

Franckesche Stiftungen zu Halle

Der Vernünftigen Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt ...

Bestehend in ausführlichen Anmerkungen; zu besserem Verstande und
bequemerem Gebrauche derselben

Wolff, Christian

Frankfurt am Mayn, 1760

VD18 90812964

Anmerkungen über die vernünftigen Gedanken von Gott, der Welt und der
Seele des Menschen.

Nutzungsbedingungen

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

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

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

Terms of use

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

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

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

urn:nbn:de:hbz:5:1-198107



Anmerkungen

über die
vernünftigen Gedanken von
Gott, der Welt und der Seele
des Menschen.

Anmerkungen über das erste Kapitel.

Wie wir erkennen, daß wir sind,
und was uns diese Erkenntniß nützet.

§. I.

Ich habe in den Gedanken von Gott, Absicht
der Welt und der Seele des Men- ^{des Autos}
schen, die natürliche Erkenntniß von ^{ris.}
Gott und der Seele, und insonder-
heit auch der Welt, in so weit sie zu beyder
Erkenntniß führet, nebst den allgemeinen
Eigenschaften der Dinge zu erklären mir vor-
genommen. Alle diese Erkenntniß ist von
großer Wichtigkeit. Die natürliche Erkennt- Nutzen
niß von Gott ist in unsern Tagen um so viel der natür-
licher, je mehr sich Leute finden, die für an- lichen Er-
dern stark am Verstande zu seyn vermeynen, kenntniß
und deswegen allerhand Einwürfe wider die von Gott.
Metaph. II. Th. A Be

2 Das I. Kap. Wie wir erkennen,

Beweise machen, die man von Gott und seinen Eigenschaften führet. Denn wenn erst die natürliche Erkenntniß von Gott fest gestellet worden, so kann man nach diesem mit dergleichen Leuten um so viel eher zu rechte kommen, wenn man mit ihnen wegen der in Gottes Wort-geoffenbarten Religion zu thun hat. Die Erkenntniß der Seele hat einen großen Einfluß in die Moral und Politik, wenn man in diesen Wissenschaften sich wie einen Weltweisen aufführen, das ist, von allem, was man behauptet, tüchtigen Grund anzeigen will. Ich rede hier von den Eigenschaften der Seele, in so weit sie durch untrügliche Erfahrungen erkannt, und von mir insonderheit in dem dritten Kapitel abgehandelt werden, als auf welche ich mich auch in der Moral und Politik lediglich berufe, wie aus denen daselbst vorhandenen Citationibus zu sehen; keinesweges aber von dem Systemate harmoniae praestabilitae, oder der Hypothese, wodurch man auf eine verständliche Art erkläret, wie Leib und Seele in einander wirken, als welches weder in der Moral noch in der Politik sich anbringen läset, wie ich hernach zeigen werde, noch von mir angebracht worden, wie es die vorhandenen Citationes ausweisen. Man findet aber auch in meiner Moral und Politik, daß es Wahrheit sey, was ich hier schreibe.

Unz

Nutzen
der Er-
kenntniß
der Seele.

Un
no
der
der
sin
vo
all
che
au
üb
ger
die
G
ma
mi
au
D
der
nū
ma
sol
die
die
tu
len
de
sch
tu
ne
G
da

Unterdeffen hat die Erkenntniß der Seele
 noch mehrern Nutzen: denn auch die Regeln
 der Logik lassen sich daraus erweisen, und fin-
 den daran einen Probierstein, ob sie recht
 sind, oder nicht. Ja selbst die Gewißheit <sup>Inson-
 derheit</sup> von der Unsterblichkeit der Seele, die nicht <sup>ihrer Uns-
 terblich-
 keit.</sup> allein ein großer Grund von der christli-
 chen Religion ist, sondern deren Erwägung
 auch gar vieles zu einer wahrhaften Aus-
 übung der Tugend beyträgt, beruhet auf
 genauer Erkenntniß der Seele. Daß uns ^{Nutzen}
 die Betrachtung der Welt zur Erkenntniß <sup>der allges-
 meinen</sup>
 Gottes führet, ist eine Sache, daran nie-
 mand zweifelt: denn selbst nach der Schrift <sup>Erkennt-
 niß von</sup>
 müssen wir Gottes unsichtbares Wesen ^{der Welt.}
 aus den Werken der Schöpfung ansehen.
 Daß uns aber dieselbe auch zur Erkenntniß
 der Seele führet, habe ich in meinen ver-
 nünftigen Gedanken von ihr gezeiget, ob
 man zwar bisher daran nicht gedacht, noch
 solches gebührend erwogen. Ueber dieses muß
 die allgemeine Betrachtung der Welt dazu
 dienen, daß wir in der Erkenntniß der Na-
 tur nicht auf angenehme Träume verfal-
 len, und auf sie als auf untrügliche Grün-
 de bauen: wie insgemein von denen zu ge-
 schehen pfleget, welche die Werke der Na-
 tur erklären wollen. Endlich die allgemei- ^{Nutzen}
 ne Erkenntniß der Dinge machet die völlige <sup>der Anto-
 logie.</sup>
 Gewißheit in allem übrigen aus. Es ist
 das rechte Licht, welches einem den Weg
 2 2 zeigt,

4 Das I. Kap. Wie wir erkennen,

Warum man in der Metaphysik Gewißheit suchen soll. zeigt, wenn man etwas überlegen soll, und macht, daß man es völlig verstehet. Da nun hieraus die Wichtigkeit der Erkenntniß, die in den Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt abgehandelt wird, zur Gnlige erhellet; so kann auch ein jeder begreifen, wie viel man darauf zu sehen hat, daß eine solche Erkenntniß, die zum Grunde der übrigen dienen soll, mit rechter Gewißheit

Wie sie erreicht wird. Und zu dem Ende habe ich der Autor in gegenwärtigem Kapitel untersuchen wollen, auf was für einem Grunde die Gewißheit beruhet, damit wir erkennen, daß wir sind. Denn auf solche Weise lästet sich nach diesem erweisen, ob wir etwas mit eben der

Wenn sie Gewißheit erkennen, als daß wir sind. Ich am größt meyne aber, man könne nicht mehrere Gewißheit verlangen, als wenn man deutlich zeigen kann, daß wir etwas so gewiß erkennen, als daß wir sind, weil nämlich hieran niemand zweifeln kann, wenn er auch gleich

Wie der Autor für Gottes Ehre und die Religion interessiret. alles übrige in Zweifel ziehen wollte. Und hieraus ersieheth man, wie ich für Gottes Ehre, Religion und Tugend, interessiret bin, indem ich die hieher gehörige Wahrheiten gerne bis zu der Gewißheit bringen will, daß ich nicht bloß sagen, sondern gar beweisen kann, sie seyn so gewiß, als wir selber sind, damit denen, die sich vor andern stark am Verstande zu seyn bedünken, endlich

lich völlig das Maul gestopfet werde, und ihre Zweifel und Einwürfe eine solche Auflösung erhalten mögen, daß es so ungereimt wäre, dabey zu verbleiben, als sich bereden wollen, daß wir nicht wären.

S. 2. Und aus dieser Absicht ist geflossen, Was aus daß ich nicht weiter etwas eingeräumt, als seiner Absicht es sich aus denen bisher bevestigten Gründen nicht ges erweisen läßt, und das andre bis an seinen flossen. Ort versparet, wo es sich aus mehreren vorher ausgemachten Gründen völlig erweisen läßt, gleichwie man es in der Mathematik zu machen pfleget, deren Beweise oder Demonstrationes auf eben eine solche Art eingerichtet sind, als es die Beschaffenheit dieser Erkenntniß mit sich bringet, daß wir sind. (S. 6. & seqq. Met.) Und hierinnen bin ich dem Exempel *Euclidis* und anderer Geometrarum gefolget, die nicht mehr in ihren Sätzen zugeben, als sie an dem Orte erweisen können, wo sie dieselbe abhandeln, wenn sie auch gleich schon ein mehrers wußten.

S. 3. Derowegen muß man mir auch Was der das Recht wiederfahren lassen, wenn man Autor von meine Gedanken von Gott, der Welt seinem Leser prästendiret. und der Seele des Menschen liest, was man dem *Euclidi* und andern Geometris, ja Mathematicis überhaupt, willig zu statuten kommen läßt, nämlich, daß man nicht vorgiebet, als läugne einer eine Wahrheit, weil

6 Das I. Kap. Wie wir erkennen,

weil er sie an dem Orte noch nicht erweisen kann. Es scheint zwar überflüssig zu seyn, solches zu erinnern: allein es ist in der That nicht also, weil es längst in der Welt Mode ist, daß diejenigen, welche eine Sache nicht verstehen, eben deswegen berechtigt zu seyn vermeynen, Richter abzugeben, weil sie es nicht verstehen. Ich will demnach ein Exempel geben. Wenn ich von den zufälligen Dingen oder *Contingentibus* rede, so läßt sich anfangs nicht mehr erweisen, als daß keines seine Wirklichkeit natürlicher Weise erreichen kann, als durch eine unendliche Reihe der Ursachen, da immer eine als eine Wirkung von der andern anzusehen. Wer nun dieses allein liest, und nicht zugleich auf das andre Acht hat, was in einem andern Orte weiter hinunter folget, und mir die Schuld geben will, ich behauptete einen *progressum in infinitum*, und räumte den Atheisten ein, was sie gerne haben wollten; der thut mir gar sehr unrecht, weil ich eben daraus zeige, daß eine erste Ursach dieser Dinge seyn müsse, und daß wir derselben eben diejenigen Eigenschaften beizulegen haben, welche uns die Schrift von Gott geoffenbaret. Es ist demnach entweder eine Einfalt, oder eine Bosheit, oder auch unterweilen beides zugleich, wenn man also verfähret. Ich weis eine vornehmme Standesperson, die in großen Würden

den stehet, welche dieses, wie ich schreibe, vor sich eingesehen, und dieses Recht, was ich hier prärendire, denjenigen zugesprochen, die nach Art der Mathematicorum zu ihrer eigenen Vergnügung und zur Uebersetzung anderer, die sich am Verstande groß zu seyn dünken, und deswegen hartnäckigt sind, völlige Gewißheit sorgfältig suchen. Wer mir dieses Recht nicht rauben will, das mir die von mir erwählte Schreibart, und die Absicht, darinnen sie gegründet ist, (S. 1.) zuspricht: der muß meine Schriften von Anfang bis zu Ende ganz durchgehen, und nach diesem im Gedächtnisse zusammen bringen, was von einer Sache hin und wieder zerstreuet anzutreffen, ehe er Consequentien aus meiner Lehre ziehen, oder auch urtheilen will, was ich eigentlich behaupte.

S. 4. Ich freue mich aber doch darüber, wenn ich daran gedenke, was dieses meine Verfahren für Nutzen geschaffet, sowohl bey mir, als bey andern, und werde mich auch künftig freuen, so oft ich daran denken werde. Denn vor meine Person bin ich dadurch von den wichtigen Wahrheiten, die ich vorhin angeführet (S. 1.), dergestalt überführet worden, daß einige davon in den schweresten und härtesten Besorgungen mein Gemüthe ruhig und gelassen erhalten, auch ich bey dem großen An-

stoße, den man durch die gröbsten, aber
 unter der Scheinheiligkeit verborgenen Gotz-
 teslästerungen der christlichen Religion gie-
 bet, und dadurch so viele unschuldige Ge-
 müther auf verkehrten Sinn gebracht wer-
 den, in meiner Religion ohne Scrupel
 verblieben, maßen die Erkenntniß, welche
 vest gegründet ist, und Ueberzeugung mit
 sich führet, Kraft hat, den Willen zu len-
 ken, und die Begierden zu neigen, wie ich
 zur Gnüge anderswo ausgeführet. Bey
 andern, welche Scrupel von Gott und
 seinen Eigenschaften gehabt, oder auch
 wohl gar gezweifelt, ob er sey, habe ich so
 viel erhalten, daß sie mir mit Hand und
 Mund gedanket, da sie an dieser wichti-
 gen Erkenntniß keinen Zweifel mehr übrig
 behalten, und sich darüber recht freudig
 angestellet. Ja viele von meinen Zuhörern
 haben dieses für die glücklichste Zeit ihres
 Lebens angegeben, die sie bey mir zugebracht,
 weil sie in dieser Erkenntniß vest gesetzt wor-
 den, und ihnen zugleich in andern Dingen
 ein Licht aufgegangen, das ihnen zu ihren
 künftigen Verrichtungen in ihrem Amte
 geleuchtet. Und andre brave Leute, die
 bloß meine Schriften gelesen, haben mir
 deswegen ihre Gunst zugewandt, und bey
 allerhand Gelegenheiten davon Proben ge-
 geben. Ich bin auch gewiß, daß viele, die
 dieses lesen werden, mir hierinnen Zeugniß
 geben

daß wir sind. 9

geben, und mich wider Verleumdungen vertheidigen werden, die doch endlich insgesamt wie ein Nebel nach einer kleinen Zeit verschwinden müssen. Und in der That haben meine Verläumder und Verfolger es dahin gebracht, daß viele, welche vorher ihnen geglaubet, nunmehr auf andre Gedanken gekommen sind, und den Schluß gefasset, meine Schriften selbst zu lesen, nachdem Gott meine Feinde in verkehrten Sinn gegeben, daß sie im Verläumden und Verfolgen alle Maasse überschritten, als noch nie unter den Heyden erhöret worden. Man lese nach, was ich in der Nachricht von meinen Schriften umständlicher davon geschrieben (§. 121. seqq. & 214. seqq.)

Anmerkungen über das II Kapitel.

Von den ersten Gründen unsrer Erkenntniß, und allen Dingen überhaupt.

Ad §. 10. & 30.

Ad §. 5.

Es sind zweyerley Arten der Wahrheiten, nothwendige und zufällige, *Veritates necessariae* und *Veritates contingentes*, und

21 5

contin-

10 Das II. Kap. Von den ersten

morinnen contingentes. Jene sind in dem Principio
er gegründet, *contradictionis*, oder dem Grunde des
des.

Widerspruches, diese hingegen in dem
Principio *rationis sufficientis*, oder dem Sat-
ze des zureichenden Grundes gegründet.
Derowegen, da ich mir in dem gegenwärtigen
Kapitel die allgemeine Erkenntniß der Din-
ge abzuhandeln vorgenommen; so habe ich
auch beyde Principia (S. 10. 30. Met.) vor-
gestellt, und aus ihnen die erste Erkenntniß
Ob Rais der Dinge hergeleitet. Allein eben deswegen,
son eine weil der Satz des zureichenden Grundes die
Noth- Quelle der zufälligen Wahrheiten ist, verge-
wendig- hen sich diejenigen aus Mißverstand, welche
heit macht. daraus eine Nothwendigkeit herleiten wol-
len. Der Grund macht verständlich, was
geschiehet (S. 29. Met.); aber deswegen ge-
schiehet nicht nothwendig, was man be-
greifen kann, warum es geschiehet. 3. E.
Wenn jemand, dem ich Ehrerbietigkeit zu
erzeigen mich verbunden erachte, in das
Gemach hereinkommet, wo ich sitze; so
stehe ich auf, und wenn mich jemand frä-
get, warum ich aufgestanden bin? so gebe
ich zur Antwort: Weil diese Person in das
Gemach herein gekommen, und ich mich ge-
gen sie ehrerbietig zu erweisen schuldig er-
achte. Wer dieses höret, verstehtet, war-
um ich aufgestanden bin, und erkennet, daß
ich genugsamen Grund dazu gehabt: allein
deswegen bin ich nicht nothwendig aufge-
standen.

standen. Es war nicht allein an sich möglich, daß ich hätte können sitzen bleiben, da ich aufstund, denn mein Leib war sowohl zum Sitzen als zum Aufstehen vor sich aufgelegt; sondern ich hätte auch so gut einen Grund zum Sitzen, als zum Aufstehen, finden können, wenn ich mehr Gefallen an der Unhöflichkeit als an der Höflichkeit gehabt hätte. Nicht jede Raison oder jeder Grund macht eine Sache nothwendig. Es ist auch ganz was anders, ob etwas nicht erfolgen würde, wenn der Grund dazu nicht zureichend wäre, oder ob es nothwendig erfolget. Als in unserm Exempel war der Grund, warum ich aufstund, daß einer, dem Ehre gebührete, in das Gemach hinein kam, und ich mich gegen ihn ehrerbietig zu erzeigen verbunden erachtete. Beydes mußte bey einander seyn, sonst würde ich nicht aufgestanden seyn. Wäre eine Person hinein gekommen, gegen die man sich nicht ehrerbietig zu erweisen hat, als z. E. eines von dem Gesinde, so würde ich nicht aufgestanden seyn, ob ich gleich solches zu thun gewohnet bin, wo es die Höflichkeit erfordert. Hingegen wäre auch gleich eine Person hineingekommen, der Ehre gebühret, ich wäre aber der Höflichkeit nicht gewohnet, oder ich hätte keine Hochachtung für sie; so würde ich sitzen bleiben, und nicht aufstehen. Daß aber keine Noth-

wen-

12 Das II. Kap. Von den ersten

wendigkeit deswegen vorhanden, weil der Grund darzu genug ist, daß ich mich aufzustehen entschliesse, kann man auch nur daraus urtheilen, weil zu andrer Zeit, da er ebenfalls vorhanden, dieses nicht geschieht, als wenn ich z. E. noch etwan ein paar Wörter nothwendig zu schreiben habe, und ich vermeyne, dieses werde mich entschuldigen, daß man mir es nicht übel ausleget, wenn ich sitzen bleibe. Ja jedermann giebet zu, daß er keinesweges gezwungen wird aufzustehen, wenn er gleich selbst gestehet, er sey aufgestanden, weil diese Person in das Zimmer gekommen, und es die Höflichkeit erfordert, ihr zu Ehren aufzustehen. Ich schäme mich, von einer Sache, die an sich leichte und klar ist, viele Worte zu machen.

Ad §. 12.

Auf wie vielerley Weise das Wort Möglich genommen werden.
 §. 6. Indem ich hier das Mögliche durch dasjenige erkläre, was keinen Widerspruch in sich enthält, quod nullam contradictionem involvit; so nehme ich das Wort in einem weitläufigen Verstande, daß es auch gar vieles unter sich begreiffet, was niemalen wirklich wird. Und hieninnen sondere ich mich von *Spinoza* und andern Fatalisten ab, welche bloß für möglich erkennen wollen, was auch einmal wirklich wird. Es ist wohl wahr, daß man in einem engeren Verstande das Wort möglich

lich so nehmen kann, wie ich auch in dem
 Kap. von der Welt (§. 572. Met.) gethan:
 allein man muß diesen engern Begriff nicht
 mit dem allgemeinen weitläufigern ver-
 mengen, wie *Spinoza* und die Fatalisten über-
 haupt gewohnet sind. Ich habe dasjenig-
 e, was in dem ersten Verstande möglich
 ist, schlechterdings möglich; das an-
 dre aber, welches auch zur Wirklichkeit
 kommet, das Mögliche in dieser Welt
 genannt. Im Lateinischen nenne ich das er-
 ste *possibile absolute tale*; das andre aber
possibile respectivo tale, weil man hier mit
 Acht hat auf die in der Welt befindliche Ur-
 sachen, wodurch es seine Wirklichkeit er-
 reichet. Andre nennen das erste *possibile*
internum sive intrinsecum, weil in demselb-
 igen Verstande die Sache es von sich hat,
 daß sie möglich ist, oder der Grund ihrer
 Möglichkeit in ihr zu finden ist, das andre
 aber *possibile externum sive extrinsecum*, weil
 die Sache nicht vor sich in dem Stande
 ist, daß sie einmal zu ihrer Wirklichkeit
 kommet, sondern solches von außen her-
 kommet, nämlich von den Ursachen, durch
 welche sie wirklich wird. Es ist viel dar-
 an gelegen, daß man sich diesen Unterschied
 wohl vorstelle, wofürne man in der schwe-
 ren Materie von der Nothwendigkeit und
 Zufälligkeit der Dinge auskommen, und den
 Fatalisten gründlich antworten will. Ich
 habe

Warum
 der Unter-
 schied des
 Mögli-
 chen wohl
 zu mer-
 ken?

habe

habe es selbst erfahren, daß man es hat annehmen wollen, als wenn ich die Zufälligkeit der Dinge aufhübe, und eine unvermeidliche Nothwendigkeit einführete, wo ich die Knoten aufgelöset, die *Spinoza*, *Hobbesius* und andre Fatalisten gemacht, weil man diesen Unterschied nicht vor Augen gehabt: wiewohl sich bey meinen Widersachern Bosheit zu der Unwissenheit gesellet, und sie nicht allein blind gewesen, sondern auch sogar in solchen Sachen, die sie wenigstens nach ertheiltem Unterrichte eingesehen, andre blind machen wollen. Eine offene Probe hat man daher, daß sie ihre Beschuldigungen ohne Aufhören unverändert wiederholen, ob ihnen gleich die Verdrehungen ihrer Worte sowohl von mir, als von andern, augenscheinlich gezeiget worden, sie auch nichts dargegen einzuwenden wissen, sondern sich nur anstellen, als wenn sie nichts gelesen noch gehört hätten, ja damit sie den unvorsichtigen Leser hinter das Licht führen, der nicht beyderseits Schriften lesen, und doch von der Sache urtheilen will, ohne Scheu vorgeben, man wüßte darauf nichts zu antworten. Man lese nur, was erst neulich ein gelehrter Theologus in seiner *Commentatione de Deo, Mundo & Homine atque Fato* geschrieben, so wird man davon Proben genug finden.

