich will auch diese Regel durch **Exempel.** einige Exempel erläutern. Es will sich einer gerne mit einem Gelehrten in Streit einlassen, damit er Gelegenheit bekommet ihn zu lästern und dadurch theils ihm wehe zu thun, theils bey unverständigen seinen guten Nahmen zu verkleinern. Jedoch mag er nicht gerne das Ansehen haben, als wenn er ohne Ursache mit ihm angefangen hätte. Derowegen will er ihn gerne ausbringen, indem er in seinen Schrifften auf ihn stichelt. Ob nun zwar der gelehrte Mann in dem Stande ist mit seinem Feinde eines zu wasgen und es ihm an Vermögen nicht fehlet ihn auf das ärgste herunter zu machen; so soll er doch lieber die Stachel-Worte übersehen und bey Gelegenheit zeigen, daß er das Gute, was an ihm ist, erkenne, das Schlimme hingegen nicht vor seinen Mund kommen lasse, ehe er sich mit ihm in einen Streit einlässet, da er wieder mit Heftigkeit auf ihn los gehen und seine Schande aufdecken muß. Man soll lieber ein kleines Unrecht vertragen, wo man dadurch zu einem

Noch ein  
anderes  
Exempel.

Allgemei-  
ne Erinne-  
rung von  
dem Um-  
gange mit  
Feinden.

nem grössern Gelegenheit suchet, auch wenn wir in dem Stande sind nach erhobenem Streite die Oberhand zu behalten. Gleichergestalt wenn ein Feind auf uns lauret, daß er etwas wahrnehmen will, wodurch er uns bey andern zu verkleinern Gelegenheit nehmen kan; so sollen wir uns sorgfältig in acht nehmen, damit wir alles vermeiden, was einigen Schein dazu geben könnte uns denen verhasset zu machen, deren Liebe er uns mißgönnet, keinesweges aber ihn vorher durch Schaden in einen solchen Stand setzen, daß er uns nicht anschwärzen kan. Ich sehe leicht vorher, es wird einigen dieses thöricht vorkommen, welche es der Klugheit gemäß zu seyn erachten, den vorher stärken, der uns eine Grube graben will. Allein im gegenwärtigen Falle können wir dieses nicht billigen, weil noch keine Noth vorhanden, warum wir dem andern die natürliche Pflichten versagen wolten, wie es die angeführten Umstände (§. 864.) ausweisen. Der Umgang mit Feinden und das Verhalten gegen sie ist delicat, wo man weder ihrer Liebe, noch unsern eigenen Pflichten einen Eintrag thun soll. Es menget sich hier absonderlich der Zorn mit ein (§. 484. Met.), welcher wegen seiner Heftigkeit die Sachen nicht genau überlegen läset. Man muß demnach vermögend seyn seinen Zorn zu stillen, wenn man davon übereilet wird (§. 428.),

oder

oder auch ihn verhüten, wenn er kommen will (§. 429.) und viel Vernunft haben, daß man alles wohl überlegen kan, auch nicht weniger Scharffsinnigkeit, damit man die Umstände wohl einsehen kan (§. 368. 850. Met.).

§. 866. Wenn ein Feind in dem Begriff ist uns Schaden zu thun und wir können solches auf keine andere Weise abwenden, als daß wir ihn durch ihm zugefügten Schaden unvermögend machen seinen Vorsatz zu vollführen; so sind wir verbunden diese Mittel dazu zu gebrauchen, jedoch müssen wir so viel möglich darauf sehen, daß wir nicht durch einen grösseren Schaden zu erhalten suchen, was wir durch einen kleineren erhalten können. Es ist wahr, wir sollen unsern Feind lieben als uns selbst (§. 856.) und also weder ihm, noch uns einigen Schaden zufügen (§. 824.): allein da hier beyden Gesetzen zugleich nicht ein Gnügen geschehen kan, indem wir uns müsten schaden lassen wenn wir ihm nicht schaden wolten, und also wieder unsere eigene Pflichten handeln indem wir den Pflichten gegen den andern ein Gnügen thun solten; so muß hier eine Ausnahme von einem von beyden geschehen (§. 165. Met.). Weil nun die Ausnahme dergestalt geschehen muß, daß die größte Zusammenstimmung mit den Regeln beybehalten wird (§. 166. Met.): solches aber

Drittes  
Mittel  
dem Feinde zu wiedersehen.

aber geschieht, wenn ich dem andern Schaden zufüge, damit er mir nicht Schaden kan; das ist, mich gegen ihn wehre, indem ich dadurch weder den Pflichten gegen mich selbst, noch der Liebe gegen ihn einigen Eintrag thue, weil ich von ihm gezwungen werde ihm Böses zu erweisen, da ich aus Liebe gegen ihn es gerne unterlassen wollte und gar kein Vergnügen daran habe: hingegen nicht geschehen würde, wenn ich mir Schaden ließe, indem ich dadurch wieder meine eigene Pflicht handelte; so bin ich allerdings verbunden des andern seine Wohlfahrt aus den Augen zu sehen, da er sie selbst nicht bedenket, als ihm zugefallen meine zu verschertzen. Unterdessen weil ich nicht Ursache habe, härtere Mittel zugebrauchen, wenn gelindere statt finden; so würde ich der Liebe zu nahe treten, wenn ich jene diesen vorziehen wollte. Es könnte nicht anders als aus Haß geschehen (§. 454. Met.): es ist aber nicht erlaubet seinen Feind zu hassen (§. 848.); §. 867. Man kan es eigentlich keine Beteidigung nennen, wenn ich den andern unglücklich mache, weil er mich unglücklich machen will und ich kein anderes Mittel solches abzuhalten finde. Eine Beteidigung ist eine Handlung, welche den Pflichten gegen den andern zu wieder läufft (§. 817.). Ob wir nun zwar verbunden sind des andern sein Bestes zu befördern, so viel an uns ist

Es wird  
ferner er-  
läutert.



ist (§. 767.) und also dieses unter unsere Pflichten mit gehöret (§. 768.); so höret doch diese Verbindlichkeit auf, so bald der andere es dahin bringet, daß es nicht mehr angehet. Das Geseze der Natur ist unveränderlich (§. 25.) und also kan mich niemand von der Verbindlichkeit lossprechen, die ich habe, mein Bestes zu befördern (§. 29.), folgendes auch nicht der Feind durch sein feindseliges Gemüthe. Weil ich demnach wieder meine eigene Pflichten nicht handeln darf, um dadurch Unglück vom anderen abzuhalten, darein er sich muthwilliger Weise stürzet; so ist keine Verbindlichkeit dazu vorhanden. Und daher ist es auch keine Beleidigung, wenn man ihn suchet unvermögend zu machen uns zu beleidigen. Das Ubel, was daraus für ihn erfolget, hat er niemanden, als sich selbst zuzuschreiben. Wir sind auffer aller Schuld. Es ist wohl wahr, daß die Grenzen der Liebe der Feinde und des Hasses einander sehr nahe sind, und es schwer fällt dieselben nicht zu überschreiten: allein die Schwulerigkeit der Ausübung kan die Nichtigkeit der Regel nicht aufheben. Es sind mehrere Tugenden und Laster einander so nahe, daß man leicht auf dieses fallen kan, indem man jene zu vollbringen trachtet. Wenn wir aber in diesem Falle unsern Feind nicht beleidigen; so können wir

Einwurf  
wird be-  
antwortet.

wir auch nicht eigentlich sagen, daß wir ihm Schaden zugefüget (§. 824.). In diesem Falle höret auf ein Schaden zu seyn, was sonst diesen Namen verdienet. Es ist ein Ubel, was sich der andere durch seine Bosheit auf den Hals gezogen.

Wenn man seinen Feind um das Leben bringen darf.

§. 868. Aus dieser Regel fließen viele besondere, die sich in denen besonderen Fällen gar leicht geben. Ich will nur von einigen reden. Wenn uns ein Feind anfället und uns um das Leben bringen will, wir aber unser Leben nicht anders retten können, als daß wir ihn entweder lahm hauen, oder über den Hauffen stoßen; so sind wir verbunden solches zu thun, und wäre unrecht, wenn wir uns an unserm Leibe einen Schaden zufügen oder gar ermorden ließen. Es brauchet keinen besonderen Beweis: denn die allgemeine Regel (§. 866.) wird hier bloß in einem besonderen Falle angebracht und ist er dannenhero schon mit der allgemeinen erwiesen worden.

Was die Nothwehr ist.

Regel der Nothwehr.

§. 869. Und hierinnen bestehet die Nothwehr, welche nichts anders ist als eine Rettung seines Leibes und Lebens wieder die Gewaltthätigkeit eines Feindes. Und aus der gegebenen Regel kan man leicht urtheilen, wie weit sie gehen soll, nehmlich ich muß zu keinem härteren Mittel schreiten, wo ein gelinderes statt findet (§. 866.).

Z. E. Wenn ich einem den Degen, damit

er

er mich anfället, entweder aus den Händen gerissen, oder die Klinge weggehauen; so ist keine Gefahr mehr vorhanden, daß er mich verwunden wird, vielmehr bin ich in Gefahr des Lebens, und also wäre es unrecht, wenn ich ihn gleichwohl noch entweder zu schanden hauen oder gar ermorden wolte. Es ist mir weiter nicht erlaubt, als mit Vorhaltung des Degens ihn abzuhalten, daß er mich nicht mit den Händen anfället. Lauffet er nun aus rasendem Muthe selbst in Degen und verwundet sich; so hat er es nicht mir, sondern sich zuzuschreiben. Es ist nicht rathsam gewesen den Degen wegzunehmen und sich in ein blosses Handgemenge einzulassen, theils weil man nicht weiß, ob er einem darinnen nicht möchte überlegen seyn, theils weil man besorgen muß, daß er den Degen ergreiffen und ihn wieder mich zu meinem Schaden gebrauchen möchte. Hingegen wenn einer über den Hauffen fiel und den Degen fallen liesse, ich also seinen Degen wegnehmen und mich damit in einen sicheren Ort zurücke ziehen könnte, ehe er aufstünde und nachkäme; so wäre es unrecht, wenn ich ihn hauen oder stechen wolte, indem er auf der Erden lieget, oder auch erwarten, bis er wieder aufstünde. Hingegen wenn ich auf dem freyen Felde wäre, da ich mich nirgends zu retten wüßte, ich auch

(Moral) D 9 sein

Exempel

sein Gewehre nicht aus seinen Händen bekommen könnte, und daher versichert wäre, daß er mir weiter nachlauffen und nach dem Leben trachten würde; so wäre ich gehalten ihn ohne Verzug auf der Stelle, wo er lieget, durchzubohren, damit er nicht wieder aufstehen könnte. Wer nur die allgemeine Regel vor Augen hat und dabey die besondern Umstände erweget, der wird allezeit sagen können, wie weit man in der Nothwehre zu gehen hat, damit man nicht die Liebe der Feinde verletzet und aus feindseligem Gemüthe etwas vornimmt, das man auf keine Weise entschuldigen kan.

Wie weit man einem das Versehen bey der Nothwehre zu gute zu halten.

§. 870. Weil der Mensch in dem Falle, da er die Nothwehre gebrauchen muß, von Schrecken, Bestürzungen (§. 479. Met.) und nach sich ereignenden Umständen von andern Affecten unversehens eingenommen wird, und daher nicht in dem Stande völliger Freyheit ist (§. 491. Met.), daren er gleichwohl von dem andern ohne seine Schuld gefeset worden: zu Entscheidung aber der Grenzen der Nothwehre eine reiffe Überlegung erfordert wird (§. 866. & seqq.) welche die Affecten stöhren (§. 490. Met.); so kan man einem nicht einen jeden Fehler, der hierbey begangen wird, bemessen. Nehmlich ich kan nicht eher solches thun, als bis ich etweisen kan, er habe aus einem feindseligem Gemüthe gethan, was zu viel gesche-

geschehen, und also den Vorsatz gehabt seinem Feinde zu schaden, wenn es auch gleich nicht die Nothwendigkeit erforderte. Ausser diesem Falle muß man, was zu viel geschehen, unter die menschlichen Schwachheiten rechnen (§. 64.), die man mit Sanftmuth zu überwinden hat (§. 852.).

§. 871. Aus eben dieser Regel lässet sich die Frage entscheiden: Ob man einen Dieb, der bey nächtlicher Weile einbricht, erschuessen oder über den Hauffen stossen darf. Weil man nicht gesichert ist, daß er nicht auch an uns gewaltfame Hand anlegen dürffte, entweder wenn wir ihn das unsrige nicht wolten wegnehmen lassen, oder wenn er befürchtet, daß man ihn kennen, und seinen Diebstahl entdecken möchte; so ist keine Ursache vorhanden, warum wir ihm nicht bald, da er einbrechen will, seinen Nest geben könten, wenn es nicht angehet, daß wir bey Zeiten entspringen und andere zu Hülffe ruffen. Denn bey den letztern Umständen wäre es unrecht auf ein härteres Mittel zu gedencfen, da ein gelinderes statt findet. Ja wenn wir ihn an den Händen verwunden könten, daß er das Einbrechen unterlassen müste, wäre es gleichfalls unrecht, wenn wir ihn über den Hauffen stossen wolten.

Wenn man einen Dieb, der einbricht, um das Leben bringen darf.

§. 872. Gleichergestalt wenn in der natürlichen Freyheit einige Menschen bloß da-

Wenn solches bey

einem andern geschehen kan.

Einwurf wird beantwortet.

von leben wolten, daß sie den andern das Ihrige wegnähmen, und man könnte auf keine Weise sie von diesem Vorhaben bringen; so wäre nicht unrecht, daß man sie gar ihres Lebens beraubete. Es brauchet hier wieder keinen neuen Beweis, die allgemeine Regel wird nur abermahls in einem besonderen Falle angebracht. Ich weiß wohl, daß es einig gen harte zu seyn scheint, weil sie das Leben höher achten, als daß es mit unserem Vermögen in Vergleichung könnte gesetzt werden. Allein sie irren gar sehr, daß sie meinen, man müsse hier Vermögen und Leben mit einander vergleichen. Ich muß den Vorsatz des andern mir zu schaden und das Mittel, so darwieder gebraucht wird, in Vergleichung stellen. Ist dieses gleich harte; so hat es doch in Ansehung meiner nichts zu sagen, wenn kein gelinderes vorhanden. Was kan ich davor, daß der andere in seiner Bosheit so hartnäckigt ist, und nicht anders als durch dergleichen hartes Mittel sich lenken lässet. Er hat die Freyheit es zu vermeiden: ich werde gezwungen es zu gebrauchen, weil kein anderes vorhanden (§. 515. Met.); ja ich beweise noch Liebe an ihm, wenn ich unter noch härteren dasjenige vorziehe, was unter ihnen das gelindeste ist (§. 449. Met.).

Man soll bey Belei. §. 873. Da nun gegen einen Feind, der den Vorsatz hat uns zu schaden, alles recht ist

ist, was dazu erfordert wird, daß wir in den Stand völliger Sicherheit gerathen, das ist, den andern in einen solchen Stand gebracht, da er uns zu schaden nicht mehr vermögend ist, wenn er auch gleich wolte (§. 833.), so gar, daß wir selbst Macht über sein Leben haben, wenn wir in der natürlichen Freiheit ihn nicht anders bändigen können (§. 872.); so sind wir auch verbunden seinen Feindseligkeiten vorzukommen, wenn wir wissen, daß er den Vorsatz hat uns zu schaden und dörffen nicht warten, bis er uns anfället. Und zwar soll dieses um so viel mehr geschehen, je gewisser es ist, daß wir ihn dadurch öfters durch gelindere Mittel in Ordnung bringen und vieles Unheil verhüten können. Jedoch aus eben den Ursachen, daraus wir vorhin jederzeit erwiesen, daß man nicht härtere Mittel brauchen müsse, wo gelindere vorhanden sind (§. 861. & seqq.), findet diese Erinnerung auch hier statt. Nämlich so bald wir ohne Nothwendigkeit unserem Feinde einigen Eintrag thun, handeln wir wieder die ihm schuldige Liebe (§. 856.), indem wir nicht eher thun können, was denen von ihr erforderten Handlungen zu wieder ist, bis wir wieder unsere eigene Pflichten handeln müßten, wenn wir thun solten, was sonst der Liebe gemäß ist.

dingungen  
suchen vor-  
zukom-  
men.

Erinne-  
rung.

Das  
Großmü-  
thigkeit  
ist.

§. 874. Wer seinem Feinde nicht schadet, da er Gelegenheit dazu hat, sondern vielmehr wohl thut, der wird großmüthig genennet. Die Großmüthigkeit ist ein unveränderlicher Vorsatz seinem Feinde nicht zu schaden, sondern vielmehr Gutes zu thun, wenn sich zu beyden Gelegenheit ereignet. Da wir nun unsern Feind nicht hassen (§. 848.), sondern lieben (§. 856.) und demnach aus seiner Glückseligkeit Vergnügen schöpfen sollen (§. 449. Met.); so sind wir auch verbunden großmüthig zu seyn.

Mittel der  
Großmü-  
thigkeit.

§. 875. Weil die Großmüthigkeit aus der Liebe der Feinde kommet (§. 874.); so sind die Mittel, welche wir zur Liebe der Feinde (§. 857.), ingleichen wieder den Haß der Feinde (§. 849.) vorgeschrieben, zugleich Mittel zur Großmüthigkeit. Da nun aber ein Großmüthiger hauptsächlich seinen Feinden zu schaden unterlässet und ihnen wohlzuthun nicht verabsäumet, weil er erkennet, daß dieses eine hohe Tugend ist, die niedrige Seelen nicht erreichen (§. 857.); so werden wir wohl bey ehrliebenden, aber nicht bey niederträchtigen Gemüthern dieselbe antreffen. Es ist wahr, daß unterweilen auch ein Mensch aus Ehrgeiz oder andern interessirten Absichten seines Feindes schonet, den er in seinen Händen hat, oder auch ihm Gutes erzeiget, da sich Gelegenheit dazu ereignet: allein alsdenn ist dieses keine Groß-

Schein  
der Groß-  
müthig-  
keit.



Großmüthigkeit, sondern es hat nur den Schein derselben. Es ist hier noch der Vorsatz zu schaden und kein Gutes zu beweisen: er wird aber nur gehindert, entweder wenn wir uns dadurch selbst schaden würden, oder wenn wir uns eines Vortheils, daran uns mehr gelegen ist, als an dem Schaden des Feindes, verlustig machen.

§. 876. Man siehet aber leicht vor sich selbst, daß die Großmüthigkeit um so viel größer ist, je mehr es in unserer Gewalt steht uns nachdrücklich an einem zu rächen und je größer die Beleidigungen sind, die wir von dem andern erduldet.

§. 877. Wer in der Rache gegen die Feinde oder andere, die ihn beleidigen, ihnen mehr Böses bezeiget, als er von ihnen beleidiget worden, oder auch mit Wissen und Willen in Abwendung des Schadens härtere Mittel gebrauchet, als nöthig ist, derselbe ist grausam. Und demnach ist die Grausamkeit eine unersättliche Rachgier. Da nun alle Rachgier verboten ist; so ist auch die Grausamkeit dem Gesetze der Natur zuwieder (§. 855.). Es darf sich aber niemand wundern, daß ich alle Grausamkeit eine Rachgier nenne, auch wenn der Mensch in Abwendung des ihm zu befürchtenden Schadens die Schrancken mit Wissen und Willen überschreitet. Denn wenn er weiß,

Grade der Großmüthigkeit.

Was Grausamkeit ist.

Daß sie dem Gesetze der Natur zuwieder.

Erinnerung.

daß der Schade durch ein gelinderes Mittel abgewendet werden kan, und er doch ein härteres erwehlet; so muß er einen Bewegungs-Grund dazu haben (§. 496. Met.). Da nun aber kein anderer Bewegungs-Grund vorhanden ist als die Beleidigung; so muß er aus Rachgier gegen den andern ein härteres Mittel zu Abwendung des Schadens erwehlen, als er selbst nöthig zu seyn erachtet (§. 853.).

**Exempel  
der Grausamkeit.**

§. 878. Es ist also eine Grausamkeit, wenn man einen Menschen um alle seine zeitliche Wohlfahrt, ja wohl gar um das Leben bringen will, weil er mit uns nicht einerley Meinung ist, und wir daher einen Haß wieder ihn haben (§. 454. Met.). Denn da er dadurch uns gar nicht beleidiget (§. 817.), folgendes wir von ihm gar keinen Schaden zu besorgen haben (§. 824.) und ihn demnach ohne Ursache hassen; so ist auch keine Noth vorhanden, warum wir ihm Böses bezeigen solten. Wo man nun einem ohne Noth Böses bezeiget und noch dazu darinnen keine Maasse brauchen kan, da ist die Rachgier unersättlich und also eine Grausamkeit (§. 877.). Eben so begreiffet man, daß es eine Grausamkeit ist, wenn man einen um seine ganze zeitliche Wohlfahrt bringen will, weil er sich nicht in allem nach unserem Willen richtet. Also wenn jemand seinen Feind, der ihm nach dem Leben trachtet,

**Noch ein  
anderes  
Exempel.**

in

in seinen Händen hat und nun gesichert ist, daß er seinen Vorsatz nicht vollziehen kan, ihn dennoch aber in Stücken zerhauet, oder durch eine empfindliche Art des Todes aus der Welt hinwegräumet; so ist solches eine Grausamkeit. Denn es ist eben wie in dem vorhergehenden Falle zu erweisen, daß es aus einer unersättlichen Rachgier herkomme.

§. 879. Da ein Grausamer in seiner Rache unersättlich (§. 877.) und also bereit ist dem andern so viel Unglück zuzuwenden, als sich nur thun lästet (§. 853.); so hat er nicht den geringsten Funcken der Liebe in seinem Herzen (§. 449. 1. Met.) und daher auch kein Mitleiden mit jemanden (§. 461. Met.). Und weil ein Rachgieriger nicht bereit ist zu vergeben (§. 850. 853.), ein Grausamer in der Rache unersättlich ist (§. 877.); so ist er auch zugleich unversöhnlich (§. 852.).

Ein Grausamer ist nicht mitleidig, auch unver-söhnlich.

§. 880. Der Zustand der Menschen, da keiner den andern offenbahr beleidiget, wird Friede genennet. Da wir nun verbunden sind niemanden zu beleidigen (§. 819.); so sind wir auch verbunden mit jedermann Frieden zu halten.

Was Friede ist.

§. 881. Hingegen der Zustand, da einer den andern offenbahr beleidiget, oder wenigstens eine Parthey genöthiget wird den Schaden mit Gewalt abzuwenden, wird Krieg genennet.

Was Krieg ist.

Wie weit  
der Krieg  
erlaubet.

§. 882. Da wir nun niemanden beleidigen sollen (§. 819.); so sollen wir auch mit niemanden Krieg anfangen, oder einen Krieg anzufangen dadurch Gelegenheit geben. Hingegen da wir verbunden sind den Schaden mit Gewalt abzuwenden, wenn kein ander Mittel vorhanden ist (§. 866.), auch dem andern, der uns beleidigen will, zuvor kommen sollen (§. 873.); so mögen wir uns auch mit dem andern in einen Krieg einlassen, ja wenn wir versichert sind, daß der andere einen Krieg mit uns anfangen wird, ihm zuvor kommen und selbst den Anfang machen.

Wo wei-  
ter davon  
gehandelt  
wird.

§. 883. Weil wir nun nicht mehr in der natürlichen Freyheit, sondern im gemeinen Wesen leben, wo die Kriege einzelnen Personen nicht erlaubet sind; so werden wir künftig bey anderer Gelegenheit ausführlicher von dieser Materie reden, wo wir von den menschlichen Gesellschaften und insonderheit dem gemeinen Wesen umständlich handeln. Man siehet aber leicht, daß, was von dem Kriege zu sagen ist, aus demjenigen entschieden wird, was wir von Abwendung des Schadens (§. 832. 833.), und dem Wiederstande wieder die Feinde (§. 861. 864. 866.) erwiesen.

Anbe-  
stand-  
te sollen  
wir als  
Feinde an-  
sehen.

§. 884. Wenn wir mit Personen zu thun haben, von denen wir nicht wissen, wie sie geartet oder auch gegen uns gesinnt sind, und  
dem

demnach unbekandt ist, ob sie Freunde oder Feinde sind; so ist es besser, daß wir sie für Feinde, als Freunde halten und daher sorgfältig auf unser Thun und Lassen acht haben, damit sie weder etwas mißfälliges daran finden und dadurch uns zu hassen (§. 454. Met.), folgend uns feind zu werden Anlaß nehmen (§. 778.), noch auch uns zu tadeln, zu verleunden und zu lästern Gelegenheit bekommen (§. 613. 615.).

§. 885. Vielleicht scheint es einem harte zu seyn für einen Feind halten, der es doch nicht ist: allein dieses kan nur denen harte scheinen, die ihre Feinde hassen und ihnen zu wieder sind. Bey einem Vernünfftigen ziehet es nichts Schlimmes für den andern, aber wohl Gutes für ihn nach sich. Denn ein Vernünfftiger liebet seinen Feind als sich selbst (§. 856.), vergiebet ihm willig, was er ihm zu wieder thut (§. 850.), und suchet nicht eher durch Gewalt den Schaden abzuwenden, bis kein anderes Mittel solchen zu verhüten übrig ist (§. 866.). So lange nun unbekandt ist, ob einer Freund oder Feind ist, so lange wissen wir auch von keinen Nachstellungen, und kan daher nichts niedrigeres daraus erfolgen, wenn wir gleich muthmassen, er könne eher unser Feind, als unser Freund seyn. Hingegen diese Vorsichtigkeit, dazu uns dieser Argwohn bringet (§. 884.), ist allerdings ein grosser Vor-

Daß hier durch niemanden wehe geschiet.

Vortheil für uns und den andern zugleich mit. Denn es ist auch gut für den andern, wenn er nicht zur Feindschafft Anlaß bekommet, noch uns zu beleidigen Gelegenheit findet, wenn er von Natur dazu geneigt ist. Es ist der Liebe gemäß, daß wir einen abhalten Böses zu thun, wenn wir das Vermögen dazu haben (§. 770.).

Unbekand-  
ten soll  
man lieber  
mehr als  
zu wenig  
Ehre er-  
zeigen.

§. 886. Wiederum weil wir einem jeden so viel Ehre geben sollen als ihm gebühret (§. 809.), solches aber nicht geschehen kan, wenn man einen nicht kennet (§. 811.); so muß man zwar der Sache nicht gar zu viel thun, damit man dadurch nicht andern lächerlich wird, jedoch aber lieber zu viel als zu wenig, weil man nicht weiß, wie der andere geartet, und im Falle, da er ehrgeizig wäre, es übel empfinden würde, wenn man ihm zu wenig Ehre erwiese (§. 597.), folgendes dadurch zu einigem Hasse gegen uns Anlaß nehmen dürfte (§. 454. Met.).

Das 3. Capitel.

## Von den Pflichten des Menschen in Ansehung des Eigenthums.

§. 887.

Warum  
die Ge-  
meinschaft



Wenn ein jeder Mensch den andern aufrichtig liebete, wie sich selbst; so würde auch ein jeder des

des andern Wohlfahrt willig befördern (§. 777.). So bald einer einen Mangel hätte, würden andere, die vermögend wären ihm aufzuhelfen, solches willig thun (§. 770.). Und solchergestalt könnten die Menschen ihre Güter gemein haben. Keiner würde mehr davon begehren als ihm nöthig wäre, und ein jeder so viel arbeiten, als in seinen Kräften stünde (§. 583. 523.). Ein jeder würde dem andern umsonst dienen, wenn er es nöthig hätte (§. 770.). Es wäre nur nöthig Anstalten zu machen, wie das durch gemeinen Fleiß zu gemeiner Nothdurfft erworbene verwahret und bequem ausgetheilet würde: ingleichen wie man bald in Kundschaft käme, was einem fehlte. Leute demnach, die in einer Gemeinschaft der Güter mit einander leben wolten, müßten alle vernünftig seyn, und so wohl sich selbst als auch andere aufrichtig lieben. Da nun aber nicht möglich ist, daß alle Menschen von der Art sind, sondern es leider! die Erfahrung bezeiget, wie viele den Lastern ergeben sind, so daß einige nur verschwenden und nichts erwerben, andere sich über andere erheben und mehr als sie seyn wollen, noch andere nur Schaden zu thun trachten, und was dergleichen mehr ist; so gehet es auch nicht an, daß sie die Güter, die sie zur Nothdurfft und Bequemlichkeit des Lebens brauchen, mit einander gemein haben. Und gehet

der Güter nicht statt finden kan.

gehet dieses um so viel weniger an, je grösser die Menge der Menschen ist, die in einem Orte leben, und je grösseren Ueberfluß die Menschen in ihrer Lebens-Art haben. Gemeinschaft der Güter kan nur unter denen bestehen, die einander aufrichtig lieben und eines Sinnes sind. In andern Fällen entstehet nur lauter Unordnung und wird zu Beleidigungen Anlaß gegeben.