Im übrigen meyne ich, es werde sich kein

Logi-

Bean De-
finitiones

Logicus daran ärgern, daß ich von dem ^{negativa} Möglichen eine definitionem negativam ge- ^{statt fins} be, das ist, sage, was es nicht sey. Denn ^{den.} es ist nicht schlechterdings eine jede definitio negativa zu verwerfen: sie findet allerdings statt, wenn eines von zweyen widersprechenden Dingen erklärt worden, und ich sondere von dem andern die Merkmale ab, woraus das erstere erkannt wird. Und solches geschieheth in gegenwärtigem Falle. Ich habe gesagt, man erkenne, daß etwas unmöglich sey, wenn es eine contradictionem involviret, oder etwas widersprechendes in sich enthält. Finde ich nun nichts widersprechendes worinnen; so erkenne ich daraus, daß es nicht unmöglich, folgendes daß es möglich sey. Solcherge- stalt reiche die Erklärung zu, daß ich erkenne, was möglich ist, und ein mehreres kann man nicht verlangen.

Ad S. 14.

§. 7. Alle Dinge, die wirklich vorhanden sind, sind entweder nothwendig, oder ^{Von der} zufällig. Nichts ist nothwendig, als Gott, ^{Wirklich-} von dessen Wesen die Wirklichkeit nicht ^{keit aller} abgesondert werden kann: alles, was wir in der Welt antreffen, ist zufällig, und deswegen nicht gleich wirklich, weil es möglich ist. Von der Wirklichkeit Gottes wird §. 928. 929; von der Wirklichkeit der übrigen Dinge §. 556. & seqq. §. 572. & seqq.

& seqq. §. 930. gehandelt. Nämlich das mit ich die Sache kurz zusammen ziehe, die wegen der angenommenen Art des Vortrags (§. 3.) zerstreuet vorgetragen werden muß; so erhellet hieraus so viel: Gott, als das nothwendige Wesen, hat die Wirklichkeit zum eigenthümlichen Besiz, und braucht keine andre Ursache außer sich zu seiner Wirklichkeit, eben deswegen, weil in seinem Wesen, das alles in dem höchsten Grade besizet, nichts vorhanden, was auf mehr als eine Art sich determiniren ließe, sondern nicht anders, als so seyn kann. Die übrigen Dinge sind in ihrem Wesen nicht völlig determiniret, und müssen dahero von außen determiniret werden: erfordern demnach eine Ursache ihrer Wirklichkeit außer ihnen. Diese Ursache ist abermals zufällig, und so würde es unendlich fortgehen. Weil nun aber alles seinen zureichenden Grund haben muß, warum es vielmehr ist, als nicht ist, dergleichen man hier nicht findet, so muß man endlich auf ein nothwendiges Wesen, als die erste Ursache der Wirklichkeit, die wir bey den zufälligen Dingen antreffen, kommen, wenn man sie völlig begreifen will. Und solchergestalt stehet Gott oben an nach unsern Gründen, die wir behaupten, wenn wir die Wirklichkeit der Dinge begreifen wollen. Wie er aber dazu concurriret,

curriret, wird in dem letzten Kapitel von Gott ausgemacht. Allein es müssen wiederum viele Stellen zusammen genommen werden, indem abermal nicht alles in einem Orte siehet, maßen nirgends mehr behauptet wird, als sich in einem jeden Orte aus dem vorhergehenden behaupten lässet, indem ich nicht für das Gedächtniß schreibe, daß die Wahrheiten leicht behalten werden, da man mit einander auswendig lernet, was zusammen gehört; sondern für den Verstand, damit Wahrheit als Wahrheit erkannt und begriffen wird, da man ihren Zusammenhang mit einander einsieht. Und eben deswegen habe ich mehr **Wie des** als einmal erinnert, und wiederhole es **Autoris** nochmals zum Zeugniß wider diejenigen, **Schris** welche meine Worte verkehren, und unge- **ten zu les** gründete Consequentien oder Folgerungen **sen.** machen, daß keiner in dem Stande ist, von meinem Systemate zu urtheilen, als der es ganz mit Bedacht durchlesen und verstanden, auch alles, was behauptet wird, wohl behalten, damit er, wenn es nöthig ist, zusammen bringen kann, was von einer Sache durch das ganze Buch zerstreuet ist. Dieses Recht muß ein jeder Autor fordern, der sein Buch in einer beständigen Verknüpfung der Wahrheiten mit einander geschrieben, und Verständige und Aufsehtige räumen es auch gerne ein. Ja sie finden

Metaph. II. Th. B den

den eben darinnen die Ursache, warum meine Gegner so sehr verstoßen, und sich öfters in die kläresten Sachen nicht finden können, weil sie nicht verstanden, wie man ein Buch lesen und beurtheilen muß, das in einer beständigen Verknüpfung der Wahrheiten mit einander geschrieben. Man lese nur nach, was der gelehrte Theologus, der sein unparteiisches Bedenken in dieser Sache gegeben, in der vorhin (§. 13.) angeführten Commentatione davon geschrieben, der ihnen gleich in der ersten Abhandlung die Ursachen angezeigt, warum sie diese Gabe nicht haben können, die niemanden von Natur mitgetheilet wird, und dazu man sich vielmehr durch gewisse Art zu studiren, insonderheit durch Streitschriften, den Zugang abschneidet.

Ad §. 16.

Unterschied der Dinge.

§. 8. Es verhält sich mit Beurtheilung der Dinge eben so, wie mit Beurtheilung des Guten. Es ist nicht alles gut, was die Menschen dafür ansehen, und also ist auch nicht alles ein Ding, was sie dafür halten. Sie betrügen sich in dem Urtheile, ob etwas möglich ist, oder nicht? und ob etwas wirklich werden kann, oder nicht? In diesem Urtheile aber kann man sich so leicht betrügen, als in andern. Die Ursachen des Betruges sind an seinem Orte gezeigt worden, und unterschieden, nach dem

dem wir entweder mit der anschauenden oder figürlichen Erkenntniß (*cognitione intuitiva vel symbolica*) zu thun haben. Die Ursache bey der anschauenden Erkenntniß findet man §. 242. 243. 244. Met. die bey der figürlichen aber §. 6. c. 2. et seqq. Log.

Ad §. 17.

§. 9. Die Erklärung dessen, was einerley und was unterschieden ist, habe ich so eingerichtet, wie man sie in der Beurtheilung am besten anbringen kann. Es werden dergleichen Erklärungen im Lateinischen *pragmaticae definitiones* genannt, und diese können am besten genühet werden, sind daher auch allen übrigen vorzuziehen. Es dürfte vielleicht einigen wunderlich vorkommen, warum ich erst erkläre, was einerley und was unterschieden sey. Sie werden meynen, man könne es gleich sehen, und brauche keiner Erklärung dazu. Allein, die also urtheilen, sehen nicht so weit hinaus, als sie sollten. Sie vergessen, daß man in Wissenschaften bey der figürlichen Erkenntniß unterweilen urtheilen muß, ob etwas einerley oder unterschieden sey, und da liegt nichts vor Augen. Und wer weiß nicht, daß man öfters in solchen Fällen Streit anfängt, ob etwas einerley oder unterschieden sey. Ich habe es selbst erfahren, daß man eine Kezerey daraus gemacht, oder wenigstens mit Herrn D. Hofmannen in

Von der Identität und der Diversität der Dinge.
Warum dieselbe erklärt wird?

B 2
seiner

seiner Dissertatione de fato physico et medico für etwas offenbar unrichtiges angegeben, da ich behauptet: wenn Gott durch ein Wunderwerk in der Natur etwas hervor brächte, so natürlicher Weise nicht erfolgte, so bliebe es nicht mehr dieselbe Welt, die gewesen seyn würde, woferne Gott kein Wunderwerk gethan hätte; Oder da ich gesagt: Wenn ein Uhrmacher etwas an einer Uhr ändert, so bleibet es nicht mehr dieselbe Uhr, die es vorher war, und gewesen seyn würde, woferne nichts daran wäre geändert worden. Wer die Erklärung dessen, was einerley und unterschieden ist, vor Augen hat, wird es leicht begreifen. Allein diejenigen, welche bloß mit Augen sehen wollen, und den Verstand nicht gebrauchen können, finden darinnen Schwierigkeiten, und fürchten sich in so gemeinen Dingen für einem heimlichen Gift, das darunter steckt. Und damit sie ihre Frucht rechtfertigen können, scheuen sie sich nicht, vorzugeben, es stecke Epinostisterei dahinter; man läugne mit Epinosa die Wunderwerke, und was dergleichen vortreffliche Schlüsse mehr sind, die man zu verlachen hat; so bald man nicht mehr in so genauer Verbindung mit solchen Leuten stehet, daß sie durch hinterlistige Nachstellungen, die in dergleichen Verleumdung gegründet sind, einem schaden

Wenn
man uns
gerirnte
Conse-
quentien
zu verlas-
sen hat.

den
me
wo
we
stän
de
nen
sich
wä
Gi
gen
sie

die
nie
ter
zug
ist
pr
erh
wä
wi
gle
ne
in
gi
tic
de
so

den können. Es wird sich aber hiervon ein mehrers unten an seinem Orte reden lassen, wo wir auf den §. 638 et 639. Met. kommen werden. Unterdessen verwundern sich verständige, wie nun Leute, da sie keine Gründe anzuführen wissen, warum sie von meinen Schriften nachtheilige Urtheile fällen, sich mit der kahlen Ausflucht behelfen, sie wären gefährlich, und steckte ein heimliches Gift darhinter, die dieses Vorgeben nicht genug zu verhöhnen geroußt, als es wider sie vorgebracht worden.

Ad §. 18. 20.

§. 10. Der Herr von Leibnitz erklärt Was Herr die ähnlichen Dinge dadurch, daß sie sich von Leib- nicht anders, als *per Compraesentiam* un- nitz Com- terscheiden lassen, das ist, dadurch, daß sie *praesentiam* nens zugleich gegenwärtig seyn können. Dieses net, und ist etwas dunkel, weil das Kunstwort *Com- wie ähnlich praesentia* von ihm erdacht worden. Es che Dinge erhellet aber seine Klarheit aus dem gegen- zu erlär- wärtigen 20. §. denn eben hier zeige ich, auf ren sind? wie vielerley Weise zwey ähnliche Dinge zugleich gegenwärtig seyn können. Es schei- net zwar, als wenn der Herr von Leibnitz in seiner Erklärung wider die Regel der *Logicorum* und das Verfahren der *Mathematicorum* handle, indem er den Unterschied der Sachen durch etwas bestimmen wollte, so nicht in ihnen ist, sondern außer ihnen.

B 3

ange-

angenommen wird; allein, da dasjenige, was in ihnen angetroffen wird, und das durch man den Unterschied bestimmen sollte, beyderseits einerley ist; (S. 18. 19. Met.) so läßt sich kein innerlicher Unterschied bestimmen, als die Identität dessen, was in den Sachen angetroffen wird. Und demnach gehet es wohl an, daß, wenn man auf diese Identität nicht Acht haben will, man auf etwas äußeres siehet, als die *Compraesentiam*, oder die *Simultaneitatem* in der Gegenwart. Denn da dieses etwas beständiges, und von ähnlichen Dingen jederzeit möglich ist, daß sie entweder wirklich oder vermittelt einer dritten Sache in Gedanken zusammen gebracht werden können; so höret die Ursache auf, warum man in eine Erklärung nichts nehmen soll, was außer der Sache ist. Ähnliche Dinge können, ihrer Ähnlichkeit unbeschadet, der Größe nach unterschieden seyn, und diese ist ein innerer Unterschied. Also sollte man meinen, man könnte sie erklären, daß es diejenigen Dinge wären, die nicht anders, als der Größe nach von einander unterschieden seyn könnten. Ich bin niemanden zuwider, der es thun will, unerachtet man sie alsdenn erkläret, nicht durch dasjenige, was sich jederzeit wirklich in ihnen befindet; sondern nur durch das, was in ihnen statt finden kann: welches man wohl zu merken hat, damit

damit man sich nicht einbilde, als wenn ich dem vorigen widerspräche, da ich gesagt, es lasse sich kein innerer Unterschied bestimmen, als die Identität dessen, was in den Sachen angetroffen wird, und dadurch sie in ihrer Art determiniret werden. Zu dem ist diese Identität der innere Unterschied von andern Dingen; die Größe aber kann ein innerer Unterschied unter ihnen selbst seyn. Als denn aber fließet als ein Zusatz meiner Erklärung daraus, daß sie in allem übrigen einerley seyn müssen. Ich vor meine Person verbleibe bey meiner Erklärung, weil man darein bringen soll, wodurch eine Art der Dinge von einer andern Art, als hier das Aehnliche von dem Unähnlichen unterschieden ist, nicht aber den Unterschied, den Dinge von einer Art unter einander haben können.

Ad §. 21.

S. II. Große wird hier genannt, was man im Lateinischen *Quantitatem* heißt, und erstreckt sich weiter, wie bekannt, als das Wort *Magnitudo* oder *Quantitas continua*, welche nur eine gewisse Art der Größe andeutet, nämlich die Größe der körperlichen Dinge, dadurch sie ihren Raum erfüllen, von welcher erst (S. 61. Met.) geredet wird.

Ad §. 26.

§. 12. Die Begriffe, welche ich hier er-
 kläre, sind eben diejenigen, nach denen alle
 B 4 Men-

Größern Menschen urtheilen, ob etwas größer oder
 und Klei- kleiner sey, als das andre. Z. E. Wenn
 nern. einer wissen will, ob er größer ist, als der
 andre, so stellet er sich neben ihn, und wenn
 er siehet, daß sein Scheitel dem andern nur
 bis an die Stirne gehet, so urtheilet er dar-
 aus, daß er kleiner, der andre aber größer
 sey. Er stellet sich hier seine Länge als eine
 gerade Linie vor, und die Länge des andern
 gleichfalls als eine gerade Linie, daher ist es
 gleich viel, wenn er sich neben den andern,
 oder vor ihn stellet, als wenn er eine Linie
 auf die andre legte, und wahrnähme, daß
 die erste nur ein Theil von der andern sey.
 Indem er also urtheilet, daß er kleiner sey,
 als der andre, so geschieht es deswegen,
 weil er wahrnimmt, daß seine ganze Län-
 ge einem Theile von des andern seiner Län-
 ge gleich ist, folgendes bringet er den Begriff
 an, den ich von dem Kleinern gegeben.
 Gleichergestalt, indem er urtheilet, daß der
 andre größer ist, als er, geschieht es des-
 wegen, weil er wahrnimmt, daß ein Theil
 von der Länge des andern seiner ganzen
 gleich ist; folgendes bringet er den Begriff
 an, den ich von den Größern gegeben.
 Beschaf- Was ich von diesen beyden Begriffen erin-
 fenheit nert, dasjenige ist auch von allen übrigen zu
 ber allge- behalten, die ich in diesem Kapitel und an
 meinen andern Orten gegeben. Ich suche nichts
 Begriffe bey dem anders, als die klaren Begriffe, darnach
 Autore. alle

alle Menschen urtheilen, zur Deutlichkeit zu bringen, damit ich nicht allein als ein Weltweiser zeigen kann, wie es zugehet, daß die Menschen in diesem und jenem Falle so und nicht anders urtheilen, sondern auch damit man diese Gründe in Wissenschaften anbringen kann. Ich habe bey verschiedener Gelegenheit meinen Zuhörern in der Mathematik gezeigt, daß die ersten Gründe der Mathematik in keinen andern Begriffen bestehen, als die alle gemeine Leute haben, nur daß bey diesen dieselbe bloß klar, aber undeutlich, bey jenen aber deutlich sind, und daß dieser Unterschied die Ursache sey, warum die *Mathematici* viel daraus hergeleitet, der gemeine Mann aber und der Gelehrte, welcher in diesem Stücke vor dem gemeinen Manne nichts voraus hat, immer im Anfange stehen bleibet, und niemals weiter kommt. Denn was die Art und Weise betrifft, wie die Begriffe, andre Sätze daraus herzuleiten, angebracht werden, so habe ich gleichfalls erwiesen, daß der scharfsinnigste *Mathematicus* in seinem tieffinnigsten Nachdenken auf keine andre Weise denkt, als der gemeine Mann in allen seinen täglichen Urtheilen. Wie ich es zuerst in meinem *Lexico Mathematico* unter dem Worte *Demonstratio* angemerkt, und sich aus demjenigen abnehmen läßt, was ich in der Logik oder den Gedanken von den Kräften

Erste
Gründe
der Ma-
thematik.

Art des
Nachden-
kens der
Mathema-
ticorum.

des Verstandes von den Schlüssen und §. 341. 342. Met. von ihrem besondern Gebrauche angemerkt. Es dienet aber gegenwärtige Anmerkung dazu, daß man lernet, wie die von mir gegebene allgemeine Begriffe zu untersuchen sind, wie man sie durch Exempel zu besserem Verstande erläutern muß, und wie man es anzugreifen hat, wenn man dergleichen allgemeine Begriffe vor sich finden will. Man hat demnach Ursache, darauf Nicht zu haben.

Ad §. 29.

Was das §. 13. Grund nenne ich hier, was die Franzosen *Raison*, die Lateiner *Rationem* nennen. Ich habe im Deutschen kein besseres Wort finden können, wodurch ich das Wort *Raison* übersetzen könnte. Es ist wohl wahr, daß wir in unsrer Sprache das Wort Ursache brauchen. J. E. Wenn man sagt: Er ist mir ohne alle *Raison* zuwider, indem ich ihm nicht das allergeringste in Weg gelegt; so sagt einer, der ganz Deutsch redet: Er ist mir ohne alle Ursache zuwider. Allein, da das Wort Ursache mit dem lateinischen Worte *Causa* für einerley gehalten wird, dieses aber, und das französische Wort *Raison*, imgleichen das lateinische *Ratio*, wie es in gegenwärtigem Falle gebraucht wird, nicht einerley ist, so würde eine Zweideutigkeit im Reden entstanden seyn, wenn ich das Wort Ursache hätte gebrauchen wollen. Das Wort

Wort *Raison* oder *Ratio* ist allgemeiner, als das Wort *Causa* oder Ursache, und hat etwas mehrers, als dieses, zu sagen. Ich gebe also dem Worte Ursache die Bedeutung, welche die Weltweisen dem Worte *Causa* gegeben haben, und, weil ich demnach ein andres dazu nöthig gehabt, wenn ich in den Fällen Deutsch reden will, wo der Franzose *Raison* fordert, der Lateiner *Rationem* wissen will, so nehme ich das Wort Grund dazu, weil dasselbe in dergleichen Fällen gebraucht wird. Denn wir sagen nicht allein im Deutschen, daß dasjenige, was seine *Raison* in dem andern hat, in ihm gegründet sey, sondern wir nennen auch diejenigen Sätze, daraus man *Raison* von andern giebet, ihre Gründe. Ja man saget auch, es habe einer gar keinen Grund in seiner Sache, wenn er keine *Raison* zu geben weis. Da ich aber auch hier einen deutlichen Begriff von dem gegeben, was man *Raison* nennet; so ist man (§. 1. 2. c. 4. Log.) in dem Stande zu urtheilen, ob derjenige, welcher sich dafür ausgiebt, als wenn er einem *Raison* von einer Sache sagte, auch in der That dieselbe giebet. Und dieses ist eine nöthige Anmerkung für diejenigen, welche in Wissenschaften von andern Unterricht suchen, es mag entweder mündlicher Unterricht seyn, oder er mag aus Schriften geholet werden. Insonderheit da die Erkenntniß eines Weltweisen oder die so genannte *philosophische Welt* Wie man erkennt, ob einer *Raison* giebet.

Weisheit philosophische Erkenntniß darinnen bestes gewähret? het, daß man von demjenigen, was man behauptet, und also auch davon, was man aus der Erfahrung lernet, ob es seyn kann, oder nicht, den Grund anzuzeigen weis, warum es seyn, oder nicht seyn kann; (§. 6. Proleg. Log.) so kann man aus gegenwärtiger Erklärung des Grundes oder der *Raison* urtheilen, ob einer auch in der That einem die Weltweisheit gewähret, oder ob er gemeine Erkenntniß davor ausgiebt, folgendes ob er ein Weltweiser sey, oder nur davor gehalten wird. Denn es stehet nicht in allen Büchern Philosophie, die diesen Titel führen: auch ertheilen nicht alle davon Unterricht, die sie andere zu lehren sich unterfangen. Daher ist auch kein Wunder, wenn nach diesem so ungleich von dem Nutzen der Philosophie theils in höheren Facultäten, theils im menschlichen Leben, geurtheilet wird.