**Was Gemeinschaft der Güter ist.**

§. 888. Man siehet leicht, was ich durch die Gemeinschaft der Güter verstehe. Nehmlich es bleibet etwas vielen gemein, wenn ein jeder unter ihnen die Freyheit behält es zu seinem Nutzen zu gebrauchen. Und ist also die Gemeinschaft der Güter nichts anders als eine Gewalt vieler zu einer Sache sie zu ihrem Nutzen zu gebrauchen. Z. E. Die Thiere, so in ihrer natürlichen Freyheit leben, haben Speise und Tranc in Gemeinschaft: die Kräuter, davon sie sich nähren, gehören keinem zu. Eines hat so wohl Gewalt sich damit zu sättigen als das andere. Wer sie nöthig hat, bedienet sich derselben. Und gleiche Bewandniß hat es mit dem Wasser, dadurch sie ihren Durst löschen.

**Was Eigenthum ist.**

§. 889. Wenn hingegen nur einer oder einige Gewalt haben eine Sache zu ihrem Nutzen zu gebrauchen; so ist dieselbe ihm oder ihnen eigenthümlich. Und demnach ist das Eigenthum eine besondere Gewalt



walt einer oder einiger Personen eine Sache zu ihrem Nutzen zu gebrauchen. 3. E. Der Acker gehöret mir eigenthümlich, wenn ich Gewalt habe, ihn entweder selbst zu besäen, oder andern dieses zu verstaten. Das Getreyde gehöret mir eigenthümlich, wenn ich allein Gewalt habe es einernnden zu lassen, und kein anderer. Das Buch gehöret mir eigenthümlich, wenn ich allein Gewalt habe es zu meinem Studiren zu gebrauchen, kein anderer aber es zu seinem Gebrauche ohne meine Vergünstigung nehmen darf.

§. 890. Was wir demnach zur Nothdurfft und Bequemlichkeit des Lebens brauchen, muß entweder gemeinschafftlich, oder eigenthümlich seyn. Denn es behält entweder ein jeder so viel Gewalt dazu als der andere es zu seinem Nutzen anzuwenden, und also bleibt es gemeinschafftlich (§. 888.), oder es bekommt nur einer Gewalt darüber es in seinen Nutzen zu verwenden, und kein anderer darf sich dessen gleichfalls anmassen, und also wird es eigenthümlich (§. 889.). Da es nun der Zustand der Menschen nicht leidet, daß sie alles, was zur Nothdurfft und Bequemlichkeit des Lebens erfordert wird, mit einander gemein haben (§. 887.); so muß das Eigenthum eingeführet werden.

Daß das Eigenthum nöthig ist,

Was ein  
Besitzer  
und das  
Ansprüche  
ist.

§. 891. Wer eine Sache eigenthümlich hat, der wird Herr davon, unterweilen auch der Eigenthums-Herr und der Besitzer genennet. Und dasjenige, was er eigenthümlich hat, heisset das Seinige.

Man soll  
nieman-  
den in dem  
Seinigen  
beunruh-  
gen.

§. 892. Da es nun nöthig ist, daß unter den Menschen das Eigenthum eingeführet wird (§. 890.): zu dem aber, was eigenthümlich ist, niemand keine Gewalt hat als der Besitzer (§. 889. 891.); so muß auch niemand wieder des Besitzers Willen das Seinige zu seinem Nutzen anwenden, viel weniger dasselbe heimlich oder mit Gewalt wegnehmen, noch ihn das Seinige nach seinem Gutbefinden zu gebrauchen hindern. Wer etwas von dergleichen thut, der handelt wieder seine Pflicht (§. 768.) und beleidiget ihn (§. 817.). Diese Beleidigung nennet man eine Beunruhigung in seinem Eigenthum. Man muß demnach niemanden in seinem Eigenthume oder dem Seinigen beunruhigen.

Was  
Stehlen  
und Rau-  
ben, ein  
Dieb,  
Räuber u.  
Straffen-  
Räuber  
ist.

§. 893. Einem andern das Seinige heimlich, das ist, wieder sein Wissen und Willen wegnehmen und sich zuergnien, heisset stehlen: einem hingegen das Seine öffentlich, das ist, mit seinem Wissen, aber wider seinen Willen nehmen und sich zuergnien, heisset rauben. Und demnach ist ein Dieb eine Person, welche dem andern das Seinige wieder sein Wissen und Willen ent-

entwendet: hingegen ein Räuber eine Person, welche dem andern dasjenige mit seinem Wissen, aber wieder seinen Willen wegnimmt und sich zueignet. Geschiehet dieses auf öffentlicher Strasse; so ist es ein Strassen-Räuber. Und hieraus ist zugleich klar, welche Handlungen Diebstahl, Raub und Strassen-Raub genennet werden.

§. 894. Da man nun niemanden in dem Seinigen beunruhigen soll (§. 892.): durch Stehlen und Rauben aber einer in dem Seinigen beunruhiget wird (§. 892. 893.); so darf man nicht stehlen und rauben.

Daß man nicht stehlen und rauben soll.

§. 895. Man hat sich hier absonderlich vorzustellen, was für Unordnung aus Stehlen und Rauben erfolgt. Denn öfters werden dadurch einige in Dürfftigkeit und Arthemuth versetzt (§. 819.): es entstehet daraus Krieg (§. 881.) und Mord (§. 871.) und tilget die Liebe, die wir dem andern schuldig sind (§. 774.). Dabey ist wohl zu bedencken, wie es uns gefallen würde, wenn man uns bestehlen oder berauben wolte (§. 821.). Da nun aber im gemeinen Wesen noch andere Bewegungs-Gründe dazu kommen, die auch Unvernünfftige davon abhalten; so wird sich ein mehreres hiervon an einem andern Orte reden lassen. Hier reden wir bloß von denjenigen, denen ein jeder Platz giebet, wer der Vernunft einen einräumet.

Bewegungs-Grund das wieder.

§. 896. Wer den andern durch unges  
(Moral) R r

Was Begründen ist.

gründete Vorstellungen dahin bringet, daß er ihm das Seine lassen muß, der betrüget ihn. Und also ist Betrug eine jede Handlung, dadurch man den andern mit seiner Einwilligung, die man durch ungegründete Vorstellungen erhält, um das Seine bringet, und der Betrüger eine Person, die den andern durch ungegründete Vorstellungen dahin verleitet, daß er sich um das Seinige bringen läffet. **3. E.** Wenn man einem Handwercks-Manne wieder sein Gewissen Fehler an seiner Arbeit aussetzet und sich stellet, als wenn er einem die Sache verdorben hätte, und durch harte Worte, auch wohl Drohungen, dahin verleitet, daß er von seinem Lohne, der ihm davor gebühret, muß fahren lassen; so betrüget man ihn. Wenn man ein Buch von dem andern borgeht unter dem Vorwande es zu gebrauchen und man verkaufft, oder verschencket es; so betrüget man ihn. Wenn man einem mit Wissen böse Geld für gutes giebet; so betrüget man ihn. Wenn man dem andern durch ungegründete Gegenforderungen seinen Lohn zu Wasser machet, indem er durch weitläuftige Prozesse das Seine zu fordern abgeschreckt wird; so betrüget man ihn, und so weiter fort.

**Beispiel**

Warum man niemanden betrügen soll.

§. 897. Da man nun niemanden um das Seine bringen soll (§. 892.); so soll man auch niemanden betrügen (§. 896.). Die Bewegungs-Gründe wieder Betrug sind eben die

diejenige, die wir wieder Diebstahl und Raub vorgebracht (§. 895.). Hierzu kommt noch dieses, daß man den Leuten Anlaß giebet Böses von uns zu reden und dadurch seinem ehrlichen Nahmen schadet, den man zu erhalten verbunden ist (§. 593.).

§. 898. Das Eigenthum wird deswegen eingeführet, damit niemand Mangel habe an dem, was er zu seiner Nothdurfft und Bequemlichkeit des Lebens brauchet und anderen zu dienen vonnöthen hat (§. 890.). Derowegen wenn das Eigenthum eingeführet wird; so muß einer nicht mehr eigenthümlich bekommen, als er zu diesem Zwecke nöthig hat, und wäre unrecht, wenn ein anderer, der eben so wohl auf seine Nothdurfft und Bequemlichkeit des Lebens zu sehen hat, dadurch in Dürftigkeit gesetzt würde, daß einige mehr eigenthümlich erhielten, als ihnen nöthig wäre.

§. 899. Unerachtet einer demnach verbunden ist sein Vermögen so viel zu vermehren als möglich ist (§. 522.); so ist es doch unrecht, wenn man des andern seine Nahrung an sich zu ziehen suchet, damit man alles allein habe, und der andere nichts übrig behalte. Denn aus was für Ursachen sich einer nicht mehr eigenthümlich machen darf als ohne Abbruch des andern geschehen kan (§. 898.), aus eben den Ursachen darf einer nicht dem andern seine

Wie viel einer eigenthümlich haben soll.

Man soll niemanden seine Nahrung schwächen

Nahrung schwächen. Wo man andere liebet, wird man dergleichen nicht thun (§. 449. Met.): aber wohl wo Haß und Neid herrschet (§. 454. 460. Met.).

Wie das  
Eigen-  
thum ur-  
sprünglich  
erhalten  
wird,

§. 900. Was demnach noch niemanden eigenthümlich zugehöret, oder einer wegge-  
worffen, oder auf eine andere Weise zu ver-  
stehen gegeben, daß er es nicht mehr haben  
will, das kan ein anderer nehmen, der es  
nöthig hat, und ihm eigenthümlich machen  
(§. 898.). Denn wenn es einer zu sich  
nähme, der es nicht nöthig hätte, und wä-  
ren andere vorhanden, die es mehr als er  
bedürfften; so wäre dieses für unrecht zu  
halten (§. cit.) und wird dannenhero auch  
insgemein einem vor übel ausgeleget. Z. E.

Exempel.

Wenn einer die Späne, die von seinem Holz  
ke im Hacken abgesprungen, nicht achtet  
und liegen läffet; so wäre es unrecht, wenn  
sie einer aufheben liesse, der Holz wohl be-  
zahlen kan, da andere arme vorhanden  
wären, die keines Kauffen können. Wenn  
nun ihrer viele zugleich sich etwas eigenthüm-  
lich machen, so niemanden noch ins be-  
sondere gehöret; so müssen sie solches nach  
der Absicht, die sie dazu antreibet, unter ein-  
ander vertheilen. Damit man sich desto  
besser in diese Materien finden kan; so ist  
zu mercken, daß, da ein jeder Mensch ver-  
bunden ist sich zu erhalten (§. 437.) und alle  
beständige und unschuldige Vergnügung,

Wie viele  
erhalten  
müssen,  
die sich zu-  
gleich et-  
was eigen-  
thümlich  
machen.

die

die er erlangen kan, zu verschaffen (§. 457.); er auch Recht hat zu denen Dingen, die er dazu brauchet. Und deswegen kan er ihm davon so viel zueignen, als er nöthig hat. Dieses Recht aber hat ein anderer so wohl als er, und kan ihm dannenhero ohne Beleidigung (§. 819.) kein Eintrag geschehen.

§. 901. Was verlohren worden ist, und man weiß nicht, wem es gehöret, das wird für eine Sache gehalten, die niemanden gehöret. Und demnach gehöret sie nach diesem demjenigen zu, der sie findet und sie aufhebet. Unterdessen wenn derjenige sich meldet, der sie verlohren; so kan man sie nicht mehr für eine Sache halten, die niemanden gehöret, denn man weiß nun, wem sie gehöret. Und demnach ist man verbunden sie ihm wieder zu geben in dem Stande, wie man sie hat. Denn wenn unter der Zeit etwas verderbet worden, kan der alte Besitzer die Ersetzung des Schadens nicht fordern: weil wir so lange, als er unbekandt gewesen, Ursache gehabt sie für das Unsere zu halten, und also damit machen können, was wir gewolt (§. 892.). Jedoch da das Verlohrene nicht eher für eine Sache kan gehalten werden, die niemanden gehöret, als biß man denjenigen nicht erfahren kan, der sie verlohren; so hat der, welcher sie gefunden, alle mögliche Mittel anzuwenden jenen zu erfahren, ehe er sie für seine halten kan.

Wie das Eigenthum durch das Finden erlangt wird, und wie man sich bey dem Finden zu verhalten.

**Bewe-  
gungs-  
Grund.**

Wiedrigen Falles ist er verbunden, den Schaden oder auch den ganzen Verlust dem Eigenthums-Herrn zu ersetzen, wenn es heraus kommet, wer er ist, indem er mit fremden Sachen nicht umgehen kan wie er will (§. 892.) und daher den Schaden zu ersetzen schuldig ist (§. 825.). Weil wir verlangen, daß andere so mit uns verfahren, wenn wir etwas verlohren; so sollen wir es ihnen wieder so machen (§. 822.). Es ist demnach unrecht, wenn man verschweiget, oder auch nicht gestehen will, daß man etwas gefunden, indem der Eigenthums-Herr uns bekandt wird, oder gar Nachfrage hält.

**Worinnen  
der rechte  
Gebrauch  
des Ver-  
mögens  
bestehet,  
und wenn  
es gemiß-  
brauchet  
wird.**

§. 902. Weil das Eigenthum zu keinem andern Ende eingeführet wird, als daß wir daran keinen Mangel haben, was wir zu unserer Nothdurfft und zur Bequemlichkeit des Lebens, oder zum Wohlstande und zur Vergnüglichkeit brauchen, und daß wir anderen zu dienen geschickt sind (§. 890.); so stehet es uns auch nicht frey mit dem Unsrigen umzugehen, wie wir wollen, sondern wir sind vielmehr verbunden, es bloß zu diesen Absichten anzuwenden. Derowegen da oben gezeiget worden, was wir so wohl uns selbst, als auch andern schuldig sind; so muß der Gebrauch des Unsrigen sich durch die Pflichten gegen uns und andere rechtfertigen lassen. Und demnach ist der rechte

Ge



## in Ansehung des Eigenthums. 67

Gebrauch des Unsrigen derjenige, der in den Pflichten gegen uns und den andern, auch in denen gegen Gott gegründet ist: hingegen ist es ein Mißbrauch, wenn er darinnen nicht gegründet, sondern ihnen viel mehr zu wieder ist. 3. E. Wir sind mäßig zu leben verbunden (§. 462.). Wer demnach sein Geld zur Schwelgerey anwendet, demißbrauchet es. Wir sind verbunden den Hungrigen zu speisen, den Durstigen zu träncken und den Nackenden zu kleiden (§. 770.). Wenn wir dieses zu thun uns weigern und hingegen mit so genannten guten Freunden das Geld verschmausen, auch öfters uns und andere dadurch ungesund machen; so ist es ein Mißbrauch unsers Vermögens.

Exempel.

§. 903. Damit wir uns desto mehr für dem Mißbrauche des Unsrigen hüten; so haben wir wohl zu erwegen, daß wir weder von Natur, noch von Gott weiter darüber Recht haben, als in so weit wir es recht gebrauchen. Denn wir brauchen es recht, wenn wir es zu unserer Nothdurfft und Bequemlichkeit und Durstigen zum Besten anwenden (§. 902.); in so weit aber ist es auch das Unsrige (§. 890.). Absonderlich da eigentlich einer nicht mehr haben sollte, als zu seiner Nothdurfft und Bequemlichkeit genung ist, das andere aber andern überlassen (§. 898.); so hat er den Über-

Beweisungs-Grund zu rechtem Gebrauch des Unsrigen.

Wie der Überfluß anzusehen.

fluß nicht als etwas anzusehen, was sein allein ist, sondern vielmehr als etwas gemeinschaftliches, daran der andere, der Mangel leidet, zugleich mit Theil hat (§. 770.). Er geböret nicht ihm allein zu, sondern zugleich dem Dürfftigen.

**Mittel da-  
zu.**

§. 904. Es ist aber nicht nöthig weitläufftiger auszuführen, wie wir unser Vermögen recht brauchen sollen. Denn weil der rechte Gebrauch in den Pflichten gegen Gott, gegen uns und andere Menschen gegründet ist (§. 902.); so dürffen wir nur thun, was unsern Pflichten gemäß ist, und wir werden niemahls das Unsrige mißbrauchen. Jedoch wenn wir einen Ueberfluß haben; so müssen wir stets nachforschen, ob nicht einige sind, denen wir dadurch beyzuspringen in dem Stande sind, damit wir nicht des Dürfftigen vergessen (§. 903.).

**Wenn  
man dem  
andern  
den Miß-  
brauch des  
Vermö-  
gens hin-  
dern kan.**

§. 905. Weil niemand in dem Seinigen beunruhiget werden kan (§. 892.); so muß man ihn auch so lange mit umgehen lassen, wie er will, als er es zu niemandens Schaden gebrauchet. Denn wie ich es in andern Stücken auf eines jeden Verantwortung muß ankommen lassen, was er thut, und ihm nicht Einhalt thun kan, wenn er mir nicht zu nahe kommet; so muß es auch in diesem Stücke ergehen. Hingegen da ein jeder verbunden ist Schaden abzuwenden (§. 832.), auch wenn es mit Gewalt geschehen sollte

solte (§. 833.); so ist er auch verbunden dem andern in dem Mißbrauche des Seins in so weit Einhalt zu thun, als es zu seinem Schaden gereicht, nach denen Regeln, die vorher vorgeschrieben worden Feinden zu widerstehen (§. 861. & seqq.).

§. 906. Unterdessen da ein jeder Mensch verbunden ist des andern Wohlfahrt zu befördern, so viel an ihm ist (§. 768.), durch Mißbrauch der Güter aber unsere Wohlfahrt gestöhret wird (§. 902.); so ist man verbunden den andern für Mißbrauch zu warnen und ihm denselben nachdrücklich vorzustellen, wosferne man weiß, daß er dergleichen Vorstellungen annehmen und sich darnach richten werde. Hingegen wo man vorher sehen kan, daß der andere sich nicht daran kehren, sondern vielmehr zu Feindschaft und Beleidigungen Anlaß nehmen werde; so sollen wir solches unterlassen, indem wir uns ohne Noth niemanden sollen zu Feinde machen (§. 780.): hingegen allen Schaden, so viel möglich, abwenden (§. 832. 833.).

Wenn man einen des Mißbrauchs halber erinnern kan.

§. 907. Da der Mensch, sonderlich nach der jetzigen Einrichtung des Lebens, gar vieles und vielerley brauchet, so, daß nicht möglich ist, daß er alles vor sich haben kan und nichts von andern gebrauchet: unterdessen doch aber niemand verbunden ist das Seine dem andern umsonst zu geben, so lange

Warum man sein Eigenthum auf andere bringen kan.

Der andere noch ein Mittel vor sich findet es durch sein Vermögen zu erhalten (§. 769.), Im Fall der Noth aber von dem Seinigen dem andern zu helfen verbunden ist (§. 770.); so ist nöthig, daß der Mensch von dem Seinigen etwas anderen überläßt, was sie gebrauchen und hingegen wieder von ihnen nimmt, was er von dem Ihrigen nöthig hat. Und solchergestalt hat der Mensch die Freyheit sein Eigenthum an andere abzutreten, wenn solches die ihm und anderen schuldige Pflichten erfordern. Es wird nun aber ferner zu untersuchen seyn, auf wie vielerley Art und Weise solches geschehen kan.

**Warum man denen Dingen einen Werth geben muß.**

**Exempel.**

§. 908. Damit nun dieses bewerkstelliget werden kan; so muß denen Dingen, die wir im menschlichen Leben nöthig habern, ein Werth gesetzt werden, welches nichts anders ist als eine eingebildecete GröÙe, wodurch die Sachen geschickt werden eine Verhältniß gegen einander zu bekommen und folgendes sich ausmessen zu lassen (§. 62. Met.). Z. E. Wenn man setze, der Roggen soll zweymahl so viel werth seyn als der Haber und der Weizen dreymahl so viel; so wird der Güte dieses Getreides eine gewisse GröÙe zugeeignet, vermittelst welcher sie eine Verhältniß gegen einander bekommen, nemlich der Roggen zu dem Haber wie 2 zu 1, der Weizen zu dem Haber wie

## in Ansehung des Eigenthums. 37

wie 3 zu 1, der Roggen zu dem Weizen wie 2 zu 3. Und dadurch hat dieses Getreyde einen gewissen Werth und kan man eines gegen das andere hingeben, nemlich wer Roggen überflüßig hat und will Haber davor haben, der bekommet im Maasse zweymahl so viel Haber, als er Roggen gegeben, und wer Weizen gegen Roggen verlangt, der bekommet anderthalb mahl so viel im Maasse, als er giebet.

§. 909. Da nun dieser Werth nichts würckliches in der Sache ist, der er bezeuget wird; so hat man zu untersuchen, aus was für Gründen er sich determiniren läset. Wir finden, daß deswegen denen Dingen einen Werth zuzueignen vonnöthen ist, damit man dem andern das Seinige nicht hingeben darf, ohne wieder so viel zu bekommen, als man gegeben, an etwas gleichgültigem (§. 908.) und solchergestalt von niemanden in diesem Falle beleidiget werde (§. 817.): hingegen aber ein jeder erhalten kan, was er zur Nothdurfft und Bequemlichkeit seines Lebens gebrauchet (§. 907.). Derowegen muß der Werth der Dinge dergestalt eingerichtet werden, daß, so viel möglich ist, ein jeder, der seine Kräfte gebührend anwendet etwas zu erwerben, so viel vor sich bringen kan, als er zu seiner denen oben beschriebenen Pflichten gemässen Erhaltung vonnöthen hat. Wie diese Einrichtung

Wie der Werth determiniret wird.

Was es  
bey der  
schlechten  
Lebens-  
Art für ei-  
ne Be-  
schaffen-  
heit hat.

richtung zu bewerkstelligen, kan nicht anders als in besonderen Fällen gezeiget werden, indem sie nach denen verschiedenen Umständen unterschieden ist. Da man eine schlechte Lebens-Art hatte, dergleichen noch heute zu Tage unter einigen rohen Völkern anzutreffen, brauchte es nicht viel Mühe. Ein jeder konnte den Werth setzen, nachdem er dasjenige nöthig hatte, was er verlangte, oder auch der andere, was er weggeben sollte, das Seine. Und weil ein jeder bey diesen Umständen den andern bald wieder brauchet; so verbietet es sich von selbst, daß keiner die Saiten zu hoch spannet, indem er ein gleiches von dem andern gewärtig seyn muß. Es brauchet hier keinen besondern Bewegungs-Grund dazu. Da niemand will, daß ihm von dem andern eine Sache zu hoch angeschlagen wird, wenn er sie nöthig hat: hingegen der Fall, da er sie nöthig hat, gar bald zu vermuthen ist; so wird auch niemand das Seine dem andern zu hoch anschlagen.

Was unse-  
re jetzige  
Einrich-  
tung er-  
fordert.

Allein, nach unserer jetzigen Einrichtung, da wir gar vieles vonnöthen haben und die andern, von denen wir etwas verlängern, uns vielleicht niemahls brauchen werden, hat es eine ganz andere Bewandniß: da kan Bevortheilung und Betrug nicht auf eine so leichte Art abgewendet werden, und wird sich unten bey der Einrichtung

des

Des gemeinen Wesens hiervon ein mehrers reden lassen.

§. 910. Weil niemand von dem andern fordern kan, was er durch seine eigene Kräfte erlangen kan (§. 769.); so sind wir auch nicht verbunden ihm etwas von dem Unsrigen zu geben, ob er es gleich nöthig hat und nicht besizet, so lange er noch in dem Stande ist durch gewisse Berrichtungen oder Arbeit etwas zu erwerben (§. 523.). Derwegen ist nöthig, daß auch der Arbeit ein solcher Werth gesezet wird; damit man dadurch eine denen oben beschriebenen Pflichten gemässe Erhaltung erlanget.

Warum und wie der Werth der Arbeit zu setzen.

§. 911. Der Werth, der auf die Arbeit gesezet wird, heisset der Lohn. Da nun die Arbeit nicht anders anzusehen ist als eine dem Arbeiter zugehörige oder eigenthümliche Sache (§. 910.): eine eigenthümliche Sache aber niemanden wider seinen Willen darf genommen werden (§. 892.); so darf man auch niemanden seinen Lohn nach verrichteter Arbeit wider seinen Willen vorbehalten, sondern ist denselben so gleich zu zahlen schuldig.

Was der Lohn ist und warum man ihn zu geben schuldig.

§. 912. Damit die Menschen desto williger werden den verdienten Lohn einem jeden Arbeiter so fort zu zahlen; so haben sie hier alles dasjenige zu erwegen, was oben wieder das Rauben und Stehlen angeführet worden (§. 895.). Denn weil die Arbeit nicht

Beweigungs-Grund zu williger Auszahlung des Lohnes.

nicht anders anzusehen ist als eine dem Arbeiter eigenthümliche Sache, so bald die Arbeit verrichtet (§. 910.), das ist, der Lohn verdient worden (§. 911.); so ist es eben so viel, als wenn ich einem das Seine, was ich bey mir hätte, nicht wiedergeben wolte, ja als wenn ich einem mit Gewalt nähme, was ihm gehörte, wofürne ich mich weigere ihm seinen verdienten Lohn zu geben. Und hieraus erkennet man zugleich die Schändlichkeit dieses Lasters, da man einen Arbeiter um seinen verdienten Lohn bringet. Es ist freylich deshalb um so viel grösser, je nöthiger der Arbeiter seinen Lohn brauchet: unter dessen wenn er ihn auch nicht so nöthig bedarf, erhalte ich dadurch doch so wenig Recht ihm denselben entweder zurücke zu halten, oder gar zu verweigern, als ich einen, der Ueberfluß am Vermögen hat, berauben oder bestehlen darf (§. 894. 910.). Am aller schändlichsten aber ist das Laster, wenn ein Reicher einem Armen seinen verdienten Lohn zurücke behält, oder wenigstens schmählet. Denn da ein Armer Mangel an nöthigen Nahrungs-Mitteln leidet (§. 519.) und demnach durch seine Arbeit kaum so viel erwerben kan, als dazu nöthig ist; so bin ich verbunden von meinem Ueberflusse ihm zu seiner Nothdurfft etwas zu geben (§. 770.). Da nun ein Reicher am zeitlichen Vermögen einen Ueberfluß hat und also einen grösseren

Schändlichkeit dieses Lasters.

Größter Grad der Schändlichkeit.

Vor



Vorrath am zeitlichen Vermögen als die gegenwärtige Nothdurfft des Lebens, der Nothfall und Wohlstand erfordert (S. 518.); so ist er auch dem dürfftigen Arbeiter, wenn er nichts gearbeitet hätte, etwas zu geben schuldig. Da er ihm nun nicht allein die Nothdurfft versaget, sondern ihn auch gar um seinen Bissen Brodt bringet, davon er kümmerlich leben muß; so kan man daraus das böse Gemüthe eines solchen Menschen gar leicht erkennen. Und hat man ferner zu erwegen, was für Unglück daraus erfolgen kan, wenn Armen ihr verdienter Lohn porenthalten wird, oder man sie gar darum betrüget. Denn einige werden der Arbeit überdrüssig, wenn sie dadurch nicht ihr Auskommen finden, und legen sich auf Betrügen und Stehlen: andere hingegen arbeiten zu viel und bringen sich um ihre Gesundheit, ja öfters gar um ihr Leben: noch andere machen die Arbeit liederlich. Zugehörigen, daß sie dadurch in viel Kummer und Verdruß gesetzt, und demnach durch die Beunruhigung ihres Gemüthes unglückselig gemacht werden (S. 61.).

Unglück, so aus Vor- enthaltung des Lohnes erfolgt.

§. 913. Wenn man das Eigenthum einer Sache dem andern abtritt, damit man dagegen das Eigenthum einer andern ihm zugehörigen erhält; so wird es ein Tausch genennet. Da nun diese Sachen einerley Werth haben sollen (S. 908.); so wird derjenige

Was ein Tausch ist, und wie man sich dabey zu verhalten.

jenige beleidiget, der eine geringere Sache für eine bessere bekommt, oder weniger bekommt, als er gegeben (§. 817.).

**Wenn mit dem Tausche auszukommen.**

§. 914. Wo wenige Menschen bey einander leben, und nicht vielerley zu ihrer Lebens-Art brauchen, da ist es möglich mit dem Tausche auszukommen. Denn einmahl gehet es an, daß der Werth der Sachen gegen einander determiniret wird, die man gegen einander zu vertauschen hat (§. 908.), darnach lassen sich auch die Betrügereyen, die bey dem Tausche gar leicht vorgehen, vermeiden (§. 909.), weil nemlich ein jeder den andern bald wieder brauchet, endlich findet man auch leicht einen, der das Unsrige brauchet und dagegen von dem Seinigen verlassen kan, was wir bedörffen.

**Wenn man mit dem Tausche nicht auskommen kan.**

§. 915. Hingegen wo viel Menschen bey einander leben und vielerley zu ihrer Lebens-Art nöthig haben, da ist es nicht möglich mit dem Tausche auszukommen. Denn es lehret sich in gegenwärtigem Falle alles um. Wo viele Sachen sind, welche die Menschen zu ihrer Lebens-Art nöthig haben, da läffet sich nicht wohl der Werth einer jeden Sache gegen eine jede determiniren, indem solches viel zu weitläufftig fallen würde. Und eben deswegen giebet es mehr Betrügereyen, dazu noch ferner dieses gar viel beyträget, weil zuweilen der andere unserer gar nicht mehr nöthig hat, oder auch

auch wir seiner ins künftige nicht brauchen (§. 909.). Endlich hält es auch schwer, bis wir einen finden, der unsere Sache gegen diejenige verlangt, die wir verlangen, und müste man bisweilen gar vielfältigen Tausch vornehmen, bis man erhalten könnte, was man brauchte; so daß es öfters in benöthigter Zeit gar nicht zu erhalten stünde. Ja in einigen Fällen würde es gar unmöglich seyn zu erhalten, was man nöthig hätte.

§. 916. Derowegen ist nöthig gewesen, daß man auf ein anderes bequemerer Mittel gedacht, das Seinige zu veräußern, das ist, das Eigenthum davon auf einen andern zu bringen. Und demnach hat man auf etwas denken müssen, das man zum gemeinen Maasse des Werthes aller Sachen und des Lohnes machte, und ein jeder ohne Widersprechen für das Seinige an nähme. Und hierdurch hat die Natur die Menschen auf die Erfindung des Geldes geführt. Es ist also das Geld nichts anders, als ein gemeines Maasß des Werthes der Sachen, welche die Menschen zur Nothdurfft und Bequemlichkeit des Lebens gebrauchen.

Wie man auf das Geld kommen und was Geld ist.

§. 917. Man siehet leicht, daß das Geld aus einer dauerhafften Materie gemacht werden muß, damit es nicht verderben kan, weil wir sonst ohne unsere Schuld um das

(Moral)      Es      Unstrige

Wie das Geld beschaffen seyn soll.

Unstige kommen, ja wohl gar in Armuth gerathen könnten (§. 519.). Es würde auch niemand dergleichen Geld haben wollen, als der es gleich wieder weggeben müste, und würde daher der Zweck nicht erhalten, warum man das Geld eingeführet (§. 916.). Ferner muß das Geld aus einer Materie bestehen, die man nicht viel zu andern Sachen brauchet, derer man im menschlichen Leben nöthig hat. Denn auf solche Weise kan man einem kleinen Stücke einen grossen Werth geben, und daher das Geld bequem bey sich führen, geschwinde auszahlen und leicht verwahren. Wer dieses bedenkhet, wird finden, daß Silber und Gold die besten Materien sind, die man zu dem Gelde haben kan. Denn beyde sind dauerhaft und können auch im Feuer nicht verderben. Beyder hat man zu denen zur Nothdurfft benötigten Sachen gar nicht nöthig, und kan dahero ihnen einen grossen Werth setzen, absonderlich da sie auch nicht in einer solchen Menge als wie die übrigen Metalle zu haben sind.

Warum  
Silber  
und Gold  
die beste  
Materie  
zum Gelde.

Fernere  
Beschaffenheit.

§. 918. Wenn die Materie, welche man zum Gelde brauchet, sich verfälschen lästet, dadurch aber derjenige betrogen wird, der es für das Seinige bekommt, indem es niemand wieder von ihm annimmt, der es kenne, und daher eben so viel ist, als wenn man ihm das Seinige durch hinterlistige Vorstellungen

lungen

lungen entwendet oder betrüget (§. 896.); so muß man auf Mittel bedacht seyn, wie die Verfälschung verhütet und dadurch der Betrug abgewendet wird (§. 897.). Solches kan auf verschiedene Art geschehen. Z. E. Wenn man Gold und Silber zum Gelde brauchet; so kan die Richtigkeit entweder durch den Strich auf den Probier-Steine erkandt, oder durch Verständige untersucht, und mit einem Zeichen gepräget werden, daraus man seine Richtigkeit erkennet. Das erstere Mittel wäre zu mühsam, weil man allezeit Probier-Stein und Probier-Nadel bey sich haben müste, auch nachtheilig, weil das Geld sich nach und nach durch den Strich vergeringern würde, daß es sein gehöriges Gewichte nicht behielte. Denn ob es gleich nicht bald geschähe; so ist es genung, daß auch nach langer Zeit der Schade sich zeigt. Derowegen ist das andere Mittel das beste und demnach nöthig, daß dem Gelde ein gewisses Gewichte gegeben: sein Gewichte aber und die Richtigkeit des Metalles durch ein gewisses Zeichen, so darauf gepräget wird, angedeutet werde. So weit läset sich von dem Gelde in der natürlichen Freyheit reden. Was ferner nöthig ist, wo man sich derselben begeben und im gemeinen Wesen bey einander lebet, wird an seinem Orte angezeigt werden.

Die Ver-  
fälscher  
des Geldes  
anzusehen.

§. 919. Weil einer, der das Geld ver-  
fälschet, eben so schädlich ist als ein Dieb,  
indem er eben so wohl als ein Dieb den an-  
dern ohne sein Wissen und wieder seinen  
Willen um das Seinige bringet (§. 893.);  
so ist alles wieder ihn recht, was wieder ei-  
nen Dieb recht ist (§. 872.).

Was  
Kauffen  
und Ver-  
kauffen ist.

§. 920. Wer gegen ein bewilligtes Stü-  
cke Geld eine Sache, die des andern ist,  
von ihm eigenthümlich erhält, der Kauffet  
sie, und der gegen Geld das Eigenthum  
derselben auf einen andern bringet, der  
verkauffet sie. Und also ist der Kauff  
eine Erlangung des Eigenthums über eine  
Sache, die einem andern zugehört, gegen  
ein von ihm bewilligtes Stücke Geld. Hin-  
gegen der Verkauf ist die Abtretung des  
Eigenthums über eine Sache gegen ein be-  
willigtes Stücke Geld. Wenn demnach  
das Geld erleget, oder Sicherheit davor  
verschaffet und die Sache von dem Ver-  
käufer dem Käufer übergeben worden; so  
ist der Kauff vollzogen, und die Sache ge-  
hört nun nicht mehr dem Verkäufer, son-  
dern dem Käufer.

Wenn der  
Käufer  
die Sa-  
chen nicht  
liefern  
darf.

§. 921. Weil der Verkäufer nicht an-  
ders das Eigenthum des Seinigen dem  
Käufer abzutreten willens ist, als gegen  
Erlegung der bewilligten Summe Geldes;  
so darf er nicht eher die Sache übergeben,  
als bis ihm das Geld gezahlet worden,

oder

oder er deswegen Sicherheit erhalten. Und wenn er durch den Verzug der Zahlung in Schaden gesetzt würde; so ist er ihm den Kauff zu halten nicht schuldig (§. 824.). Denn wenn man etwas erkaufft; so wird allezeit voraus gesetzt, daß man für baares Geld kauffen will, und hat daher der Verkäufer nicht anders als unter diesem Gesetze darein gewilligt. Dahin gehet das Sprüchwort: Man kauffet nicht ohne Geld.

§. 922. Hingegen wenn der Käufer das Geld erlegt, oder Sicherheit, die der Verkäufer angenommen, verschaffet; so ist der Verkäufer die Sache zu übergeben schuldig: denn er findet keine Ursache mehr, warum er es verzögern sollte (§. 920.).

§. 923. Wenn man fraget, wer den Schaden zu tragen hat, der sich währendes Kaufes ereignet; so kan man meines Erachtens nicht schlechterdinges mit Ja oder mit Nein antworten, woferne die Antwort der Ver-  
Wenn er  
ste zu über-  
geben  
schuldig  
ist.  
Wer den  
Schaden  
zu tragen,  
der sich  
während  
des Kauf-  
ses ereig-  
net.  
 nungst oder dem Gesetze der Natur gemäß seyn soll. Man muß für allen Dingen einen Unterscheid machen, ob der Kauff völlig abgeredet worden oder nicht.

Wenn er noch nicht völlig abgeredet ist; so gehöret die Waare oder die Sache, die man kauffen will, noch dem Verkäufer, und demnach geschiehet der Schade ihm als dem Eigenthums-Herrn an dem Seinigen.

2. Wenn er völlig abgeredet, aber nicht vollzogen.

Wenn er völlig abgeredet, aber nicht vollzogen ist; so hat man zu erwegen, wer Schuld daran ist, daß er nicht vollzogen worden, und ob der Schade auch würde erfolgen, wenn die Sache wäre übergeben worden. Wenn der Schaden nachgeblieben wäre, woserne die Sache wäre übergeben worden; so hat ihn sonder Zweifel derjenige zu tragen, durch dessen Schuld die Ubergabe verzögert worden. Haben beyde gleich viel Schuld daran; so müssen ihn auch beyde zugleich tragen. Haben sie nicht gleich viel Schuld daran; so trägt ein jeder den Schaden nach Proportion seiner Schuld. Wäre der Schade auch erfolgt, wenn gleich die Ubergabe geschehen wäre; so hat ihn der Käufer zu tragen. Denn ihn würde er auch in diesem Falle betroffen haben, wenn die Ubergabe nicht wäre verzögert worden. Warum man dem Verkäufer ihn zurechnen wolte, findet sich nicht der geringste Grund. Man siehet aber leicht, daß hier von solchem Schaden geredet wird, der durch ein Unglück entsteht: denn wenn die Sache durch den Verkäufer Schaden nimmet; so hat er den Schaden zu ersetzen (§. 825.).

Betrug und Bevorzugung ist bey dem Kauffen

§. 924. Bey dem Kauffen und Verkauffen soll aller Betrug vermieden werden (§. 897.) und wenn dadurch entweder der Käufer oder Verkäufer in Schaden gesetzt



gesetzt worden; so ist der schuldige Theil dem andern den Schaden zu ersetzen verbunden (§. 825.). Es kan auch hieher gezogen werden, was von Bevortheilung des Arbeiters wegen seines verdienten Lohnes gesagt worden (§. 912.). Nämlich für den Arbeiter setzt man den Verkäuffer, für den Lohn aber den Preis der Waare. Hingegen läffet sich auch mit einiger Veränderung erweisen, daß der Verkäuffer den Käufer nicht übersetzen soll.

§. 925. Da wir verbunden sind des andern seine Wohlfahrt zu befördern, so viel uns möglich ist (§. 768.); so sind wir auch verbunden dem andern den Gebrauch des Unsrigen zu verstatten, wenn wir ihn entbehren können, der andere aber ihn als ein Mittel seinen Pflichten ein Gnügen zu thun brauchen kan. Und zwar sind wir ihn umsonst zu verstatten verbunden, wenn die Sachen so beschaffen sind, daß sie durch den Gebrauch nicht verderbet werden. Denn in diesem Falle wäre kein Grund vorhanden, warum wir etwas fordern wollten, indem uns durch den Gebrauch nichts abgeht. Hingegen wenn sie dadurch verschlimmert werden, können wir für den Gebrauch so viel fordern als der Abgang beträget, den unser Vermögen dadurch leidet. Gleichergestalt wenn dadurch, daß wir den Gebrauch des Unsrigen dem andern verstatten, etwas ab-

und Ver-  
kauffen zu  
vermei-  
den.

Wie man  
den Ge-  
brauch des  
Seinigen  
dem an-  
dern zu  
verstatten.

gehet, so wir hätten gewinnen können; so können wir abermahls von dem andern fordern, was dieser Abgang beträget. Der Grund ist in beyden Fällen klar, weil wir nicht gehalten sind dem andern das Unrige umsonst zu geben, so lange noch ein Mittel übrig ist, da er es durch das Seinige erlangen kan (§. 769.).

**Was leihen und vermietthen ist.**

§. 926. Die Verstattung des Gebrauches ohne Geld oder umsonst nennen wir leihen: die Verstattung des Gebrauches für Geld oder was Geldes werth ist, vermietthen oder auch verpachten. Und also ist klar (§. 925.), wenn man andern etwas leihen, wenn man es verpachten oder vermietthen soll.

**Ob man geliehene Sachen wieder verleihen, versetzen und verkaufen kan.**

§. 927. Da uns von demjenigen, der uns eine Sache leihet, nichts weiter als der Gebrauch derselben vergönnet ist (§. 926.); so können wir sie auch nicht ohne seinen Vorbewußt und Willen wieder andern verleihen, vielweniger verkauffen oder versetzen. Jedoch wenn man versichert ist, daß er sie einem andern gleichfalls leihen würde und es genehm halten wird, wenn wir es thun; so thun wir nicht unrecht, indem wir sie einem andern wieder leihen. Weil man aber dessen gar schwer versichert seyn kan; so ist rathsamer, daß man nicht wieder verleihet, was man von andern erborget.

§. 928.

§. 928. Aus eben der Ursache sind wir **Wie man**  
 verbunden die geliehenen Sachen auf das **sie in acht**  
 sorgfältigste in acht zu nehmen, damit nicht **zu neh-**  
 etwas daran verderbet wird. **men.** Woferne  
 aber von uns, oder denen, welchen wir es  
 wieder geliehen, etwas verderbet worden;  
 so sind wir verbunden dem Eigenthums-  
 Herrn den Schaden zu ersetzen und müssen  
 ihn uns wieder von dem ersetzen lassen, der  
 ihn verursacht (§. 825.). Jedoch da wir  
 für uns eine andere Sache weggeliehen, die  
 wir nur zu unserem Gebrauche erhalten hat-  
 ten; so müssen wir den Schaden ersetzen,  
 wenn wir ihn gleich nicht von dem andern  
 gut gethan bekommen.

§. 929. Es ist leicht zu erachten, daß, da **Bewe-**  
 uns einer seine Sachen umsonst leihet, es **gungs-**  
 ihm mißfallen muß, wenn man sie nicht in **Grund da-**  
 acht nimmet, sondern auf einige Art und **zu.**  
 Weise verderbet, absonderlich wenn er sie  
 selbst in acht zu nehmen gewohnet ist. Dies  
 ses zu begreifen, dörffen wir nur gedencken,  
 wie es uns entweder gefallen, oder mißfallen  
 würde, wenn man mit dem Unsrigen, was  
 wir weggeliehen, so umgehet. Je mehr es  
 uns aber bekandt ist, daß es ihm mißfallen  
 werde, je mehr haben wir auch Ursache al-  
 les wohl in acht zu nehmen, noch besser als  
 wenn es unser eigen wäre. Denn da das  
 Mißfallen den Menschen beunruhiget: Un-  
 ruhe aber des Gemüthes zu der Unglücksee-  
 ligkeit

Es 5

Erinnerung.

ligkeit gehöret (§. 61.), und daher den Zustand des Menschen unvollkommener machet (§. 57.), folgendes böse ist (§. 426. Met.); so wäre übel gethan, wenn wir das Gute mit Bösem belohnen wolten, und gehörete mit zu dem Undancf (§. 836.), einem so schändlichen Laster (§. 837.). Ich weiß wohl, daß es einige für Kleinigkeiten ansehen werden: allein wir haben schon oben erinnert, daß die Kleinigkeiten einen Eindruck in das Gemüthe der Menschen machen, das durch endlich was grosses erwächset. Daher auch längst das Sprüchwort kommen: In kleinen fänget man an, in grossen höret man auf. Nun ist ferner zu überlegen, daß wenn der andere mercket, wie er von dem Wegleihen nichts als Verdruß hat, er die Sache für schlimm ansehen (§. 427. Met.) und deswegen davor einen Abscheu bekommen muß (§. 436. Met.). Derwegen wird er endlich dahin gebracht, daß er gar nichts mehr wegleihen will und daher haben wir so wohl uns, als andern zugleich geschadet.

Wie wir uns zu verhalten, wenn man die weggelebene Sachen nicht wohl

§. 930. Ob nun zwar dieses insgemein so zu geschehen pfleget; so hat doch derjenige, dem durch das Wegleihen Schaden geschehen, darauf zu sehen, daß er dieses nicht andere Unschuldige entgelten lasse. Denn da wir verbunden sind anderen das Unrige zu leihen (§. 925.); so kan uns eines unvorsichti-

sichtigen und nachlässigen Menschens Un- <sup>in acht</sup>  
 dank nicht von der unveränderlichen Ver- <sup>nimmt.</sup>  
 bindlichkeit loß machen (§. 25.). Weil wir  
 doch aber niemanden uns um das Unsrige  
 dörfen bringen lassen (§. 892.), vielmehr als  
 len Schaden und Verlust abzuwenden ha-  
 ben (§. 832.); so sind wir nicht gehalten  
 demjenigen ferner etwas zu leihen, von dem  
 wir wissen, daß er uns die Sachen nicht  
 wohl in acht nimmt.

§. 931. Es kan auch gefraget werden, <sup>Wer den</sup>  
 wenn durch ein blosses Unglück die geborgete <sup>Schaden</sup>  
 Sache schaden nimmet, ob derjenige, der <sup>zu tragen</sup>  
 sie geliehen, oder der sie geborget, für den <sup>hat, wenn</sup>  
 Schaden zu stehen hat: denn in anderen <sup>die Sache</sup>  
 Fällen ist klar, daß, wer durch seine Schuld <sup>im Leihen</sup>  
 den Schaden verursachet, auch davor stehen <sup>verun-</sup>  
 muß (§. 825.). Hier ist wohl zu überlegen, <sup>glückt</sup>  
 ob der Unglücks-Fall so beschaffen, daß er den, <sup>wird,</sup>  
 der es geliehen, auch würde betroffen haben,  
 oder nicht. In dem ersten Falle kan man  
 das Leihen nicht als eine Ursache des Scha-  
 dens angeben (§. 1002. Met.), und also ist  
 der Schade dem geschehen, der es geliehen.  
 In dem andern Falle hingegen wäre es hart,  
 wenn der den Schaden tragen sollte, der die  
 Sache verliehen, da er doch bloß durch das  
 Leihen darein gesetzt worden und der andere  
 den Schaden hätte tragen müssen, wenn er  
 die Sache nicht geborget, sondern gekauft  
 hätte. Derowegen ist es der Vernunft  
 gemäß

**Wenn eine  
Ausnah-  
me statt  
findet.**

gemässer, daß der Schaden über den erge-  
het, bey dem er geschehen. Es ist wohl  
wahr, wenn wir ihn besser tragen können,  
als der andere; so ist es billig, daß wir ihn  
lieber über uns ergehen lassen. Allein dies  
geschiehet aus der Ursache, weil die Re-  
geln von Ersetzung des Schadens und von  
der Hülffe, die wir dem Nothdürfftigen  
schuldig sind, mit einander streiten, und  
daher eine Ausnahme geschehen muß (§. 165.  
Met.), da es denn so viel ist, als wenn ich  
mir den Schaden hätte ersetzt lassen, nach  
diesem aber dem dürfftigen Menschen zu U-  
bertragung seines Unglücks so viel gegeben.  
Hierbey ist auch zu erwegen, daß der andere  
dadurch abgeschreckt wird jemanden et-  
was zu leihen, wenn er siehet, daß er seine  
Sachen in die Gefahr giebet, indem er sie  
andern leihet (§. 493. Met.): welches man  
aber vermeidet, indem er ausser der Gefahr  
gesetzt wird, und es dannenhero gleich viel  
ist, ob er seine Sache bey sich, oder bey ei-  
nem andern hat. Wenn man überhaupt  
mercket, daß bey dem Leihen, wenn es zu En-  
de, es eben so viel seyn muß, als wenn man  
seine Sache bey sich gehabt hätte; so wür-  
de man auf alle vorkommende Fragen gar  
leicht antworten können.

**Allgemei-  
ner  
Grund-  
satz.**

**Was Vor-  
schub und  
Vorschub  
ist.**

§. 932. Wenn man einem eine Sache,  
die durch den Gebrauch verzehret wird, ei-  
genthümlich überlässet, mit dem Bedinge,  
daß

daß er dergleichen zu einer bestimmten Zeit wiedergeben soll; so nennet man es **Vorschub** thun. **Z. E.** Wenn ein Bauer Mangel an Futter für seine Pferde hat, und der Edelmann giebet ihm so viel Haber, als er dazu brauchet, mit dem Bedinge, daß er ihm bey der Erndte eben so viel wiedergeben soll; so saget man er habe ihm **Vorschub** am Haber gethan. Gleichergestalt wenn man für einen, der Geld ausgeben soll, und zu der Zeit keines hat, so viel von dem seinen zahlet, als nöthig ist, mit dem Bedinge, daß er uns solches zu gewissen Zeiten baar wieder geben soll; so nennet man es **Vorschub** thun.

§ 933. Es ist wohl wahr, daß man bey **Numer**  
**des** auch Leihen nennet: allein weil wir **tion**  
 besondere Nahmen haben, Sachen, die von einander unterschieden sind, dadurch anzudeuten; so ist es besser um alle Verwirrung zu vermeiden, jede mit ihrem besonderen Nahmen zu nennen. Es ist auch bekandt, wie es der Unbeständigkeit im Neden nicht zu wieder ist, daß man saget, es habe uns einer eine Sache geliehen, wenn er gleich an statt derselben etwas gleichgültiges haben will. **Z. E.** Man saget, es habe uns einer Haber bis zur Erndte geliehen, ob er gleich nicht eben Haber wieder haben will, sondern auch Rocken oder Weizen in einem geringeren Maasse nach Proportion (§. 908.)

908.) wieder zu nehmen sich erbothen. Allein weil dieses in der That ein Tausch ist (§. 913.), der von dem Leihen so wohl (§. 926.), als von dem Vorschub unterschieden (§. 932.); so haben wir abermahls nicht nöthig einer Sache einen fremden oder neuen Namen zu geben, die schon vorhin einen hat.

**Was Geld leihen, Zinsen und Wucher ist.** §. 934. Unterdessen wenn man einem das Eigenthum von seinem Gelde abtritt, daß er es als das seinige brauchen mag, jedoch mit dem Bedinge, daß er uns dasselbe in seinem Werthe zu gewisser Zeit wieder ersetzet; so saget man: man habe ihm das Geld geliehen. Wenn man davor nach Proportion des Nutzens, den er durch unser Geld gehabt, etwas mehreres fordert, als man ihm gegeben; so heisset dieser Überschuß die Zinse, oder Interesse: das Geld aber, was wir ihm baar gezahlet, oder sonst vergnüget, daß es ihm gleich viel gewesen, als wenn er es baar empfangen hätte, das Capital. Hingegen wenn einer über das Capital mehr fordert, als der andere nach Proportion des Nutzens, den er durch unser Geld gehabt, bequem geben kan; so nennet man es Wucher. Daher ist es kommen, daß man alles baare Geld, was einer besizet, Capitalien nennet, weil er sie nehmlich ausleihen, oder (wie man auch die Art des Leihens mit einem besondern

Deven



deren Nahmen zu nennen pfleget) aus-  
thun kan.

§. 935. Man kan freylich das Geld nicht **Erinne-**  
in Natur wieder geben, was man von ei- **rung.**  
nem geliehen bekommen, denn man borget es  
zum Ausgeben, nicht zum Verwahren, und  
wenn solche Fälle vorkommen, da man es in  
Natur, das ist, eben dasselbe Geld wieder  
verlanget, was man gegeben; so gehöret es  
unter das Leihen, davon wir oben (§. 926.  
& seqq.) geredet haben. Dergleichen Fall  
ist, wenn ich einem das Geld liehe, daß er es  
versetzen möchte, oder wenn einer jemanden  
zu zeigen nöthig hätte, daß er das Geld besäße:  
welches letztere nicht allzeit auf einen Be-  
trug hinaus lauffen darf. Unterdessen kan  
es doch geschehen, daß man eben die Art vom  
Gelde wieder verlangt, dergleichen man ge-  
liehen, und nicht vergnüget ist, wann einem  
bloß der Werth an anderer Münze ersetzt  
wird.

§. 936. Weil wir verbunden sind einem **Vorschus**  
jeden dazu zu verhelffen, was er nicht, aber **und Vor-**  
wohl wir in unserer Gewalt haben (§. 770.); **schuß ist**  
so sind wir auch verbunden einem andern **dem Gese-**  
zu seiner Nothdurfft zu geben, was wir im **ße der Na-**  
Ueberfluß haben. Jedoch da niemand von **tur ge-**  
uns fordern kan, was er durch seine eigene **mäß.**  
Kräfte erlangen kan (§. 769.); so können  
wir es auch in der Zeit, da er es wieder zu  
geben vermögend ist, wieder fordern. Und  
dem

demnach ist der Vorschub und Vorschuß dem Gesetze der Natur gemäß (§. 932.).

Wenn man den Vorschub nur unter gewisser Bedingung thun darf.

§. 937. Wenn wir unsere Sachen, die der andere nöthig hat, zu der Zeit zu verkauffen willens sind, das Geld aber davor nicht nöthig haben, sondern nur liegen lassen; so sind wir zwar nicht schuldig dem andern das Unsrige mit dem Bedinge zu überlassen, daß er uns dasselbe in dem Stande wieder giebet, wie er es empfangen, jedoch aber, da ihm ein Nutzen geschiehet, uns aber eben so viel ist, als wenn wir es verkaufft und das Geld aufgehoben hätten, ihm das Unsrige dergestalt zu überlassen, daß er es vor den Preiß annimmt, wie wir es verkauffen können, und nach diesem von dem Seinigen so viel wieder giebet, wie man es zu derselben Zeit verkauffen kan. Es gehörete freylich hiervor ein besonderer Name: allein es haben zur Zeit nicht alle Arten der menschlichen Handlungen ihre besondere Nahmen erhalten.

Noch ein besonderer Umstand:

§. 938. Hingegen wenn zu diesem Falle noch dieser Umstand dazu kame, daß man das Geld in seinen Nutzen verwenden und unter der Zeit etwas damit gewinnen könnte: der andere aber gar wohl diesen Verlust, den wir dadurch leiden, wenn wir ihm das Unsrige auf einige Zeit zu seinem Gebrauche überlassen, ersetzen kan; so ist es auch nicht unrecht gethan, wenn wir ihm zwar das Unsrige

Unfrige zu seinem Gebrauche bis zu derselben Zeit überlassen, jedoch nicht allein nach Verlauf derselben das Unfrige wiederfordern, sondern auch zugleich dasjenige, was wir damit wehrender Zeit hätten gewinnen können. Nehmlich es ist eben so viel, als wenn wir das Unfrige verkaufft und ihm das Geld vorgeliehen hätten.

§. 939. Wenn wir einen blossen Vorschub gethan; so ist es eben so viel, als wenn wir das Unfrige hätten liegen lassen (§. 936.). Derwegen mag der Preis steigen oder fallen; so steigt und fället er uns, und ist in keinem von diesem Falle derjenige, welchem der Vorschub geschehen, mehr oder weniger wieder zu geben gehalten, als er empfangen, auch stehet ihm nicht frey nach seinem Gefallen an statt der Sache Geld nach dem damahligen Preise, da er es empfangen, zu geben.

Wer bey dem Vorschube gewinnet und verlieret, wenn der Preis der Sachen sich ändert.

§. 940. Wenn man einem andern Vorschub gethan, und der Preis fället; so bildet man sich gemeiniglich ein, es sey uns dadurch Schaden geschehen, indem wir es theurer hätten verkauffen können und, da dem andern eine Gutthat wiederfahren, daß wir ihm ausgeholffen, unbillig für seine Gutthat Schaden zu Lohne zu haben. Und meint man demnach, es sey nicht unrecht, daß der andere uns den Schaden ersetze. Allein wir müssen zuförderst bedencken, daß

Beweisung: Grund dieser Regel ein Nutzen zu thun, i. für den, der Vorschub gethan:

(Moral)

Et

wir

wir nicht Willens gewesen dazumahl das Unsrige zu verkauffen, denn sonst würden wir Bedencken getragen haben, dem andern Vorschub zu thun, und hätten wir sonder Zweifel ausgedungen, daß er es für den Preis annehmen müste wie wir es jekund loß werden könten (§. 937.). Hätten wir aber die Sache bey uns behalten; so wäre sie ohne Nutzen bis jekund liegen blieben, und wir wären in eben dem Zustande, wie jekund. Derowegen da unser Zustand durch den andern nicht im geringsten verschlimmert worden; so finden wir keinen Grund, warum wir von ihm etwas fordern sollten. Er hat einen Nutzen ohne unsern Schaden gehabt, den wir ihm nicht mißgönnen dörfen (§. 460. Met. & §. 774. Mor.). Dabey aber haben wir zu erwegen, daß wir solches um so viel eher thun können, da wir auch den Vorthail zu genießen haben, wenn der Preis gestiegen. Was nun aber den andern betrifft, dem der Vorschub geschehen; so pfelet es ihm auch untermweilen schwer anzukommen, wenn er so viel wiedergeben soll, als er bekommen, da doch jekund der Preis höher gestiegen: denn er bildet sich ein, als wenn er mehr wieder gäbe als er bekommen. Hier hat man für allen Dingen zu erwegen, daß dadurch der Zustand des andern nicht verbessert wird, sondern völlig so bleibet, als er würde

2. für den, dem Vorschub geschehen.

würde gewesen seyn, wenn wir keinen Vorschub von ihm bekommen hätten. Denn weil er uns den Vorschub schlechterdings gethan und wegen Steigerung oder Falung des Preisses nichts mit uns abgeredet; so ist daraus zu schlüssen, daß er nicht das Ansehen gehabt das Seinige zu verkaufen, sondern vielmehr liegen zu lassen. Ja man kan nicht sagen, daß er es zu seinem Vortheile verschwiegen. Denn wenn er auf seinen Vortheil dabey gesehen hätte; so müste er einige Muthmassung gehabt haben, daß der Preis steigen werde, und als denn würde er auch die Sache, die ihn zu verkauffen keine Noth angetrieben, indem er uns sonst nicht damit Vorschub gethan hätte, haben liegen lassen. Darnach müssen wir wohl bedencken, daß es auch ein Vortheil vor uns gewesen, da uns ausgeholffen worden, indem wir sonst entweder hätten Noth leiden, oder auf andere beschwerliche Art, davon wir mehr Schaden gehabt hätten, als vielleicht der Vortheil von dem erhöhten Preisse beträgt, Rath schaffen, z. E. daß wir entweder Geld borgen oder was verkauffen müssen. Zudem sind wir demjenigen, der uns ausgeholffen, als unserem Wohlthäter, Danck schuldig (§. 834.). Da wir ihn nun wegen der Gutthat lieben sollen (§. 469. Met.); so müssen wir uns über seinem Glück freuen

Einwurf wird beantwortet.