Ad §. 30.

Erinnerung von dem Satze des zureichenden Grundes. §. 14. Das *Principium rationis sufficientis*, oder der Satz des zureichenden Grundes, steckt sowohl, als das *Principium contradictionis*, oder der Satz des Widerspruchs, in der Natur des Menschen, allein wie andre allgemeine Begriffe, die ich in der Metaphysik und andern Theilen der Weltweisheit gegeben habe, auf eine undeutliche Weise, wie ich vorhin (§. 12.) durch ein Exempel gezeigt. Es ist auch nicht zu läugnen, daß

daß, gleichwie die Menschen nach ihren klaren Begriffen in vorkommenden Fällen urtheilen, sie in ihren Urtheilen sich dieses Grundes bedienen haben, und noch zu bedienen pflegen. Ja ich habe gefunden, wie man in den Anmerkungen über meine Oratio von der Sineser *Philosophia practica* sehen kann, daß schon Confucius den Nutzen dieses Sazes in der Morat eingesehen, und sich darnach gehalten. Von diesem allem aber ist nicht die Frage, wenn hier von dem Herrn von Leibniz gerühmet wird, daß er die Wichtigkeit dieses Sazes erst in unsern Tagen eingesehen. Denn es kommt darauf an, ob man vor ihm diesen Satz als einen Grundsatz in Wissenschaften gebraucht, daraus man andre demonstret, und ob man seine Wichtigkeit erkannt, daß nämlich alle *Veritates contingentes*, oder alle zufällige Wahrheiten, aus diesem Saze, als ihrer ersten Quelle, fließen, ja vermöge desselben die *Contingentia* oder zufällige Dinge ihre *Veritatem determinatam* haben, vermöge deren sie ein unendlicher Verstand vorher wissen kann. Hierauf hat, meines Erachtens, der Herr von Leibniz gesehen, und dazu habe ich diesen Satz in meinen Schriften, absonderlich in den Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen gebraucht. Ich weiß aber niemanden, der vor uns beyden dergleichen gethan hätte. Ja ich bin der erste gewesen,

wesen, der den rechten Verstand von diesem Satz gegeben, indem ich das Wort *Raison* oder Grund (S. 29. Met.) erkläre, da der Herr von Leibnitz bloß erinnert, es habe etwas mehrers zu sagen, als das Wort *Causa* oder Ursache. Es ist wahr, daß man längst in der *Ontologie* oder *Metaphysik* diesen Satz gehabt: *Nihil esse sine causa*. Allein, dieser heißt weder so viel, als der andre: *Nihil esse sine ratione sufficiente, cur potius sit, quam non sit*; noch ist er so verstanden worden, als wie nach der von mir gegebenen Erklärung der Satz des zureichenden Grundes verstanden werden muß, wofür er dazu gebraucht werden soll, wozu der Herr von Leibnitz und ich ihn angewandt, und wozu ich ihn mit göttlicher Hülfe noch ferner anwenden werde. Es scheint, als wenn Cartesius, da er seinen Beweis von Gott auf geometrische Art vortragen wollen, Axiom. I. den Unterschied zwischen *Causa* und *Ratio* erblickt hätte in Object. ad Meditat. de prima philosophia p. m. 88. allein, es ist ein fliegender Gedanke gewesen, dem er nicht nachgedacht. Ich habe mich allezeit in Acht genommen, daß ich mich im Urtheilen nicht übereile, und bin daher, andre zu widerlegen, immer behutsamer worden, je mehr ich in Wissenschaften zugenommen, absonderlich wenn mir in den Schriften solcher Leute etwas Bedenkliches vorkommt, von denen ich

Vorsichtigkeit des
Autors in
Beurtheilung der
Lehren
anderer.

iel
bi
al
w
au
leg
te,
er
nu
che
we
zu
wa
we
ma
ge
be
an
we
ge
las
gez
ger
ihn
ges
Un
rech
wie
W
un
Be

ich durch andre Proben überzeuget gewesen
 bin, daß sie keine so schlechte Einsicht gehabt,
 als ich ihnen zuschreiben mußte, wenn ich sie
 widerlegen wollte. Und deswegen wird man
 auch nicht finden, daß ich mich mit Wider-
 legung anderer in meinen Schriften aufhalte,
 wo es nicht ein gar besondrer Umstand
 erfordert, daß ich von einer widrigen Mey-
 nung etwas habe erinnern müssen, derglei-
 chen Stellen aber gleichwohl gar wenige
 werden zu zählen seyn. Einfältigen aber weiß
 ich zu machen, als wenn ich durch Widerlegung
 wohlverdienter Leute an ihnen zum Ritter
 werden könnte, und mich dadurch groß zu
 machen, hat die Liebe zu Verstand und Zu-
 gend niemals bey mir zugelassen. Und ich ha-
 be es auch nicht nöthig gehabt, auf solche un-
 anständige Mittel zu gedenken; denn selbst,
 wenn man mich gescholten, habe ich geschwie-
 gen, und dieses meine Verantwortung seyn
 lassen, daß ich in der That das Gegentheil
 gezeigt. Zwar haben gottlose Leute solches Art der
 gemißbraucht mir zu schaden; allein es ist Feinde
 ihnen von Gott in ihrer Bosheit ein Ziel ^{des Au-}
 gesetzt, das werden sie nicht überschreiten. ^{toris, und}
 Und in der That hat Gott, welcher der ge- ^{Gottes}
 rechten Sache beysethet, genug solches be- ^{Vorsorge}
 wiesen, da meine Verfolger wider ihren ^{wider sie.}
 Willen und zu ihrer äußersten Kränkung
 und Beschämung auf vielerley Weise meine
 Beförderer haben werden müssen.

Ad

ihnen einen geben. Man siehet hier gar bald, daß man keinem Gewichte einen Ausschlag für dem andern einräumen will, weil nichts zugegen, woraus man verstehen kann, warum eines für dem andern einen Ausschlag haben sollte, das ist, weil man nichts ohne einen zureichenden Grund zugeben will (§. 29. Met.). Und so findet man in unzählich viel andern Fällen, daß wir vermöge dieses Sages etwas zugeben, oder nicht zugeben wollen. Wer an der Richtigkeit dieses Sages zweifeln wollte, den kann man durch ein jedes von dergleichen Exempeln bis dahin bringen, daß er etwas ungereimtes zugeben muß, da ihm selbst die Erfahrung widerspricht. 3. E. Wenn einer leugnet, daß alles einen zureichenden Grund haben müsse, warum es viel mehr ist, als nicht ist; so muß er zugeben, daß etwas geschehen könne, wo kein zureichender Grund vorhanden. Also gehet es an, daß in dem vorhin gegebenen Exempel das Gewicht zur Rechten einen Ausschlag giebt, ob sich gleich bey ihm alles so befindet, wie bey dem zur Linken. Will es einer leugnen, weil seiner Meinung nach die Erfahrung das Widerspiel zeigt; so kann er nicht anders antworten, als es könne nicht allezeit etwas ohne einen zureichenden Grund geschehen, sondern nur in einigen Fällen. Allein, indem er einige Fälle von den übrigen absondert, so muß er in diesen Fällen etwas setzen, was in

Wie man
den Satz
des zurei-
chenden
Grundes
per indi-
rectum
erweist.

Metaph. II. Th.

E

den

34 Das II. Kap. Von den ersten

Den andern nicht anzutreffen, und demnach auch hier einräumen, was er nicht zugeben will, nämlich daß ohne Raison nichts seyn könne: denn in einerley Fällen wird niemand diesen Satz zugleich gelten, und nicht gelten lassen, weil er sonst den Satz des Widerspruchs wider sich hat, vermöge dessen etwas nicht zugleich seyn, und auch nicht seyn kann. (§. 10. Met.) Ist einer in Wissenschaften geübt, wo man allezeit nach dem Grunde dessen fraget, was man bekräftiget, oder verneinet, so wird er in Erinnerung der unzähligen Exempel, die er gehabt, noch mehr Widersprechen bey sich verspüren, wenn er ohne einen zureichenden Grund etwas einräumen, oder für die lange Weile etwas zugeben soll. Ja eben deswegen fragen alle gemeine Leute die Kinder, wenn sie unrecht gethan: warum sie es gethan haben? weil ihnen dieser Satz gleichsam beständig vor Augen schwebet. Und wenn man ihnen etwas sagt, daß sie es so, und nicht anders machen sollen, pflegen sie gleichfalls zu fragen: Warum? absonderlich, wo sie des Gegentheils gewohnet sind. Es ist demnach nicht nöthig, daß man sich um den Beweis dieses Satzes viel bemühet: und dieses mag auch wohl die Ursache seyn, warum ihn der Herr von Leibnitz ohne Beweis angenommen, als einen Satz, dessen Richtigkeit ein jeder gleich einseheth, so bald man ihn nur versteht,

Wie ges
meine Leu
te nach
dem Satze
des zurei
chenden
Grundes
sich ach
ten. War
um ihn
Leibnitz
nicht er
wiesen?

stehet, und den alle Menschen täglich und
vielsältig gebrauchen, ob sie ihn gleich nicht
deutlich erwegen, und also selbst nicht daran
gedenken, daß sie ihn gebrauchen. Ich zeig
ge (S. 142. Met.), daß der Satz des zurei-
chenden Grundes den Unterschied zwischen
Wahrheit und Traum machet: denn wo
Wahrheit ist, da hat alles seinen zureichens-
den Grund, warum es vielmehr ist, als nicht
ist: hingegen im Traum ist nicht eines in dem
andern gegründet, und man kann nicht sagen,
warum dieses oder jenes sey. Ja dieser Satz
des zureichenden Grundes macht den Unter-
schied zwischen einer wahren Welt und dem
Schlaraffenlande, wie man es nennet, Nutzen
welches eine erdichtete Welt ist, oder nur ein ^{der Fiction} von dem
erdichtetes Land, da alles ohne natürliche ^{Schlarafs} von dem
Ursachen geschiehet und ohne zureichenden ^{fenlande.}
Grund, bloß weil wir es so haben wollen.
Diese artige Erdichtung, die man als etwas
einfältiges verlacht, und unter die Mähr-
lein rechnet, die man Kindern zu erzählen pfle-
get, findet also ihren großen Nutzen in den
subtilesten Materien der Metaphysik, dar-
in sich auch einige hochgelehrte Doctores
auf weltberühmten Universitäten nicht fin-
den können, und deswegen werden wir sie
an gehörigem Orte ins Schlaraffenland
verweisen, daß sie sich dadurch auf den rech-
ten Weg finden können. Ich finde, daß Leibnitz
einige verneynen, der Herr von Leibnitz ihn erwelt-
habe sen wollen.

habe den Satz des zureichenden Grundes erweisen wollen, und zu dem Ende in seiner Theodicée verschiedene Gründe angeführet, als §. 44. Part. I. daß man ohne ihn die Existenz Gottes nicht erweisen könne, auch man ihn nöthig habe, wenn man wider die Socinianer behaupten will, daß Gott alle Dinge vorher hat wissen können, wie er in der fünften Schrift wider Clarks erinnert. Allein, dieses sind keine Gründe, wos durch der Satz erwiesen wird; sondern bloß Gründe, dadurch er dessen Nothwendigkeit zeiget, warum man ihm in der Metaphysik einen Platz einräumen soll. Denn sonst könnte man diese Wahrheiten nicht aus ihm erweisen, sondern müßte sie vorher aus etwas anderem erweisen, welches aber nach des Herrn von Leibnitz Meynung nicht angehet. Es ist aber seltsam, wenn man zugeben will, was von zufälligen Dingen wirklich werden soll, müsse möglich seyn, und eine Ursache haben, dadurch es zur Wirklichkeit kommt, auch wenn Cajus aufstehen soll, er eine Ursache haben müsse, warum er es thut, und doch leugnet, daß alles seinen zureichenden Grund haben soll, warum es geschieht, da nicht mehr, vermöge des Satzes des zureichenden Grundes, verlangt wird, als dieses, was man einräumet. Und gleichwohl meynet man, hierinnen bestünde die Quelle von der unvermeidlichen Nothwendigkeit

Einfalt
einiger,
welche
den Satz
des zurei-
chenden
Grundes
verwer-
fen.

digkeit aller Dinge, und dadurch könnte man zeigen, daß sowohl der Herr von Leibnitz, als ich, eine unvermeidliche Nothwendigkeit einräumen müßten, gleich als wenn alle Reason die Sache nothwendig machte, wovon ich schon das Gegentheil gezeigt. (§. 5.)

Ad §. 32. et seqq.

§. 16. Ich behaupte §. 32. daß vermöge Erläutes
des Satzes des zureichenden Grundes in ei- rung der
nem Dinge, darinnen man mancherley un- lehre von
terscheiden kann, etwas müsse gefunden wer- dem Wes-
den, darinnen alle das übrige seinen Grund sen der
hat, das aber nicht hinwiederum seinen Dinge.
Grund im übrigen hat, sondern als noth-
wendig so, und nicht anders, angesehen wer-
den muß, und daher keinen weiteren Grund,
warum es ist, erfordert. Ein einiges Exem-
pel kann die Sache klar machen, und zur
Gemüthe zeigen, daß man keinen mehrern
Beweis fordern darf, als da gegeben wor-
den. Wenn ich einen Triangel beschreibe,
so kann solches geschehen aus zwey Seiten
und einem Winkel: denn die dritte Seite
und die übrigen beyden Winkel geben sich,
wie man zu reden pflegt, von sich selbst.
Hier habe ich in dem Triangel Seiten und
Winkel, aber von zweyerley Art. Zwey
Seiten und ein Winkel determiniren den
Triangel, zwey Winkel und eine Seite wer-
den durch die übrigen Theile determiniret.

§ 3

Also

Also hat man hier in einem Dinge, nämlich in einem Triangel, mancherley, nämlich zweyerley Arten der Seiten und der Winkel, einige, dadurch der Triangel determiniret wird; andre hingegen, die sich durch die vorigen geben. Weil nun jedes seinen zureichenden Grund haben muß, warum es vielmehr so als anders ist; so muß auch die Größe der Seiten und der beyden Winkel ihren zureichenden Grund in den beyden übrigen Seiten und dem dritten Winkel haben, woraus der Triangel construirt worden. Hingegen die Größe der beyden Seiten und des Winkels, daraus der Triangel construirt wird, braucht keine fernere Raïson, sondern wird als etwas mögliches nothwendig so angesehen, indem vermöge des Satzes des Widerspruchs es keinesweges angehet, daß es zugleich unmöglich seyn sollte, durch zwey Seiten und einen Winkel einen Triangel zu determiniren. Nämlich dasjenige, wodurch ein jedes Ding in seiner Art determiniret wird, ist es, darinnen der Grund von dem übrigen zu finden. Und da die Sache dadurch ihre Möglichkeit hat, so bestehet darinnen ihr Wesen, und derjenige verstehet das Wesen eines Dinges, welcher erkennt, wie eine Sache in ihrer Art determiniret wird. Ja, wenn er von dem übrigen, was er in ihr findet, Raïson geben will, so muß er sie in demjenigen suchen, wodurch

Worin-
nen das
Wesen ei-
gentlich
bestehe.

durch sie in ihrer Art determiniret wird. Das Principium rationis sufficientis erfordert, daß in einem jeden Dinge etwas anzutreffen sey, woraus man Raison von dem übrigen geben kann, warum es in ihm ist: Hingegen das Principium contradictionis will haben, daß von demselben keines dem andern zuwider ist, sondern alles zugleich in einer Sache neben einander seyn kann. Ich habe ein Exempel aus der Geometrie gegeben, weil man in Figuren alles leichter übersehen kann, was sich darinnen befindet, und was davon von einerley Art, was hingegen von mancherley Art ist. Es wäre mir zwar ein leichtes, auch aus verschiedenen Theilen der Weltweisheit Exempel anzuführen: Allein es mag vor diesesmal genug seyn. Diejenigen, welche vorgeben, als wenn man das Wesen eines Dinges nicht erkennen könnte, verlangen ein Bild in der Einbildungskraft, dadurch sie es vorstellen können, und verlangen also zu sehen, was nicht vor die Augen gehört. Denn alle allgemeine Begriffe, die man in der Metaphysik erkläret, lassen sich nicht durch die Sinnen, sondern bloß durch den Verstand begreifen. Es geschähet aber daher, daß, wenn man sich das Wesen als ein zusammengefügtes Ding unter einem Bilde vorstellen will, alles finster wird, wie es einem zu gehen pfeget, wo man nichts siehet, und dennoch sollte man sagen, wir können

Warum einige vorgeben, man könne das Wesen nicht erkennen?

Können das Wesen nicht sehen, noch uns einbilden; nicht aber, daß es sich nicht mit dem Verstande begreifen lasse, was das Wesen sey. Es gehet in mehreren Fällen so her, daß man die Farben hören, und den Schall sehen will, und aus dem Unvermögen, das man bey sich findet, dieses zu bewerkstelligen, schleuſt, es sey unmöglich solches zu erkennen. Damit man nun dergleichen Vorurtheile vermeide, so muß man das Vermögen der Seele zu erkennen untersuchen, und den dabey befindlichen Unterschied mit Fleiß anmerken, wozu in dem dritten Kapitel von der Seele überflüssig Anlaß gegeben wird, und insonderheit dabey erwegen, was für Dinge sich durch jedes Vermögen der Seele erkennen lassen, damit keine Verwirrung zum Nachtheile der Wissenschaften geschehet.

Ad S. 36.

Von dem S. 17. Das Nothwendige, was hier
Nothwendigen. erkläret wird, ist eigentlich dasjenige, dem
dieser Name gebühret, und das schlechter-
dings nothwendig, im Lateinischen *absolute necessarium* genennet wird. Was man
Behutsamkeit in sonst nothwendig nennet (S. 575. Met.), dem
Worten. gebühret eigentlich nicht dieser Name, und
wäre deswegen besser, daß man sich derselben Benennungen ganz enthalten hätte, weil
es Unverständigen, die zwischen Wörter und
Sachen keinen Unterschied zu machen wissen,
am

am allermeisten wenn sie bey der Gramma-
 tik herkommen sind, nur Anlaß zum Danke
 giebet. Aus solchen Zänkereyen aber er-
 folget nicht viel Gutes, weil gemeiniglich aus Zän-
 kereyen unter den
 Gelehr-
 ten nichts
 Gutes er-
 folget.
 bey Gelehrten mit Unverstande Bosheit ver-
 knüpft, und die Größe der Bosheit der Größe
 des Unverstandes proportioniret ist: wie
 ich solches alles aus eigener Erfahrung geler-
 net, und an statt des Beweises dienen kann,
 wie meine Widersacher mit mir verfahren,
 deren Unwissenheit in der Philosophie und
 insonderheit der Metaphysik nicht weniger
 am Tage lieget, als die in der Christenheit,
 absonderlich der evangelischen Kirche ver-
 hasste Manier mich zu verfolgen: wovon man
 die Nachrichten von meinen eigenen
 Schriften (§. 214. et seqq.) nachlesen kann.
 Man muß aber vor allen Dingen darauf se-
 hen, daß man von der Nothwendigkeit mit
 Gedanken redet, damit man ein genaues
 Urtheil davon fällen kann, was nothwendig
 ist, weil man in der Widerlegung der Athei-
 sten und Fatalisten die Nothwendigkeit der
 Welt und ihrer Begebenheiten zu bestreiten
 hat. In dergleichen Streitigkeiten muß man
 einem eigentlich antworten, was ihm gebüh-
 ret, damit man ihn nicht in seinem schädli-
 chen Irrthum stärker: aber sich auch in Acht
 nehmen, daß man niemanden zu viel thut,
 weil man weder das Ansehen haben muß, als
 wenn man eine Sache nicht verstünde, noch
 als

als wenn man nicht aufrichtig wäre, sondern aus Vorsatz dem andern zu schaden ihn nur anschwärzen wollte. Die es hierinnen versehen, sind schädliche und gefährliche Leute.

Ad §. 38. 42.

Nutzen §. 18. Die Lehre von der Nothwendig-
 der Lehre keit des Wesens der Dinge, und daß es
 von Noth: unveränderlich, ist von unsern Gottesge-
 wendig: lehrten nicht aus einem Vorurtheile gegen
 Zeit und die scholastische Philosophie, sondern mit
 Unwanz: gutem Bedacht beständig vertheidiget wor-
 delbarkeit den: Denn sie ist der Hauptgrund, dar-
 des Wes aus die größten Schwierigkeiten in der Re-
 sens. ligion gehoben werden, und dadurch viele
 Lehren derselben enig und allein sich ver-
 münftig vorstellen lassen, wie ich zur Genüge
 an vielen Orten der Metaphysik von der Re-
 ligion erwiesen, und rechtschaffenen Gottes-
 gelehrten auch von der christlichen Reli-
 gion insonderheit nicht unbekannt ist. Die
 Lehre von dem willkührlichen Wesen ist der
 Vernunft zuwider, und kann insonderheit
 bey den Lehren der Evangelischen nicht bestes-
 hen, ob sie sich gleich mit fanatischen Lehren
 gar wohl zusammen reimet. Verständige
 erkennen gleich, daß man den Zusammen-
 hang der theologischen Wahrheiten nicht
 einsiehet, wenn man willkührliche Wesen ein-
 räumt. Am allermeisten aber siehet man,
 daß man ohne Gedanken redet, wenn man
 besorget, es komme von der Nothwendigkeit
 des

Schaden
 der Lehre
 vom will-
 kührlichen
 Wesen.

Ob von
 der Noth-
 wendig-
 keit des

des Wesens eine Fatalität in die Welt, und Wesens
benehme dem Schöpfer in der Schöpfung Fatalität
die Freyheit. Werweis, daß man die Mög- komme?
lichkeit der Sache das Wesen nennet, (§. 35.
Met.) und daß etwas nicht zugleich möglich
und unmöglich seyn könne, (§. 10. Met.)
auch daß hier von der Möglichkeit schlech-
terdings die Rede ist, ohne einige Absicht
auf die Wirklichkeit, die es erreichen kann;
der muß über die Einfalt der Leute lachen,
welche die Nothwendigkeit des Wesens für
so gefährlich ansehen, und so vortreffliche
Consequentien daraus ziehen können; zu-
gleich aber auch sie wegen ihres Hochmuths
schelten, daß sie ihre Vorfahren, so brave
und gründliche Theologos, für so dumm
ansehen, daß sie aus Unverstande und Vor-
urtheile so gefährlichen Lehren beygepflich-
tet hätten, und ihnen verweisen, daß sie aus
Liebe zum Fanaticismo das Ansehen eines
Poirets mehr bey ihnen gelten lassen, als so
viel rechtschaffener Lehrer der evangelischen
Kirche. Insonderheit ist merkwürdig, daß
der Beystand meiner Feinde D. Budde in
seinen Institutionibus Theologiae die Mey-
nung von dem willkührlichen Wesen für die
nächste Straffel zur Gottlosigkeit ausgiebt,
weil dadurch mit Aufhebung aller Zufällig-
keit und Freyheit eine Unvermeidlichkeit ein-
geführt wird, und gleichwohl ihnen zu ge-
fallen bey mir die Nothwendigkeit des We-
sens

Woher
Fatalität
kommt.

sens für diese Quelle der Fatalität ausgiebet. Vid. der klare Beweis (S. 14.). Die Fatalität der Dinge kommt nicht von ihrem Wesen, sondern von ihrer Wirklichkeit her, wenn eine vorhanden seyn soll. Wenn gleich das Wesen eines Dinges nothwendig ist, so darf es deswegen doch nicht seine Wirklichkeit erreichen. Wer hat jemals gelehret, oder wer getrauet es sich zu erweisen, daß ein Ding, dessen Wesen nothwendig ist, auch zur Wirklichkeit kommen muß. Es folget weiter nichts, als daß ein Ding, wenn es zur Wirklichkeit kommen soll, dieselbe nicht anders erreichen kann, als es sein Wesen mit sich bringet, das heist, als es möglich ist. Wer hat sich aber jemals trauen lassen, daß ein Ding anders wirklich werden kann, als es möglich ist? Und was ist das für ein schlechter Begriff von der Macht Gottes, wenn man sich überredet, es sey derselben entgegen, daß er die Sachen nicht anders hervorbringen kann, als er sie in seinem Verstande möglich befindet? Wer hat jemals gelehret, daß die Allmacht Gottes sich auf unmögliche Dinge erstrecken müsse? Niemand, als der nach seinen alten Schul-Ideen aus der Grammatik raisonniret, und vermeynet, unter alles gehöre auch das Unmögliche. Ja wer will ferner behaupten, Gott behalte in der Schöpfung keine Freyheit, weil er bloß etwas Mögliches wählet, nicht

Ob Nothwendig-
keit des
Wesens

nicht aber durch seinen Willen das Unmög- der Frey-
liche möglich machen kann? Niemand kann heit Got-
dieses thun, als der glaubet, er sey gezwun- tes in der
gen worden, seinen Ducaten und keinen an- Schöpf-
dern zu nehmen, weil er von denen, die vor- sung schas-
handen waren, denjenigen ausgelesen, der det?
ihm am besten gefallen, er aber nicht durch
seinen Willen auf den Ducaten etwas brin-
gen können, so sich darauf nicht prägen läßt
set, z. E. einen Vogel, der wirklich flie-
get, oder sonst ein Bildniß, das in gewis-
sen Bewegungen ist; oder auch der sich
überredet, er gehe nicht freywillig, weil er
nicht anders gehen kann, als das Gehen mög-
lich ist. Freylich von dieser Gattung sind die
vortrefflichen Lehrer unsrer Kirchen, welche
die Nothwendigkeit des Wesens der Dinge
behauptet, nicht gewesen. Ich erinnere Sophistes
hier beyläufig, daß, da ich (S. 39. Met.) ren der
erwiesen, was nothwendig ist, sey ewig, Hältischen
man mir meine Worte umkehret, und an- Feinde.
nimmt, als wenn ich selbst zugestünde, was Ob das
ewig sey, dasselbe sey nothwendig, um mir Ewige
aufzubürden, als wenn ich die Selbststän- nothwens-
digkeit der Welt behauptete, und folgendes dig?
Gott leugnete, weil ich gesagt, die Schöpf-
fung in der Zeit sey aus der Vernunft
schwer zu erweisen, und bis daher noch nicht
öffentlich demonstret. Der Satz läßt
sich nicht umkehren; sondern es ist so gar
falsch, daß das Ewige nothwendig ist. Denn
der

der Wille Gottes ist auch ewig; aber er ist deswegen doch nicht nothwendig: denn sonst wäre er nicht frey. Nicht die Ewigkeit machet die Nothwendigkeit, sondern diese kommt aus einem ganz andern Grunde her. (§. 36. Met.) Wie herrlich ist doch meine Philosophie, weil man darinnen nichts aussetzen kann, als wenn man offenbar falsche Sätze zum Grunde leget.

Ad §. 43.

Daß die
Eigen-
schaften
der Dinge
sich nicht
ändern
mittheil-
ten lassen.

§. 19. Daraus, daß die Eigenschaften eines Dinges keinem andern mitgetheilet werden können, das von ihm ein unterschiedenes Wesen hat, erhellet, wie ungereimt derjenigen Meynung sey, welche vorgeben, Gott habe auch der Materie die Kraft zu gedenken beylegen können. Und in der That ist es eine gefährliche Meynung, weil sie der Immaterialität der Seele und ihrer Unsterblichkeit sehr nachtheilig ist, indem sie wenigstens Anlaß giebet zu zweifeln, ob die Seele von dem Leibe unterschieden sey. Und unterdessen behauptet sie doch ein Theologus auf einer berühmten Universität in Deutschland, D. Budde, der sich sehr wider die Nothwendigkeit des Wesens entrüstet, weil Lockens Autorität, der eine so seltsame Meynung auf die Bahn gebracht, bey ihm so überzeugend ist, daß er sie ohne allen Beweis annimmt, und als eine gewisse Wahrheit will gelehret wissen. Ja er folgert mit ihm

ih
ter
den
die
sie
den
sich
we
den
M
gel
an
den
leh
Ch
ab
nei
Le
we
nie
den
un
sch
wa
wa
gel
we
Ja
des
G
den

ihm auch selbst daraus, daß man die Immaterialität und Unsterblichkeit der Seelen aus der Vernunft nicht erweisen könne. Alles dieses ist meinen Feinden nicht gefährlich: sie setzen sich nicht allein nicht dargegen, sondern lassen es gar selbst lehren. Man darf sich aber nicht fürchten, als wenn die Lehre, welche ich hier behaupte, demjenigen zuwider wäre, was in der Theologie von der Mittheilung der göttlichen Eigenschaften gelehret wird. Denn damit hat es eine ganz andre Bewandniß. Wenn dieser Satz demjenigen zuwider seyn sollte, so müßte man lehren, daß die menschliche Natur des Herrn Christi wäre vergöttet worden, welches aber vermöge desselben unsre Theologie verneinet. Es ist schlimm, daß heute zu Tage Ob man
 Leute große Kirchenlehrer abgeben wollen, mit Recht
 welche die Systemata ihrer Vorfahren noch die scholastische
 nicht verstehen gelernet, ja nicht einmal Philosophie ganz
 den Vorsatz haben, sie verstehen zu lernen, verwirft.
 unter dem nichtigen Vorwande, daß viele scholastische Philosophie
 scholastische Philosophie darinnen enthalten wäre, gleich als wenn alles schlimm wäre,
 wäre, gleich als wenn alles schlimm wäre, was man in der scholastischen Philosophie
 was man in der scholastischen Philosophie gelehret, und diejenigen recht gethan hätten,
 gelehret, und diejenigen recht gethan hätten, welche das Kind mit dem Bade ausgegossen.
 welche das Kind mit dem Bade ausgegossen. Ich bin weder ein Verächter des Alten, noch
 Ich bin weder ein Verächter des Alten, noch Art des
 des Neuen; sondern ich prüfe alles, und das Autors.
 Gute behalte ich, es mag angetroffen werden, wo es will. Ich meyne aber, ich bin

zu dieser Prüfung nicht ungeschickter als andere, und wenn ich mir gar einigen Vorzug darinnen zueignen wollte, würden sich vielleicht wohl noch Ursachen finden, daraus solches zu rechtfertigen wäre. Allein, dieses will ich lieber andern auszuführen überlassen. Mir gilt es gleich, ob ich von Leuten, welche die unparteyische Welt nicht für Richter erkennet, gelobet oder verachtet werde.

Ad §. 45. 46.

Erinnerung §. 20. Ich erkläre hier bloß, wie wir zu den Ideen dessen, was außer einander ist, und des Raumes gelangen: welches auch von andern Begriffen zu verstehen ist, die hernach folgen. Dieses geschieht zu dem Ende, damit, wenn wir von Dingen raisonniren, oder durch Schlüsse von ihnen etwas heraus bringen wollen, wir nicht mehr einräumen, als was aus den Ideen oder Begriffen, die wir davon haben, folget: Denn so lange können wir versichert seyn, daß wir ihnen nichts unrechtes zueignen, noch uns in die Gefahr zu irren begeben. Der Begriff von dem, was außer uns und außer einander ist, hat seinen Nutzen, wenn wir in der Cartesianischen Philosophie auf die *realem existentiam corporum* kommen, wo Cartesius das Zeugniß der Sinnen in Zweifel gezogen, und den Beweis aus der *Theologia naturali* von der Wahrheit Gottes hergenommen; Malebranche aber, der

Nutzen des Begriffes von dem, was außer uns ist.

Cartesii

Cartesii Metaphysik in größeres Licht gesetzt, in seinen Entretiens sur la Metaphysique eine Art der Offenbarung angenommen, was durch uns Gott die Gewißheit davon beibrächte. Leute, die ihren Vorthell dabey finden, daß sie andre lästern, geben gleich vor, es werde den Idealisten hier das Wort geredet. Allein, ich billige niemals, daß man einen aus unrichtigen Gründen widerleget, oder auch nur aus Gründen, die er nicht einräumet; sondern halte jederzeit für rathsamer, einem jeden so viel einzuräumen, als man nur immermehr kann, nach diesem aber aus solchen Gründen, die er nicht widerlegen kann, ja auch wohl nicht einmal zu läugnen verlangt, ihm die Unrichtigkeit seiner Meynung zu zeigen: denn so muß man erkennen, daß man billig mit ihm verfähret, und ist selbst begierig zu hören, wie man ihm seine Meynung über den Haufen werfen will, unerachtet man ihm zugiebt, was andre, die in Vorurtheilen stecken, und nicht in dem Stande sind, alles gehöriger Weise zu untersuchen, läugnen. Ich meyne, dieses ist denen Regeln gemäß, die ich von dem Widerlegen in meiner Logik in einem besondern Kapitel gegeben, und werde mich nicht betrügen, wenn ich mich berede, daß auch andre meiner Meynung sind: ob ich aber hierinnen den Pöbel auf meiner Seite habe, und mich in diesem Verfahren mit dem Possessio-

Vorsichtigkeit im
Widerles-
gen.

Metaph. II. Th.

D

no

Der Nutzen
des
Begriffs
von dem
Raume.

Woher
das ge-
meine
Bild von
dem Rau-
me kom-
met?

Ob der
Raum
Gott sey?

rio oder einem beständigen Besitze der Un-
gezogenen schügen kann, ist mein geringster
Kummer, und will ich andern in diesem
Stücke den Vorzug, den sie prästendiren,
gar nicht streitig machen. Der Begriff, den
ich von dem Raume gegeben, hat nicht ge-
ringen Nutzen in Vermeidung verschiedener
und zum Theil seltsamer Irrthümer. Man
kann daraus gleich zeigen, daß Cartesius zu
weit gegangen, wenn er zwischen dem Raume
und dem Körper keinen Unterschied wissen
wollen, ob er zwar mit Recht verworfen, daß
kein Raum ohne einen Körper bestehen könn-
ne, als welches auch aus unserm Begriffe
von dem Raume folget. Man erkennet das
durch, daß das gemeine Bild von dem Rau-
me, welches ihnen die Leute in ihrer Einbil-
dung formiren, als wenn es ein Behältniß
der Körper wäre, welches bestünde, auch
wenn die Körper nicht mehr da wären, bloß
erdichtet sey, und solchergestalt auf einmal
die wunderliche Meynung des englischen
Philosophi, *Henrici Mori*, die er in seinem
Enchiridio Metaphysico behauptet, als wenn
der Raum Gott selbst wäre, und die dis-
falls von einem andern Engländer, *Josepho*
Raphson, in seinem Conamine Metaphysico
de spatio ente reali et infinito gegebene
vermeynte mathematische Demonstrationes
oder Beweise, als wenn dem Raume gött-
liche Eigenschaften zukämen, ganz und gar
hin-

hin-
fall-
gen-
M-
gru-
aber
und
wol-
rech-
scher
weis-
nich-
S-
was
nich-
Zwo-
dern
ten
mit
auf-
gesag-
so la-
nen,
wir
wir
zu
aus-
ich
und
comp-
mich

Hinfallen: Da hingegen es einem schwer fallen soll, aus dem erdichteten Begriffe des gemeinen Mannes von dem Raume, den Morus und Raphson annehmen, den U Grund ihrer Meynung zu zeigen. Man wird aber selbst in meiner Metaphysik finden, und, wo Gott will, dürfte ich vielleicht wohl noch ein mehrers zeigen, daß ein rechter Begriff von dem Raume zu Entscheidung wichtiger Fragen in der Weltweisheit dienet, ja selbst Gottesgelehrten nicht undienlich ist.

§. 21. Ich finde hier nicht undienlich, et Was man
was zu erinnern, was vielleicht einem jeden im Ges
nicht einfallen dürfte, um dadurch einem brauche
Zweifel zu begegnen, der einem und dem ande deutli
dern einfallen möchte, welcher meine Schrif cher, aber
ten mit Bedacht zu lesen würdiget, oder auch unvoll
mit dem Vorsatze darüber kommt, etwas ständiger
aufzusuchen, was er tadeln kann. Ich habe Begriffe
gesagt, wir könnten versichert seyn, daß wir Irrthü
so lange einer Sache nichts unrechtes zueig mer ver
nen, als wir uns an dasjenige halten, was meidet.
wir in ihr deutliches wahrnehmen, und daß
zu irren verbleiben. Man möchte mir aber
aus meiner Logik dasjenige vorhalten, was
ich von dem Unterschiede der ausführlichen
und unausführlichen Begriffe (*notionum
completarum et incompletarum*) gezeiget, und
mich auf das Exempel Cartesii weisen, des
sen,

sen ich mich selbst zu bedienen pflege, daß er einen unausführlichen Begriff von dem Körper gehabt, und deswegen in verschiedene Irrthümer verfallen, ja daß selbst dieser unausführliche Begriff mit diesem Irrthum gehoben, als wenn der Raum der Körper selbst wäre. Man dürfte demnach sagen, es sey nicht genug, daß mein Begriff Deutlichkeit habe, ich müßte auch versichert seyn, daß alles dasjenige darinnen enthalten sey, was die Sache von andern zu unterscheiden erfordert wird, oder mit fruchtbaren Worten zu reden, wodurch sie in ihrer Art determiniret wird. Es ist demnach zu merken, daß wir einen doppelten Grund der Schlüsse haben: denn entweder wir bringen die Definition oder Erklärung bey einer vorkommenden Sache an, und schließen daraus, daß ihr dieser oder jener Name gebühre, oder daß sie unter diese oder jene Art der Dinge zu rechnen sey; oder wir bringen einen Satz in einem vorkommenden Falle an. (§. 1. c. 4. Log.) In dem ersten Falle können wir irren, wenn wir einen deutlichen Begriff für eine Erklärung annehmen, ob er gleich nicht ausföhrlich ist: keinesweges aber in dem andern. Eben Cartesii Exempel erläutert, was ich gesagt habe. So lange Cartesius diesen Satz brauchet: Ein jeder Körper ist in die Länge, Breite und Dicke ausgespannt: so lange begehret er in seinen Schlüssen keinen Irrthum. Denn

Erläute-
rung
durch ein
Exempel.

Denn er eignet dem Körper nichts zu, als was einem jeden Dinge zukommen muß, das nach der Länge, Breite und Dicke einen Raum erfüllet. So bald er es aber als eine Erklärung ansiehet und annimmt: was in die Länge, Breite und Dicke ausgespannet ist, das sey ein Körper; so fällt er in Irrthum, und hält z. E. den Raum für einen Körper. Ja, weil er meynet, der Körper werde durch die bloße *Extensionem* oder Ausspannung in die Länge, Breite und Dicke in seiner Art determiniret, und doch in ihm verschiedenes antrifft, so sich daraus nicht erklären läßt; so räumet er im Körper ein, was aus seinem Wesen und Natur nicht erfolgt, sondern bloß durch den Willen Gottes zuwege gebracht wird. Und hieraus kann man sehen, wie man sich bey der deutlichen Erkenntniß in Acht zu nehmen hat, damit man nicht zu weit gehet, und durch Mißbrauch in Irrthum verfällt.

Ad §. 51. et seqq.

§ 22. Was hier von dem Nutzen der zusammen-
 gefesteten Dinge gesagt wird, giebt der Lehre
 die Gründe an die Hand, daraus wir von dem Körper philosophiren: denn eben diese
 sind die zusammen-
 gefesteten Dinge, die in der Natur wirklich vorhanden. Jedoch
 da wir ein zusammen-
 gefestetes Ding bloß als ein Ganzes ansehen, in so weit es aus gewis-
 sen Theilen bestehet, nur daß noch dieses
 D 3 hinzu

Art ders. hinzu kommt, daß wir auf die Verknüpfung
 Bers der Theile mit einander bey der Zusam-
 knüpfung. menfügung, noch Acht haben, worauf man
 aber in dem Begriffe des Ganzen nicht sie-
 het; so läßt sich hieraus nichts weiter brin-
 gen, als was einem Körper zukommt, in
 so weit er eine Extensionem hat, oder in die
 Länge, Breite und Dicke ausgedehnet ist.
 Ich zeige aber an seinem Orte (§. 626. Met.)
 daß mehr darzu gehöret. Unerachtet nun
 die zusammengesetzten Dinge, die wir in der
 Welt antreffen, die Körper sind; so ist doch
 deswegen ein Körper und ein zusammenge-
 setztes Ding nicht einerley, sondern jener ist
 noch etwas mehrers. Wollten wir beyde
 für einerley halten, so verfielen wir in Cartes-
 siu Irrthum. (§. 21.)

Ad §. 58.

Erinnerung, we- §. 23. Nach diesem Begriffe urtheilen
 gen des alle Menschen von der Stetigkeit, ob sie ihn
 Begriffs zwar nur klar haben, wie andre mehr, ja
 von der wie die meisten. Unterdessen aber folget
 Stetig- nicht, daß ein stetiges Ding sey, was wir
 kelt. dafür ansehen. Wir nehmen die Ordnung
 der Theile an, wie der undeutliche Begriff
 es mit sich bringet, den wir durch die Sin-
 nen haben. Daher zeigen nicht allein die
 Vergrößerungsgläser, sondern man entdeckt
 auch öfters noch auf andre Art das Wi-
 derpiel. Wer hierauf genau Acht hat,
 der findet keine Schwierigkeit in der Mate-
 rie

rie von dem *Continuo* oder der Stetigkeit, ob man es gleich den Irrgarten der Weltweisen genannt, zumal wenn er zugleich mit darauf Acht hat, daß er weiter keine Theile annimmt, als deren Wirklichkeit er erweisen kann: wovon ich anderswo (§. 4. Phys.) ausführlicher gehandelt.