Was wir dabey für Vortheil gehabt.

Schuldigkeit des Danckes.

**Lehter Bes-  
wegungs-  
Grund.**

(§. 451. Met.). Es muß uns lieber seyn, wenn er durch den uns gethanenen Vorschub Bortheil hat, als wenn er Schaden haben solte. Am allerwenigsten aber können wir ihm einen Bortheil, der nur in der Einbildung bestehet, mißgönnen. Endlich müssen wir auch dabey bedencfen, daß der andere sich es gleichfalls müste gefallen lassen, wenn der Preiß gefallen wäre, und wir ihm alsdenn nicht mehr wieder zu geben verlangen würden, auch nicht verlangen dörrften (§. 939.).

**Ob man  
Zinse neh-  
men darf.**

§. 941. Wenn man fraget, ob es recht sey für das Geld Zinse zu nehmen; so lästet sich die Frage fast eben auf die Art entscheiden als vorhin von dem Vorschube (§. 937. 938.). Nehmlich wenn man das Geld liegen hat und nicht nuhet, hingegen der andere es auf eine Zeit, da es bey uns müßig lieget, zu seiner Nothdurfft, oder bey einem sich sonst ereignenden Noth-Falle brauchet, und in dem Stande ist, daß er es zu gehöriger Zeit, da wir es selbst vonnöthen haben, wieder geben kan; so sind wir verbunden ihm das Geld ohne Interessen zu leihen. Denn da in diesem Falle es eben so viel ist, als wenn wir es bey uns behielten, und der andere damit nichts gewinnet; so findet sich weder von Seiten unserer, noch von Seiten des andern ein Grund, warum wir Zinsen nehmen wolten. Weil wir nun dem andern zu

**Wenn  
man keine  
fordern  
darf.**

zu dienen verbunden sind, wenn wir es in unserer Gewalt haben, und er es vor sich nicht erlangen kan (§. 770.); so sind wir auch verbunden ihm, in diesem Falle das Geld ohne Zinsen zu leihen. Hingegen wenn der andere mit dem Gelde, was wir ihm auf eine Zeit leihen, etwas gewinnt, und wir unter der Zeit ebenfalls dasselbe in unsern Nutzen hätten verkehren können; so sind wir nicht gehalten dem andern zu Gefallen unsern Nutzen fahren zu lassen, und demnach können wir nach Proportion des Nutzens, den er sich mit unserm Gelde schafft, auch etwas davon fordern (§. 769.). Derwegen sind wir in diesem Falle nicht gehalten ihm ohne Zinsen unser Geld zu leihen (§. 934.). Gleichergestalt wenn der andere mit dem Gelde, was wir ihm auf eine Zeit leihen, zwar nichts gewinnt, jedoch sich auf andere Weise damit Vortheil schafft, und wir unterdessen bey andern auf die vorige Art hätten Zinsen heben können, derjenige auch, der das Geld geborget, in dem Stande ist ohne Abbruch seiner Nothdurfft Zinsen zu entrichten; so ist es abermahls den Pflichten gegen den Nächsten nicht zu wieder Zinsen zu nehmen (§. 769. 934.). Allein wenn endlich derjenige, der das Geld geborget, kaum so viel damit erwerben kan, daß er seine Nothdurfft hat, uns hingegen es ein schlechtes ist die weni-

Wenn man einige fordern berechtiget.

Noch ein anderer Fall.

Wenn es unrecht Zinsen zu fordern.

gen Zinsen zu entrathen; so sind wir verbunden ohne Zinsen so viel zu leihen, als zu seiner Nothdurfft erfordert wird (§. 770.). Finden wir uns nicht in dem Stande, daß wir die Zinsen entrathen können, indem wir sie selbst zu unserer Nothdurfft brauchen; so dürfen wir Leuten, von denen man keine Zinsen fordern darf, kein Geld leihen (§. 769.), sondern müssen sie an andere weisen, die es thun können (§. 770.).

Warum  
Zinsen  
bald abzu-  
führen.

§. 942. Wer Gelder geborget hat, davon er Interessen zahlen muß, der muß dieß zu bestimmter Zeit richtig abführen: denn sonst wenn er sie auslauffen läffet, fället es ihm schwerer sie zu bezahlen, und muß er sie zu tilgen ein Capital anwenden. Hat er nun dasselbe nicht in seinem Vermögen; so muß er zu Abführung der Zinsen ein neues Capital aufnehmen und das von wieder Zinsen geben. Und auf solche Weise wird die Schuld immer gröffer, und sind viele auf diese Art in schmäbliche Armuth gerathen (§. 527.). Es ist auch gar wohl begreiflich. Denn da wir jährlich sechs Thaler auf hundert Interesse geben; so wird einer, der die Interessen nicht abführet, in 16 $\frac{2}{3}$  Jahren, das ist, bey nahe in 17. Jahren, noch einmahl so viel schuldig als er geborget. Wenn man aber die Interessen abzuführen von neuen Capitalien aufnehmen und wieder verzinsen muß;



so vermehret sich die Schuld noch viel geschwinder.

§. 943. Derowegen hat man auch darauf zu dringen, daß die Schuldener die Zinsen richtig abführen, damit sie nicht durch Häufung derselben endlich in den Stand gerathen, da sie nicht bezahlen können. Denn da man den andern wie sich selbst zu lieben verbunden ist (§. 774. 775.); so müssen wir auch seinen Schaden so wohl als unsern eigenen zu verhüten trachten.

Warum man darauf zu dringen.

§. 944. Wenn mit dem Gelde Bucher getrieben wird; so muß der Schuldener mehr davon weggeben, was er gewinnet, als sich wohl thun läßet (§. 934.). Derowegen kan es nicht anders geschehen, als daß er wenig vor sich bringen kan. Und also muß er entweder elend leben, oder er geräthet endlich in Armuth (§. 519.). Und daher kan der Bucher keinesweges gebilliget werden. Ja man siehet auch vor sich, daß in dem Falle, da einer durch Zinsen verarmet (§. 942.), er durch Bucher, welcher die Zinsen überschreitet (§. 934.), noch viel eher verarmen muß. Im übrigen ist es gleich viel, ob einer mit Bucher, oder mit Verfürzung seines verdienten Lohnes gedrückt wird. Derowegen muß der Bucher eben das Unglück nach sich ziehen, was die Verfürzung des verdienten Lohnes nach sich ziehet (§. 912.).

Warum Bucher zu vermeiden.

Bewe-  
gung:  
Grund da-  
wieder.

§. 945. Und dieses hat man zu erwegen, damit man sich den Wucher nicht blenden lässe. Auch ist noch über dieses dabey zu bedencfen, daß man sich in übele Nachrede bringet, welche man doch zu vermeiden verbunden (§. 593.) und alle derjenigen Haß auf sich ziehet, welche ihren Nebenmenschen lieben (§. 454. Met.), folgendes sich auch tugendhafte Gemüther zu Feinden machet (§. 778.). Die Schändlichkeit des Wuchers kan man auf eben die Art erweisen, wie ich oben (§. 912.) dargethan, wie ein schändlich Laster es ist, wenn ein Reicher einem Armen seinen verdienten Lohn zurücke hält, oder wenigstens schmählet.

Wie er zu  
tilgen.

§. 946. Weil der Wucher aus dem Geitze kommet (§. 538.); so wird er zugleich getilget, wenn man den Geitz austrottet (§. 558. 560. 562.). Da nun der Geitz sehr schwer auszurotten (§§. cit.); so lässe sich auch der Wucher gar schwer tilgen. Ich rede, wie durchgehends, also auch hier, vom Falle, da der Mensch freywillig, ohne äußerlichen Zwang, was unbillig ist, unterlässe: denn im gemeinen Wesen, wo der äußerliche Zwang statt findet, lässe er sich wie andere schädliche Laster durch Straffen zwingen.

Wie man  
Sichers  
heit

§. 947. Well wir demjenigen, dem wir etwas leihen, es mag Geld, oder was anders

ders seyn (§. 926. 934.), oder auch einen Vorschub thun (§. 932.), weiter nichts als den Gebrauch einräumen: die Sache aber selbst entweder in Natur unversehret, oder von eben der Art und Beschaffenheit wieder verlangen (§. 936.) nebst denen von den Geldern bewilligten Zinsen (§. 641.); oder auch wegen des geschehenen Vorschubes abgeredeten Vortheils (§. 937. 938.); so muß man niemanden etwas leihen, noch Vorschub thun, als von dem man versichert ist, daß man nicht allein das Seinige, sondern auch die gebührende Zinsen und was sonst abgeredet worden, wieder haben kan. Derowegen wenn uns des andern Umstände nicht bekandt sind; so muß er uns dagegen entweder ein bewegliches Gut in Verwahrung geben oder auch ein unbewegliches so lange übergeben, welches so viel austräget, daß wir uns auf geschehenen Fall wegen unserer Forderung daran zulänglich erhohlen können; oder er muß es uns nur entweder mündlich, wo man nicht schreiben kan, oder schriftlich, wo man des Schreibens kundig, zu unserer Sicherheit anweisen, welches geschieht, indem er uns das Recht giebet sich in ereignenden Falle, da wir die Zahlung nicht erhalten könten, an diesen ihm zugehörigen Sachen zu erhohlen.

erhält,  
wenn man  
etwas lei-  
het oder  
Vorschub  
thut.

Erklärung  
verschiede-  
ner Wör-  
ter.

§. 948. Ein bewegliches Gut wird eine jede Sache genennet, die einen gewissen Werth hat und sich von einer Stelle zu der andern bringen läffet, als da sind Kleider, Bücher, Juwelen, Haus-Veräthe und dergleichen. Ein unbewegliches Gut ist eine jede Sache, die einen gewissen Werth hat und sich nicht von einer Stelle zu der andern bringen läffet, als da sind Häusser, Aecker, Wiesen und dergleichen. Der was Geld leihet, oder sonst Vorschub thut, wird der Gläubiger genennet: der Geld borget, oder Vorschub erhalten, der Schuldener. Was zur Sicherheit wegen des geliehenen oder des gethanenen Vorschubs übergeben wird, heisset ein Pfand: was aber nur zur Sicherheit entweder mündlich oder schriftlich eingesezet wird, wollen wir zum Unterscheide ein Unterpand nennen. Die Sicherheit auf des andern Vermögen als ein Unterpand ist es eigentlich, welches man die Hypothek heisset.

Ob man  
ein Pfand  
brauchen  
darf.

§. 949. Weil ein Pfand uns bloß zur Sicherheit gegeben wird (§. 947.); so können wir auch dasselbe nicht gebrauchen, es sey denn, daß es uns von dem andern, der es gegeben, verwilliget würde: in welchem Falle das Pfand zugleich anzusehen ist als eine Sache, die uns der andere geliehen (§. 926.). Derowegen wenn wir das Pfand durch den Gebrauch verderben; so sind wir auch demjenigen,

jenigen, dem es gehöret, den Schaden zu ersetzen schuldig (§. 928.).

§. 950. Wiederum da uns das Pfand zu unserer Sicherheit gegeben worden (§. 947.); so folget für sich daraus, daß man es verwahren soll, damit es weder Schaden nimmet, noch gestohlen wird. Denn sonst, wenn es durch unsere Schuld verwahrt loset wird, sind wir gehalten den Schaden zu ersetzen (§. 825.), und solchergestalt nicht allein unsere Schuld fahren zu lassen, sondern auch so viel dem Schuldner wieder heraus zu geben, als das Pfand mehr werth gewesen. Hingegen wenn es von uns gehöriger Weise verwahret, und doch entweder gestohlen, oder sonst verfehret wird; so können wir diesen Unglücks-Fall, daran wir keine Schuld haben (§. 1002. Met.), nicht über uns nehmen, sondern er trifft den, dem das Pfand gehöret, und ist er des Verlustes ungeachtet dennoch wie vorhin schuldig unsere Schuld zu bezahlen. Wenn man für dergleichen Unglücks-Fälle stehen sollte, würde niemand demjenigen etwas leihen wollen, der anders als durch Pfand keine Sicherheit schaffen könnte.

Wie man es verwahren soll.

Wer für Unglücks-Fälle stehen muß.

§. 951. Wiederum wenn wir das Unstige nicht länger als bis auf die bestimmte Zeit entzihen können, oder auch wegen Vermehrung der Zinsen, die der Schuldner auflaffen lästet, nicht Sicherheit genug an

Wenn man das Pfand verkaufen lassen.

an dem Pfande behalten; so ist der Schuldner gehalten das Pfand zu verkauffen (§. 920.) und von dem Gelde, was er bekommet, den Gläubiger zu befriedigen (§. 947.). Wenn er sich dieses zu thun weigert; so können wir, da wir allen Schaden durch alle mögliche Mittel von uns abzuhalten die Freyheit haben (§. 832.); in der natürlichen Freyheit in Besessn anderer, damit wir uns dadurch von dem Argwohne einiges Betruges befreyen (§. 593.); das Pfand verkauffen, oder für den Preis, da es ein anderer annehmen will, selbst behalten, und was über unsere Schuld davor erhalten wird, dem Schuldner heraus geben. Hingegen wenn wir an dem Pfande noch Sicherheit genug haben, wir auch das Unfrige noch nicht selbst brauchen, und der andere ist zu bestimmter Zeit nicht in dem Stande die Zahlung zu thun; so finden wir keinen Grund; warum wir ihm nicht noch eine Weile nachsehen wolten, und können daher nach dem natürlichen Rechte nicht auf den Verkauf des Pfandes dringen. Am allerwenigsten kan dieses geschehen, wenn er dadurch in Schaden gesetzt würde, den wir so wohl als unsern eigenen zu verhüten verbunden (§. 775. 832.).

Wenn es  
unrecht  
das Pfand  
zu ver-  
kauffen.

Was ein  
Bürge ist.

§. 952. Wenn man entweder nicht hat, was man verpfänden kan, oder der andere mag nicht gerne mit Verwahrung des Pfandes

Pfandes zu thun haben, oder der Schuldner hat auch einige Ursachen, warum er nicht gerne Pfand geben will; so pfleget man eine andere Person, bey dem der Gläubiger Sicherheit genung zu haben vermeinet, an seine Stelle zu verschaffen, der als Schuldner angesehen seyn will, entweder wenn wir nicht in dem Stande sind, die Schuld selber abzutragen, oder wenn der andere nicht zu gehöriger Zeit zahlen kan und will. Der gleichen Person wird ein Bürge genennet und die Erklärung seines Willens eine Bürgschaft.

§. 953. Da wir auf Sicherheit sehen **Wie weit es recht ist Bürge zu werden.** sollen, wenn wir etwas wegleihen (§. 947.), wir aber anders als durch Bürgen keine Sicherheit erlangen können (§. 952.); so ist es auch nicht unrecht einen Bürgen zu fordern. Wenn einer vor seine Person versichert ist, daß der, so etwas borgen will, in dem Stande ist die Schuld abzuführen, und er ihm selbst das Geld leihen würde, wenn er es hätte, oder aus besonderen Ursachen es nur für besser hielte solches von einem Fremden zu nehmen; so ist es eben so recht Bürge zu werden, als einem andern Geld zu leihen (§. 934. 936.). **Wenn es unrecht ist.** Hingegen wenn er nicht versichert ist, daß der, so etwas borgen will, in dem Stande ist die Schuld abzuführen; so ist es dem Gesetze der Natur nicht gemäß, für den andern Bürge

Bürge zu werden, indem wir uns dadurch in Schaden setzen, weil wir für ihn bezahlen müssen (§. 952.), wir aber allen Schaden abzuwenden verbunden sind (§. 832.). Woferne uns wohl bewusst ist, daß weder wir, noch der das Geld borget, in dem Stande sind die Schuld wieder abzutragen; so haben wir den Vorsatz den andern zu betrügen (§. 896.). Derowegen da es unrecht ist einen zu betrügen (§. 897.); so ist es auch unrecht in diesem Falle für einen Bürge zu werden.

Wenn der  
Bürge  
zahlen  
muß.

§. 954. Wenn ein Bürge sich erkläret, daß er die Stelle des Schuldners vertreten will, wenn der andere nicht in dem Stande ist zu zahlen; so kan man auch von ihm die Zahlung nicht eher fordern, biß man dargethan, daß der andere nicht in dem Stande ist zu zahlen, und muß daher erst die Zahlung bey dem Schuldner suchen, ehe man den Bürgen angreifen kan. Hingegen wenn der Bürge sich schlechterdinges erkläret, daß er nach Verfließung des Termines für den Schuldner wolle angesehen seyn, wenn er die Schuld nicht abführete; so hat man sich gleich an den Bürgen zu halten. Denn in beyden Fällen ist es unter den angeführten Umständen gleich viel, als wenn es der Bürge von uns geborget und dem Schuldner von dem Seinigen etwas geliehen hätte (§. 952.). - Daher ist er unser Schuld-



Schuldner und der Haupt-Schuldner sein Schuldner. Was demnach wieder einen Schuldner recht ist, das ist auch wieder den Bürgen recht. Kommet durch die Bürgeschafft der Bürge in Schaden, indem der Schuldner nicht in dem Stande ist, ihn wieder zu bezahlen; so hat er sich selbst den Schaden zugezogen (§. 953.) und er findet keinen Grund, warum ich ihm den Schaden ersetzen sollte, den ich ihm nicht verursacht (§. 826.).

§. 955. Wenn mehr als ein Bürge ist; so ist er entweder für die ganze Schuld Bürge, oder nur für einen Antheil. Wenn er für die ganze Schuld Bürge ist; so will er entweder als Bürge für die ganze Schuld angesehen werden, wenn seine Mit-Bürgen nicht in dem Stande sind etwas zu zahlen, oder schlechterdinges allein für die ganze Schuld stehen. Ist er für einen Antheil Bürge; so hat er entweder nur einen gewissen Theil zu seiner Bürgschafft bedungen, oder er will für den Antheil stehen, der nach der Anzahl der Bürgen auf ihn kommet. Da nun der Gläubiger von einem Bürgen nichts mehr und auf keine andere Weise fordern kan, als er an statt des Schuldners zu bezahlen sich erkläret (§. 952.); so erhellet auch hieraus, wie weit man sich in diesem Falle an einen jeden Bürgen halten kan, wenn die Zahlung von dem Schuldner nicht erfolgt (§. 956.

Wie es zu halten, wenn mehr als ein Bürge ist.

Wie der  
Eigenthums-  
Herr dem  
Pachter  
die Sa-  
chen zu ü-  
berliefern  
hat.

§. 956. Wenn wir etwas miethen oder verpachten; so wird uns von dem Eigenthums-Herrn der Gebrauch desselben gegen ein gewisses Geld überlassen (§. 926.) und dannhero muß er es dem Pachter in dem Stande lieffern und erhalten, wie er es zu seinem Gebrauche nöthig hat. Wosferne er aber mit dem Pachter eines worden, daß er es in dem Stande erhalten soll; so muß er hingegen ihm so viel an dem Gelde (welches man auch Zinsen, ingleichen Pacht-Gelder zu nennen pfleget) nachlassen, als man vermuthet, daß er wehrendes Pachttes dazu anzuwenden hat. Es brauchet keinen weitläufftigen Beweis: die Art des Pachttes (§. 926.) bringet es mit sich. Wenn ich etwas miethen um des Gebrauches willen; so muß es auch so beschaffen seyn, daß ich den Zweck dadurch erhalten kan.

Wie der  
Pachter  
sie wieder  
zu liefern  
hat.

§. 957. Wenn die Sache so beschaffen ist, daß sie durch den verstatteten Gebrauch verschlimmert wird; so kan der Eigenthums-Herr davor nichts fordern, daß sie ihm nicht nach geendigtem Pachte wieder in dem Stande überlieffert wird, wie er sie empfangen: es ist genung, daß er sie in dem Stande bekommet, wie sie nach verstattetem Gebrauche beschaffen seyn kan. Da er den Gebrauch verstattet, hat er auch die Verschlimmerung der Sache verstattet, die daraus erfolget und in Ansehung ihrer zugleich

gleich mit Pacht-Geld genommen, nicht als  
 kein wegen des in die Sache verwendeten  
 Capitals. Nämlich die Pacht-Gelder müs-  
 sen nach Beschaffenheit dieser beyden Um-  
 stände und des Nutzens, den einer durch den  
 Gebrauch der Sachen haben kan, determi-  
 niret werden.

§. 958. Weil der Pächter nicht weiter **Wie sich**  
 Recht hat als die Sache zu gebrauchen **der Pach-**  
 (§. 926.); so hat er sie auch auf das sorgfäl- **ter zu ver-**  
 tigste in acht zu nehmen, daß sie nicht weiter **halten.**  
 verschlimmert wird, als der nothwendige  
 Gebrauch es mit sich bringet. Derowegen  
 wenn sie durch seine Schuld mehr verschlim-  
 mert wird; so geschiehet dadurch dem an-  
 dern Schaden (§. 957. 824.) und ist dan-  
 nenhero der Pächter gehalten den Schaden  
 zu ersetzen (§. 825.).

§. 959. Wenn nun aber es sich zutrüge, **Wer für**  
 daß die Sache durch einen Unglücks-Fall, **Unglücks-**  
 daran der Pächter keine Schuld hat (§. **Fälle ste-**  
 1002. Met.), entweder verdorben, oder **hen muß.**  
 doch wenigstens verschlimmert würde; so  
 trifft der Schaden den Eigenthums-Herrn  
 und kan ihn der Pächter nicht ersetzen.  
 Denn da der Eigenthums-Herr den Ge-  
 brauch verstattet, hat er auch dergleichen  
 Unglücks-Fälle müssen gewärtig seyn.  
 Wolte er seine Sache dem Unglück nicht  
 unterworffen haben; so hätte er sie nicht ver-  
 miethen müssen. Am allermeisten aber kan  
 (Moral)                      Uu                      er

er von dem Pächter nichts fordern, wenn das Unglück erfolget wäre, auch wenn er die Sache gar nicht verpachtet hätte.

Was Ge-  
schencke  
und All-  
mosen  
sind.

§. 960. Wenn man einem das Eigenthum von einer Sache, die uns zugehört, umsonst, das ist, ohne Geld oder etwas gleichgültiges überlässet; so nennet man die Handlung schencken und die Sache, deren Eigenthum wir umsonst erhalten, ein Geschenk. Ein Geschenk, das einem Dürftigen zur Nothdurfft gegeben wird, heisset ein Allmosen. Daher wenn einem etwas geschencket worden, der nicht viel hat, pfleget man zu sagen: er brauchet es, es ist bey ihm wie ein Allmosen.

Wenn  
man All-  
mosen ge-  
ben.

§. 961. Wenn einer etwas, dazu ihn das Gesetz der Natur verbindet, nicht in seiner Gewalt hat, hingegen es stehet in unserer Gewalt; so sind wir verbunden ihm dazu zu helfen (§. 770.). Da nun ein jeder Mensch zu seiner Nothdurfft Nahrung, Kleidung und Wohnung vonnöthen hat: ein Armer aber an nöthigen Lebens-Mitteln Mangel leidet (§. 519.); so sind wir verbunden nach unserem Vermögen ihm zu nöthigen Lebens-Mitteln etwas umsonst mitzutheilen und also Allmosen zu geben (§. 960.). Gleichergestalt da einer, der zu arbeiten vermögend ist, arbeiten soll (§. 523.), und er zu dem Ende eine Kunst (§. 368.), auch was er ferner hierzu nöthig hat (§. 256.),

let

lernen muß; so müssen wir, wenn es ihm an dazu erfordernten Mitteln fehlet, nach unserem Vermögen etwas dazu umsonst mittheilen, und solchergestalt Almosen geben. Mit einem Worte, wenn der Mensch aus Mangel des Geldes und Unvermögen oder auch Mangel der Gelegenheit etwas zu erwerben in solchen Zustand gesetzt wird, da er den Pflichten gegen sich kein Gnügen thun kan, und wir sind in dem Stande ihm wenigstens in etwas zu helfen; so sollen wir ihm nach unserem Vermögen etwas von dem Unsrigen geben (§. 770.), und also sind wir in diesem Falle zu Almosen verbunden (§. 960.).

§. 962. Es ist demnach unrecht, wenn einer Almosen fordert, der es nicht nöthig hat, sondern sich selbst nach Nothdurfft versorgen, auch was er zu andern nöthigen Pflichten gegen sich selbst als Mittel gebraucher, verschaffen kan. Und damit man die Schändlichkeit dieses Lasters desto deutlicher erkenne, hat man wohl zu erwegen, daß es in Ansehung derer, die das Almosen geben, ein Betrug (§. 896.); hingegen in Ansehung der Nothleidenden, denen es gebühret (§. 961.), nicht anders als ein Diebstahl ist (§. 893.).

Wer Almosen nicht fordern soll.

Schändlichkeit unbefugter Almosen.

§. 963. Wer Almosen geben soll, der muß dem Dürfftigen zu seiner Nothdurfft etwas schencken (§. 960.), und also muß er über

Wie man willig wird Almosen zu geben.

seinem dürfftigen Zustands traurig werden, folgendes Mitleiden mit ihm haben (§. 461. Met.). Da nun Mitleiden aus der Liebe kommet (§. cit.); so darf man nur darnach trachten, wie man einen jeden aufrichtig liebe, wenn man zu Almosen willig und bereit seyn will. Dabey haben wir zu erwägen, was oben als ein Bewegungs-Grund zu rechtem Gebrauche des Unstrigen (§. 903.) angeführet worden. Man muß sich auch die Noth vorstellen, welche der Dürfftige leidet, und bedencken, wie uns würde zu Muth seyn, wenn wir darin steckten und sich unser jemand annähme (§. 822.).

Was ein Bettler ist, und wie weit Betteln erlaubet.

§. 964. Almosen fordern heisset **betteln**, und eine Person, die Almosen fordert, ein **Bettler**. Da nun niemand Almosen fordern soll, als der Mangel an Nothdurfft leidet und durch eigene Kräfte daraus nicht kommen kan (§. 962.); so soll auch niemand **betteln**, als der sich in dergleichen Zustande befindet, auch nicht mehr **betteln** als er dazu nöthig hat.

Wenn man einem etwas schencken soll.

§. 965. Es scheint schwerer zu seyn die Frage zu entscheiden, ob und in welchem Falle wir etwas einem andern schencken sollen. Weil wir verbunden sind eines jeden Wohlfahrt zu befördern, so viel an uns ist (§. 767.), und wir finden unterweilen, daß ein anderer, dem es zwar an dem nicht fehlet, was die Nothdurfft erfordert, denoch

Der erste Fall.

noch an anderem Mangel leidet, was zu seiner Ergößlichkeit und zum Wohlstande nöthig ist, er unterdessen wegen seiner Verdienste eines bessern Glücks werth wäre; so ist es dem Gesetze der Natur gemäß ihm nach unserem Vermögen auch etwas umsonst zu geben (§. 770.), folgendes etwas zu schencken (§. 960.). Gleichergestalt wenn man siehet, daß es einem an nöthigen Mitteln fehlet für das menschliche Geschlechte was Gutes zu stifften, da er doch Lust und Geschicklichkeit hat, und wir finden es in unseren Kräfften ihm von dem Unfrigen zu helfen; so ist es dem Gesetze der Natur abermahls gemäß, daß wir ihm von unserm Ueberflusse dazu umsonst etwas geben (§. 770.), das ist, etwas schencken. Wie derum wenn wir von einem viel Freundschaft genossen und wir gerne unser danckbares Gemütthe ihm wollen zu erkennen geben; so kan solches durch ein Geschenke geschehen. Derowegen da wir zur Danckbarkeit verbunden sind (§. 834.), auch solches dem, der uns Gutes erwiesen oder zu gefallen gewesen, zu verstehen geben sollen, (§. 841.) und das Geschenke ein Mittel ist sein danckbares Gemütthe zu erkennen zu geben; so ist es auch dem Gesetze der Natur nicht zu wieder in diesem Falle Geschenke zu geben. - Gleichergestalt weil die Menschen williger sind denen zu dienen, die ein

Der andere Fall.

Der dritte Fall.

Der vierte Fall.

Der fünfte Fall.

erkäntliches Gemüthe haben, als Undankbahren (§. cit.); so können wir auch durch ein Geschencke unser erkläntliches Gemüthe zum voraus an den Tag legen, wenn wir des andern Hülffe in Beförderung unserer Wohlfahrt nöthig haben. Eben so läffet sich erweisen, daß wir auch zu Versicherung unserer Liebe, die wir gegen einen andern tragen, auch zu Bezeugung gebührender Hochachtung, die wir für einen andern, der es verdienet, haben, Geschencke geben können. Nehmlich Geschencke sind allezeit gut, wenn sie weder zu unserem, noch eines andern Schaden gereichen, als den wir zu verhüten schuldig sind (§. 522. 824.).

Wie man die Größe des Geschenckes zu determiniren.

§. 966. Und hieraus begreiffet man, wie man die Größe des Geschenckes zu determiniren hat. Nehmlich man muß nicht mehr verschencken, als man ohne Nachtheil seiner eigenen Wohlfahrt thun kan (§. 965.). Wer demnach weiß, was er zu seiner den oben beschriebenen Pflichten gemässen Lebens-Art vonnöthen hat, der wird auch verstehen, wie viel ihm wegzuschencken in seinem Vermögen stehet. Bey der Art des Geschenckes so wohl als der Größe desselben hat man auch acht zugeben auf die Person, der man etwas schencket, und ihren Zustand, damit man nicht zu wenig giebet, wo man mehr geben sollte, noch zu viel, wo weniger gemung wäre. In einem voll-

tom



Kommenen Wandel muß alles zusammen stimmen (§. 144.).

§. 967. Aus den Absichten, da man einem etwas schenken kan (§. 965.), ist auch erlaubt Geschenke anzunehmen. Denn wenn es nicht erlaubt wäre Geschenke anzunehmen; so wäre es auch nicht erlaubt sie zu geben. Daß es aber erlaubt sey, haben wir daselbst erwiesen. Hingegen wenn man einen durch Geschenke gewinnen will wieder seine Pflichten zu handelen; so ist es eben so unrecht, als wenn man sich darwieder zu handeln gewinnen lästet. Gleichergestalt ist es erlaubt von denen Geschenke zu nehmen, die sie geben dörfen und können: hingegen aber nicht von solchen Leuten, die selbst nichts übrig haben, oder durch Geschenke das Ihrige verschwenden. Alles verstehet man aus dem vorhergehenden, und ist nicht nöthig hiervon weitläufftigen Beweis zu führen.

Wenn man Geschenke nehmen darf.

§. 968. Wenn man einem einen größern Lohn für seine Arbeit giebet, als gewöhnlich ist, theils weil man findet, daß er die Arbeit mit Fleiß verrichtet, theils weil man bedencket, daß der Arbeiter mit vieler Mühe wenig erwirbet; zc. so ist der Überschuß des Lohnes gleichfals für ein Geschenk zu rechnen. Und diese Art des Geschenkles ist um so viel billiger, je mehr ein Arbeiter dadurch aufgemuntert wird gute Arbeit zu machen,

Wie weit reiche Belohnung ein Geschenk ist.

Billigkeit der selben.

Bewe-  
gungs-  
Grund da-  
zu.

chen, und bey seiner Arbeit vergnügt ist, auch durch dieselbe sein Auskommen findet (§. 910.). Man hat hierbey zu erwegen, daß dergleichen Belohnung, da das Geschencke öfters auf ein wenig ankommt, uns überall einen guten Nahmen unter den Leuten machet, darauf wir zu sehen verbunden sind (§. 593.).

Was  
Freyg-  
bigkeit ist.

§. 969. Wer zu Geschencken bereit und willig ist, den nennet man freygebig. Und also ist die Freygebigkeit eine Bereitwilligkeit zu billigen Geschencken. Diese Bereitwilligkeit bleibt eine Tugend, so lange sie dem Gesetze der Natur nicht zu wieder ist (§. 64.): hingegen wenn man Geschencke an unrechtem Orte giebet, oder auch in unrechter Maasse; so wird sie ein Laster (§. cit.). Eben deswegen habe ich hinzu gesetzt, daß die Geschencke billig seyn müssen. Wenn sie aber billig sind, haben wir vorhin gezeigt (§. 965.). Und da diese unrechtmäßige Ausgaben theils zur Verschwendung (§. 540.), theils zu andern Lastern gehören, die ihre besondere Nahmen haben; so bleibt der Nahme Freygebigkeit bloß der Tugend übrig. Man siehet aber, daß das Wort Geschencke auch auf die Ausgaben muß gezogen werden, die reichlicher sind, als man nöthig hätte, oder ohne Verletzung unserer Pflicht gegen andere können unterlassen werden (§. 967.). Und ob man zwar insge-

Erklärung der  
Erklärung.

Erinnerung.

weis

mein zur Freygebigkeit unterweilen auch sol- Noch eine  
 che Ausgaben zu rechnen pfleget, die der andere Er- Person  
 Wohlstand in Ansehung unserer eigenen innerung.  
 Person erfordert; so habe ich doch schon oben  
 dieselbe nicht ohne Grund mit zu der Spar-  
 samkeit gerechnet (§. 540.), und bleibt  
 demnach der Nahme Freygebigkeit bloß für  
 die Geschenke und diejenigen Ausgaben ü-  
 brig, die zum Theil als Geschenke angesehen  
 werden, dergleichen die reichliche Belohnung  
 der Arbeiter ist (§. 968.).

§. 970. Die Freygebigkeit brauchet demnach keine andere Bewegungs-Gründe als Bewe-  
 die Vorstellungen des Vortheils, den wir gungs-  
 von den Geschenken und anderen mit ihnen Gründe  
 zum Theil verwandten Ausgaben haben, der Frey-  
 die nach den besonderen Umständen gar sehr gebigkeit.  
 unterschieden seyn können, wie man leicht  
 aus demjenigen abnehmen kan, was von  
 der Billigkeit der Geschenke vorhin ange-  
 führet worden (§. 963. 965. 968.). Wer  
 gewohnet ist auf den Erfolg der Handlungen  
 zu sehen, der wird sich, wie in allen übrigen  
 Fällen, also auch hier, leicht zu rechte finden.

§. 971. Am allermeisten ist zu der Frey Mittel da-  
 gebigkeit förderlich die Ehrliche: hingen zu.  
 gen hinderlich der Geiz und die Kargheit.  
 Denn ein Geiziger und Karger wollen ger-  
 ne nichts ausgeben, auch wo sie solten, und  
 geben daher am allerwenigsten etwas un-  
 sonst weg (§. 538. 540.). Ein ehrlichen

des Gemüthe aber schöpffet aus Ehre Vergnügen (§. 597.). Weil nun die Ehre in einem Urtheile von dem, was wir gutes an uns haben, bestehet (§. 595.); so suchet es auch durch alle billige Mittel andere dahin zu bringen, daß sie solche erkennen mögen. Derowegen da wir uns durch Geschenke und ihnen verwandte Ausgaben, die nehmlich nur zum Theil als Geschenke anzusehen, uns andere verbinden, daß sie uns lieben (§. 449. Met.); so werden sie auch dadurch aufgemuntert nach allem zu forschen, was sich nur gutes an uns befindet und solches auszubreiten.

Was  
Dienstfertigkeit ist.

§. 972. Mit der Freygebigkeit ist die Dienstfertigkeit verwandt, welche in einer Bereitwilligkeit bestehet andern zu Gefallen gewisse Handlungen umsonst vorzunehmen. Aus dem, was von Geschenken (§. 965. 968.) gesagt worden, kan man leicht erachten, was man für Handlungen von einem Dienstfertigen umsonst fordern kan und in welchen Falle sie an statt eines Lohnes ein Geschenk verdienen. Ja man siehet auch, in welchem Falle man sie als ein Almosen anzusehen hat (§. 960.).

Mittel zur  
Dienstfertigkeit.

§. 973. Die Dienstfertigkeit kommet aus der Liebe gegen andere. Denn wer den andern liebet, der schöpffet aus seiner Glückseligkeit Vergnügen (§. 449. Met.) und machet also desselben Vergnügen zu seinem Ver-

Vergnügen (§. 52.), und demnach ist er bereit alles zu thun, was dem andern gefallen kan, wenn ihn nur seine natürliche Verbindlichkeit nicht als von etwas unrechtem davon abhält. Wer aber so gesinnet ist, der ist dienstfertig (§. 972.).

§. 974. Ein Dienstfertiger thut alles, was er nur kan und nicht unrecht ist, dem andern zu Gefallen (§. 972.) und gewinnt dadurch seine Liebe (§. 449. Met.), folgendes bekommt er viel Freunde (§. cit. & §. 778.), so ist es auch gut gegen jedermann dienstfertig zu seyn. Man siehet leicht, daß ein undienstfertiger sich im Gegentheile viel Feinde machet. Weil wir verbunden sind uns niemanden zu Feinden zu machen (§. 780.): jedermann aber, so viel an uns ist, zum Freunde zu haben (§. 779.); so erhellet auch hieraus die Nothwendigkeit der dienstfertigkeit, die sonst auch für sich aus der andern schuldigen Liebe fließet (§. 973.).

§. 975. Wer zu Almosen und ihnen gleichgültigen Diensten (§. 972.) bereit und willig ist, den nennet man gutthätig und dergleichen Bereitwilligkeit eine Gutthätigkeit.

§. 976. Zur Gutthätigkeit beweget uns des andern Nothdurfft und Elend (§. 960. 975.) und also kommet sie aus Mitleiden (§. 461. Met.) oder da Mitleiden gegen Nothleidende und Elende (das ist, Personen

Bewe-  
gungs-  
Grund das  
zu.

Noch ein  
anderer.

Verbind-  
lichkeit  
zur Dienst-  
fertigkeit.

Was Gut-  
thätigkeit  
ist.

Woher sie  
kommet.

nen, die sich in ihrem Unglück nicht zu rathen wissen) Barmherzigkeit genennet wird, aus Barmherzigkeit. Weil nun aber Mitleiden, folgendes auch Barmherzigkeit, aus der Liebe entspringet (§. 461. Met.); so ist auch die Liebe die rechte Quelle der Gutthätigkeit.

**Bewei-  
gungs-  
Grund da-  
zu.**

§. 977. Weil nun aber dazu nöthig ist; daß wir des andern Noth und Elend erkennen; so haben wir nicht allein uns darum zu bekümmern, sondern auch absonderlich den Zustand nothleidender und elender Personen gegen unsern zu halten, damit wir in ne werden, wie uns würde zu Muthē seyn, wenn wir in einen solchen Zustand geriethen und wie es uns erfreuen würde, wenn sich jemand gegen uns gutthätig erweise (§. 822.).

**Wenn  
man Sa-  
chen in  
Verwah-  
rung neh-  
men darf.**

§. 978. Unterveilen ereignen sich Umstände, da wir das Unsrige selber nicht verwahren können, und es daher dem andern in Verwahrung geben. Wenn wir solches aus rechtmäßigen Ursachen thun, nehmlich niemanden zu Schaden, sondern bloß zu unserer Sicherheit, und der andere findet sich in dem Stande, daß er es wohl verwahren kan, damit es weder leicht gestohlen, noch sonst verdorben wird; so ist er verbunden die Sachen in Verwahrung zu nehmen (§. 770.). Geschähe es aber zu jemandes Schaden, z. E. daß man den Gläubiger nicht bezahlen dürffte,

dörffte, wozu man doch verbunden (§. 934.); so soll auch der andere es nicht in seine Verwahrung nehmen (§. 824.).

§. 979. Wenn man einem andern etwas in Verwahrung giebet; so soll auch derjenige, der es in Verwahrung nimmt, ihm darüber einen Schein ausstellen, daß er es empfangen, wöferne nicht andere mehr zugegen sind, die es zugleich sehen und bezeugen können, damit er bey sich ereignenden Fällen, da ihm das Eigenthum streitig gemacht würde, solches beweisen kan. Es ist auch für den nöthig, der es verwahret.

Wie man Sicherheit erhält.

§. 980. Weil der andere sich auf uns verlässet, daß wir ihm das Seine wohl verwahren werden; so müssen wir es auch in acht nehmen, noch besser als wenn es unser eigen wäre. Wöferne wir es durch unsere Schuld verderben lassen, oder sonst verwahren; so sind wir den Schaden zu ersetzen schuldig (§. 825.). Daß wir aber für Unglücks-Fälle, die wir abzuwenden nicht vermögend gewesen (§. 1002. Met.), nicht stehen dörffen, ist an sich klar, und zwar um so vielmehr unrecht dergleichen zu begehen, da der andere für seine Mühe nichts bekommt. Wiederum weil wir weiter von dem andern nichts eingeräumt bekommen, als es zu verwahren; so ist es unrecht, wenn wir es brauchen wolten (§. 892.), und wenn es durch den Gebrauch gar verschlimmert würde,

Pflicht dessen, der etwas verwahret.

Wer für Unglücks-Fälle steht.

Ob man brauchen darf, was man in Verwahrung hat.

würde, gehet es auch deswegen nicht an, weil wir den Schaden zu verhüten verbunden sind. Es können wohl einige Fälle kommen, da wir versichert sind, daß uns der Eigenthums-Herr die Sachen leihen würde, welches um so viel eher zu vermuthen, wenn sie durch den Gebrauch, oder wenigstens durch einen vorsichtigen Gebrauch, sonderlich in einer sehr kurzen Zeit nicht verschlimmert wird, und alsdenn können wir die Sache, die wir in Verwahrung haben, ansehen als wenn sie uns wäre geliehen worden (§. 926.).

## Das 4. Capitel.

## Von den Pflichten des Menschen in Reden und in Verträgen.

## §. 981.

Daß man nicht lügen soll.

**D**a der Mensch niemanden Schaden soll (§. 824.); so darfer auch durch unwahre Worte niemanden in Schaden bringen. Eine unwahre Rede, die zu des andern Schaden gereichet, wird eine Lügen genennet. Und demnach ist klar, daß man nicht lügen soll. Weil Verleumdungen und Lasterungen gleichfalls unwahre Worte sind, die dem andern an seiner Ehre Schaden (§. 615.), wenn sie bey einigen Glauben



Glauben finden; so gehören sie auch unter die Lügen.

§. 982. Es erfolget auch für einen Lügner selbst aus seinen Lügen viel Schaden. Denn wer auf der Lügen schon öfters er tappet worden, der verlieret nach diesem allen Glauben (§. 5. c. 7. Log.) und doch werden wir nicht allein in diesem Capitel, sondern auch noch künfftig in einem andern Orte sehen, wie nöthig es sey, daß man Glauben hat. Weil ein jeder sich von einem Lügner zu besorgen hat, daß er ihn verleumde (§. 981.), zum wenigsten in solchen Fällen, da man ihn nicht zu gefallen seyn kan, oder er sonst etwan seinen Vortheil ersiehet; so wird niemand gerne mit ihm was zu thun haben. Wer erkennet, daß er belogen worden, der wird nothwendig darüber verdrüsslich, gewinnet daher einen Haß wieder den Lügner (§. 454. Met.) und wird ihm feind (§. 778.). Je mehr man nun einmahl durch seine Lügen Verdruß machet, je ein ärgerer Feind wird er. Ja wer zum Zorne geneiget, wird darüber zornig (§. 484. Met.) und suchet sich an dem Lügner zu rächen. Ein Lügner wird ein Abscheu vernünftiger und ehrliebender Menschen: denn ein Vernünftiger siehet die Schädlichkeit der Lügen ein (§. 368. Met.) und muß also einen Abscheu daran haben (§. 493. 495. Met.). Ein Ehrliebender

Warum man Lügen vermeiden soll.

Schädlichkeit der Lügen.

Schändlichkeit der Lügen.

aus

aus der Ehre ein Vergnügen (§. 597. Mor.) und hat folgendes an einem so schädlichen Laster kein Gefallen.

Ein Lügner redet wieder sein Gewissen.

§. 983. Unsere Worte sind wahr, wenn sie dasjenige bedeuten, was wir gedencken; hingegen falsch oder unwahr, wenn sie das Widerspiel dessen bedeuten, was wir gedencken. Da nun die Lügen unwahre Worte sind (§. 981.); so redet ein Lügner anders, als er gedencket, und also wieder sein besser Wissen und Gewissen (§. 73.).

Schändlichkeit der Lügen.

§. 984. Und daher werden auch die Lügen für ein so schändliches Laster gehalten, weil sie ein Kennzeichen eines Gewissenlosen Menschens sind.

Wenn man sich in Worten verstellen darf.

§. 985. Wenn man durch unwahre Worte niemand schadet, sich aber nutzt; so ist solches keine Lügen (§. 981.), sondern nur eine Verstellung (§. 205.). Derowegen da wir unser Bestes befördern sollen, so viel an uns ist (§. 19.); so kan auch solches durch verstellte Worte geschehen, wenn sie niemanden Schaden bringen. Gleichergestalt da ich verbunden bin von dem andern allen Schaden abzuwenden (§. 832. 768.), ich finde aber, daß solches, ohne jemandes Nachtheil, durch unwahre Worte geschehen kan; so darf ich auch mit unwarhen Worten solches thun, und ist es abermahls keine Lügen (§. 981.), sondern nur eine Verstellung (§. 205.).

§. 986.

§. 986. Man begreiffet ohne mein Erinnern, daß der Beweis einerley bleibet, wenn man für die Worte Werke setzet. Und ist solchergestalt überhaupt klar, daß man sich so wohl ihm selbst, als andern zum Besten verstellen darf, wenn es ohne jemandes Schaden geschehen kan.

Wenn man sich in Werken verstellen darf.

§. 987. Es trenn demnach diejenigen, welche alle unwahre Worte, auch öfters unwahre Erzählungen, die man von andern gehöret und auf guten Glauben wieder nachsaget, für Lügen halten. Und daher entstehen die Schwierigkeiten, die man sich bisweilen wegen der Lügen machet, wenn man die Fälle entscheiden will, in welchen zu lügen erlaubt. Nehmlich es ist niemahls zu lügen erlaubt (§. 981.): aber wohl unterweilen ist erlaubt, ja wir sind unterweilen gar verbunden, die Unwahrheit zu sagen, wenn sienehmlich weder uns noch andern zum Schaden, aber wohl zum Besten gezeiget, als wenn man einem Feinde unrecht saget, wo der hingegangen, den er mit bloßen Degen verfolget (§. 985.).

Irrthum wegen der Lügen.

Ob lügen jemahls erlaubt.

§. 988. Wer verstehet, wenn er sich von unwahren Worten enthalten soll und wenn ihm erlaubt ist unwahre zu gebrauchen, der verstehet dadurch zugleich, wenn er die Wahrheit sagen, und wenn er sie verschweigen soll. Nehmlich da wir verbunden sind uns von falschen Worten zu enthalten, wenn

Wenn man die Wahrheit reden soll.

(Moral)

Ex

sie

sie zu jemandes Schaden gereichen (§. 981.); so sind wir auch verbunden die Wahrheit zu verschweigen, wenn wir dadurch jemanden würden zu Schaden bringen, niemanden aber nutzen. Nämlich da wir niemanden Schaden (§. 824.), aber wohl jedermann Nutzen schaffen sollen (§. 767.); so handeln wir wieder das Geseze der Natur, wenn wir die Wahrheit sagten: allein wir handeln nach demselben, wenn wir sie verschweigen. Hingegen da wir verbunden sind Unwahrheit zu reden, wenn wir niemanden dadurch Schaden, aber wohl uns, oder anderen Nutzen schaffen (§. 985. 987.); so sind wir noch mehr verbunden in solchem Falle die Wahrheit zu reden.

Das  
Wahr-  
haftigkeit  
und Ver-  
schwie-  
genheit  
ist.

§. 989. Weil man nun die Wahrhaftigkeit mit unter die Tugenden zehlet, und daher ein wahrhaftiger Mensch nicht wieder das Geseze der Natur handeln kan (§. 64.); so können wir nicht anders als denjenigen wahrhaftig nennen, welcher die Wahrheit redet, wenn sie Nutzen schafft: hingegen wer sie nicht saget, wenn sie keinen Nutzen, aber wohl Schaden schafft, den nennet man verschwiegen.

Warum  
man  
wahr-  
haftig  
und ver-  
schwiegen  
seyn soll.

§. 990. Man begreiffet leicht, daß aus der Wahrhaftigkeit für einen wahrhaftigen Menschen viel Gutes erfolget. Denn wie ein Lügner seinen Glauben verlieret (§. 982.); so behält er ihn, und jedermann, der ihn

ihn kennet, trauet ihm. Niemand darf sich befürchten, daß er ihn verleumden wird, vielmehr ist er vergewissert, daß er alles wird zum Besten kehren. Und demnach hat ihn jedermann gerne um sich. Absonderlich folget auch dieses aus der Verschwiegenheit, daß wir uns viel Freunde machen: gleichwie im Gegentheil Unverschwiegenheit viele Feindschaft macht. Verschwiegenheit bringet dem Menschen auch den Vortheil, daß er nicht zu seinem eigenen Schaden ausschwaizet, was ihm nachtheilig ist, und andere zu ihrer Nachricht brauchen ihm in seinem Vorhaben hinderlich zu fallen. Und ist hier sonderlich vonnöthen, daß man fleißig darauf acht hat, wie vieles Unheil die Menschen sich mit ihrem Maule auf den Hals gezogen, weil sie nicht verschwiegen gewesen. Dabey müssen wir auch nicht vergessen, daß viele Bedienungen in der Welt sind, dabey man Verschwiegenheit nöthig hat, sich aber in grosse Gefahr stürzen kan, wenn man nicht schweigen kan. Absonderlich schicken sich auch diejenigen, die nichts verschweigen können, in keine Gesellschafften, in dem sie durch ihr sagen und wieder sagen nichts als Uneinigkeit unter andern stifften.

§. 991. Weil unterdessen nichts gemeiners ist unter den Menschen als Lügen, man aber auf vielerley Abwege geleitet werden kan, wenn man Lügen für Wahrheit an-

Warum man Lügen nicht glauben soll.

nimmt, absonderlich wo man noch den Affecten Platz giebet, in welchem Falle gar leicht Haß (§. 454. Met.) und Zorn (§. 484. Met.), folgendes Feindschafft (§. 778.) und Rachgier (§. 853.) erregt werden, ja man öfters verleitet wird Unschuldigen wehe zu thun; so hat man sich wohl in acht zu nehmen, daß man den Lügen nicht glaube und Lügern kein Gehöre gebe. Da ich nun schon anderswo ausführlich gewiesen, wie man sich in acht zu nehmen habe, daß man falschen Erzehlungen, folgendes auch Lügen (§. 981.), keinen Glauben gebe (§. 5. & seqq. c. 7. Log.); so ist nicht nöthig, daß ich solches hier wiederhole.

**Vorsicht-**  
eigheit, die  
zu gebrau-  
chen, daß  
man den  
Lügen  
nicht  
Raum ge-  
be.

§. 992. Unterdessen ist doch dienlich, daß ich noch mit wenigem zeige, wie man sich in acht zu nehmen, daß man nicht leicht den Lügen Raum gebe, weil ohnedem nicht ein jeder geschickt seyn möchte, die in angeführtem Orte vorgeschriebenen Regeln anzubringen. Wenn man Gutes von andern reden höret; so soll man nicht viel Zweifel darans setzen. Denn wenn man auch gleich hierinnen betrogen würde; so kan einem doch dieses niemahls einige Gefahr bringen, wenn wir nur merken, daß, so lange wir einen nicht selbst kennen, wir ihn vielmehr für unseren Feind als Freund zu halten haben (§. 884.). Wenn man Böses von andern redet, soll man es so lange in Zweifel ziehen,

hen, biß man Gelegenheit hat es gewisser zu erfahren. Unterdessen wenn es uns zur Warnung dienete, woserne es wahr wäre, sollen wir solches für uns als wahr annehmen und es uns zu desto grösserer Vorsichtigkeit antreiben lassen, wie wir allem besorglichen Unfall entgehen. Und hieraus siehet man zugleich, wie man sich zu verhalten, wenn uns von andern erzehlet wird, als wenn sie gegen uns was niedriges im Sinne führen. Nämlich ein Kluger glaubet zwar nicht leicht, aber er wendet doch alles zu seinem Besten an.

§. 993. Wenn es nöthig ist versichert zu seyn, daß man die Wahrheit redet; so hat man gewisse Wörter und Redens-Arten erdacht, dadurch man seine Aufrichtigkeit bezeigt. Diese Wörter und Redens-Arten werden **Betheurungen** genennet: **aufrichtig** aber heisset, wer in Worten und Wercken sich nicht verstellet, dergestalt daß die Aufrichtigkeit der Verstellung entgegen gesetzt und durch diese verstanden wird. Es ist demnach die Aufrichtigkeit eine Tugend zu reden und zu thun, was unserm Sinne gemäß ist oder wie wir es meinen, und begreiffet solchergestalt die Wahrhaftigkeit mit unter sich (§. 989.). Exempel von **Betheurungen** sind, **Wahrlich**, **fürwahr**, **so wahr Gott lebet**, und dergleichen.

Was **Betheurungen** sind und was **Aufrichtigkeit** ist.

Warum  
man sich  
von Be-  
theurungen ent-  
halten soll.

§. 994. Wo demnach niemand unsere Worte in Zweifel ziehet, oder man auch dasjenige, was man saget, erweisen kan, da hat man nicht nöthig Bethellungen zu gebrauchen. Und giebet es einen Argwohn als wenn man sich selbst nicht recht bewußt wäre, daß man die Wahrheit redet, wo man viele Bethellungen brauchet. Gemeinlich zeiget auch die Erfahrung, daß solchen Leuten am wenigsten zu glauben sey. Denn in der That brauchet man sie als ein Mittel andere zu verführen, daß sie unseren Worten trauen sollen. Wenn aber auch gleich unsere Worte in Zweifel gezogen würden; so soll man so schlechte Bethellungen brauchen, als möglich ist. Denn ein Vernünftiger wird daraus um so viel eher unsere Aufrichtigkeit erkennen, weil er siehet, daß wir keinen Vorsatz haben ihm die Sache aufzudringen, daß er sie glauben soll.

Wie Be-  
theurungen zu  
Rettung  
unserer  
Unschuld  
zu gebrau-  
chen.

§. 995. Wo es nöthig ist unsere Unschuld wieder Verleumdungen und Lästungen zu retten und man will unseren Worten keinen Glauben geben, da müssen wir höhere Bethellungen brauchen. Jedoch damit man ihnen gleichfalls desto eher Glauben gebe; so müssen wir sie nicht gleich gebrauchen, sondern nur von Kleineren zu höheren hinauf steigen, damit man deutlich mercken lasse, daß wir sie nicht anders



ders als gezwungen brauchen. Ja wir müssen auch dabey eine Traurigkeit blicken lassen, daß man unsere Aufrichtigkeit in Zweifel ziehet und zu solchen Betheurungen genöthiget wird.

§. 996. Eine Betheurung, dabey man **Was ein**  
**GOTT** zum Zeugen und Rächer anruft, **Eyd ist.**  
 fet, heisset ein Eyd, und wer dergleichen Betheurungen brauchet, der schwört.

§. 997. Wer demnach schwören soll, der **Was einer**  
 muß glauben, daß ein Gott sey, daß Gott glauben  
 alles wisse und sehe, und deswegen ihn muß, der  
 bestraffen werde, wenn er Unwahrheit sagt **schwört.**  
 und ihn doch darüber zum Zeugen und Rächer anruffet. Denn sonst wird er  
 kein Bedencken tragen, auch die Lügen zu beschwören, absonderlich wenn er dadurch  
 einem grossen Unglück entgehen, oder vieles gewinnen kan.

§. 998. Derowegen hat man Leute, die **Wie man**  
 entweder von **GOTT** nichts wissen, oder mit Eyden  
 nicht glauben, daß er ein Rächer seyn werde, zum Eyde nicht zuzulassen, wenn ein **behutsam**  
 anderes Mittel vorhanden ist hinter die **zu verfahren.**  
 Wahrheit zu kommen, die man zu wissen verlangt.