Ad §. 59.

§. 24. Damit man, was von dem Wesen eines zusammengesetzten Dinges gesagt wird, nicht unrecht verstehe, und wenn man es bey den Körpern anbringen soll, entweder übersieheth, worauf man Acht haben sollte, oder auch wohl gar in Irrthum verfällt; so ist zu merken, daß die *Compositio* oder Zusammensetzung nicht allein die *structuras*, sondern auch die *texturas* und *mixturen* oder Vermischungen in sich begreift. Als man versteht das Wesen des Blutes, wenn man begreift, wie es durch Vermischung anderer einfachen Materien bestehet. Nämlich *structura* wird den *organicis corporibus*, den Körpern, die aus Gliedmaßen zusammen gesetzt sind, als dem menschlichen Leibe; *textura* den *corporibus organicis*, oder den Körpern, die aus einerley Art der Theile zusammengesetzt sind, als den Steinen; *mixtio* den Körpern, die durch Vermischung verschiedener Arten der Materie entstanden, als den kleinen Theilen der Metalle, zugeeignet. In besondern Fällen denmach muß man

Unterschied der Art der Zusammensetzung.

Wi das Wesen der

Körper in man das Wesen in der besondern Art der Zusammen-
 besondes samensetzung suchen, und dieselbe ausfüh-
 ren Fällen ren, wenn man von dem Wesen reden will.
 anzusehn. Dieser Unterschied aber gehöret nicht hieher,
 wo wir von dem Zusammengesetzten nur
 überhaupt reden, nicht aber unsre Gedan-
 ken eigentlich auf die Körper richten, welche
 in unsrer Welt vorhanden sind. Und des-
 wegen habe ich auch in der *Ontologie* oder
 Grundwissenschaft nicht davon geredet.

Ad §. 61.

Zweydeus §. 25. Hier nennet man Größe, was die
 tigkeit des Lateiner *Magnitudinem* heißen, und davon
 Wortes in der Geometrie die Rede ist. Oben (§. 21.
 Größe. Met.) ward das Wort Größe anders ange-
 nommen. Die deutsche Sprache hat nicht
 Wörter genug, damit wir die Zweydeutig-
 keit hätten vermeiden können.

Ad §. 63.

Wie man §. 26. Diesen Begriff macht man sich in
 die Größe der Geometrie, als wenn alle Theile *conti-*
 in der *nuae* wären, oder in einem fortgingen, und
 Geometrie auch alle einander ähnlich wären. Und des-
 rie ansie wegen sagt man, daß er etwas erdichtetes an
 het. sich habe, so von der Einbildungskraft her-
 rühret. Man muß sich aber in Acht nehmen,
 daß man nicht alles Erdichtete für ungereimt
 hält, und für irrig ausgiebt: Denn die Fictio-
 Nutzen nes oder Erdichtungen haben ihren großen
 der Fictio- Nutzen in Wissenschaften, und insonders
 num. heit der Erfindungskunst. Sie machen der
 Imagis

Imagination oder Einbildungskraft begreiflich, was durch Verstand und Vernunft schwer zu erreichen ist, und im Erfinden leichte, ja möglich, was sonst nicht anders, als durch Umwege, oder wohl gar nicht heraus zu bringen wäre. Es ist aber freylich ein Unterschied zwischen solchen Fictionibus und andern, die ungereimt heißen, und sie haben ihre gewisse Regeln, dergestalt, daß ich sagen kann, es sey eine besondere *Ars fingendi* oder Kunst zu erdich: *Ars fin-*
gendi. gen, die nicht einen geringen Theil der Erfindungskunst abgiebt: Allein, es ist hier nicht der Ort, noch auch schon Zeit, diesen Unterschied zu bestimmen, und Exempel von den Regeln anzuführen. Es können sich unter dessen andre in diesen und andern Dingen üben, die noch auszuführen sind. Ich bin nicht mißgünstig, wenn mir jemand am Verstande überlegen ist. Ja, ich wollte nicht allein wünschen, daß diejenigen, welche, was *Autoris.*
 von mir kommt, so verächtlich ausgeben, etwas besseres und ein mehreres, als ich, zum Vorschein brächten; sondern ich würde mich auch darüber freuen, wenn ich von ihnen etwas lernen könnte, und es öffentlich rühmen, ob sie gleich das meinige schelten. Allein, ich habe stets angemerket, daß Gott Leuten, die kein gutes Gemüthe haben, selten Kräfte giebet, etwas löbliches auszurichten.

Ad §. 75. 76.

Benennung des
einfachen
Dinges.

§. 27. Weil wir das Einfache dem Zusammengesetzten entgegen setzen, so können wir ihnen nicht dasjenige zueignen, woraus das zusammengesetzte Ding erkannt wird, folgendes müssen wir ihm alle Theile abspreschen. Ich habe schon oben erinnert, daß man die Wörter unterweilen negative erklären kann (§. 6.), und die daselbst gegebene *Raison* findet auch hier statt. Unerachtet aber die *definitio negativa* ist, so dürfen wir doch nicht besorgen, daß wir deswegen von den einfachen Dingen nichts erkennen können, als was sie nicht sind: Denn ich habe die Ursachen (§. 36.) angeführet, warum das Gegentheil statt findet, und es auch in gegenwärtigem Falle in der That erwiesen, daß es allerdings angehet. Unterdessen handle ich hier von den einfachen Dingen überhaupt ohne Absicht auf die Seele, oder die Elemente der Dinge: aber eben deswegen muß die allgemeine Lehre sich auf beyde appliciren lassen; denn unerachtet ich (§. 76. Met.) bloß die Wirklichkeit der einfachen Dinge zeige, daraus die körperlichen entspringen; so folget daraus doch nicht, daß es keine andere mehr giebt, noch auch, daß alle übrige von eben der Art, wie diese, seyn müssen. Dieses alles sind Sachen, die zu weiterer Untersuchung ausgesetzt werden. Und in der That wird auch (§. 742. Met.) gezeigt, daß unsre

Wie weit
der Autor
von einfachen
Dingen han-
dele?

unsre Seelen einfache Dinge sind, aber von einer andern Art, als die Elemente der Materie oder körperlichen Dinge (§. 598. Met.). Ich habe bloß die Existenz dieser Art der einfachen Dinge hier erwiesen, weil der Beweis an diesem Orte angehet, um dadurch zu zeigen, daß einfache Dinge nicht unmöglich sind, und daher nicht vergeblich von ihnen gehandelt werde. Im übrigen aber habe ich auf sie weiter nicht gesehen; sondern bloß dasjenige ausgeführt, was mit dem allgemeinen Begriffe bestehen kann. Es kommt also einfältig heraus, wenn man daher erzwingen will, als wenn ich keine einfache Dinge von einer andern Art zugäbe, als daraus die zusammengesetzten oder körperlichen ihren Ursprung nehmen. Es wird ein jedes an seinem Orte abgehandelt. Wo ich aber die Existenz von einer Art oder specie erwiesen, da kann ich auch von den Dingen, dazu dieselbe gehöret, überhaupt, das ist, von dem genere reden.

Ad §. 87. 88. 89. 90.

§. 28. Ich habe erwiesen (§. 742. Met.), daß die Seele mit unter die einfachen Dinge gehöret, und daher muß sich auch auf ihren Ursprung appliciren lassen, was hier von dem Ursprunge der einfachen Dinge überhaupt gesagt wird. Nämlich weil ein einfaches Ding aus keinem zusammengesetzten entspringen kann; so kann auch die Seele nicht aus

Warum
er bloß die
Existenz
einer Art
der einfas
chen Ding
ge erwies
sen?

Nutzen
der Lehre
von dem
Ursprung
der einfas
chen Ding
ge.

aus

aus dem Saamen des Mannes in Erzeugung des Menschen ihren Ursprung nehmen, und daher nicht auf eine solche Art, wie der Leib, fortgepflanzt werden. Wiederum, weil kein einfaches Ding von einem einfachen natürlichen Weise entstehen kann; so kann auch die Seele der Kinder nicht von der Seele der Ursprung Vötern ihren Ursprung nehmen. Unterdes-
der Seele. sen, da erwiesen wird, daß die Seele nicht

nothwendig existiret, weil sie sich nach dieser Welt richtet (§. 753. Met.), die gleichwohl nicht nothwendig, sondern nur zufälliger Weise da ist (§. 576. Met.); so muß sie durch die Schöpfung von Gott herkommen. Des-
Beweis, vorwegen könnte man aus den hier bevestigten
daß ein Gründen von dem Ursprunge der einfachen
Gott sey. Dingen erweisen, daß ein Gott sey, und als
ke Eigenschaften Gottes daraus noch auf
eine andre Weise herleiten, als wir unten
in dem Kapitel von Gott gethan, wo wir
die Zufälligkeit der Welt oder der körperli-

chen Dinge zum Grunde gesetzt. Man sie-
Ursprung het aber, daß man auch die Zufälligkeit der
der Ele- Seele zum Grunde setzen könnte. Die Ele-
menten. mente der körperlichen Dinge gehören auch
unter die Zahl der einfachen (§. 582. Met.).
Und ich habe auf eine gleiche Art aus den
hier bestätigten Gründen (§. 24. Phyl. II.)
erwiesen, daß sie Gott durch die Schöpf-
Unterz sung muß hervor gebracht haben. Da ich
schied der habe an dem hier angezogenen Orte der ver-
wüns

nünftigen Gedanken von den Absichten der Macht
 natürlichen Dinge S. 41. erwiesen, daß Gottes
 Gottes Macht von der Macht der Creaturen und der
 darinnen unterschieden sey, daß er etwas, so
 er in seinem Verstande als möglich erblickt,
 zur Wirklichkeit bringen kann, unerachtet
 nichts außer ihm vorhanden ist. Meine ^{Vorzug}
 Philosophie hat demnach diesen Vorzug ^{der Philos}
 sich, daß sie in dem ersten Ursprünge der Din- ^{sophie des}
 ge allezeit mit einer unvermeidlichen Folge ^{Autoris.}
 auf Gott führet, und zwar dabey sich jeder-
 zeit daraus ein solches göttl. Wesen demon-
 striren läßt, wie wir Christen aus dem ge-
 offenbarten Worte erkennen und verehren.
 Und deswegen habe ich mehr als einmal
 gesagt, und sage es noch, ja ich weiß, daß
 es auch viele andre erkannt, daß noch keine
 Philosophie mit der Schrift und der darin-
 nen gegründeten Religion sowohl überein-
 kommen ist, als meine. Man wird sich dem- ^{Unge-}
 nach wundern, wenn man höret, daß eini- ^{gründeter}
 ge eben daraus vermuthen wollen, als wenn ^{Urgwohn}
 man die einfachen Dinge für ewig und selbst- ^{der Geg-}
 ständig ausgäbe, folgendes die Welt inde- ^{ner.}
 pendent von Gott und nothwendig machte,
 woraus ich ihre Schöpfung und die Existenz
 Gottes zeige. Allein, so gehet es allezeit, ^{Woher es}
 wenn sich Leute in Dinge mengen wollen, ^{kommt?}
 dazu sie nicht gebohren sind, und sich aus
 Hochmuth, unterweilen auch aus Bosheit,
 zum Richter aufwerfen, da sie erst als fleis-
 fige

fige Schüler Unterricht suchen, oder unterweisen ihren Vorsatz aus interessirten Absichten, andern zu schaden, fahren lassen solten. Wer zur Grammatik geböhren ist, und sich darbey als einen Helden erzeiget hat, der sollte dabey verbleiben, und sich weder in die Theologie noch in die Philosophie mengen: indem, leider! die Erfahrung bezeuget, daß ein solcher Mann bey einem sich so schlecht **Einwurf.** einführer, wie bey dem andern. Man wird sagen: Es stehe gleichwohl (S. 88. Met.) ausdrücklich, kein einfaches Ding könne aus einem andern einfachen Dinge entspringen. Nun werde ja (S. 582. Met.) eingeräumet, daß die Elemente der körperlichen Dinge einfache Dinge wären. Und also folge ja daraus unwidersprechlich: daß sie aus einfachen Dingen nicht entspringen könnten. Ich gebe den ganzen Schluß zu: Allein was folgt daraus? Ich habe es (S. 89. Met.) gleich hinzu gesetzt: Ein einfaches Ding ist entweder nothwendig und ewig, oder es muß auf einmal anfangen zu seyn, da es vorher nicht war, und also ein Ding vorhanden seyn, dadurch etwas auf einmal entstehen kann, was vorher nicht war, das ist, wodurch etwas erschaffen werden kann. An dem Orte, wo von dem Ursprunge der einfachen Dinge gehandelt wird, läßt sich noch nicht ausmachen, was von beyden von den Elementen der körperlichen Dinge statt findet: ja

ja es ist auch hier noch nicht der Ort dazu. Denn es wird von den einfachen Dingen überhaupt gehandelt, noch nicht aber ins besondere von der Art derselben, welche die Elemente der körperlichen Dinge abgiebt. In der Application findet sich nach dem, daß das erste von Gott gilt, der ein nothwendiges Ding ist, das andre aber von den See len und den Elementen der körperlichen Dinge, wie ich erwiesen habe. Wollte jemand ferner sagen: da Gott ein einfaches Ding sey, so könne auch ein einfaches Ding aus ihm entstehen (S. 88. Met.), so ist leicht zu antworten: Ich sage auch nirgends, daß ein einfaches Ding, z. E. die Seele, aus dem Wesen Gottes als etwas von ihm entstehe, welches eben so viel wäre, als ob etwas von Gott zur Seele gemacht würde. Diese Meinung gehet diejenigen an, welche die Seele für eine Particul von dem göttlichen Wesen halten. Ich eigne Gott eine Kraft zu erschaffen zu, weil ich finde, daß einfache Dinge vorhanden sind, die nicht anders, als durch dergleichen Kraft, entstehen können. Es ist freulich wahr, daß dieser Ursprung unbegreiflich (S. 90. Met.): auch sich nicht verständlich erklären läßt (S. 91. Met.): allein wer hat jemals vorgegeben, daß die Schöpfung ein solches Werk sey, welches wir mit der Vernunft begreifen, und daß wir andern an den Fingern her zählen können, was

739
738
737
736
735

Einwurf
wird be
antwor
tet.

Was die
Schöpf
fung für
ein Werk.

734
733
732
731

ein

was

64 Das II. Kap. Von den ersten

Gegner was und wie es Gott macht, wenn er et-
des Auto- was durch eine Schöpfung hervor bringet.
ris wer- Ist jemand so klug, der sage es, wenn er es
den heim- sagen kann, so will ich gestehen, daß ich geir-
getwiefen. ret und vor unbegreiflich gehalten, was nicht
 unbegreiflich ist. Ich bin aber genug versich-
 chert, daß er es mit seinem Sagen nicht tref-
 fen wird. Man sollte sichs lieb seyn lassen,
 daß ich heraus gebracht, woferne man nicht
 Vernunft und Erfahrung bey dem ersten
 Ursprunge der Dinge einander will wider-
 sprechen lassen, man einige unsrer Vernunft
 unbegreifliche Dinge, und die man andern
 nicht verständlich erklären kann, einräumen
 muß, ja zugeben, daß Gott durch seine All-
 macht mehr thun könne, als wir begreifen
 oder verstehen. Denn wer dieses in der
 Weltweisheit erkennt, der wird sichs nicht
 befremden lassen, wenn er bey der in Got-
 tes geoffenbartem Worte gegründeten Res-
 ligion dergleichen Dinge antrifft. Ist nun
 nicht abermal meine Philosophie derselben
 sehr vortrüglich? Sind nicht meine Gründe
 unschuldig und vortrefflich? Heißt es nicht:
 Wer arg ist, der denkt arges, es mag das
 Arge entweder in seinem Verstande oder im
 Willen liegen. Warum aber soll mir zur
 Last gereichen, daß ein anderer arg ist?

Ad §. 93.

Möglich-
keit der
Physik.

§. 29. Die körperlichen Dinge gehören
 unter die Zahl der Zusammengesetzten, und
 alles

alles, was von diesen erwiesen wird, gilt auch von ihnen (§. 606. Met.). Da nun begreiflich ist, wie zusammengesetzte Dinge entstehen können, auch sich solches verständlich erklären läßt; so läßt sich auch verständlich erklären und begreifen, wie körperliche Dinge entstehen. Und demnach ist hiervon eine Wissenschaft möglich. Also dienet, was hier gesagt wird, dazu, daß man die Möglichkeit der Physik erweisen kann, wenn man sie für eine Wissenschaft nimmt, darinnen man philosophische Erkenntniß von natürlichen Dingen sucht (§. 6. Prol. Log. et §. 77. Met.).

Ad §. 95.

S. 30. Der Begriff von der Zeit kommt ^{Vortheil}
 insgemein leichter vor, als von dem Raume: ^{von der}
 denn weil die Theile der Zeit nicht zugleich ^{Ähnlich}
 da sind, sondern eines vergehet, das andre ^{keit der}
 kommet; so erkennet man gar bald, daß die ^{Zeit und}
 Einbildungskraft mit darzu etwas dichtet, ^{des Raumes}
 wenn wir uns die Zeit als eine Linie vorstel-
 len, die durch die Bewegung eines Punktes
 ohne Aufhören immerfort verlängert wird.
 Hingegen da die Theile des Raumes auf
 einmal bey einander sind, so läßt mans
 leichter zu, als wenn ein solches Ding außer
 uns vorhanden wäre, das eine Ähnlichkeit
 mit dem Bilde in der Einbildungskraft
 hätte. Unterdessen lieget die Ähnlichkeit
 zwischen Zeit und Raume einem jeden vor
 Augen, und ich habe gefunden, daß, wer
 Metaph. II. Th. E diese

66 Das II. Kap. Von den ersten

diese erwogen, sich den Begriff des Raumes nicht mehr so, wie im Anfange, befremden lassen.

Ad §. 96.

Mittel, §. 31. Wenn wir kleine Zeiten begreiflich kleine Zeiten be- machen wollen, und wirkliche Theile da- greiflich von bekommen; so müssen wir auf die Be- zu ma- wegungen Acht geben, die sich durch die Ver- chen, und größerungsgläser unterscheiden, oder aus Nutzen demjenigen, was sich dadurch unterscheidet, davon berechnen lassen. Es kommen aber solche Fälle vor, da man auf die Kleinigkeit der Nutzen in Zeit Acht zu geben hat, z. E. wenn man sich Erkennt- die Größe der göttlichen Erkenntniß, und niß der daraus die Größe des göttlichen Verstan- der Größe des in etwas begreiflich machen will, daß des göttli- wir sie nicht mehr aus bloßer Unwissenheit, chen Ver- sondern mit Verstande bewundern, indem standes. wir wirklich davon etwas erkennen, daß sie unbegreiflich ist, nicht aber bloß uns be- wußt sind, daß wir sie nicht begreifen. Es ist aber ein großer Unterschied, ob ich erken- ne, daß etwas an sich unbegreiflich ist, oder ob ich bloß von mir versichert bin, daß ichs nicht begreife. Es ist wohl wahr, daß viele von dem letzten auf das erste schließen, und für unbegreiflich an sich ausgeben, was sie zu begreifen unvermögend sind: Allein, es ist ein großer Hochmuth, und dabey viele Einfalt, wenn sich einer so vergeheth, und stehet keinem Weltweisen an.

Ad

Ad §. 97. 98.

§. 32. Die Vergrößerungsgläser haben Mittel, in Eintheilung des Raumes eben den Nutzen, den ich ihnen bey der Zeit zugeeignet. Und es ist eben so nützlich, die kleinen Theile des Raumes begreiflich zu machen, als die kleinen Theile der Zeit. Das Exempel von der Größe des göttlichen Verstandes gehöret auch hieher. Unterdessen hat es mit dem Begriffe der Zeit eben die Verwandniß, wie mit dem Begriffe des Raumes (§. 20.). Nämlich das gemeine Bild dienet uns dazu, daß wir die Zeit abmessen, und in der Mathematik uns unter einer Linie vorstellen können: welches nicht wenig zu sagen hat, wie denen bekannt, die sich in der höheren Geometrie der heutigen Mathematicorum umgesehen.

Ad §. 102.

§. 33. Daß ein einfaches Ding nicht anders, als durch die Vernichtung aufhören kann, ist ein wichtiger Satz, darauf sehr wichtige Punkte beruhen. Denn da Gott, die Elemente der Dinge und die Seele einfache Dinge sind, wie schon aus dem vorhergehenden bekannt: so läßt sich daraus erweisen, daß Gott und die Seele unsterblich sind, und bey dem steten Untergange der Körper auch in der Verwesung unsers Leibes nicht das allgeringste Stäublein der Materie verloren gehet. Der Satz, daß

immer einerley Menge der Materie in der Natur erhalten wird, erhält aus diesem Satze seinen Beweis, aber bloß nach unseren Lehren, die wir die Elemente der körperlichen Dinge für einfache halten. Man sieht auch hieraus, daß, was wir besonders von andern Weltweisen behaupten, den noch mit den andern Sätzen übereinkommt, die von Weltweisen und Gottesgelehrten für ausgemachte Sachen gehalten werden. Auch findet sich niemals mit dergleichen Sätzen für unsre Lehren ein Streit: Es widerspricht niemals eines dem andern, vielmehr bleibt auch alles, was ich behaupte, in der schönsten Harmonie, und eines bestatiget das andre.

Ad §. 104.

Wie das Thun erkläre wird. §. 34. Indem ich hier die Actiones und Passiones erkläre, so habe ich bloß die endlichen Dinge oder Creaturen vor Augen. Derowegen muß man sich schlechterdings auf das unendliche Wesen oder Gott appliciren, was dahin nicht gehöret. Ich gehe aber mit Fleiß solche Erklärungen, die sich bloß für die Creaturen schicken, nicht aber allgemeine, daß man sie bey Gott zugleich anbringen kann, nicht allein, weil wir hier noch nicht ausgemacht, daß ein Gott sey, sondern hauptsächlich, damit nicht die Erklärung dadurch, daß sie allgemein seyn soll, dunkel und unverständlicher wird. Wenn

Warum der Autor in seinen Erklärungen bloß auf die Creaturen siehet?

Wenn man erst verstehet, was die Sachen bey der Creatur zu sagen haben; so kann man nach diesem auch gar leicht finden, wie weit man sie Gott beylegen kann, woferne man nur den Unterschied zwischen einem endlichen und unendlichen Wesen beständig vor Augen hat (§. 1076. 1077. Met.). Gleichwie aber die Erklärung der Wörter willkürlich sind, so lasse ich einem jeden seine Freyheit, sie nach seinem Gefallen in beliebige Schranken einzuschließen, wenn er nur dabey nicht vergißet, daß er nichts unmögliches hinein bringet, oder, welches gleich viel ist, was einander widerspricht, und nicht neben einander bestehen kann, oder auch was vermöge andrer Wahrheiten nicht statt finden mag. Ich meyne aber, andre sind befugt, hierinnen auch mir meine Freyheit zu lassen: Denn ich sehe nicht, wer ihnen das Recht gegeben, über mich zu herrschen, vielweniger aber, wie ihnen daraus, daß ich in diesem Stücke nicht unterthänig seyn will, ein Recht erwächst, daher durch selbst erdichtete Consequentien zu Verleumdungen Anlaß zu nehmen, und sie bey Gelegenheit mir zu schaden zu gebrauchen. Wo die Menschen kein gutes Gemüthe haben, da muß sich ihr böser Sinn überall verrathen, auch wenn sie Meister in der Heucheleiy zu seyn vermeynen, und viele damit verblendet haben, die nicht Gelegenheit gehabt, sie genau

Billigkeit
des Auto-
ris.Unbillig-
keit seiner
Feinde.

erkennen zu lernen. Was ich hier schreibe, gehet nicht allein auf dieses Exempel; sondern auf alle übrige, wo man wegen Erklärung der Wörter Lärmen bläset. Ich erinnere bey der ersten Gelegenheit, die mir vorkommt, was man durch das ganze Buch zu behalten hat.

Ad §. 104. 105.

Wie die
Erklärung des
Thuns
und der
Leidenschaft zu
gebrauchen.

Urtheil
unvers
ständiger
Leute von
der Philo
sophie des
Auctoris.

Vertrau
en des

§. 35. Ich erinnere also auch hier einmal für allemal, daß meine Philosophie ganz pragmatisch ist, das ist, dergestalt in allem eingerichtet, daß sie sowohl in Wissenschaften und den so genannten höheren Facultäten, als auch im menschlichen Leben, sich gebrauchen läßt. Der Herr von Leibniz hat nichts davon, als meine Logik gesehen, und mir ist bekannt, daß er dieses Urtheil davon gefället. Ich zweifle auch nicht, und bin dessen vielmehr durch vielfältige Proben versichert, daß andre brave Leute, denen meine übrige Schriften zu Handen kommen sind, dergleichen Urtheil von ihnen fällen. Unerachtet ich nun denen verbunden bin, die von meinen Schriften ein gutes Urtheil fällen, absonderlich zu der Zeit, da man eine in der Christenheit unerhörte Bosheit und Schalkheit, die man ausübet, zu beschetigen, gerne viel Böses in meinen Schriften finden, und die ganze unparteyische Welt blind machen wollte, wenn die ver
meynte

meynete Autorität scharf genug wäre, jeder Autoris-
mann die Augen auszustechen; so habe ich zu seiner
doch schon erinnert, daß ich mich, wie in al- Sache.
lem, also auch in diesem Stücke, nach Christi
Exempel richte, nicht Zeugniß von Men-
schen nehme, sondern die Wahrheit vor mich
reden, und Gott vor mich sorgen lasse. Ich
will demnach durch Gründe gehen, und be-
haupten, daß Wahrheit sey, was ich sage.

Die erste Philosophie, wie man sie zu nen- Erweis,
nen pfleget, oder die Grundwissenschaft, daß die
wie ich sie nenne, handelt die ersten allge- Ontologie
meinen Begriffe ab, die allen Dingen zu- des Auto-
kommen. Diesen Begriff habe ich gesucht- ris prag-
deutlich zu machen, und ich lasse mich nicht- matisch ist.
aus einem thörichten Vertrauen gegen mich,
vergleichen, Gott Lob! ich nicht mehr von
vielen Jahren her im geringsten Grade bey
mir verspüre, sondern aus genugsamer Ueber-
legung und angestellten Proben bedünken,
daß ich hierinnen nicht unglücklich gewesen.
Ja ich finde meine Erklärungen fruchtbar,
und kann sie überall gebrauchen. Sie sind
mir ein Licht, welches mir den Weg weist,
daß ich dahin kommen kann, wo ich hin will,
da ich hingegen ohne sie im finstern tappe.
Wer die allgemeinen Begriffe in Deutlich-
keit besitzet, der siehet daraus gleich, was er
in besondern Fällen anzufangen hat, wenn
er eine Ueberlegung anstellen will, und wie er
seine Gedanken einzurichten hat, wenn er zu

Ende kommen soll, da hingegen ein anderer
 sitzt, und die Einfälle seines Gedächtnisses
 erwartet, damit er in der Phantasie etwas
 dichten kann. Er hat aber auch unterweilen,
 wie man im Sprüchworte zu sagen pfleget,
 Einfälle, wie ein altes Gebäude, wovon ich
 die Ursache weiter hier unten an seinem Orte
 anzeigen werde. Es fängt es demnach der
 erste, der deutliche Begriffe besitzt, bey dem
 rechten Ende an, und, weil er weiß, wo man
 hinaus muß, lernet er gleich aus sich selbst,
 ob er fortkommen kann, oder im Fall er ein
 Unvermögen bey sich verspüret, was dieses
 für eine Ursache hat; da hingegen der andre
 sich beredet, er habe das Ziel erreicht, ehe er
 es von weitem erblickt, und ehe er einmal
 weiß, auf welcher Seite er es zu suchen hat.
 Ich könnte Exempel aus den Lästerschrif-
 ten meiner Feinde anführen, darinnen, lei-
 der! allzu viele zu finden: allein, es ist mir
 keine Freude, daß es so schlecht mit ihnen be-
 stellet. Was ich überhaupt erinnert, gilt
 auch insonderheit von den Begriffen, die
 ich von den Actionibus und Passionibus der
 Dinge oder von ihrem Thun und ihren Lei-
 denschaften gegeben, wenn man darauf Acht
 hat, und dabey sich dessen erinnert, was ich
 (§. 1. 3. c. 4. Log.) von der natürlichen
 Kunst zu schließen beygebracht. Ich will
 es durch ein Exempel aus der Physik erläu-
 tern. Z. E. Ich soll erklären, wie es mög-
 lich

Wie der
 Hahn
 durch sein

Kunst zu schließen beygebracht. Ich will
 es durch ein Exempel aus der Physik erläu-
 tern. Z. E. Ich soll erklären, wie es mög-

lich

lich ist, daß der Hahn durch sein Krähen die Krähen
 Veränderung des Wetters andeuten kann. Veränder-
 Weil das Krähen eine Action des Hahnes rung des
 ist, so sehe ich, vermöge meiner Erklärung, Wetters
 gleich, daß ich davon einen Grund oder eine angedeutet.
 Raison in dem Hahne finden muß, das ist,
 wie mich die Erklärung von der Raison (S. 29.
 Met.) lehret, es muß in dem Hahne etwas
 zu finden seyn, daraus ich verstehe, und ei-
 nem andern verständlich erklären kann, wie
 es zugehet, daß alsdenn der Hahn krähet.
 Weil dieses Krähen eine Verknüpfung mit
 der instehenden Veränderung des Wetters
 hat, so muß die Raison von dem Krähen ih-
 re Raison hterianen haben, das ist, es muß
 in der innstehenden Veränderung des Wet-
 ters etwas zu finden seyn, daraus man ver-
 stehen kann, wie dasjenige im Hahne zuwege
 gebracht wird, welches ihn zum Krähen ver-
 leitet. Meine Erklärungen zeigen demnach,
 daß die Raison von dem Krähen des Hahnes
 ein Passion oder Leidenschaft sey, die durch
 die Action der angehenden Witterung ver-
 ursacht wird, und also lehren mich diesel-
 be ferner, daß ich untersuchen muß, wie die
 angehende Witterung in dem Hahn wirket,
 und was bey dem Hahne zu finden ist, da-
 mit die angehende Witterung in ihn wir-
 ken kann. Ich sehe demnach, worauf ich bey
 der angehenden Witterung und bey dem
 Hahne zu sehen habe, wenn ich finden will,

warum er einen Wetterpropheten abgiebet.
Erinne- Freylich findet man nicht aus den allgemei-
rung vom nen Begriffen die verlangten Ursachen: Al-
Gebrau- lein dieses wird auch nicht behauptet. Man
che der all- siehet nur, wie es anzufangen ist, damit man
gemeinen auf den rechten Weg kommt. Denn wer
Begriffe. nach diesem von der Aenderung des Wet-
 ters und dem Krähen der Hähne was ge-
 lernet, der siehet, wie er nach denen von
 mir in der Logik gegebenen Regeln weiter
 gehen muß, wie ich auch an einem andern
 Orte (§. 133. Phys. II.) die Gedanken wei-
 ter fortgeführt. Man lernet aber aus den
 gegebenen Erklärungen überhaupt, daß,
 wenn man in der Physik etwas erklären
 will, man sowohl auf die wirkende Ursa-
Worauf che zu sehen hat, die eine Veränderung in
man in einem Körper hervor bringet, als auch auf
Erklä- den Körper, in welchem die Veränderung
rung na- hervor gebracht wird, und insonderheit in
türlicher dem Zustande desselben zu untersuchen hat,
Begeben- was darinnen zu finden, warum dergleichen
heiten zu Veränderung hat ergehen können. Ich
sehen hat? könnte auch den Gebrauch dieser Erklärun-
 gen in der Moral und Politik zeigen, woben
 sich eins und das andre insbesondre zu er-
 innern Gelegenheit geben würde: Allein, ich
 will es hierbey bewenden lassen, und bis zu
 andrer Zeit versparen. Vielleicht scheint
 einigen von keinem Werthe zu seyn, was ich
 hier erinnert: und ich kann sie versichern, daß
 ich

ich völlig zufrieden bin, wenn sie es verach- ^{Sinn des}ten. Deswegen, daß jemand das Meini- ^{Autoris.}ge verachtet, und die mir von Gott verliehene Gaben, damit ich vor meine Person zufrieden bin, und ihm dafür danke, für geringe ausschreyet, will ich mit niemanden einen Krieg anfangen. Wenn sich aber böshastige Leute unter dem Schein der Heiligkeit aus interessirten Absichten wider mich verbinden, mir an meinem Glücke zu schaden, um mich in den Stand zu setzen, da ich nichts Gutes mehr in der Welt ausrichten kann: so habe ich Ursache zu reden, weil ich mein Pfund nicht vergraben muß, das mir Gott zum Buchern verliehen, wosferne ich vor ihm will treu erkundet werden, zumal da ich sehe, daß sie nicht in dem Stande sind, tüchtige Waffen wider die Feinde der Religion zu gewähren, sondern durch ihre frühzeitige Schriften dieselbe bloß in ihrem Jertume stärken, und noch mehrere in Zweifel hinein führen; durch ihr Exempel aber der Gottseligkeit um so viel mehr Eintrag thun, je einen größern Schein sie von außen haben.

Ad §. 106.

§. 36. Wir wissen von den einfachen Dingen ^{Wie man}anfangs nichts mehr, als daß sie keine ^{die einfas}theile haben, (§. 75. Met.) und gleichwohl ^{den Din}läßt sich von ihnen nichts aus der Erfah- ^{ge erkens}nung erkennen, (§. 86. Met.) sondern es muß ^{net?}alles

alles aus dem Begriffe, den wir von ihnen haben, hergeleitet werden. Da der Begriff zeigt, daß bey ihnen nichts anzutreffen sey, woraus man die zusammengesetzten Dinge erkennet; so siehet ein jeder leicht, daß alles, was den zusammengesetzten Dingen deswegen zukommt, weil sie Theile haben, von den einfachen müsse verneinet werden. Und demnach war es nicht schwer zu erkennen, daß sie keine Figur, noch Größe, noch innerliche Bewegung haben, noch auch einen Raum erfüllen können, (§. 81. Met.) auch daß sie nicht auf eine solche Art, wie zusammengesetzte Dinge entspringen, (§. 87. 88. 92. Met.) noch auch wie sie aufhören können (§. 102. Met.). Allein, da nicht genug ist, daß wir erkennen, was sie nicht sind; sondern auch von ihnen etwas erkennen müssen, was sie sind; so war die Frage: wie man es anfangen sollte, damit man in dieser Erkenntniß zurechte käme? Es wurden sonder Zweifel viele auf diese Frage geantwortet haben: es gehe gar nicht an, daß wir von ihnen etwas heraus bringen könnten, was sich in ihnen befindet. Denn man hat lange Zeit in ähnlichen Fällen so geschlossen. Wer weis nicht, daß man lange Zeit geglaubet, man habe von der Seele keinen andern Begriff, als daß sie eine *Substantia immaterialis*, ein Ding ohne Materie sey, und daher behauptet, man könne von der Seele aus ihrem Begriffe nichts

Gemeiner
Irrthum
wird ver-
worfen.

nichts heraus bringen, was in ihr angetroffen werde. Unerachtet ich nun aus der alten Philosophie so viel behalten, was gut und vernünftig ist, und keinesweges aus Verachtung gegen dieselbe das Kind mit dem Bade ausgeschüttet; so habe ich doch nicht zugleich die Vorurtheile dabey behalten, welche den Fortgang der Wissenschaften, für den ich interessirer bin, aufhalten. Ich habe demnach überleget, ob es an dem sey, daß man *ex notione privativa nihil positivi* herleiten, und von einem Dinge, davon man bloß *notionem privativam* hat, *nihil positivi a priori* erkennen könne, das ist, ob ich von einem Dinge, davon mir der Begriff weiter nichts zeigt, als was es nicht ist, durch bloße Ueberlegung und Vernunftschlüsse nichts heraus bringen kann von demjenigen, was in ihm sich befindet. Bey reifer Ueberlegung habe ich zwey Wege gefunden, da man zu demjenigen gelangen kann, wornach man gefragt. Nämlich indem ich aus dem Begriffe eines Dinges, der mir bloß zeigt, was die Sache nicht ist, erkenne, was ihm nicht zukommen kann, so erkenne ich zugleich, daß ihm dasjenige zukommen muß, was diesem, so ihm nicht zukommen kann, entgegen gesetzt wird. Und solchergestalt gehet es an, daß man etwas von demjenigen erkennen kann, was ihm zukommt. Ich habe hiervon die Application in der Mathematik gemacht,

Erster
Wege aus
einer no-
tione pri-
vativa ali-
quid posi-
tivi zu
schließen.

101

Behutsamkeit
daben.

Andrer
Beg.

gemacht, und auch daselbst gefunden, daß ich *ex notione figurae privativa* alles heraus bringen können, was sich aus ihrer ordentlichen Erklärung heraus bringen läßt. Wer es versuchen will, der muß sich nur in Acht nehmen, daß er seine *Definitionem negativam* recht einrichtet, wovon schon oben bey andrer Gelegenheit geredet worden. Auf diese Weise habe ich heraus gebracht, wie ein einfaches Ding entstehen (§. 89. Met.) und aufhören kann (§. 102. Met.). Nach diesem ist zu merken, daß ein Ding, davon uns der Begriff bloß zeigt, was es nicht ist, unter eine gewisse Art oder ein gewisses Geschlechte der Dinge gehören kann, davon wir etwas erkennen, was sie sind. Wenn wir demnach auf dasjenige Acht haben, was der ganzen Art, oder dem ganzen Geschlechte zukommt: so haben wir etwas, das sich in den Dingen befindet, von denen uns der Begriff bloß zeigt, was sie nicht waren. Nehmen wir nun dieses zum Grund an, und vergleichen es mit dem, was in der Sache nicht statt finden kann: so läßt sich abermal gar vieles heraus bringen, was in einem solchen Dinge, davon wir reden, wirklich statt findet. Und auf diesen andern Weg gerathe ich nun, da ich anfangs, die innere Beschaffenheit der einfachen Dinge zu erklären, auf die man in der *Ontologie* oder Grundwissenschaft nicht Acht gehabt hat, und die gleichwohl,
son-

sonderlich in Erkenntniß der Seelen, von großem Nutzen ist. Hier zeige ich, ob die einfachen Dinge unter die Klasse der fortdauernden gehören, und nehme daher Anlaß aus demjenigen, was den fortdauernden Dingen zukommt, weiter zu gehen. Ich halte viel davon, wenn man auf die *Artificia analytica*, oder die Kunstgriffe nachzudenken und zu finden, jedesmal an dem Orte Acht hat, wo sie vorkommen. Denn so werden sie verständlicher, und lassen sich in andern vorkommenden Fällen bequemer wieder anbringen, so man kann sie auch mit wenigerer Mühe und Verdruß lernen, als wenn man sie in der Logik auf einmal zusammen vortragen wollte. Ich bin in diesem Stücke aufrichtig, und verschweige niemals, was mir den größten Vortheil gebracht, indem ich nicht für meine Ehre, sondern für die Aufnahme der Wissenschaften interessiert bin.

Ad §. 107.

§. 37. Was hier von den Veränderungen und dem veränderlichen Dinge (*modificationibus et modis rerum*) gesagt wird, ist von großem Nutzen durch die ganze Weltweisheit, und dienet unterweilen wichtige Scrupel aus dem Wege zu räumen. Ja wenn wir die Veränderungen und das veränderliche in den Dingen erklären sollen, zeigt es uns, worauf wir eigentlich zu sehen haben: wir müssen nämlich Acht geben, was

Warum man die Kunstgriffe nachzudenken eröffnen soll?

Was die Erklärung von den Veränderungen zu sagen hat?

sich

sich für Schranken geändert, und was für andre an ihre Stelle kommen. Z. E. die Schranken in der Bewegung oder der bewegenden Kraft sind die Geschwindigkeit und die Richtung nach einer gewissen Gegend. Wenn demnach eine Veränderung in der Bewegung vorgegangen, so hat man darauf zu sehen, wie die Geschwindigkeit vorher gewesen, und gegen welche Gegend die Bewegung geschehen, und wie sich nun beydes nach geschehener Veränderung verhält. Der Herr von Leibnitz hat sich dieses Begriffs gleichfalls in einigen Fällen bedient: ob aber schon vor ihm auch andre Weltweisen darauf Acht gehabt, ist mir nicht bekannt. Es ist aber auch wenig daran gelegen, wenigstens hier an diesem Orte, wo wir bloß um die Sachen bekümmert sind, wer zuerst daran gedacht hat, ob ich es zwar an seinem Orte nicht verwerfe, wo man aus der Historie der Gelehrsamkeit bemühet ist, die Kunstgriffe zu erfinden heraus zu bringen; und zu zeigen, wie einer das Licht, das zu seiner Zeit geschehen, gebraucht hat weiter zu gehen. Ich finde aber, daß man in der Historie der Gelehrsamkeit zur Zeit noch nicht so gearbeitet, daß man sie zu diesem Zwecke gebrauchen könnte, vielweniger aber sind mir Exempel bekannt, daß man sie öffentlich gebraucht hätte. Ich sage mit Fleiß: öffentlich verspricht lich. Denn ich habe für mich dergleichen Proben

Mangel
der Historie
der Gelehrsamkeit.

Der Autor
verspricht

Proben gemacht, und, wo mir Gott Ruhe Probe da-
schaffet, daß ich meine Zeit nicht mit unge-^{von.}
zogenen Leuten verderben darf, welche durch
Lasterungen, Verläumdungen und Verfols-
gungen die Aufnahme der Wissenschaften
zu unterdrücken sich angelegen seyn lassen,
damit man sie für größer ansehen soll, als
sie sind, werde ich bey einer andern Gelegen-
heit an seinem Orte dergleichen geben.