§. 999. Ein Eyd, der für die Lügen geschicket, wird ein falscher Eyd genennet. **Was ein**  
 Denn weil der Eyd eine Betheurung ist **falscher**  
 (§. 996.); so soll er versichern, daß man die **Eyd ist.**

Wahrheit redet (§. 993.). Da man nurt aber die Lügen redet; so wird man durch den Eyd nicht versichert, daß die Wahrheit ge redet worden, und demnach ist er falsch. Hingegen ein wahrer Eyd ist, der für die Wahrheit geschieht.

Wenn der Eyd nicht erlaubt.

§. 1000. Der Mensch soll eine Hochachtung gegen Gott haben, und ihn über alles erheben (§. 710.). Derwegen soll er ihn auch nicht zum Zeugen anrufen, wenn entweder nicht viel daran gelegen ist, daß die Wahrheit heraus kommet, oder noch andere Mittel solche heraus zu bringen übrig sind. Und demnach soll man in keinen von dergleichen Fällen schwören (§. 996.).

Wenn er erlaubt.

Hingegen wo viel daran gelegen ist, daß die Wahrheit heraus kommet und sonst kein anderes Mittel sie heraus zu bringen übrig ist, da hat man den Eyd zu erlauben. Gleichergestalt wenn man durch den Eyd die Menschen, so sonst Böses thun würden, davon abhalten kan; so ist es nicht anders als wenn ich die Betrachtung der Allwissenheit, Allmacht, Gerechtigkeit Gottes zum Bewegungs-Grunde brauche das Gute zu thun und das Böse zu lassen, und demnach erlaubt, indem dadurch Gottes Ehre befördert wird (§. 651.).

Noch ein anderer Fall.

Warum man keinen falschen Eyd thun soll.

§. 1001. Wer einen falschen Eyd thut, der ruffet wieder sein Gewissen Gott zum Zeugen der Lügen an, und begehret von ihm ein

ein solches Zeugniß, ja er verlanget, Gott solle es rächen, daß er die Unwahrheit für Wahrheit ausgiebet (§. 999.), und ihm demnach Böses bezeigen (§. 853.). Da es nun nicht neben einander bestehen kan, Gott zum Zeugen anruffen, daß man die Wahrheit rede, da man doch weiß, daß es Unwahrheit ist, und doch verlangen, daß er einen straffen soll, woferne man die Unwahrheit redet, indem man entweder die Allwissenheit Gottes, oder seine Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit, folgendes auch seine Weißheit (§. 1084. Met.) leugnen oder auch von allen diesen Eigenschafften Gottes insgesamt nichts halten muß; so ist ein falscher Eyd eine Gottes-Lästerung (§. 666.) und hebet demnach alle Pflichten gegen Gott auf, als welche aus der Beförderung seiner Ehre entspringen (§. 653.). Dero- wegen ist es auch kein Wunder, wenn Menschen, die einen falschen Eyd gethan, öftters schwere Gewissens-Bisse leiden (§. 109.), absonderlich wenn sie erfahren, daß ihnen nach abgelegtem falschem Eyde viel Unglück begegnet, das sie nicht anders als die verlangte Straffe anzusehen haben (§. 37.). Und hierbey ist wohl zu erwegen, daß durch die Gewissens-Bisse, absonderlich wenn der Mensch ihrer überdrüssig wird, nach diesem dennoch verrathen wird, was man auf eine böse Weise zu verbergen gesucht.

Wartum  
aus fal-  
schem Eyd  
de Gewissens-Bisse  
kommen.

Bewe-  
gungs-  
Grund  
wieder fal-  
schen Eyd.

Was Fluchen ist, und warum man nicht fluchen soll.

§. 1002. Eine Rede, dadurch man andeutet, man verlange, daß einen dieses oder jenes Unglück treffen solle, wird ein Fluch genennet. Da wir nun verbunden sind, alle Menschen zu lieben, auch selbst die Feinde (§. 774. 856.); so müssen wir aus dem andern Glück Vergnügen schöpfen (§. 449. Met.) und also können wir nicht verlangen, daß es ihm unglücklich gehen soll. Derwegen soll man niemanden fluchen. Man kan es auch noch auf andere Art erweisen. Wir sollen auch unsern Feind nicht hassen (§. 848.). Wer begehret, daß es dem andern übel gehen soll, der muß an seinem Unglück Vergnügen finden (§. 423. 434. Met.) und also ihn hassen (§. 454. Met.). Weil demnach Fluchen aus Haß gegen andere kommet; so darf man nicht fluchen.

Was man versprechen soll, und was man nicht versprechen soll.

§. 1003. Eine Rede, damit man gegen einen andern bekräftiget, daß man dieses oder jenes thun oder lassen wolle, heisset ein Versprechen. Da nun der Mensch zu gewissen Handlungen verbunden ist, nemlich das an sich Gute zu thun und das an sich Böse zu lassen (§. 9.); so darf er auch nichts versprechen als zu thun, was an sich gut, und zu unterlassen, was an sich böse ist. Ich setze hier voraus, daß alle freye Handlungen des Menschens, wenn sie deutlich erkandt werden, entweder vor sich gut, oder böse befunden werden (§. 5.).

§. 1004.

§. 1004. Wenn wir derowegen versprochen das Böse zu thun und das Gute zu lassen; so ist unser Versprechen unrecht, und, da das Geseze der Natur unveränderlich (§. 25.); so behalten wir auch nach unsern Versprechen die Verbindlichkeit, die wir vorher gehabt. Weil wir demnach entweder von dem Geseze der Natur, oder von dem Versprechen abgehen müssen; so ist klar, daß wir das letztere thun müssen. Gleichergestalt wenn wir etwas unter gewissen Bedingungen versprochen, und diese werden nicht erfüllet; so siehet man vor sich, daß man auch nicht dasjenige thun, oder lassen darf, was man versprochen, das ist, daß man sein Versprechen nicht halten darf.

Wenn man das Versprechen nicht halten darf.

§. 1005. Hingegen wenn wir etwas zu thun versprochen, was gut ist; so müssen wir unser Versprechen halten, weil wir ohne dem jenes zu thun und dieses zu lassen schuldig waren, wenn wir es auch gleich nicht versprochen hätten (§. 9.).

Wenn man es halten muß.

§. 1006. Unterweilen pfleget es zu geschehen, daß wir etwas versprochen, was wir hernach uns nachtheilig befinden, und daher nicht hätten versprechen sollen (§. 1003.). Unterdessen wenn wir das Versprechen nicht halten solten, würde der andere dadurch in Schaden und Verdruß gesezet, welches wir vermöge des Gesezes der Natur gleichfals nicht thun sollen (§. 824. 775.). Weil

Was in solchen Fällen zu thun da man von dem Geseze der Natur abgehen muß, man mag das Ver-

sprechen  
halten  
oder nicht.

Weil doch aber eines von beyden geschehen muß, indem wir entweder unser Versprechen halten, oder davon abgehen müssen; so muß eine Ausnahme von einer von diesen Regeln geschehen (§. 165. Met.). Da nun aber die Ausnahme dergestalt geschehen muß, daß die größte Zusammenstimmung mit dem Gesetze der Natur in den Handlungen beybehalten wird; so hat man zu untersuchen, was in beyden Fällen, da das Versprechen gehalten wird, und da man davon abgeht, daraus erfolget. Wo nun der Erfolg dem Gesetze der Natur weniger zu wieder ist, das soll geschehen: hingegen wo der Erfolg mehr mit ihm streitet, das muß unterlassen werden.

Erinnerung.

§. 1007. Ich rede hier von der Sache so wie sich gebühret (§. 32.). Findet man es nicht in seinen Kräften; so muß man es machen, so gut man kan. Wenn wir ein Versehen nicht vermeiden können; so ist es eine menschliche Schwachheit (§. 64.): unsere Schwachheit aber kan das an sich unveränderliche Gesetze der Natur (§. 25.) nicht ändern. Wie weit man im gemeinen Wesen der menschlichen Schwachheit nachzusehen und deswegen in den bürgerlichen Gesetzen von dem Rechte der Natur abweichen darf, wird an seinem Orte gezeiget werden.

Was ein

§. 1008. Wenn der andere für dasjenige,  
was

was ich ihm verspreche, etwas dagegen verspricht, das ist, bekräftiget, er wolle dieses oder jenes thun oder lassen, wosferne ich das thue oder lasse, was ich verspreche; so nenne ich es ein **Gegenversprechen**, §. 8. Im Kauffe verspricht der Verkäufer gegen ein gewisses Stücke Geld ihm das Eigenthum der Waare abzutreten. Wenn nun der Käufer sich erkläret ihm das Stücke Geld zu geben, wosferne er ihm das Eigenthum abtritt; so ist dieses auch ein Versprechen (§. 1003.). Wir nennen es aber ein **Gegenversprechen**, weil es gegen ein anderes Versprechen geschiehet, das ist, in Ansehung des Versprechens, welches der Verkäufer gethan. Ein Versprechen mit einem **Gegenversprechen** nennen wir einen **Vertrag** oder **Vergleich**.

**Vertrag**  
oder **Vergleich**  
ist.

§. 1009. Also gehöret **Tauschen** (§. 913.) **Arten des**  
**Kauffen** und **Verkauffen** (§. 920.), **Leihen**, **Vergleich**  
**Miethen** und **Verpachten** (§. 926.), **Vors**  
**schub** und **Vorschub** thun (§. 932.), **Geld**  
**leihen** (§. 934.), etwas **verpfänden** (§. 948.); **Wes.**  
**Bürge** werden (§. 952.), etwas in **Ver**  
**wahrung** geben (§. 978.) unter die **Verg**  
**leiche**. Was demnach überhaupt von den  
**Verträgen** und **Vergleichen** erwiesen wird,  
das gilt auch alles von diesen **Arten** der  
**Vergleiche**: welches ich hier einmahl für al  
lemahl erinnere, damit nicht nöthig ist, sol  
ches überall insbesondere zu zeigen.

§. 1010.

Über welche Sachen man sich vergleichen darf.

§. 1010. Weil ein Vertrag bloß in Versprechungen bestehet, die zwey Personen oder Partheyen einander thun unter dem Bedingte, daß eine jede von ihnen ihr Versprechen erfülle (§. 1008.): man aber nichts versprechen darf zu thun, was dem Gesetze der Natur zu wieder ist, noch auch zu unterlassen, was ihm gemäß ist (§. 1003.); so ist auch klar, daß kein Vertrag recht ist, darinnen entweder von beyden Seiten oder nur von einer solche Dinge versprochen werden die dem Gesetze der Natur zu wieder laufen: welches nach diesem im gemeinen Wesen, wie an seinem Orte sich zeigen soll, auch auf die bürgerliche Gesetze gezogen wird. Hingegen wenn von beyden Seiten nichts versprochen worden, als was dem Gesetze der Natur gemäß ist; so ist auch der Vertrag demselben gemäß. Und demnach verstehet man, über was für Sachen man Verträge machen kan, und über welche man keine machen darf. Z. E. Es ist unrecht etlichen zu beschimpffen (§. 806.). Wenn nun Titius mit Sempronio einig würde, er wolte ihm eine silberne Uhr schencken, wosferne er Cajo einen beweglichen Schimpff anthun würde; so wäre dieser Vertrag unrecht, oder dem Gesetze der Natur zu wieder.

Wenn man einen Vergleich

§. 1011. Da man nun dergleichen Versprechen, welches dem Gesetze der Natur zu wieder läuft, nicht halten darf (§. 1004.);

so



so ist man auch nicht verbunden einen Vergleich zu halten, der dem Gesetze der Natur zuwider ist (§. 1010.).

nicht halten darf.

§. 1012. Hingegen da wir verbunden sind alles Versprechen zu halten, welches dem Gesetze der Natur gemäß ist (§. 1005.); so sind wir auch verbunden einen jeden Vergleich zu halten, der demselben gemäß ist (§. 1010.).

Wenn man ihn halten muß.

§. 1013. Wenn der Vergleich so beschaffen ist, daß von einer Seite einem Schade geschieht, er mag entweder gehalten, oder nicht gehalten werden; so muß man untersuchen, von welcher Seite die Ursache zu finden, daß der Vergleich nicht ohne einiges Schaden kan vollzogen werden. Denn da man nichts ohne zureichenden Grund thun soll (§. 30. Met.); so muß es mit dem Vergleiche so gehalten werden, daß der Schaden auf den schuldigen Theil kommet. *J. E. Cajus* hat eine Bürgschafft auf sich genommen, dadurch er sich an den Bettelstab bringet. *Titius*, der ihn zum Bürgen angenommen, hat nicht gewußt, daß er sich dadurch in so schmachliche Armuth stürzen wird, ja ihn wohl gar vorher erinnert, er möchte wohl zusehen, ob er auch für seinen Theil sicher gehe. Hier ist es unrecht, daß *Cajus* eine Bürgschafft zu seinem gänzlichen Verderb über sich genommen (§. 953.); unterdessen ist es auch unrecht, daß *Titius* soll in Schaden gebracht wer-

Wie es in schweren Fällen zu halten.

Exempel.

wer

werden (§. 824.), ob er ihm gleich nicht so empfindlich wird, als dem Cajo der Verlust seines gänzlichen Vermögens. Da nun Tiri-rius keine Schuld daran hat, daß aus der Bürgschafft Schaden erfolget; so muß sie gehalten werden. Denn wenn sie nicht gehalten würde, käme der Schaden auf den unschuldigen Theil ohne einigen Grund.

Warum man nicht allzugutwillig seyn soll.

§. 1014. Da man sich nun durch Vergleich in grossen Schaden und Unglück stürzen kan; so hat man desto mehr nöthig alle Sorgfalt und Vorsichtigkeit anzuwenden, daß man nichts verspricht, was einen in Schaden bringet, wenn man es halten soll. Man nennet insgemein gutwillig, der bereit ist zu thun, was andere haben wollen. Allein allzugutwillig seyn ist keine Tugend, sondern vielmehr ein Laster, indem man sich dadurch in Schaden stürzet und solchergestalt dem Gesetze der Natur zuwieder handelt (§. 832.).

Für welchen Verträgen man sich am meisten zu hüten.

§. 1015. Absonderlich hat man sich für solchen Verträgen so viel möglich zu hüten, da man keinen Vortheil zu erwarten, aber wohl grossen Schaden zu besorgen hat. Da nun dergleichen die Bürgschafft ist; so hat man alle Bürgschafften zu vermeiden, wodurch man in empfindlichen Schaden gerathen könnte, woserne sie mißlingen sollten. Wenn es sich aber nicht wohl thun lassen will, daß man dergleichen Verträge vermeidet; so muß

muß man desto mehr nachforschen, ob man auch sicher genug sey. Und dahin gehet das Spruchwort: Es ist besser der erste Zorn, als der letzte.

§. 1016. Weil bey einem Vergleiche, der gültig ist (§. 1010.) alles zu halten, was von beyden Seiten versprochen worden (§. 1005. 1012.): das Versprechen aber mit Worten geschieht (§. 1003.); so muß man aus den Worten, die ein jeder gebrauchet, urtheilen, was er zu halten schuldig sey. Und demnach hat ein jeder darauf zu sehen, daß er sich mit deutlichen Worten erkläre, was seine Meinung sey, damit er nicht durch dunckele oder zweydeutige Redens-Arten entweder zu unrichtiger Auslegung, oder wenigstens zu Zweiffeln Anlaß giebet. Und demnach hat er nicht allein darauf zu sehen, daß er die Wörter in ihrem rechten Verstande nimmet, sondern auch nicht weniger, noch mehr saget, als seine Meinung ist. Und daher ist auch nöthig, daß, wenn ein Vergleich nicht bald vollzogen wird, er schriftlich abgefasset werde, weil sonst die eigentlichen Worte leicht können vergessen werden, auch im Falle, da einer stirbet, man nicht wohl erweisen kan, wie die Worte eigentlich beschaffen gewesen: wie es denn auch Weitläuffigkeiten giebet, wenn einer nicht gestehen will, was er gesaget.

Wie man sich mit Worten bey Vergleichen in acht zu nehmen hat.

§. 1017. Derowegen wenn man einen Vergleich zu erklären hat; so muß man des  
 (Moral) Dy Wie man eines an-  
nen

den Worten  
se auszu-  
gen.

nen Wörtern keine andere Bedeutung geben, als die der Gewohnheit zu reden gemäß ist (§. 16. c. 2. Log.). In zweifelhaften Fällen kommet es auf Muthmassungen an. Es wird aber zweifelhaft, was einer mit seinen Worten gewolt hat, theils wenn sie dunkel, theils wenn sie zweydeutig sind, theils wenn sie einander zu widersprechen scheinen. Weil widersprechende Dinge nicht zugleich seyn können (§. 10. Met.) und daher auch kein Vernünftiger sie wollen kan (§. 368. Met.); so muß man eines jeden Rede dergestalt erklären, daß nichts demjenigen, was deutlich ist, widerspricht, sondern vielmehr in der ganzen Rede alles wohl zusammen hänget. Und weil ein jeder alles nach seiner Haupt Absicht reguliren soll (§. 139.); so muß man auch alles dergestalt erklären, wie es der Haupt Absicht, die einer gehabt, gemäß ist. Da aber jederzeit der Wille einen Bewegungs Grund hat (§. 496. Met.); so muß auch dieser mit der Absicht übereinkommen (§. 910. Met.).

Man muß  
verstehen,  
was man  
verspro-  
chen, wenn  
der Ver-  
gleich gel-  
ten soll.

§. 1018. Weil in Vergleichen und Verträgen alles auf das Versprechen ankommet (§. 1008.): im Versprechen aber auf den Willen (§. 1003.), hingegen wir nicht wollen können, als was wir verstehen (§. 514. Met.); so müssen wir nicht allein die Worte verstehen, die wir gebrauchen, daß wir nehmlich wissen, was für eine Sache dadurch bedeutet wird, sondern auch die Handlung selbst,

selbst, dazu wir uns anheischig machen, daß uns nehmlich bekandt ist, was sie nach sich ziehet und wir urtheilen können, ob für uns daraus ein Schaden erwachsen kan oder nicht, und ob der Schaden, so daraus erwachsen könnte, zu überwinden sehet, oder nicht. Woserne wir in einer solchen Unwissenheit stecken, die wir nicht überwinden können; so seynd wir auch nicht gehalten den Vergleich zu unserm Schaden zu halten (§. 264.): denn in einem andern Falle, da wir hätten wissen können, was wir haben wissen sollen, wäre kein Grund vorhanden, warum wir den Schaden auf den andern welschen wolten.

§ 1019. Wiederum weil der Wille von allem Wenn äußerlichen Zwange frey seyn muß (§. 519. Met.); man einen so kan man nicht für ein rechtes Versprechen halten Vergleich ten, wenn man entweder durch Furcht (§. 476. Met.) oder durch Betrug (§. 896.) dazu verleitet ten darf. worden, daß man einen Vergleich eingegangen. Derowegen weil man in einem Vergleiche nicht mehr halten darf, als man versprochen hat (§. 1012.), das aber nicht versprochen, wozu man durch Furcht oder Betrug verleitet worden; so ist man auch in so weit den Vergleich zu halten nicht verbunden.

§. 1020. Weil ein Vergleich bloß auf dem Versprechen derer berubet, die ihn eingegangen (§. 1008.); so können sie ihn in der natürlichen Freyheit auch wiederum aufheben, wenn sie beyde eines werden einander ihr Versprechen zu erlassen. Hingegen da ein jeder verbunden ist sein Versprechen dem andern zu halten (§. 1005.); so kan keiner ohne des andern Willen den Vertrag vor sich allein aufheben. Wie ein Vertrag wieder aufgehoben wird.

§. 1021. Wenn alles geschehen, was von beyden Theilen versprochen worden; so ist der Vertrag erfüllt (§. 1008.), und demnach ein Theil von dem andern wiederum loß. Im Fall der eine Theil

dem andern erlassen will, was er versprochen; so ist es so viel als wenn er sein Versprechen erfüllet hätte, indem weiter niemand etwas zu fordern hat als der, dem das Versprechen geschehen. Und solchergestalt ist der Vertrag abermahls erfüllet.

Was Be-  
rechtigung  
ist, und  
daß wir  
gerecht  
seyn sol-  
len.

§. 1022. Der Mensch ist verbunden jedermann so viel Gutes zu erzeigen als möglich ist (§. 767.), und also so viel Güte zu beweisen, als nur seyn kan (§. 1063. Mer.). Er ist aber auch zur Weisheit verbunden (§. 314.) und soll dannenhero sein Wandel ordentlich seyn (§. 143.), folgendes jederzeit eine von seinen Handlungen den Grund der übrigen in sich enthalten (§. 142.). Und demnach muß er nichts thun, wozu er nicht einen zureichenden Grund in seinen vorhergehenden Handlungen findet, warum er es thut. Derowegen da dieses auch beobachtet werden muß, wenn man dem andern Gutes erweist; so muß die Güte nach den Regeln der Weisheit eingerichtet werden. Und die nach den Regeln der Weisheit eingerichtete Güte, oder die mit der Weisheit zusammenstimmende Güte ist es, was wir Gerechtigkeit zu nennen pflegen und demnach ist klar, daß wir gerecht seyn sollen.

Wo wir  
gerecht  
seyn sollen,  
und daß  
man je-  
dem das  
Seine ge-  
ben soll.

§. 1023. Derowegen so oft wir mit andern zu thun haben, und daher in den Vergleichen und Verträgen, die wir mit ihnen machen (§. 1008.), müssen wir gerecht seyn (§. 1022.) und also gütig und weise uns zugleich bezeigen. Und solchergestalt wird uns nicht mehr harte vorkommen, was vergleichen zu seyn scheint, wenn wir auf die Güte allein sehen. Auch wird uns die Güte nicht verleiten, daß wir einem absprechen, was ihm gehört, oder zusprechen, was ihm nicht gehört: denn die Liebe, daraus die Güte kommet, machet, daß wir einem jeden alles Gute gönnen: die Weisheit aber, daß wir es an den bringen, dem es gehört, und weder bey unserer eigenen Person anderer, noch bey andern unserer und der übrigen vergessen. Und sol-

Wergestalt giebet die Gerechtigkeit einem jeden, was seine ist, und ihm gebühret, ohne Ansehen der Person. Und hieraus kan man ersehen, daß die Gerechtigkeit nichts anders ist als eine Güte, die sich nach der Weisheit richtet. Denn jedermann erkennet, es gehöre zur Gerechtigkeit, daß ein jeder das Seine erhält. Dieses aber kan nicht durch freyen Willen des Menschen ohne äußerlichen Zwang, darunter auch die Furcht für der Straffe gehöret, geschehen, als wo man mit Weisheit gütig ist, wie ich erst gewiesen.

§. 1024. Wir sehen demnach, daß wer gerecht werden will, der muß nicht allein nach einer aufrichtigen Liebe (§. 777.), sondern auch nach Weisheit und folgendes nach Wissenschaft trachten (§. 315. 319. 321. & seqq.). Je grössere Liebe und Weisheit zusammen kommen, je grösser wird die Gerechtigkeit. Beydes muß bey einander seyn. Wo Liebe allein ist, da geschiehet öfters vielen unrecht. Wen wir lieben, der hat es gut, und erhält, was andern gebühret, auch verleitet uns die Liebe öfters zu thun, was sich nicht gebühret, und zu unterlassen, was geschehen solte. Wo aber Weisheit dazu kommet, da handelt man nicht mehr durch den bloffen Trieb der Liebe, sondern siehet auch darauf, was jedes für Grund vor sich hat. Man suchet den Grund in der Beschaffenheit der Sache und nicht in anderen Dingen, warum wir so, oder anders gegen die Personen gesinnet seyn. Da ich nun in diesem ganzen Werke gewiesen, was für Grund die Handlungen der Menschen haben, und dabey auf eine aufrichtige Liebe gewiesen; so zweifelte ich nicht, man werde dadurch zur Gerechtigkeit gelangen: welches ich einem jeden von Herren wünsche!

Wie man gerecht wird.

E N D E

Vv 3

Innhalt

## Inhalt des ganzen Buchs.

### Der I. Theil.

Von dem Thun und Lassen der Menschen überhaupt.

Das 1. Capitel.

Von einer allgemeinen Regel der menschlichen Handlungen  
und dem Befehle der Natur, 1

Das 2. Capitel.

Von dem Gewissen, 46

Das 3. Capitel.

Von der Art und Weise, wie der Mensch das höchste Gut oder  
seine Glückseligkeit auf Erden erlangen kan, 78

Das 4. Capitel.

Von einigen allgemeinen Regeln der Menschen Gemüther zu  
erkennen, 116

### Der II. Theil.

Von den Pflichten des Menschen gegen sich selbst.

Das 1. Capitel.

Von den Pflichten des Menschen gegen sich selbst überhaupt, 143

Das 2. Capitel.

Von den Pflichten gegen den Verstand, 163

Das 3. Capitel.

Von den Pflichten gegen den Willen, 243

Das 4. Capitel.

Von den Pflichten gegen den Leib, 293

Das 5. Capitel.

Von den Pflichten in Ansehung unsers Zustandes, 350

### Der III. Theil.

Von den Pflichten des Menschen gegen Gott.

Das 1. Capitel.

Von den Pflichten gegen Gott überhaupt, 451

Das 2. Capitel.

Von der Liebe Gottes, 465

Das 3. Capitel.

Von der Furcht Gottes und Ehrerbietigkeit gegen ihn, 478

Das



Das 4. Capitel.

Von dem Vertrauen auf Gott, 495

Das 5. Capitel.

Von der Anrufung Gottes und Danckbarkeit gegen ihn, 519

Das 6. Capitel.

Von dem äußerlichen Gottesdienste, 534

Der IV. Theil.

Von den Pflichten des Menschen gegen andere.

Das 1. Capitel.

Von den Pflichten des Menschen gegen andere überhaupt, 539

Das 2. Capitel.

Von den Pflichten gegen Freunde und Feinde, 576

Das 3. Capitel.

Von den Pflichten in Ansehung des Eigenthums, 620

Das 4. Capitel.

Von den Pflichten in Reden und in Verträgen, 686

Erklärung einiger

Kunst-Wörter,

Die von dem Gewissen gebraucht werden.

Antreibendes Gewissen, *Conscientia practica.*

Freyes Gewissen, *Conscientia libera.*

Gehindertes Gewissen, *Conscientia serva.*

Gewisses Gewissen, *Conscientia certa.*

Irriges Gewissen, *Conscientia erronea.*

Lehrendes Gewissen, *Conscientia theoretica.*

Nachgebendes Gewissen, *Conscientia theoretice practica.*

Nachfolgendes Gewissen, *Conscientia consequens.*

Richtiges Gewissen, *Conscientia recta.*

Überwiegendes Gewissen, *Conscientia practice practica.*

Unwichtiges Gewissen, *Conscientia incompleta.*

Vorhergehendes Gewissen, *Conscientia antecedens.*

Wahrscheinliches Gewissen, *Conscientia probabilis.*

Wichtiges Gewissen, *Conscientia completa.*

Zweifelhaftes Gewissen, *Conscientia dubia.*

# Register

Über die vornehmsten Sachen, wo die Zahlen die Ss. bedeuten.