Ad §. 109.

§. 38. Insgemein nennet man Unend- Gemeine
lich, was keine Schranken hat. Dieses Erklä-
aber erkläret nichts denn unendlich seyn rung des
und keine Schranken haben, sind gleichgül- Unendli-
tige Benennungen, deren keine die andere chen nu-
erkläret. Im Lateinischen kann man es noch Was die
deutlicher sehen. Denn *infinitum esse* und Redens-
finibus carere ist einerley. *Finis* und *Limes* art Un-
sind Wörter, die in gleichem Verstande ge- endlich zu
nommen werden. Dahero ist auch *Finibus* sagen hat?
carere und *Limitibus carere* einerley. Wenn
man demnach saget: *Infinitum esse, quod li-*
mitibus caret; so saget man einerley mit an-
dern Worten. Es wird aber hier von fort-
daurenden Dingen geredet, die entweder
endlich oder unendlich sind. Denn das Was das
Unendliche bey den *Mathematicis* ist eine Unendli-
bloße Redensart, dadurch man andeutet, che der.
was man nicht determiniren kann, weil seine Mathe-
Größe unsere Imagination und Gedanken rum ist?
überschreitet. *Euclides* nennet gar unend-

Metaph. II. Th.

§

lich,

lich, dessen Größe nicht determiniret ist, sondern nach Gefallen angenommen werden kann. J. E. er saget: Man ziehe eine **unendliche Linie**; wenn er sagen will, man soll eine Linie ziehen, so groß, als man wolle, nur nicht kleiner, als nöthig ist. Wenn man das Wort **unendlich** nur als eine Redensart gebrauchet, dadurch man so was großes andeutet, was zu determiniren nicht in unserer Gewalt stehet; so muß man sich für falschen Auslegungen hüten, und kommen die Leute, welche bey der Grammatick herkommen sind, blind, wenn sie daraus gefährliche Folgerungen machen wollen. Hieher gehört, wenn man von der Unendlichkeit der Welt redet, und wenn man saget, in der Welt verliere sich alles, sowohl im großen, als im kleinen, endlich im Unendlichen.

Ad §. 114.

Erinnerung wegen der Erklärung der Substanzen §. 39. Ich erkläre hier, was eine Substanz ist. Man siehet aber leicht, daß ich bloß von den *Substantis finitis* oder von den endlichen Substanzen rede. Und also darf diese Erklärung sich nicht auf Gott, als ein unendliches Wesen, appliciren lassen. Die Ursache habe ich schon oben gegeben, warum ich die Erklärung so eingerichtet. Im Lateinischen sage ich: *Substantia est ens habens principium mutationum in se*. Im Deutschen habe ich kein bequemes Wort finden können, dadurch ich das Wort *Principium* hätte ausdrücken

drucken können. Daher habe ich eines in uneigentlichem Verstande, nämlich das Wort Quelle, gebrauchen müssen. Es schickt sich auch freilich die gegebene Erklärung besser auf die einfachen Dinge, als auf die zusammengesetzte: denn jene sind auch eigentlich die Substanzen; diese hingegen werden in so weit davor gehalten, in so weit sie aus jenen bestehen. Was ein Körper fortdauern- des oder substantielles an sich hat, das sind seine Elemente in dem Verstande, wie ich das Wort nehme. (§. 82. Met.) Der Herr von Leibnitz erkläret *substantiam per ens vi agendi præditum*, und läßt sich seine Erklärung aus unserer herleiten, wie ich (§. 116. Met.) gezeigt. Es gehet aber auch diese Erklärung mehr auf *Substantias simplices*, als *compositas*, oder auf die einfache, als zusammengesetzte Dinge. Denn diesen kann man nicht sowohl eine Kraft, als ein Vermögen zu wirken, zueignen. Daher könnte man allgemeiner sagen: *substantiam esse ens vi vel potentia agendi præditum*, die Substanz sey ein Ding, welches entweder eine Kraft oder ein Vermögen zu wirken hat. Der Unterschied zwischen Kraft und Vermögen wird (§. 117. Met.) erkläret. Wenn man von dem Wirken oder Thun eine solche Erklärung giebet, die sich auch für Gott, als das unendliche und daher unveränderliche Wesen, schicket; so reimet sich auch die

Allgemeine Erklärung der Substanz

Erklärung der Substanz für ihn. Was wir von den Substanzen erweisen, gehet nur die endlichen an, keinesweges aber lässet sich alles ohne Unterscheid auf die unendliche, oder Gott, appliciren. Was sich in Ansehung Gottes für ein Unterscheid zeigt, habe ich an seinem Orte, nämlich in dem Capitel, darinnen ich von Gott handele, gewiesen. Man darf sich aber nicht befremden lassen, und daher für etwas gefährliches ansehen, daß ich die Substanz bloß in einem solchen Verstande erkläret, wie sie sich für die Creaturen schicket, maßen ich nicht allein das Wort Substanz von Gott nirgends brauche, sondern ihn mit grösserem Nachdrucke das selbstständige Wesen nenne; sondern auch längst die Weltweisen, und mit ihnen selbst unsere Gottesgelehrten, die Substanz so erkläret, daß man sie in einem solchen Verstande Gott nicht beylegen kann. Wenn ist nicht bekannt, daß man die Substanz definiret, quod sit ens per se subsistens & sustinens accidentia; Gott aber weder von den Weltweisen noch Gottesgelehrten Accidentia beyleget werden? Ja, hat man nicht behauptet, Deum non esse in prædicamento substantiæ?

Ad §. 130.

Erinnerung wegen des Erdichteten. §. 40. Wir reden hier bloß von Dingen, die zur Welt-Weisheit gehören, und durch die Vernunft erkannt werden, wie ein jeder leicht siehet. Man verwirft hier das

Der Autor hat hierbey nichts neues aufgebracht.

dasjenige, was die *Scholastici* ehedessen *Qualitates occultas* genannt: denn eben eine *Qualitas occulta* ist ein an sich unbegreifliches Ding, das sich nicht verständlich erklären läßt. Man muß aber wohl merken, daß ein großer Unterscheid sey zwischen dem, was wir nicht begreifen, noch verständlich erklären können; und zwischen dem, was an sich so beschaffen ist: daß es sich nicht auch von einem Englischen, ja von dem Göttlichen Verstande begreifen noch deutlich erklären läßt: aus welcher Absicht die Behutsamkeit, so hierbey zu gebrauchen, (§. 131. Met.) *recommendiret* wird. Es ist also eine große Einfalt oder Bosheit, oder auch wohl beydes zugleich, wenn man aus dem, was hier gesagt wird, einen beschuldigen will, man verwerfe die Geheimnisse der Religion, oder man habe wenigstens solche *Principia*, dadurch die Geheimnisse in der Religion über den Haufen geworfen werden. Zeiget nicht der folgende §. 131. daß Sie wer- man nicht einmal in natürlichen Dingen deswegen etwas verwerfen muß, weil man es nicht begreifen, noch verständlich erklären kann, wenn man es in der Erfahrung gegründet findet? Und habe ich nicht den Grund derer, so die Geheimnisse verwerfen, anderswo (§. 12. c. 2. Log.) gezeigt? Wer hat behauptet, daß unser Verstand das Maas der Begreiflichkeit ist? Wiederum Ob die ist auch nicht an dem, daß die Geheimnisse der

Was eine
Qualitas
occulta
ist?

Warnung
vor Miß-
brauch.

Unfug der
Feinde
des Auto-
ris.

den dessen
überfüh-
ret.

Religion
an sich un-
begreif-
lich sind?

geoffenbarten Religion an sich unbegreiflich sind: denn unerachtet wir sie nicht begreifen können, so ist doch kein Zweifel, daß Gott sie begreift, folgendes sie keine an sich unbegreifliche Dinge sind. Gewiß, wer Leute nicht um Ehre, Gut und Blut bringen will, der muß ihnen deswegen, daß sie in der Weltweisheit keine *Qualitates occultas* zugeben wollen, nicht Schuld geben, daß sie Principia haben, wodurch alle Geheimnisse der Religion verworfen werden. Ich kenne noch keinen Gottesgelehrten, der jemals gelehret hat, daß die Geheimnisse der Christlichen Religion *Qualitates occultae* wären. Dieses sagen wohl die Spötter derselben: ich habe aber (S. 12. c. 2. Log.) das Gegen-

Ursprung
des Unsu-
ges.

theil gezeigt. Aber so gehet es wenn Leute, so die ganze Zeit ihres Lebens mit der Hebräischen Grammatick zugebracht haben, sich für fähig achten, von philosophischen Schriftten Richter abzugeben, ja wohl gar sich diese Fähigkeit als eigenthümlich zueignen wollen, und meynen, es gehe eben so an daß man die Irrthümer aus den Büchern heraus suche, als wenn man *Vocabula excerpit*.

Vorsich-
tigkeit des
Autors.

Ich habe auch hinzu gesetzt, es lasse sich alles verständlich erklären, NB. wenn man es verstehet, um verkehrte Auslegungen zu vermeiden; Allein den Verkehrten ist alles verkehret, und ihr böser Affect blendet sie, daß sie mit sehenden Augen nicht sehen.

Weiz

Meine Absicht, die ich bey der allgemeinen Absicht Anmerkung, welche ich beygefüget, gehabt, ^{des Autors.} ist hauptsächlich dahin gegangen, daß man die von einigen Engelländern heute zu Tage wiederum eingeführte *vires attractices*, oder anziehende Kräfte und ihre *Gravitatem universalem*, oder allgemeine Schwere der Materie, die keine mechanische Ursache haben soll, beurtheilen lerne, und nachdem *Cartesius* den unnützen Wörterkram aus der Weltweisheit hinaus geschafft, ihn nicht wieder von neuem einführe, wie ich es auch in meinen Discursen darüber erinnert.

Ad §. 137.

§. 41. Die Ursache, die ich angeführet, Warum warum einige die Ordnung in den Büchern die *Ordo-Euclidis* nicht erkannt, sondern sie für unordentlich ausgegeben, findet auch statt, wenn man sagen soll, warum die wenigsten die Ordnung der Natur erkennen. Es ist auch hier dasjenige, was die Aehnlichkeit in der Folge auf und nach einander ausmachtet, versteckt, daß es von den wenigsten wahrgenommen wird. *Hugonius* und andere, welche die Regeln der Bewegung heraus gebracht, und insonderheit der Herr von Leibnitz, welcher viel schöne Maximen derselben hervor gesucht, haben etwas dazu beygetragen, daß sie nicht ganz unbekannt geblieben. Die Astronomi, insonderheit *Copernicus*, der den Weltbau richtig erkläret, und *Kepler*,

§ 4

ler,

ler, der die Geseze von der Bewegung darin
nen entdeckt, *Newton, Bernouilli* und andere,
die sie auf eine geometrische Art erwiesen,
haben zur Erkenntniß der Ordnung der Na-
tur im ganzen Weltbaue ein großes bey-

Wie man
darinnen
weiter
kommen
kann.

getragen. Wenn man die *Cosmologiam trans-*
cendentalem oder allgemeine Weltlehre
weiter ausführen wird, so wird man auch
in diesem Stücke weiter kommen, und die
Werke Gottes mit größerem Vergnüg n
ansehen, maßen alle Ordnung einen Gefal-
len bey uns erwecket, so bald wir sie einsehen.

Warum
sie wenige
zu erken-
nen ge-
schickt
sind?

Es weist aber dasjenige, was wir bisher
von der Ordnung der Natur erkant, daß das-
jenige, woraus sie erkannt werden muß, gar
sehr versteckt, und wenige in dem Stande
sind, nur das wenige einzusehen, das wir
nach dem gegenwärtigen Zustande der Wis-
senschaften wissen können. Als ich erinn-
te, wenn man aus der Ordnung der Welt er-
weisen wolle, daß ein Gott sey, müsse man
vorher ausführen, daß diese Ordnung nicht
schlechterdinges nothwendig, sondern zufäl-
lig sey; fiengen mich meine Feinde an zu lä-
stern, als wenn ich den Atheisten das Wort
redete, und die kräftigste Beweisthümer,
darwider sie nichts einzuwenden wüsten, zu
entkräften suchte. Sie meyneten, es wäre
genug, daß die Ordnung der Natur zufällig
sey; sie dörften es nicht bereisen: Allein ich
muß noch mehr sagen; Wenn sie alle ihre
Kräfte zusammen tragen, und mit vereinig-
ten

ten ihr äußerstes anwenden; so sind sie nicht in dem Stande zu erweisen, daß eine Ordnung in der Welt sey, geschweige dann, daß sie zufällig sey, nämlich in dem Falle, da man noch nicht als ausgemacht voraus setzen kann, daß ein Gott sey, und ihm solche Eigenschaften beygelegt werden müssen, wie ihm die Schrift zuignet. Denn von diesem Falle ist die Rede, weil man die Ordnung der Welt zum Grunde des Beweises legen soll, daß ein Gott ist, um den Atheisten zu überführen, der es läugnet. Vielleicht verdreht es auch wie Feinde der einen aufgeblasenen *Grammaticum*, daß des Auto-
er und seines gleichen von der Erkenntniß riß; wer-
der Ordnung der Natur soll ausgeschlossen den her-
seyn, und nimmet davon Gelegenheit zu aus ge-
lästern: allein wem dieses nicht anstehet, fordert.
der widerlege mich *realiter* oder in der That,
und schreibe etwas von der Ordnung der
Natur. Ich will der erste seyn, der von
ihm lernen will, wenn er mir was tüchtiges
sagen kann, auch der erste, der ihn rühmet.
Weis er aber nichts zu sagen, was zur Sa-
che dienet, so wird weder ein anderer, noch
ich, mich an sein faules Geschwäze kehren, son-
dern es als eine neue Probe seiner beschrie-
nen Zanksucht annehmen.

Ad §. 141.

§. 42. Weil jede Ordnung allgemeine Re- Was man
geln hat, daraus sie beurtheilet wird; so sie zu thun
het man, warum diejenigen zur Erkenntniß hat, wenn
der man die

Ordnung
der Natur
erkennen
will?

die Ordnung der Natur führen, welche die Regeln der Bewegung und ihre allgemeine Maximen entweder überhaupt, oder auch nur ins besondere für die Welt-Körper entdeckt. Wer sich demnach rühmen will, er habe von der Ordnung der Natur etwas neues entdeckt, der muß neue Regeln zeigen, nach welchen die Dinge in der Welt entweder neben einander geordnet sind dem Raume nach, oder auch in der Zeit auf einander erfolgen. Und also verstehen diejenigen, die sich hierinnen für Helden aufwerfen wollen, was sie zu thun haben, und können zusehen, wie weit ihre Kräfte zureichen, zu denen sie ein so großes Vertrauen haben.

Ad §. 142.

Was Ve-
ritas
transcen-
dentalis
sey?

§. 43. Indem hier die Wahrheit durch die Ordnung in den Veränderungen der Dinge erklärt wird; so verstehet man diejenige Wahrheit, welche die Welt-Weisen *Veritatem transcendentalem* genannt, und als eine Eigenschaft des Dinges überhaupt betrachtet angegeben: Denn diese Art der Wahrheit wird dem Traume entgegen gesetzt. Der Grund von der Wahrheit ist der Satz des zureichenden Grundes (§. 144. Met.) und, weil man auf diesen vor dem nicht Acht gehabt, so ist auch kein Wunder, daß man keinen deutlichen Begriff von der Wahrheit heraus gebracht. Ich habe hier
aber:

abermals denselben bloß so eingerichtet, daß er allein auf die Creatur, nicht aber auf Gott, als das unendliche Wesen, gehet, darinnen keine Veränderung statt findet. Deßwegen, wer von Gott erkennen will, daß in ihm lauter Wahrheit ist, der muß die Wahrheit durch die Ordnung erklären, die zwischen dem Mannigfaltigen, was sich in einem Dinge zugleich unterscheiden läßt, anzutreffen.

Ad §. 143.

§. 44. Daß die Wahrheit in dem Verstande, wie sie hier genommen wird, dem Traume entgegen stehet, erkennet ein jeder. Die Erklärung des Traumes kan man auch leichter einsehen, als die von der Wahrheit: und derowegen ist gut, daß man beyde gegen einander hält. *Cartesius* hat in seinen Meditationibus den Unterschied zwischen dem Traum und der Wahrheit gesucht; aber nicht gefunden. Es fehlet ihm nicht am Verstande und Scharfsinnigkeit, maßen er Proben gegeben, daraus zu ersehen, daß seine Kräfte mehr, als zu diesem, zureichend gewesen: Allein er gieng nur zu geschwinde, und überlegte nicht genug die Beschaffenheit des Traumes. Die Ursache von dieser Uebersehung war, weil ihm nicht der Satz des zureichenden Grundes vor Augen schwebete, daraus der Unterschied des Traumes und der Wahrheit fließt. Er hat zwar selbst die

Warum
der Unter-
scheid zwi-
schen
Traum
und Ord-
nung er-
kläret
wird?

Warum
ihn *Carte-
sius* nicht
erkannt?

Regeln

52 Das II. Cap. Von den ersten

Regeln gegeben, daß man sich weder im Urtheilen noch im Ueberlegen übereilen solle; allein es ist ihm gegangen, wie es ordentlich Weise denen zu gehen pfleget, die solche Regeln vorschreiben, die nicht genug determiniret sind. Er hat sich eingebildet, er nähme sie in Acht, da er dawider gehandelt. Es gehet auch so in der Moral, ja selbst im

Warum
sich einige
große Hei-
ligen zu
seyn dün-
cken?

Warum
ihnen die
Moral
gefähr-
lich?

Christenthum. Daher sehen wir Leute, die sich bedünken lassen, als wären sie große Heiligen, da doch ein bloßer Weltweiser durch das kleine Fernglas seiner Vernunft deutlich erblicket, daß sie noch an demjenigen, als Sklaven hangen, was die Menschen mit den unvernünftigen Thieren gemein haben, nämlich an ihren Sinnen und Affecten, nichts aber von der Kebe, Sanftmuth, Demuth und Gedult zeigen, daraus man die wahre Jünger Christi erkennen soll. Und eben deswegen ist ihnen der Weltweise mit seiner Moral gefährlich, wenn er alle Tugenden und Laster durch determinirte Begriffe erkläret, und den inneren Grund von den äußerlichen Handlungen handgreiflich zeigt, weil sich daraus ihr Selbstbetrug auf eine begreifliche Weise entdeckt, und andern verständlich erklären lässet.

Ad §. 152. & seqq.

Nutzen
der Lehre
von der
Vollkom-
menheit.