<b>A</b>	2	
<b>Abends.</b> Was man zu thun hat,		173
<b>Abicht.</b> Welche die letzte des Lebens ist, 139. Wie sie mit einander zu verknüpfen,		140
<b>Abicht der freyen Handlungen,</b>		40
<b>Änderung des Menschen.</b> Was sie schwer macht,		383.
		384
<b>Ähnlichkeit der Menschen mit Thieren.</b> Dienen natürliche Neigungen zu entdecken,		271
<b>Affect.</b> Wie man die Art in besonderen Fällen erkennet, 195. Woraus man erkennet, ob der Mensch davon gerühret wird, 194. welche bey den Gewissens-Bissen vorhanden, 109. 110. Wie man die Herrschafft darüber erhält, 186. Wie sie das Gute hindern, 182. Wie sie dienen das Gemüt zu erkennen, 192. & seqq. Wie sie zu zähmen, 393. & seqq. Warum sie schwer zu tilgen, 398. sonderlich wenn sie tief eingewurzelt, 420. welcher den andern vertreibt, 391. 392. wie sie zu nutzen, 431. wie man zu einem heilsamen Gebrauche derselben gelanget,		747
<b>Algebra,</b> was sie dem-nuget, der nach der Kunst zu erfinden strebet,		307
<b>Almosen.</b> Erklärung, 960. wie es damit zu halten, 961. & seqq. 971		
<b>Andacht.</b> Erklärung, 744. wie sie durch das Gebet erhalten und vermehret wird,		744. & seqq.
<b>Anklage des Gewissens.</b> Wie sie beschaffen, 104. Wenn man sie zu besorgen hat,		105
<b>Anklagendes Gewissen.</b> Erklärung, 104. Unruhe, 106		
<b>Anrufung Gottes.</b> Erklärung, 738. Verbindlichkeit dazu, 739. ob sie ohne Gebet bestehen kan,		742. & seqq.
<b>Antreibendes Gewissen.</b> Erklärung,		-78.
		<b>Arbeit</b>

## Register.

<b>Arbeit.</b> Erklärung, 523. Verbindlichkeit dazu, 523. Gröfse, 523. wie sie zu unterscheiden, 525. Ob Reiche arbeiten sollen, 524. wie weit sie den Wissenschaften und Künsten zu gefallen zu unterlassen, 526. warum man arbeiten soll, 528. wie der Werth davon zu setzen, 920. wie man dazu unverdrossen wird, 736. wie zu verhüten, daß man sich nicht ungesund arbeitet,	489
<b>Armuth.</b> Erklärung, 519. wie die Menschen darein gerathen, 534. ob es beschimpffet,	616
<b>Atheist.</b> Ob er das Gesez der Natur erkennt, 21. was für ein Grad der Tugend bey ihm,	675
<b>Atheisterey.</b> Ob sie vor sich die Menschen zum Bösen verleitet,	21
<b>Aeusserlicher Gottesdienst.</b> Erklärung, 757. worinnen er bestehet,	759
<b>Aufmercksamkeit</b> wird zu Beurtheilung der Handlungen erfordert, 149. dienet zur Klugheit,	329
<b>Aufrichtigkeit.</b> Erklärung,	993
<b>Aufweckung des Gewissens,</b>	124
<b>Auge.</b> wie man davor sorget,	499
<b>Ausgabe.</b> wie man sie einzurichten,	536
<b>Ausübung des Guten,</b> wie es gehindert wird,	182
<b>B.</b>	
<b>B</b> edienung. was für Fälle dabey vorkommen, wenn man sich darum bewirbet,	154
<b>Begierde zu Wissenschaften.</b> wie sie zu mäßigen, wenn man dabey Gesundheit verlieret,	240
<b>Begierde das höchste Gut zu erlangen.</b> wie sie beschaffen seyn muß, 164. wie sie erregt wird,	165
<b>Begriffe.</b> was die deutlichen nutzen,	271
<b>Beherrzt.</b> Erklärung,	647
<b>Behutsamkeit eines Weissen,</b>	324
<b>Beleidigung.</b> Erklärung, 817. Exempel, 818. Verbindlichkeit niemanden zu beleidigen, 819. Bewegungs-Gründe davon abzustehen, 820. Mittel dagegen, 821. wie man ihnen vorzukommen,	873
<b>Belohnung.</b> Erklärung, 36. wie sie ein Geschenk wird,	968
D y 5	Beung

## Register.

Beunruhigung des Gemüthes. woher sie kommt,	252
Beschwerdenheit. Erklärung, 810. Beschaffenheit derselben,	812. & seqq.
Beschimpfung. Erklärung, 613. Verbindlichkeit niemanden zu beschimpfen,	806
Besitzer,	891
Bethörung. Erklärung, 993. wie weit sie erlaubt,	994
& seqq. wie dadurch die Unschuld zu retten,	995
Bettler,	964
Betrüger. Erklärung,	896
Betrug. Erklärung, 896. warum er unrecht, 897. ist bey	924
Rauffen zu vermeiden,	924
Bitteln. Erklärung, 964. wenn es erlaubt,	964
Bewahrung des Gewissens. Erklärung,	135
Bewegungs-Gründe, ihre Beschaffenheit, 240. wie sie gefunden werden, 240. wie sie in besonderen Fällen entdecket werden,	168
Bewegliches Gut. Erklärung,	948
Bürge. Erklärung, 952. wie es mit ihm zu halten,	953. & seqq.
Bürgschaft. Erklärung,	952
Bürgerliche Gesetze,	33
<b>C.</b>	
Capital,	934
Christliche Religion. Vorzug für der Welt-Weisheit in Heilung der Gewissens-Bisse,	113
Ceremonien. Erklärung, 176. wie sie zu beurtheilen, 177	177
wie man sie erfinden kan, 178. gehören zum äußerlichen Gottesdienste, 762. was sie beytragen zur Herrschaft über sich selbst,	188.
<b>D.</b>	
Dankbarkeit. Verbindlichkeit dazu, 834. Mittel dazu, 839. & seqq. wenn sie verschwindet,	414
Dankbarkeit gegen Gott,	754
Demonstration, dienet die Anklage des Gewissens zu vermeiden, 105. vielfältiger Nutzen zu Ausübung des Guten, 289. ob gemeine Leute davon was lernen können, 288. Mittel die Gewissens-Scrupel zu benehmen, 98. ist das Mittel die Richtigkeit des Gewissens zu entscheiden,	96
<b>Demonst</b>	

## Register.

- Demonstriren**, zu was es sonderlich nöthig, 105. ob es bloß  
in die Mathematick gehört, 288. dienet zur Entscheidung  
des Streitens wegen der Wichtigkeit des Gewissens, 96
- Demuth. Erklärung**, 630. Verbindlichkeit dazu, 631. Art  
derselben, 632. Nutzen, 633. Bewegungs-Grund dazu, 791
- Deutliche Erkänntniß der Handlungen**. was sie würcket,  
6. 7
- Deutliche Vorstellungen**. Nutzen in Zähmung der Affecten,  
393. wie man dazu gelanget, 396
- Dieb. Erklärung**, 893. in welchen Fällen man ihm das Leben  
nehmen darff, 871. 872
- Diebstahl. Erklärung**, 893
- Dienstfertigkeit. Erklärung**, 972. Mittel, 822 973. Bewe-  
gungs-Gründe, 974
- E.
- Ehre. Erklärung**, 590. Verbindlichkeit des Menschen da-  
zu, 594. Grade, 596. wenn sie beständig, 595. wie man  
des andern seine retten soll, 808. Verbindlichkeit andere zu  
ehren, 809. wie viel einem gebühret, 811. wie man seine  
eigene rettet, 627
- Ehren. Erklärung**, 590. wer einen ehren kan, 591
- Ehre Gottes**. worinnen sie bestehet, 652. wie sie bestodert  
wird, 653. Mittel dazu, 658. Bewegungs-Gründe, 660.  
wie uns Gott dazu verbindet, 661. 662. Hinderniße, 665.  
wenn sie verdunckelt wird, 666
- Ehrbezeigungen. Erklärung**, 590
- Ehrerbietigkeit. Erklärung**, 596
- Ehrgeiz. Erklärung**, 597. Unterscheid von der Ehr-Liebe,  
598. wo er herkommet, 636. Mittel dagegen, 729. wenn er  
Verschwendung gebietet, 551. wie er zu ändern, 604. wie  
er die Liebe des Nächsten hindert, 789. und zum Geiz ver-  
leitet, 561
- Ehrgeiziger strebet nicht allzeit nach wahrem Ruhme**, 601
- Ehr-Liebe. Erklärung**, 597. Unterscheid von dem Ehrgei-  
ze, 598
- Ehrliebendes Gemüthe. Erklärung**, 597. warum es am  
leichtesten zu lencken, 599
- Ehrenpfeunig. Erklärung**, 515. Verbindlichkeit dazu, 516
- Eiffer

## Register.

- Eifer des Gebets.** Erklärung, 745. woher er entstehet, 746
- Eifer in der Liebe Gottes und im Guten.** Wie er erhalten wird, 684
- Eifer für die Aufnahme der Wissenschaften.** Wie er erlaude wird, 349
- Eifer für das Gute.** Wenn er schädlich, 96
- Eigennutz** ist nicht der Grund des Gesetzes der Natur, 43
- Eigenthum.** Erklärung, 889. Warum es nöthig, 890 warum wir dabey in Ruhe zu lassen sind, 892. wie groß es seyn soll, 898. wie es erlanget wird, 900. & seqq. wie es auf andere gebracht wird, 907. & seqq. rechter Gebrauch und Mißbrauch desselben, 902
- Eigenthums-Herr,** 891
- Einbildung der Leute.** wenn man sich darnach richten muß, 602. & seqq.
- Einbildungs-Krafft.** wie davor zu sorgen, 505. wie sie das Gute hindert, 181. wie man die Herrschafft darüber erhält, 186
- Einfalt.** Wenn sie Verschwendung bringet, 553
- Einfältig.** Ob man einfältig bleiben soll, 683. warum ein Einfältiger eifriger im Guten seyn kan als ein Scharffsinnger, 682
- Einrichtung des ganzen Lebens,** 139
- Einschläfferung des Gewissens.** Erklärung, 125. Gefahr, 126
- Entschuldigung des Gewissens.** Erklärung, 102. Beschaffenheit, 103. Vergnügen, so es bringet, 107
- Erfahrung,** wie sie zur Klugheit dienet, 333
- Erfahrungskunst.** Verbindlichkeit dazu, 297. & seqq. wie sie erlanget wird, 298. was die Astronomie dazu be trägt, 299. wo man sie am höchsten getrieben, 299
- Erfindung.** warum einer dabey mehr Kunst beweiset als der andere, 353. wie falsches Vorgeben davon entdecket wird, 356. warum sie zu einer Zeit leichter als zur andern, 351
- Erfindungskunst.** wie sie erlangt wird, 303. Vorbereitung dazu, 304. wie ihre Regeln entdecket werden, 305. was

## Register.

- was erfundene Wahrheiten dazu beytragen, 306. wie man davon zu urtheilen, 352. warum es schwer fällt von ihren Graden zu urtheilen, 354
- Erkänntniß.** Verbindlichkeit dazu, 284. 285. Verbindlichkeit zu gründlicher, 284. 313. Unterscheid der lebendigen und todten, 169. nach welcher wir zu trachten, 256. welche in unseren Kräften stehet, 260. wenn man sie von sich geben und andern damit nutzen kan, 278. wie ihre Schwierigkeit durch Fleiß zu überwinden, 260. ob sie zu erlangen unsere Umstände es leiden, 261. Abwege, die man dabey gehet, 257. und wie man sie vermeidet, 258. wie unterweilen einige unvermuthet am meisten dienen, 258. zufälliger Nutzen, 259. wie die Vorurtheile von dem Nutzen zu benehmen, 259. woraus man sie erkennet, 341
- Erkänntniß anderer.** Wie sie zur Selbst-Erkänntniß diener, 229. ihre Schrancken, 230. Vortheile, 231
- Erkänntniß Gottes** Nutzen derselben, 656. Verbindlichkeit dazu, 657. Verknüpfung mit Beförderung der Ehre Gottes, 660. wie man dazu gelanget, 663. Kennzeichen, 679. wie weit sie zum äufferlichen Gottesdienste gehöret, 761
- Erkennen.** Wie man andere kennen lernet, 201. wie man sich kennen lernet, 202. wie beyde Erkänntniß beschaffen seyn muß, 203. wie sie erlanget, 204. und gehindert wird, 205
- Essen.** Wie sich ein Mensch dabey aufführen soll, 484. 485
- Exempel.** Nutzen im Wiße, 312. in der Besserung des Willens, 373. in Lenckung des Willens, 167. in der Herrschafft über sich selbst, 188. in Erlangung der Weißheit, 321
- Exempel böser Leute.** Wenn sie zur Weißheit nutzen, 323
- Exd.** Erklärung, 996. was dabey zu bedencken, 997. & seqq. Unterscheid, 999
- F.**
- Fabeln.** Nutzen in Besserung des Willens, 373
- Fälle.** Warum sie schwer zu unterscheiden, 155. 156. wie sie in Ausführung eines Vorhabens zu unterscheiden, 153 & seqq.
- Falscher**

## Register.

<b>Falscher Eyd. Erklärung, 999. warum man keinen thun soll,</b>	1001
<b>Geilheit. Erklärung, 582. Ursachen, 584. 586. Mittel davor,</b>	585. 587
<b>Feind. Erklärung, 778. warum man niemanden feind seyn soll, auch nicht zum Feinde machen, 779. 780. wie man ihnen widerstehen soll, 861. &amp; seqq. warum man sie nicht beleidigen soll, 845. &amp; seqq. nicht hassen, 848. ihnen vergeben, 850. und lieben soll,</b>	856. & seqq.
<b>Feindschafft, wie sie vermieden wird,</b>	783
<b>Fertigkeit im Demonstriren Verbindlichkeit dazu, 286. 287. 288. Mittel dazu, 290. wie die Lust dazu erhalten wird,</b>	292
<b>Fertigkeit zu schlossen, wird zu Beurtheilung der Handlungen erfordert,</b>	144
<b>Fitzig. Erklärung,</b>	540
<b>Sünden. wie es damit zu halten, 901. wenn man sich bald finden kan,</b>	330
<b>Neß. Erklärung, 582. wie er ein Laster wird, 583. wie man allzugroffen hemmet,</b>	588. 589
<b>Stuch. Erklärung, 1002. warum er unrecht,</b>	1003
<b>Freude. Welche beständig, 51. wie sie durch die Traurigkeit zu mäßigen, 390. wie sie gestöhret wird,</b>	401
<b>Freund. Erklärung, 778. Umgang mit ihm,</b>	786
<b>Freundschafft. Wie sie erhalten wird, 782. 784. Hinderniß,</b>	788
<b>Freyes Gewissen. Erklärung,</b>	81
<b>Freysgebigkeit. Erklärung, 969. Bewegungs-Gründe und Mittel,</b>	970. 971
<b>Freye Handlungen. Erklärung, 1. ihre Absicht, 40. allgemeine Regel für dieselben, 12. wie sie untersucht werden,</b>	13
<b>Freiheit der Mienen und Geberden,</b>	215
<b>Friede. Erklärung,</b>	880
<b>Frömmigkeit. Erklärung, 670. wie man dazu gelanget, 671</b>	
<b>Furcht. Wie sie verschwindet, 418. warum sie sich bey Bewissens-Bissen findet,</b>	109
	<b>Furcht</b>



## Register.

<b>Furcht Gottes.</b> Erklärung, 694. Mittel, 696. Kennzeichen, 699. Grade, 697. Wirkung,	698
<b>Furchtsamkeit.</b> Erklärung, 647. Mittel dawieder,	649
<b>G.</b>	
<b>Geberden.</b> Wenn sie gezwungen und frey lassen, 215. wie sto mit natürllichen Neigungen zusammen stimmen, 216	
<b>Gebet.</b> Erklärung, 740. Nothwendigkeit, 741. Frucht desselben, 753. Aufmunterung dazu, 755. Verbindlichkeit dazu, 748. Vortheile desselben, 744. ist ein Theil des äußerlichen Gottesdienstes,	760
<b>Gebets-Formeln.</b> Nutzen, 750. Wie sie einzurichten, 751. und zu gebrauchen,	752
<b>Gebrauch des Vermögens,</b>	902
<b>Gedächtniß.</b> Wie davor zu sorgen,	505
<b>Gedult.</b> Erklärung, 643. Mittel,	644. & seqq. 724
<b>Gegen-Versprechen.</b> Erklärung,	1008
<b>Gehen.</b> Vorsichtigkeit dabey,	497
<b>Gehindertes Gewissen.</b> Erklärung,	81
<b>Gehöre.</b> Wie man davor zu sorgen,	501
<b>Geiz.</b> Erklärung, 538. Ursachen, 556. 559. 561. & seqq. Mittel davor, 558. 560. 562. & seqq. 729. Kennzeichen, 580	
<b>Geiziger.</b> Wenn er karg ist,	572
<b>Geld.</b> Erklärung, 916. Beschaffenheit, 917. 918. wie Verfälscher desselben anzusehen, 919. warum es allzeit gut ist, 517. wie es mit Geld leihen zu halten,	934. & seqq.
<b>Gemeinschaft der Güter.</b> Erklärung, 888. ob sie statt finden kan,	887
<b>Gemüthe.</b> Zustand in Affecten, 192. wie es daraus erkandt wird, 193. Zustand bey Thun und Lassen, 198. wie es daraus erkandt wird, 199. warum sie aus den Affecten schwer zu beurtheilen, 196. wie diese Schwierigkeit zu hehen,	197
<b>Gemüths-Bewegung,</b>	395
<b>Gerechtigkeit.</b> Erklärung, 1022. wie man sie erlanget,	1024
<b>Geruch.</b> Was er nuzet,	503
<b>Geschencke.</b> Erklärung, 960. wie es damit zu halten, 965. & seqq.	
	Geschick

## Register.

- Geschicklichkeit des Leibes.** Verbindlichkeit dazu, 447. welche man der andern vorzuziehen, 448. worinnen sie besteht, 446  
**Geschichte der Natur.** Nutzen in der Erkenntniß Gottes, 664  
**Geschichte der Wissenschaften und Gelehrten.** Was sie nuhet, und wie sie beschaffen seyn muß, 359  
**Geschmack.** Wie weit man bey Essen und Trincken darauf zu leben, 457. Nutzen desselben, 503  
**Gesetze.** Erklärung, 16. Unterscheid, 17  
**Gesetze der Natur.** Erklärung, 17. Inhalt, 19. Ursprung, 20. Eigenschaften, 25. 26. 27. worauf es beruhet, 28. 29. Uebereinstimmung mit dem göttlichen Gesetze, 29. ob uns Gott dazu verbindet, 29. & seqq. wie weit es sich erstrecket, 32. Uebereinstimmung mit dem Willen Gottes, 34. 35. ist das Mittel zur Glückseligkeit, 57. warum uns Gott dazu verbindet, 58. wie uns das Gewissen dazu verbindet, 137. wie man ihm gemäß leben kan, 189. wie seine Beobachtung durch die Sinnen gehindert wird, 180. falsche Gründe, 43. wer es nur lehret, 23. ob es von Gottes Willen kommet, 35  
**Gesetze des Gewissens,** 137  
**Gesundheit.** Erklärung, 445. Verbindlichkeit dazu, 447. ob sie durch Unmäßigkeit verlohren wird, 467. dazu dienende Regeln, 487. wie man sie recht kennen lernet, 465  
**Gewalt.** Was darinnen steht und nicht darinnen ist, 246. 247. Irrthum hiervon ist schädlich, 248  
**Gewissen.** Erklärung, 73. Unterscheid, 74. & seqq Ursprung, 90. wenn es aufwacher, 123. wie man es aufwecket, 124. wenn es schläffet, 116. wenn man es einschläffert, 125. wenn es ruhig, 127. wenn es uns entschuldiget, 102. wie schwer es natürlicher Weise zu verwahren, 113. Nutzen des Unterscheid, 82. wenn man nicht darwieder handeln kan, 88. wie man es bewahret, 135. wie es uns verbindet, 136. woher der dunckle Begriff davon kommet, 108. wenn es die Glückseligkeit stöhret, 134. wenn es uns anklaget, 104. wenn man unwissende darwieder handelt, 138. Richter des Gewissens, 93. warum Thiere keines haben, 16  
Gewiss

# Register.

<b>Gewissenhaft. Erklärung,</b>	89
<b>Gewissenlose. Erklärung,</b>	89
<b>Gewissens-Bisse. Erklärung, 109. Beschaffenheit, 109.,</b>	
Grade, 109. warum sie unglücklich machen, 111. wie	
sie zu vermeiden, 112. warum sie schwer zu heilen,	113. 114
<b>Gewissens-Scrupel. Erklärung, 76. machen Unruhe, 130.</b>	
wie sie benommen werden,	98
<b>Gewisses Gewissen. Erklärung,</b>	75
<b>Gewohnheit, schläffert das Gewissen ein, 117, muß in Len-</b>	
kung des Willens erwogen werden, 240. warum sie	
schwer zu bestreiten, 240. und zu ändern, 384. wie man	
sie ändert, 385. warum man schlimme zu verhüten hat, 386	
<b>Gliedmassen des Leibes. Wie man davor zu sorgen, 449.</b>	
wie sie zu bewahren,	496
<b>Glück. Wie man sich dabey zu verhalten, 640. ob es eine</b>	
göttliche Belohnung,	37
<b>Glücks-Fälle. Ob sie Bewegungs-Gründe der Handlungen</b>	
seyn sollen,	30
<b>Glücksseeligkeit. Erklärung, 52. wie sie erhalten wird, 53.</b>	
Mittel, 57. Hinderniß, 183. wie wir fremde zu befördern	
verbunden, 767. wenn sie durch das Gewissen gestöbret	
wird, 134. was eine vermeinte ist, 54. wie sie von dem	
Glück unterschieden, 67. was dazu nöthig,	433
<b>Gnade, wird durch die Welt-Weisheit nicht aufgehoben, 63</b>	
<b>Göttliches Geseze. Erklärung, 17. wie es beschaffen, 29.</b>	
& seqq.	
<b>Gottesdienst. Erklärung, 757. Unterscheid,</b>	757
<b>Gottesfurcht. Erklärung, 694. Kennzeichen, 699. Grade,</b>	
697. Mittel, 696. Wirkung, 698. warum sie bey Irthum	
schädlich, 700. ist schwer durch natürliche Kräfte, 702.	
machtet den Anfang zur Weisheit,	703
<b>Gottes-Lästerung. Erklärung,</b>	666
<b>Gottseeligkeit. Erklärung, 670. Einfluß in alle Tugenden,</b>	
673. Kennzeichen, 654. Mittel,	671. 704
<b>Gottlosigkeit. Erklärung, 670. wie man sie ändert,</b>	672
<b>Grausamer. Warum er nicht mitleidig,</b>	879
<b>Grausamkeit. Erklärung,</b>	877
(Moral)	81
	Gros

## Register:

- Großmächigkeit. Erklärung, 874. Mittel dazu, 873.**  
**Grade, 876**  
**Gründlichkeit. Verbindlichkeit dazu, 284. & seqq. 313**  
**Güte Gottes, ist der Grund der göttlichen Verbindlichkeit,**  
**58. wird vertheidiget, 687. 689.**  
**Güter. Ihr Unterscheid, 242. wie die wahren von den**  
**Schein-Gütern zu unterscheiden, 378. welche in unserer**  
**Gewalt und welche nicht darinnen sind, 246. zu welchen**  
**wir verbunden, 243. warum sie nicht können gemein**  
**seyn, 887**  
**Güter des Gemüthes. Erklärung, 242**  
**Güter des Glücks. Erklärung, 242. ob sie eine Ehre sind,**  
**617. wenn sie den Ruhm vergrößern, 620**  
**Güter des Leibes. Erklärung, 242**  
**Gunst. Wie sie sich ändert, 415**  
**Gut. Wie man darinnen eiferig wird, 684. was deutliche Be-**  
**griffe davon nuzen, 272. warum man sich vor dunkeln zu**  
**hüten, 273. wie dessen Ausübung gehindert wird, 180. &**  
**seqq. wenn man es freiwillig thut, 375. warum es von**  
**dem Bösen unterweilen schwer zu unterscheiden, 187. wie**  
**man in dessen Beurtheilung scharffsinnig wird, 271. 272.**  
**warum man im Guten vernünftig seyn soll, 377**  
**Gute Handlungen. Wie sie erkandt werden, 3**  
**Guthätigkeit. Erklärung, 975. Ursprung, 976. Bewe-**  
**gungs-Grund, 977**  
**Gutwillig. Erklärung, 1014. warum man nicht allzu gut-**  
**willig seyn soll, 1014**
- 3.
- Handlungen. Erklärung, 2. Unterscheid, 3. & seqq. 756**  
**ihr Erfolg, 2. welche gut und böse sind, 3. wie man sie**  
**beurtheilet, 4. ob sie vor sich gut und böse sind, 5. wie da-**  
**durch Gott geehret wird, 654 wie sie täglich zu überlo-**  
**gen, 173. wie man den ganzen Tag daran gedencket, 175.**  
**zu welchen uns die Natur verbindet, 9. ob ihr Erfolg**  
**Straffen und Belohnungen sind, 37**  
**Zaß. Warum er bey Gewissens-Bissen ist, 110. wie man ihn**  
**wendet, 404. wie er gestöhret wird, 733**  
**Zaupt-Absicht. Wie man sie erreichet, 151**  
**Zett**

## Register.

Herr über sich selbst. Wer es ist,	185
Herrschaft der Seele. Erklärung, 184. 185. wie sie erhalten wird, 186. warum sie schwer zu erhalten,	187
Herrschafftigkeit. Erklärung,	647
Heyden. Ihre Gotteslästerungen, 667. haben Gott nicht als einen Gott geehret,	668
Heydenchum, muß nicht mit der Welt-Weisheit vermengt werden,	669
Hindernisse. Erklärung, 161. wie sie entdeckt werden, 163	163
Hochachtung Gottes. Erklärung, 710. Mittel, 711. Hindernisse, 712. & seqq. Kennzeichen,	714
Hochmuth. Erklärung, 630. Schaden, 633. Mittel, 634. & seqq.	634
Höchstes Gut des Menschen. Erklärung, 44. womit es verbunden, 51. wie man darnach begierig wird,	165
Höchstes Ubel. Erklärung,	48
Hoffart. Erklärung, 797. Quelle, 799. Mittel dawieder, 800. Kennzeichen,	801
Hoffnung. Wie sie zu Wasser wird,	424
Hypothec,	948
J.	
Innerer Gottesdienst. Worinnen er besteht,	757
Interesse. Erklärung, 934. ob sie erlaubet, 941. & seqq. wie sie abzuführen,	942
Irriges Gewissen. Erklärung, 74. wie man es entscheidet, 96. warum es Unglück stiftet,	96
K.	
Kargheit. Erklärung, 540. ist ein Laster, 542. Kennzeichen, 581. was für ein Schaden daraus kommet, 573. Mittel dawieder,	574
Kauff. Erklärung 920. wie es damit zu halten, 921. & seqq. Kennzeichen der Affecten,	194. 195
Kinder. Warum sie die Wahrheit reden,	474
Kindliche Furcht. Erklärung, 694. wem sie gebühret, 786	786
Knechtische Furcht. Erklärung, 705. wie weit sie zu gebrauchen, 706. Mittel, 707. Hindernisse und Mittel dawieder,	708. & seqq.
Kleider. Wozu sie dienen, 490. 491. wie sie einzurichten, 492	492
B i e	Klein

## Register.

<b>Kleinmüchigkeit.</b> Wie sie gegründet wird,	416
<b>Klug.</b> Wie man mit Schaden darff klug werden,	382
<b>Klugheit.</b> Erklärung, 327. Verbindlichkeit dazu, 327. was sie erfordert, 329. Beschaffenheit, 330. Kennzeichen, 362. 363. wie weit sie sich erstrecket, 365. wenn sie mit den Jahren wächst, 332. wie man aus Erfahrung geschwinde klug wird, 333. warum sie Zeit erfordert,	334
<b>Kräfte.</b> Wie man daran zweiffeln kan,	249. 260
<b>Kranckheit.</b> Erklärung, 445. wie man ihre Gefahr sich vorstellt,	466
<b>Krieg.</b> Erklärung, 881. wie weit er erlaubet,	882
<b>Kunst.</b> Erklärung, 366. wie ihr Nutzen zu beurtheilen, 367. Verbindlichkeit dazu, 368. Mittel, 370. Kennzeichen, 371	
<b>Khuse.</b> Wodurch ihr Aufnehmen gehemmet worden,	248, 249
<b>Kunst zu erfinden.</b> Verbindlichkeit dazu, 294. 295. 313. Arten derselben, 296. woher man erkennet, wie weit einer darinnen kommen, 350. 351. wird zu Beurtheilung der Handlungen erfordert, 148. warum sie zur Weißheit dienlich,	319
<b>L.</b>	
<b>Leisterung.</b> Erklärung, 615. Verbindlichkeit dagegen, 806	
<b>Lasten.</b> Erklärung, 64. Beschaffenheit, 69. Schaden, 70. warum sie zu vermeiden, 436. wie man erkennet, ob einer dazu geneigt,	193. 199
<b>Leben.</b> Verbindlichkeit es zu erhalten, 437. wenn man dem Feinde es nehmen darf, 868. wie man es werth zu halten lernet, 466. wie man es einzurichten, 139. ob es durch Unmäßigkeit verkürzet wird,	467
<b>Lebens-Art.</b> Wie der Mensch in Erlangung der Erkenntniß darauf zu sehen,	256. 257
<b>Lebendige Erkenntniß.</b> Erklärung,	169
<b>Lebens-Gefahr.</b> Verbindlichkeit sie zu vermeiden,	438
<b>Leere Wörter,</b> sind in der Moral nachtheilig,	283
<b>Lebendes Gewissen.</b> Erklärung, 78. wenn man darwider handelt,	83
<b>Leib.</b> Wie er erkandt wird, 234. worinnen seine Vollkommenheit bestehet,	444
	<b>Leiben.</b>

## Register.

<b>Lehen.</b> Erklärung, 926. wie es damit zu halten, 926. 927. wie man dabey Sicherheit erhält,	947
<b>Lenckung der Menschen.</b> Wie sie geschwinde geschiehet,	240
<b>Leute.</b> Welche die schlimmsten in der Welt,	835
<b>Liebe.</b> Wie sie geändert wird,	403
<b>Liebe der Feinde.</b> Verbindlichkeit dazu, 856. seqq. Hin- dernisse,	860
<b>Liebe Gottes.</b> Verbindlichkeit dazu, 678. Mittel dazu, 679. Grade, 680. 691. ob sie wegen der Wohlthaten zu üben, 688. Hindernisse, 689. wie man darintien eifrig wird, 684. Bewegungs-Gründe, 685. Kennzeichen, 686. 690. 695. Mittel, 692. Würckung,	693
<b>Liebe des Nächsten.</b> Verbindlichkeit dazu, 774. Beschaf- fenheit, 775. Nutzen, 776. 777. Hindernisse und Mittel davor,	788. & seqq.
<b>Liederliches Leben.</b> Ob es in der Aetheisterey gegründet, 21	
<b>Lieneamenten des Gesichts.</b> Ihr Nutzen, 219. ob sie Zeichen der natürlichen Reinaugen sind,	219
<b>Lob.</b> Was für Sorgfalt dazu erfordert wird,	621
<b>Lob-Sprüche.</b> Eitelkeit derselben,	606. & seqq.
<b>Lohn.</b> Erklärung, 911. warum man ihn willig zahlen soll,	912
<b>Lügen.</b> Erklärung, 981. Verbindlichkeit sie zu vermeiden, 982 Schändlichkeit, 984. wie man sie nicht hören soll,	991

<b>M.</b>	
<b>Messigkeit.</b> Erklärung, 462. Mittel dazu,	463
<b>Mangel der Glück's-Güter.</b> Wenn er zum Ruhm gerei- chet,	619
<b>Maximen von Beurtheilung des Guten.</b> Wie sie entde- cket werden,	190
<b>Mensch.</b> Wie weit man sich um andere zu bekümmern,	230
<b>Menschliches Geseze.</b> Erklärung,	17
<b>Menschliche Schwachheit.</b> Erklärung, 64. Schaden, 72. wie weit sie zu Entschuldigung des Gewissens dienet,	103
<b>Minen.</b> Wie sie gezwungen seyn, 215. wie sie mit natürli- chen Reigungen übereinstimmen,	215

## Regifter.

<b>Mißvergnüßen.</b> Wie es durch Vergnüßen zu stöhren,	399
<b>Mittel.</b> Wie sie erfunden werden,	160
<b>Mitleiden.</b> Wie es gestöhet wird,	407
<b>Morgends.</b> Was man zu thun hat,	173
<b>Müßiggang.</b> Erklärung, 529. warum er zu vermeiden,	
530. Ursachen, 531. wie man davon zu bringen,	532
<b>Noth.</b> Wie man ihn bekommt in Sachen fortzuführen,	
	250

<b>Nachgebendes Gewissen.</b> Erklärung,	79
<b>Nachfolgendes Gewissen.</b> Erklärung, 77. warum es von dem vorhergehenden unterschieden, 100. wenn es mit ihm einerley ist,	101
<b>Natur.</b> Wozu sie uns verbindet,	9
<b>Natürliche Dinge.</b> Ob sie Straffen seyn können, 709. & seqq.	
<b>Natürliche Neigungen.</b> sind schwer zu bestreiten, 240. müssen in Lenckung des Willens erwogen werden, 240. wie sie aus der Ähnlichkeit mit den Thieren entdeckt werden, 217. wie weit man darinnen gehen kan, 218. warum man sich in Zähmung der Affecten nach ihnen zu richten, 399. wie sie aus den Lineamenten des Gesichts entdeckt werden, 219. warum sie zu untersuchen,	220
<b>Natürliche Pflicht,</b>	222
<b>Natürliche Verbindlichkeit.</b> Wie sie beschaffen,	8. 9
<b>Natürliches Unvermögen.</b> Erklärung,	64
<b>Neid.</b> Warum er bey Gewissens-Bissen ist, 110. wie man ihn austrottet, 406. wie er gestöhet wird,	737
<b>Neigungen zu Lastern.</b> Wie sie erkandt werden, 191. & seqq.	
<b>Neigungen zur Tugend.</b> Wie sie erkandt werden, 191. & seqq.	
<b>Niederträchtiges Gemüthe.</b> Warum es sehr schwer zu lencken,	600
<b>Niederträchtigkeit.</b> Erklärung, 397. wie weit sie mit Selbst-Berachtung verbunden,	637. 638
<b>Noth-Pfennig.</b> Erklärung, 514. Verbindlichkeit dazu, 514	
<b>Noth-Wehre.</b> Erklärung, 869. & seqq. wie weit man einem das Versehen dabey zuzurechnen,	870
<b>Nothiges Auskommen.</b> Erklärung,	519
	<b>Noth!</b>



## Register.

<p><b>N</b>othwendige Handlung. Erklärung,  <b>N</b>utzen der Erkenntniß. Wie er zu zeigen, 256. wie die Vorur-  theile zu benehmen,</p>	<p style="text-align: right;">I  257. 258. 259</p>
<b>O.</b>	
<p><b>O</b>rdnung des Wandels. Erklärung,  <b>O</b>rdentlicher Wandel. Erklärung, 142. Hindernisse, 183</p>	<p style="text-align: right;">142  183</p>
<b>P.</b>	
<p><b>P</b>lichten. Wie es damit zu halten,  <b>P</b>acht-Gelder,  <b>P</b>fand. Erklärung, 948. wie es damit zu halten, 949. &amp; seqq.  <b>P</b>flicht. Erklärung, 221. Unterscheid,  <b>P</b>flichten. Wie sie nicht zu trennen, 239. warum man sie  trennet,  <b>P</b>flichten des Menschen gegen andere,  <b>P</b>flichten gegen die Seele. Erklärung, 253. Unterscheid,  <b>P</b>flichten gegen Gott. Erklärung, 650. eigentliche Be-  schaffenheit, 651. Haupt-Regel,  <b>P</b>flichten gegen uns selbst. Erklärung, 223. Arten, 224.  warum man sie nicht trennen muß, 225. wie eine der an-  dern vorzuziehen,  <b>P</b>lappern. Wie es vom Beten unterschieden,  <b>P</b>hysiognomie. Erklärung, 213. ihr Grund, 213. wie weit  sie gehet,</p>	<p style="text-align: right;">956. &amp; seqq.  ibid.  &amp; seqq.  222  240  768  253  253  652  226. &amp; seqq.  749  214. &amp; seqq.</p>
<b>R.</b>	
<p><b>R</b>eiche. Erklärung, 853. Verbindlichkeit dagegen,  <b>R</b>äuber. Erklärung,  <b>R</b>ang. Ob darinnen Ehre zu suchen, 610. seine Eitelkeit,  610. wie man dadurch Ehre erhält, 611. wie weit man  ihn begehren soll,  <b>R</b>auben. Erklärung,  <b>R</b>aub. Erklärung,  <b>R</b>athschluß der Menschen. Warum es mißlinge,  <b>R</b>egel. Erklärung, 146. warum man darnach handeln soll,  301. wie viel darauf zu halten,  <b>R</b>egel, der freyen Handlungen, 12. ob sie in der Natur der  Seele gegründet,  <b>R</b>eiche. Ob sie arbeiten sollen,</p>	<p style="text-align: right;">855  893  612  893  893  158  301  301  15  524</p>

## Register.

Reichliches Auskommen. Erklärung,	519
Reichthum. Erklärung, 518. wie Gott dabey seine Hand im Spiele hat,	537
Reue, kommet zu Gewissens-Bissen, 109. wenn sie aufhöret,	409
Richtiges Gewissen. Erklärung, 74. wenn es richtig, 92. wer es entscheidet,	93-94
Ruhe des Gewissens. Erklärung, 127. wie sie erlangt wird,	129
Ruhiges Gewissen. Erklärung, 127. Unterscheid von dem schlaffenden,	128
Ruhm-Begierde. Wie sie aufhöret, 411. wenn man sie nicht tilgen soll, 412. Behutsamkeit, die dabey zu gebrauchen, 413	
<b>S.</b>	
Sanftmuth. Erklärung,	858
Schade. Erklärung, 824. wenn man ihn ersetzen muß, 825. wenn man die Ersetzung nachlassen soll, 826. wenn Durfts- rige ihn zu ersetzen verbunden, 830. wie man ihn abzumen- den hat, 832 wer ihn bey Verwahrung der Sachen zu er- setzen, 980 wer ihn bey Pachten zu tragen, 959. wie es da- mit bey dem Rauffe zu halten, 923. wie bey dem Leihen, 931	
Scham. Wie sie vergehet, 410. wenn sie zu Gewissens-Bis- sen kommet,	109
Schande. Erklärung, 613. Unterscheid der wahren von dem Scheine, 614. Verbindlichkeit sie zu verhüten,	623
Scharfsinnigkeit. Daß man darnach streben soll, 267. wie weit man darnach streben soll, 268 Mittel dazu, 269. 270. Mittel in Beurtheilung des Guten, 271 Nutzen derselben, 272. warum man in ihrer Übung anzuhalten, 274. sie er- fordert, daß man der Sprache mächtig ist, 276. Verbind- lichkeit dazu, 313. sie wird zu Beurtheilung der Handlung- en erfordert, 147. was sie bey dem Wiße thut, 311. Nutzen in Erlangung der Weißheit, 322. sie dienet zu Ver- wahrung des Gewissens,	272
Schein-Güter. Wie sie zu erkennen, 378. & seqq. machen den Menschen nicht glückselig,	55
Scheltwort. Erklärung,	613
Schlaffendes Gewissen. Erklärung,	116
Schlaf	

## Register.

<b>Schlaf des Gewissens. Erklärung, 116. Ursprung, 117.</b>	
119. wie er zu verhüten,	118
<b>Schlaffende. warum sie die Wahrheit reden,</b>	474
<b>Schmählige Armuth. Erklärung,</b>	527
<b>Schrecken, findet sich bey Gewissens-Bissen ein, 109. wie es zu verhüten,</b>	423
<b>Schuldner,</b>	948
<b>Slave, im Guten, 375. warum sie sich leicht verführen lassen,</b>	367
<b>Slavery, hindert einen ordentlichen Wandel,</b>	183
<b>Selbst-Erkänntniß. Dazu erforderete Sorgfalt, 237 ihre Beschaffenheit, 202. &amp; seqq. warum sie nöthig, 228. Mittel dazu,</b>	229. & seqq.
<b>Selbst-Mord. warum er nicht erlaubet, 439. 441. &amp; seqq. woher er entstehet,</b>	440
<b>Selbst-Verachtung. Erklärung, 630. Schaden, 633. ist mit Niederträchtigkeit verbunden, 637. wenn sie ohne dieselbe seyn kan, 638. wie sie zu hindern,</b>	639
<b>Seele. Wie sie erkandt wird,</b>	232
<b>Seeligkeit der Menschen. Erklärung, 44. Mittel, 45. wie sie verlohren wird, 46. wie sie beschaffen,</b>	49. & seqq.
<b>Sinnen, schlöffern das Gewissen ein und lassen es schlaffen, 119. 121. ob sie zu verbessern sind, 504. Pflicht gegen dieselben, 253. wie man für sie zu sorgen hat, 498. &amp; seqq. wie sie das Gute hindern, 180. wie man die Herrschafft darüber erhält,</b>	186
<b>Sinnen-Lust. wie man sie genießen darf,</b>	471
<b>Sitten. wie anständige erlanget werden,</b>	485
<b>Sorgfalt zur Selbst-Erkänntniß. worinnen sie bestehet, 237. wie man sich von Kindheit auf dazu zu gewöhnen,</b>	238
<b>Sorglosigkeit. Erklärung, 538. Unterscheid von der Vergnüglichkeit, 539. sie ist ein Laster, 541. Ursachen, 543. wie sie zu vermeiden, 544. sie bringet Verschwendung, 547</b>	
<b>Sparsamkeit. Erklärung, 540. ob sie eine Tugend, 542. Mittel dazu, 576. Verbindlichkeit dazu, 577. &amp; seqq. Kennzeichen,</b>	581
<b>Speise. welche der Mensch genießen soll, 450. wie viel man genießen soll, 452. wie gesunde zu erkennen, 453. &amp; seqq.</b>	

## Registen.

ob man auf den Geschmack zu sehen hat, 456. 457. wie man sich dabey nach seinem Stande zu richten, 458. wie sie beschaffen seyn sollen,	459
<b>Sprache.</b> Verbindlichkeit dazu, 313. wie sie bey Beurtheilung der Handlungen gebraucht wird, 149. wie man ihrer mächtig wird, 276. 277. was sie bey der Scharffsinnigkeit thut, 276. Nutzen derselben,	278
<b>Stand.</b> Wie man im Essen sich darnach zu richten, 458. in gleichen in der Wohnung, 510. und Kleidung,	492
<b>Stehen.</b> Vorsichtigkeit dabey,	497.
<b>Stehlen.</b> Erklärung, 893. warum es unrecht,	894
<b>Stille Rede.</b> Erklärung,	742
<b>Stolz.</b> Erklärung,	797
<b>Straffe.</b> Erklärung,	36
<b>Strassen-Raub.</b> Erklärung,	893
<b>Strassen-Räuber.</b> Erklärung,	893
<b>Streite der Gelehrten,</b> wie sie beschaffen seyn sollen, 629	
<b>Streit der Vernunfft,</b> wieder die Sinne, Einbildungs-Kraft und Affecten,	185
<b>T.</b>	
<b>Tadeln.</b> Erklärung, 613. wer gerne tabelt, 802. was für Sorgfalt dabey zu gebrauchen,	622
<b>Tausch.</b> Erklärung, 913. wo er zu gebrauchen,	914
<b>Thörichter Wandel,</b>	145
<b>Thun und Lassen.</b> Erklärung, 1. 2. wie es weißlich einrichten, 141. wie man geschickt wird es zu beurtheilen, 146. 147. Zustand des Gemüthes dabey, 198. wie das Gemüthe daraus erkandt wird, 199. & seqq. wie man sich gewöhnet es zu bedenken, 173. warum man thut, was man mißbilliget,	85
<b>Tiefsinnigkeit,</b> wird zu Beurtheilung der Handlungen erfordert,	149
<b>Titel.</b> Wie weit man dadurch Ehre erhält, 611. wie weit man sie begehren soll, 612. ob darinnen Ehre zu suchen, 605. ihre Eitelkeit,	606. & seqq.
<b>Todte Erkänntniß.</b> Erklärung,	169
<b>Traurigkeit.</b> Wie man sie wendet, 402. wie sie durch Freude zu mäßigen,	399
	<b>Treu</b>

## Register.

<b>Erincken.</b> wie es beschaffen seyn soll, 450. wie man das gesunde erkennet, 453. & seqq. wie weit man dabey auf dem Geschmack, 457. und Stand zu sehen,	458
<b>Erunktheit.</b> Erklärung, 472. wie sie zu meiden, 475. Bewegungsründe dawieder, 480. Unruhe des Gemüthes, so daraus kommet,	481
<b>Erunkterer.</b> wie er beschaffen, 472. warum er die Wahrheit redet,	474
<b>Tugend.</b> Erklärung, 64. Beschaffenheit und Nutzen, 65. wie sie erlanget wird, 432. wie man die Neigung dazu erkennet, 193. wird von der Gottseeligkeit erhöht, 673. wie sie bey einem Atheisten unterschieden, 675. Unterscheid der christlichen und natürlichen, 676. wie die christlichen abzuhandeln,	677
U.	
<b>Ubel.</b> Unterscheid, 244. welches wir zu vermeiden verbunden, 245. wie wahres vom vermeinten zu unterscheiden,	378. & seqq.
<b>Ubel des Gemüthes.</b> Erklärung,	244
<b>Ubel des Leibes.</b> Erklärung,	244
<b>Ubel des Unglücks.</b> Erklärung,	244
<b>Ueberfluß.</b> Erklärung,	518
<b>Ueberführung.</b> Warum man sie vom Guten und Bösen haben soll, 170. wie sie die Gewissens-Scrupel benimmet.	98
<b>Ueberwiegendes Gewissen.</b> Erklärung, 79. wenn man dawieder handelt,	87
<b>Ueberwindung</b> sein selbst,	185
<b>Verachtung.</b> Erklärung, 803. Verbindlichkeit dagegen,	804. 805
<b>Verbinden.</b> Erklärung,	8
<b>Verbindlichkeit.</b> wie die göttliche beschaffen,	30
<b>Verbindlichkeit des Gewissens,</b>	136
<b>Verdunkelung der Ehre Gottes,</b>	666
<b>Vergnügen.</b> wie es durch Mißvergnügen zu stöhren,	392
<b>Vergnüglichkeit.</b> Erklärung, 538. ist eine Tugend, 541. Mittel dazu, 728. 570. & seqq. welche beständig, 50. Kennzeichen,	579
	Ver

## Register.

<b>Verkauffen.</b> Erklärung, 920. wie es damit zu halten, 921.	& seqq.
<b>Verlächung.</b> wenn sie nachbleibet,	405
<b>Verlangen.</b> wenn es gestillet wird,	427
<b>Verleumdung.</b> Erklärung, 615. Verbindlichkeit dagegen, 807. wenn man sich dagegen vertheidigen soll, 623. & seqq.	628
wenn man sich verantworten soll,	628
<b>Verlust des Lebens.</b> wie er zu erkennen,	466
<b>Vermiethen.</b> Erklärung,	926
<b>Vermögen.</b> Verbindlichkeit dazu, 521. worinnen es bestehet, 513. wie man sich im Essen und Trinken darnach zu richten, 458. ingleichen in Kleidung, 492. und Wohnung, 540. rechter Gebrauch und Mißbrauch desselben, 902. & seqq.	seqq.
<b>Vernunfft.</b> Verbindlichkeit dazu, 335. wie man ihren Gebrauch erlanget, 337. läffet das Gewissen nicht einschlafen, 122. ist die Lehrmeisterin des natürlichen Gesetzes, 23	23
<b>Vernunfftiger Mensch.</b> Ob er ein Gesetze nöthig hat, 24. warum er das Gute thut und das Böse läffet,	38
<b>Vernunfftig im Guten,</b>	377
<b>Vernunfts Kunst des Wahrscheinlichen,</b> dienes zur Befriedigung des Gewissens,	97
<b>Verschwendung.</b> Erklärung, 540. warum sie ein Laster, 542 Kennzeichen, 581. wie Lust dazu geißig machet, 563. & seqq. Ursachen, 547. & seqq. Mittel dagegen,	548
<b>Verschwiegenheit.</b> Erklärung, 989. Verbindlichkeit dazu, 990. wie sie den Trunck zu vermeiden erfordert,	475
<b>Verstand.</b> Pflicht gegen denselben, 254. & seqq. ob er über den Willen herrschet, 400. & seqq. wird zu Beurtheilung der Handlungen erfordert, 148. was wir in Ansehung dessen thun sollen,	254
<b>Verständniß.</b> Erklärung, 280. Verbindlichkeit dazu, 281. Anfang dazu,	282
<b>Verstellung.</b> Erklärung, 205. wie sie die Erkänntniß anderer hindert, 205. wie sie entdeckt wird, 207. Schwierigkeit sie zu entdecken, 209. wenn sie ein Zeichen der Klugheit, 364. wie man sich dabey in acht zu nehmen, 210. wie sie zu beurtheilen, 211. Nutzen der geoffenbahrten,	212.

# Register.

212. wenn sie in Worten erlaubet,	985.	wenn man sich in Werken verstellen darf,	986
<b>Versuchen.</b> Was man versuchen soll,	249.	wie man Lust dazu bekommt,	250.
Nutzen,	251.	Schaden des unterbliebenen,	252
<b>Versuch-Kunst.</b> Verbindlichkeit dazu,	297.	Unterscheid von der Erfahrungs-Kunst,	297.
wie sie erlanget wird,	302	<b>Vertrauen auf Gott.</b> Erklärung,	715.
Mittel dazu,	716	Verbindlichkeit dazu,	717.
wie es erleichtert wird,	718.	Hindernisse,	161.
719. & seqq. Kennzeichen,	723.	Bewegungs-Gründe,	725.
wie das falsche beschaffen,	737.	wie es wegfället,	737
<b>Verwahrung fremder Sachen.</b> Wie es damit zu halten,	978	<b>Verwegenheit.</b> Erklärung,	647.
Mittel dawieder,	648	<b>Verwunderung.</b> wie sie entsteht,	346.
wie sie zu Kennzeichen der Erkenntniß zu gebrauchen,	347	<b>Verzweiflung.</b> Wie sie zu verhüten,	422.
wenn sie sich bey Gewissens-Scrupeln findet,	109	<b>Unbekandte.</b> wie wir sie anzusehen haben,	884.
wie sie zu ehren,	886	<b>Unbewegliches Gut.</b> Erklärung,	948
<b>Undanc.</b> Erklärung,	838	<b>Unerkäntlichkeit.</b> Erklärung,	838
<b>Unge dule.</b> Erklärung,	643.	zeigt den Mangel des Vertrauens auf Gott,	722
<b>Ungeschicklichkeit des Leibes.</b> Worinnen sie besteht,	446	<b>Unglück.</b> Erklärung,	244.
ob es uns beschimpffet,	616.	& seqq. wie man sich dabey zu verhalten,	640.
ob es eine Straffe Gottes,	37.	kommt aus irrigem Gewissen,	96.
kan öftters zum Ruhm gerechnet werden,	619.	ob es ein Bewegungs-Grund der freyen Handlung sey,	31
<b>Unglücks-Fälle.</b> Ob sie göttliche Straffen sind,	37.	709	
<b>Unglücks-seeligkeit.</b> Erklärung,	61.	woher sie kommet,	62.
was Gewissens-Bisse dazu beytragen,	111	<b>Unmäßigkeit.</b> Erklärung,	462.
Ursachen,	464.	Mittel dawieder,	465.
& seqq. 468. ob sie das Leben verkürzet und um Gesundheit bringet,	467		

Unorv

## Register.

<b>Unordentlicher Wandel. Erklärung,</b>	145
<b>Unruhe des Gemüthes, so aus der Trunckenheit kommet,</b>	481.
warum sie von der Trunckenheit nicht abhält,	482.
wie man erhält, daß sie fruchtet,	483.
wie sie bald gestillet wird,	251.
wober sie kommet,	252
<b>Unruhiges Gewissen,</b>	130
<b>Unruhe des Gewissens. Wober sie kommet,</b>	130.
<b>Unterscheid von Gewissens-Bissen,</b>	131.
wie sie zu vermeiden,	132.
wie man sie stillt,	133
<b>Unseligkeit. Erklärung,</b>	48
<b>Unterschied. Erklärung,</b>	948
<b>Unterscheid des Gewissens. was er nuzet,</b>	82
<b>Unterricht. wie man andern damit dienen soll,</b>	233
<b>Unversöhnlichkeit. Erklärung,</b>	852
<b>Unvernünftiger Mensch. warum er das Gute thut und das Böse läset,</b>	39
<b>Unvollkommener Wandel,</b>	145
<b>Unwahre Worte. Erklärung,</b>	983.
wenn sie erlaubet,	985
<b>Unwichtiges Gewissen. Erklärung,</b>	80.
wenn man damit der handelt,	86
<b>Unwissenheit. Erklärung,</b>	262.
welche zu vermeiden,	263.
wenn sie entschuldiget,	264.
<b>Unterscheid derselben,</b>	265.
<b>Vorsichtigkeit, die bey der Unschuld zu gebrauchen,</b>	266.
wie man die unerfandte entdeckt,	357
<b>Vollkommenheit der Natur, ist die letzte Absicht unserer Handlungen,</b>	40
<b>Vollkommenheit des Wandels. Erklärung,</b>	144
<b>Vollkommenheit des Verstandes. woraus sie erkandt wird,</b>	340
<b>Vorhaben. warum es mißlinget,</b>	158
<b>Vorhergehendes Gewissen. Erklärung,</b>	78
<b>Vorsatz. Erklärung,</b>	171.
wie man dazu im Guten und Bösen gelanget,	171.
wie man sich dessen allezeit erinnert,	172.
wie man den ganzen Tag daran gedencket,	175
<b>Vorschub. Erklärung,</b>	932.
wie es damit zu halten,	936.
	& seqq.
<b>Vorschuß. Erklärung,</b>	932
<b>Vorstellungen. Wie sie müssen beschaffen seyn, daß sie fruchten,</b>	



## Regifter.

Fruchten, 399. was die Entdeckung des Irrthums dabey	397
bey den Affecten nuzet,	
Vorurtheile von dem Nutzen der Erkantniß wie sie zu be-	259. & seqq.
nehmen,	
Ursache. Zeichen der wirkenden,	339
<b>W</b> andel. Wie er beschaffen seyn soll,	142
Wahre Güter, machen den Menschen glückselig,	55
Wahre Worte. Erklärung,	983
Wahrhaftigkeit. Erklärung, 989. Verbindlichkeit dazu,	990
Wahrheit. Wenn man sie reden soll,	988
Wahrscheinliches Gewissen. Erklärung, 75. wenn man	96. 97.
damit zufrieden seyn muß,	
Wandelbarkeit. Wenn sie gehoben wird,	426
Weisheit. Verbindlichkeit dazu, 314. Mittel, 315. & seqq.	141. so
wie man darnach sein Thun und Lassen einrichtet,	
ist die Wissenschaft der Glückseligkeit, 325. ihr Anfang,	703. Kennzeichen derselben,
	358. 359
Wercke, loben den Meister,	371
Werth. Warum man denen Dingen einen zu geben,	908.
wie man ihn determiniret,	909
Wichtiges Gewissen. Erklärung,	80
Willen. Verbindlichkeit ihn zu bessern, 372. wie er gebes-	fert wird, 373. Mittel der Besserung, 387. & seqq. Nu-
gen seiner Besserung, 432. Nothwendigkeit, 434. Pflich-	ten gegen denselben, 253. ob er ohne den Verstand gebes-
fert werde, 374. ob er über den Verstand herrschet,	400
Wille Gottes. Wie man darnach lebet, 34. wozu er uns	verbindet,
	35
Wissenschaft. Verbindlichkeit dazu, 293. 313. was sie	zur Weisheit beyträget, 315. 317. welche zur Weisheit
hauptsächlich nöthig, 318. wodurch ihr Aufnehmen gehem-	met worden, 248. Zeichen, 341. & seqq. woraus man die
Liebe dazu erkennet,	345
Wissenschaft der Künste. Wie sie erlanget wird,	369
Wissenschaft der Natur. Nutzen in der Erkantniß Gottes,	664
	Wiz

## Register.

Wig. Verbindlichkeit dazu, 308. 313. Mittel, 309. 310. An- gen in Erlangung der Weisheit, 322. wird zu Beurthei- lung der Handlungen erfordert,	148
Wohnung. Wozu man sie gebraucht, 506. wie sie beschaf- fen seyn soll,	508. seqq.
Wollust. Erklärung, 469. wie man sie dämpffet, 470. was sie bey Verschwendung thut, 549. bey Müßiggange, 531. bey Geize, 566. Faulheit,	584
Wollüstig. Erklärung, 469. Beschaffenheit, 469. wie man ihn zur Arbeit bringet,	585
Wohlthat. Erklärung, 834. ob Gott wegen derselben zu lieben, 688. wie sie recht zu erkennen,	839. & seqq.
Wucher. Erklärung, 934. ob er erlaubt, 944. wie er zu tilgen,	946
Wunsch. Wie es einem nach Wunsch gehet,	730. & seqq.
<b>Z</b>	
Zughaftigkeit. Wie sie gehoben wird,	417
Zehr. Pfennig. Erklärung, 515. Verbindlichkeit dazu,	515
Zeichen der wirkenden Ursache,	339
Zinse. Erklärung, 934. ob man sie nehmen darf, 941. & seqq. wie sie abzuführen,	942
Zinsen,	956
Zorn. Wie man ihn stillt, 428. und verhütet, 429. warum er zu Gewissens-Bissen kommet,	110
Zufriedenheit. Wie sie gestöbret wird,	408
Zufriedenheit mit Gott. Erklärung, 727. Mittel, 728. Wirkung, 729. & seqq. Urtheil der Christen dabey, 732. stöbret Reid und Haß, 733. Bewegungs-Grund, 734- Kennzeichen, 735. Wirkung,	736
Zusammenkünfte zum Gottesdienste,	763
Zustand. Wie er erkandt wird,	236
Zwang der Mienen und Geberden,	215
Zweifelhaftes Gewissen. Erklärung,	75

Ende des Registers.



- 103 ( 0 ) 104 -

1  
2  
3  
4  
5  
6  
7  
8  
9  
10  
11  
12  
13  
14  
15  
16  
17  
18  
19  
20  
21  
22  
23  
24  
25  
26  
27  
28  
29  
30  
31  
32  
33  
34  
35  
36  
37  
38  
39  
40  
41  
42  
43  
44  
45  
46  
47  
48  
49  
50  
51  
52  
53  
54  
55  
56  
57  
58  
59  
60  
61  
62  
63  
64  
65  
66  
67  
68  
69  
70  
71  
72  
73  
74  
75  
76  
77  
78  
79  
80  
81  
82  
83  
84  
85  
86  
87  
88  
89  
90  
91  
92  
93  
94  
95  
96  
97  
98  
99  
100