§. 45. Was hier von der Vollkommenheit gelehret wird, hat gar vielfältigen Nutzen, und deswegen habe ich mir angelegen seyn

seyn lassen, weitläufig hiervon zu handeln: wiewohl ich dennoch weiter nichts, als die ersten Gründe, von dieser wichtigen Lehre gegeben habe. Hauptsächlich habe ich mich an diesem Orte um die Lehre von der Vollkommenheit bekümmert, damit ich sie unten in der Lehre von Gott gebrauchen könnte. Es saget ein jeder mit *Cartesio*: Gott sey das allervollkommenste Wesen. Wir sagen von einer jeden Eigenschaft Gottes, daß sie die allervollkommenste sey. Wir sagen, Gott habe den allervollkommensten Verstand, den allervollkommensten Willen, die allervollkommenste Macht, die allervollkommenste Weisheit, die allervollkommenste Güte, und so weiter fort. Da ich mir vorgenommen hatte, dieses alles nicht allein verständlich zu erklären, und den Unterschied des Allervollkommensten von dem Unvollkommenen, was sich in unserer Seele befindet, durch einen deutlichen Begriff zu zeigen; sondern auch zu erweisen, daß Gott die allervollkommensten Eigenschaften zukommen: so achtete ich allerdings vor nöthig, überhaupt zu untersuchen, was die Vollkommenheit wäre, woher ihre Grade kämen, und aus was für Gründen man sie in einem jeden vorkommenden Falle beurtheilen müsse. Da nun die Eigenschaften Gottes eine Aehnlichkeit mit den Eigenschaften der Seele haben, inasfern auch wir Verstand, Willen und Macht haben,

I. In der Erkenntniß von Gott.

94 Das II. Cap. Von den ersten

haben, Weisheit und Güte besitzen, und was dergleichen mehr ist; so habe ich gezeigt, was den Eigenschaften bey uns fehlet, daß sie nicht den höchsten Grad erreichen, der zu der größten Vollkommenheit nöthig. Und so sind, meines Erachtens, die allervollkommenste Eigenschaften begreiflich gemacht worden, so viel, als ein endlicher Verstand von dem Unendlichen begreifen kann. Oder wie der Autor be-
 reit, nach-
 zugeben,
 wo es oh-
 ne Nach-
 theil der
 Wahrheit
 geschehen
 kann.
 ärgert sich jemand an dem Worte begreif-
 lich, weil er nicht damit den Begriff ver-
 knüpft, den ich davon gegeben, (§. 77. Met.)
 so will ich ihm zu Gefallen sagen, sie seyn ver-
 ständlich worden, daß man sie einem andern
 erklären kann. Mich findet allezeit jederman
 billig. Ich bin bereit, so weit es ohne Nach-
 theil der Wahrheit geschehen kann, auch in
 solchen Stücken nachzugeben, wo der an-
 dere nachgeben sollte, wenn er verständig wä-
 re. Und ich könnte vielleicht Exempel anfüh-
 ren, daß ich es schon gethan. Mein Zweck
 ist, die Wissenschaften in Aufnahme zu brin-
 gen, zur Verherrlichung Gottes, den man
 aus seinen Werken erkennen soll, folgendes
 um so vielmehr erkennet, und an ihm zu ge-
 denken Anlaß bekommt, je besser man seine
 Werke einseheth, und dann zur Beförderung
 der Glückseligkeit dieses zeitlichen Lebens.
 Denn was das ewige Leben betrifft, da muß
 der Gottes-Gelehrte das Seine thun, dem
 gegeben ist, aus der Schrift hinzu zu setzen,
 was

Ab-
 sicht
 des Auto-
 ris bey
 der Welt-
 Weisheit.

was ich nach den Schranken der Welt-Weisheit, darinnen ich mich halte, aus der Vernunft nicht zeigen kann. Und also ver-
 lange ich niemanden einen Anstoß zu geben:
 vielmehr wenn ich auch nicht Schuld daran
 habe, daß er sich an etwas stößet, so thue
 ich von Herzen gerne, was es hebet, wofers-
 ne es von Seiten meiner geschehen kann: Al-
 lein es muß Aufrichtigkeit dabey seyn, wie ich
 aufrichtig mit Leuten umgehe: den Schäl-
 fen es recht zu machen, und ihnen nachzuge-
 ben, ist eine unmögliche Sache. Man mag
 singen und sagen, was man will, so thun
 sie, als wenn sie nicht hören und sehen könn-
 ten, und schreien ohne Schaam, zum höch-
 sten Aergernisse aller derer, die Redlichkeit
 lieben, es sey ihnen nichts geantwortet wor-
 den. Und gleichwohl schlagen sie sich selbst
 auf das Maul: denn wenn ihnen nichts ge-
 antwortet worden, und ihr Kram feste lies-
 het, so haben sie ja nicht nöthig, es von neuem
 zu wiederholen. Aber eben, weil ihnen
 ihr Gewissen sagt, daß sie nicht bestehen; so
 wiederholen sie, was sie schon gesagt haben,
 um das Ansehen zu haben, als wenn sie recht
 hätten. Ich will die Ursachen davon nicht
 ausführen, damit sie nicht allzu deutlich cha-
 racterisiret werden; sondern auch in diesem
 Stücke ihnen zu Liebe nachgeben, und von
 meinem Rechte, das ich dazu hätte, abtreten.
 Wenn

2. In der
Erkennt-
niß eines
jeden
Dinges.

Beschwer-
de des Au-
toris über
seine Wi-
dersacher.

Wenn ich nun keinen andern, als diesen Nutzen aus der Lehre von der Vollkommenheit gesucht hätte; so würde ich hohe Ursache gehabt haben, dieselbe mit möglichstem Fleiße zu untersuchen: Allein es ist noch gar vieles übrig. Man hat schon in der Scholastischen Philosophie gesagt: *Omne ens esse perfectum sive bonum*, ein jedes Ding sey vollkommen oder gut; nämlich vollkommen in seiner Art. Und wer es nach meinen Gründen untersucht, der wird es verstehen und beweisen können. Es lässet sich demnach aus den von mir bestätigten Gründen von den Werken der Natur und der Kunst, ja allem, was in ihnen wirkliches vorkommet, urtheilen, was für einen Grad der Vollkommenheit sie erreicht, und wie darinnen Dinge von einerley Art oder Geschlechte einander überlegen sind. Wenn man mir Zeit und Ruhe ließe, des Meinigen zu warten, gleichwie ich einen jeden ungestört lasse, oder, wenn man, wo jemanden etwas bedenklich vorkäme, nach der Liebe, die, ich will nicht sagen, Christen, sondern nur vernünftige Menschen einander schuldig sind, meine Erklärung auf eine friedliche und Gelehrten anständige Weise suchte, damit unnützer Streit und der daher rührende Zeit-Verderb vermieden würde; so könnte ich die allgemeine allhier bestätigte Gründe bey den Werken der Natur und Kunst anbringen, und durch
mein

mein Exempel andere aufmuntern, daß sie mit Hand anlegten, und vielleicht sage ich auch nicht zu viel, wenn ich hinzu setze, daß ihnen mein Exempel zum Muster dienen könnten. Ich glaube für meine Person, daß ich noch von Bauren lernen kann, was mir nützlich und dienlich ist, auch zur Aufnahme der Wissenschaften, selbst der Metaphysick, und werde auch nicht die Gelegenheit unterlassen in diesem Stücke zu profitiren. Derowegen wird es mir für keinen Hochmuth, oder allzugroßes Vertrauen gegen mich selbst, können ausgeleget werden, daß ich der Meinung bin, es können auch wohl noch andere in einigen Stücken von mir was lernen. Jedoch ich dringe meinen Unterricht niemanden auf, und wer Lust hat einen Lehrer abzugeben, der gebe Exempel von Beurtheilung natürlicher und künstlicher Dinge; ich will ganz gerne einen Schüler abgeben, und begierig seyn von ihm zu lernen, wenn er mir in dem, was ich noch nicht weiß, Unterricht ertheilen kann. Man muß mir aber nicht mit Auctorität befehlen wollen, daß ich davor halten soll, er habe es getroffen, weil er es saget, und mir das Messer mit Bedrohung an die Kehle setzen, woferne ich mich gelüsten ließe etwas in Zweifel zu ziehen. Wenn der Befehl die Stelle des Beweises vertreten soll; so wird den Wissenschaften und der Kunst gar wenig

Lehr-Begierigkeit desselben.

Metaph. II. Th. G aufge-

2. In Erkenntniß
der Handlungen
der Menschen.

aufgeholfen. Mich dünkt, die Erfahrung habe es auch gelehret, und wer es nicht weiß, der muß in der Geschichte der Gelehrten gar schlecht erfahren seyn. Es ist aber noch gar ein besonderer Nutzen übrig, und davon muß ich auch reden. Gleichwie in allen Dingen, sie mögen natürlich oder künstlich seyn, eine Vollkommenheit möglich ist, die in ihrer Art erreicht werden mag; so findet sich auch solches in den Handlungen der Menschen und demjenigen, was davon herrühret: Ja wenn man alle Handlungen eines Menschen zusammen nimmet, und also seinen ganzen Wandel, der daraus entstehet, in Betrachtung ziehet; so findet sich auch hierinnen ein gewisser Grad der Vollkommenheit, der an sich möglich ist. Da nun der Mensch eine Freyheit hat, seine Handlungen zu determiniren; so habe ich in der Moral und Politick gezeiget, daß er, vermöge der natürlichen Verbindlichkeit, seine Handlungen dergestalt zu determiniren hat, damit in seinem Zustande, und, so viel an ihm ist, in dem Zustande der übrigen Menschen, ja überhaupt in seinem ganzen Wandel, die größte Vollkommenheit erhalten wird. Es zündet demnach die Lehre von der Vollkommenheit auch in der Moral und Politick ein Licht an. Man kann die Rede, welche ich von der Weisheit der Sineser mit weitläufigen Anmerkungen

gen

gen heraus gegeben (a), nachlesen; so wird man hierinnen ein größeres Licht bekommen. Mir ist gar wohl bewußt, daß diejenigen, ungewelche mich verläumdten und unterdrücken gründete wollen, Beschwerde wider mich deswegen Beschuldigungen führen. Sie sagen, es werde in meiner Moral und Politick von lauter Vollkommenheit der Widersacher geredet: man sollte den Leuten vielmehr von der Unvollkommenheit vorpredigen. Was finde sich doch in uns armen elenden Menschen, die wir so gar nichts sind, vollkommenes? Allein wie schickt sich diese Predigt vor mich? Wo rede ich von der Vollkommenheit? Wo von der Verbindlichkeit die Rede ist, nicht aber wo ich beschreibe, wie die Menschen sind. Wenn ich sage, wie die Menschen seyn sollen; so führe ich sie auf die Vollkommenheit ihrer Handlungen und ihres Wandels, als auf eine Sache, darnach sie streben sollen, so viel an ihnen ist: keinesweges, aber behaupte ich, daß sie diese Vollkommenheit wirklich erreicht haben, oder auch durch ihre natürliche Kräfte erreichen können. Was hat man denn, so man Uebereinstimmung der Lehren des Autors in meiner Philosophie, als was Christus sagt, wenn er den Menschen ihre Verbindlichkeit vorstellet, in diesen Worten: *ris mit Seyd vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist.* Daß Gott vollkommen ist. Daß Gott vollkommen ist.

G 2 in

(a) Oratio de Sinarum Philosophia practica notis uberioribus illustrata.

in allen seinen Handlungen, sowohl einzeln, als zusammen betrachtet, eine solche Vollkommenheit erreiche, wie ich vermöge der natürlichen Verbindlichkeit in der Moral von der Menschen erfordere, erweise ich auch. Und demnach stimmt meine Philosophie abermals mit der Schrift überein. Je mehr zur Vollkommenheit der Handlungen und des Wandels erfordert wird, je besser siehet man, wie unvollkommen unsere Handlungen

Wie man den Mangel am besten erkennen lernet
 und unser Wandel sind. Wenn ich einem den Mangel will erkennen lernen, den er hat, so darf ich ihm nur den Vorrath zeigen, den er haben soll. Ich finde keinen besseren Weg, die Unvollkommenheit des Menschen in seinem Thun und Lassen zu erkennen, als wenn ich ihm die Vollkommenheit zeige, die von dem Gesetze der Natur erfordert wird. Ist dieses nicht auch der Weg, den unsere Gottesgelehrten gehen? Rühmen sie nicht als einen Nutzen des Gesetzes, daß es dem Menschen seine böse Unart zeigt? Aber, lieber! wie? Kann es anders als dadurch geschehen, daß der Mensch aus dem Gesetze siehet, was er thun soll, und bey sich befindet, daß er anders gethan, als er gesollt? Wer hat Luchsaugen, daß er was anders sehen kann? Wenn man die Vollkommenheit der Handlungen und eines vernünftigen Wandels einsiehet, und sich bemühet, dieselbe zu erreichen; so findet sichs, daß es unser Vermögen

mögen überschreitet, gleichwie einer am besten erfähret, daß er ein Gewicht aufzuheben unvermögend ist, wenn er hingehet, und alle seine Kräfte vergebens anwendet, es aufzuheben. Und so gelangen wir zu einer überzeugenden Erkenntniß unseres natürlichen Unvermögens. Habe ich nun nicht gethan, Wie der Autor sein Amt und Pflicht beobachtet. was einem Weltweisen obliegt, daß er die Menschen von ihrem natürlichen Unvermögen auf eine solche Art überführet, daß sie es selbst inne werden, und ihrem eigenen Gewissen widersprechen müssen, wenn sie mit dem Munde vor Leuten, die ihre Handlungen nicht kennen, das Widerspiel vorgeben wollen? Unerachtet ich es nun hierbey hätte können beenden lassen, so bin ich doch weiter gegangen, und habe zugleich den Vorzug der Christlichen Religion vor der natürlichen gewiesen, den sie darinnen hat, daß sie dem Menschen mehrere Kräfte gewähret, seiner Verbindlichkeit ein Genügen zu thun, und daß die philosophische Tugend viel geringer ist, als die Christliche, wie man es in dem Capitel der Moral von den Pflichten gegen Gott findet. Ich habe freylich von diesem Wie weit der Autor die Kräfte der Natur te, als in Vortreflichkeit der Tugend, nicht gehet. Vorzuge sowohl in Vermehrung der Kräfte, als in Vortreflichkeit der Tugend, nicht gehet. ein mehrers angeführet, als einer zugeben muß, der blos seine Vernunft gebrauchet, weil ich als ein Weltweise mich in den Schranken der Weltweisheit gehalten,

die ich bloß vorzutragen gesonnen gewesen:
dessen unerachtet aber wird nicht verworfen,
was ein Gottesgelehrter aus dem geoffen-
barten Worte weiter hinzu setzen kann; ja
man erinnert ihn vielmehr seiner Pflicht daß
er sein Amt thut, wie wir unseres gethan,
und aus der Schrift hinzu setzet, was sich
durch vernünftige Gründe nicht ausmachen

Wie weit
man auf
ungearte-
te Leute zu
sehen?

läßt. Ich könnte zwar auch bey dem, was
ich gesagt, noch eines und das andere erin-
nern: denn ich sehe schon voraus, wie eini-
ge auch diese Worte verkehren werden, da-
mit sie doch wider mich etwas zu sagen fin-
den. Allein wer es bis dahin wollte kommen
lassen, daß ungeartete Leute nicht mehr im
Stande seyn sollten, ihm seine Worte zu ver-
kehren, der würde eine Arbeit vornehmen,
die mehr als menschlich, ja mehr als göttlich
wäre; denn es ist ja, leider! zur Gnüge be-
kannt, daß man selbst die Schrift verkehret,
ob sie gleich Gottes Wort ist. Wäre es
nun möglich gewesen so zu schreiben, daß nie-
mand die Worte verkehren könnte, so würde
es Gott ohnfehlbar in seinem Worte gethan
haben. Ich lasse aber geschehen, was andere
nicht lassen können, und bin damit zufried-
en, daß sowohl ich, als andere verständige
und unpartheyische Leute, aus der Evangeli-
schen Historie gelernet, was das für Leute wa-
ren, die auf Christum laureten, wie sie ihn
fiengen in seiner Rede, und die seine Worte
verkeh-

Gleich-
heit der
Widerfa-
cher des
Autoris
mit den
Feinden
Christi.

verkehreten, die er Gleichniß-weise von seinem Leibe geredet hatte, damit ihnen die Verleumdung ein Fundament zur Klage bey der weltlichen Obrigkeit gäbe, um ihn durch Macht aus dem Wege zu räumen, weil er durchdringender als sie lehrete, und durch seine Art zu lehren ihr Unverstand und ihre Scheinheiligkeit kund ward, wodurch sie sich bey vielen in Ansehen gebracht hatten. Wer Acht hat auf das was er liest, der wirds ohne mein Erinnern sehen: ich muß es aber der Boshaftigen halber erinnern, um dem Lasterer nicht Raum zu geben, daß ich mich nicht mit Christo vergleiche, sondern blos behaupte, es gebe noch heute zu Tage solche Leute, die den Feinden Christi, die er in seinen Tagen hatte, ähnlich sind, und daß ihre Bosheit heute zu Tage noch ihres gleichen finden kann, auch sogar, wenn Judas mit ins Spiel kommet.

Ad §. 153.

§. 46. In der Baukunst ist die Absicht des Nutzen Bauherrn der Grund von der Vollkommenheit des Gebäudes. Wer ein Gebäude recht angeben will, der muß alles von dem größten an bis auf das kleinste aus diesem Grunde rechtfertigen können. Und deswegen habe ich auch die Baukunst erklärt, von der daß sie eine Wissenschaft sey, ein Gebäude recht anzugeben, damit es nämlich der Hauptabsicht des Bauherrn in allem gemäß sey, oder mit ihr völlig übereinkomme. Und aus und Po-

§ 4

die litic.

diesem Grund habe ich die ganze Baukunst abgehandelt, da ich ihre Regeln vernünftig gemacht. In der Politick ist die Glückseligkeit und Sicherheit der Unterthanen der Grund von der Vollkommenheit des gemeinen Wesens. Und diesen Grund habe ich vor Augen gehabt, als ich diese Wissenschaft in Ordnung gebracht. Man siehet hieraus, wie die Lehre von der Vollkommenheit dazu dienet, daß man ganze Wissenschaften auf eine gründliche Weise abhandeln kann. Es möchte das Exempel von der Politick einem und dem andern Anlaß geben, einen Einwurf zu machen: Ich achte es demnach billig, daß ich ihm zuvor komme. Man beschuldiget insgemein den *Platonem*, er habe das gemeine Wesen auf eine solche vollkommene Art angegeben, wie es unter den Menschen nicht könne statt finden, und pflegets daher *Ideas Platonicas*, oder *Platonische Träume*, oder auch *Platonische Grillen*, zu nennen, wenn man sich von einer Sache so hohe Gedanken machet, daß man sie in einem solchen vollkommenen Grade nicht erreichen kann. Vielleicht werden einige hierzu unter diejenige Politick rechnen, wo man im gemeinen Wesen die größte Vollkommenheit desselben zum Grunde setzet, und nichts bessers von der Baukunst urtheilen, wo man die größte Vollkommenheit eines Gebäudes vor Augen hat. Sie werden sagen: Man sollte das gemeine Wesen so

be-

beschreiben, wie es möglich ist, und die Gebäude so anzugeben lehren, wie es sich bewerkstelligen läßt. Die größte Vollkommenheit lasse sich in dieser Unvollkommenheit doch nicht erreichen. Dieser Einwurf findet so lange statt, als man nicht darauf gewohnet ist, seine Gedanken ordentlich aus einander zu wickeln, und hat bey denen einen Schein, welche mehr aus den Worten nach der Grammatick, als aus dem dazu gehörigen Begriffe zu urtheilen gewohnet sind. Was hier von dem Grunde der Vollkommenheit gelehret wird, giebt die Antwort auf den Einwurf an die Hand. Wenn der Grund so beschaffen ist, daß er von aller Unmöglichkeit frey erfunden wird, so ist auch die darinnen gegründete Vollkommenheit nicht unmöglich, 3. E. Wenn man die Glückseligkeit des menschlichen Geschlechtes, wie ich gethan, nicht anders erkläret, als wie sie sich nach dem jetzigen Zustande der Menschen erreichen läßt; so ist der Grund von der Vollkommenheit des gemeinen Wesens möglich. Und demnach ist auch die Vollkommenheit, die auf diesen Grund erbauet wird, nicht für unmöglich zu halten, sondern vielmehr so beschaffen, daß sie sich in dem gegenwärtigen Zustande der Menschen erreichen läßt, woferne sie ihre Freyheit nicht mißbrauchen wollen. Nun ist es wohl wahr, daß die Menschen ihre Freyheit mißbrauchen zum Bösen, und es nimmer-

G 5

mehr

mehr dahin zu bringen ist, daß dieser Mißbrauch ganz nachbleiben sollte. Allein hieraus folget weiter nichts, als daß man die Vollkommenheit des gemeinen Wesens niemals in dem Grade erreicher, wie sie möglich ist; nicht aber, daß man sich um diesen Grad nicht zu bekümmern habe. Denn ein kluger Regent muß ihn stets vor Augen haben, und, so viel an ihm ist, alle Vorforge davor tragen, wie man ihm so nahe kommen möge, als sich nur immer will thun lassen. Und wenn er findet, wo der Mißbrauch der Freyheit daran hinderlich ist, da muß er eben darauf denken, ob und wie er sich erwann einschränken lässet. Eben so verhält sich in der Bau-Kunst. Ein Bau-Meister hat die Absicht des Bau-Herrn vor Augen, und urtheilet nach den besondern Umständen, wie weit sie sich erreichen lässet. Auf eine solche Weise bekommt er einen möglichen Grund von der Vollkommenheit des Gebäudes, folgendes ist auch die Vollkommenheit selbst, die darauf gebauet wird, nicht unmöglich. Finden sich bey Ausführung des Werkes unvermeidliche Hindernisse; so muß man aus Noth abweichen, und etwas unvollkommenes zulassen. Unterdessen da man weiß, was zur Vollkommenheit des Gebäudes gehöret, so kann man sich für Fehlern hüten, welches Abweichungen von der Vollkommenheit sind, die ohne Noth geschehen, und

Was Feh-
ler sind?

und von dem Bau-Meister hätten können vermieden werden. Was von der Bau-Kunst gesagt wird, giebt demjenigen ein größeres Licht, was ich von dem gemeinen Wesen erinnert, absonderlich wo man die Bau-Kunst verstehet, und weiß, wie die darinnen vorgeschriebene Regeln bey Anbringung eines Gebäudes angebracht werden.

Ad §. 155.

§. 47. Wenn hier gesagt wird, daß bey Erinnerung einer grösseren Vollkommenheit mehr Wahrnehmung zunehmen, als bey einer kleineren; so muß man das mehrere nicht in der Menge der Dinge, sondern vielmehr in den Regeln, suchen, die zusammen bey einer Sache angebracht worden sind. Wo sich viele *Observationes universales* machen lassen, da ist mehrere Vollkommenheit, als wo weniger statt finden. Z. E. Die Regeln der Bewegung, nach Exempel welchen sie verändert wird, indem die Körper an einander stoßen, gründen sich in allerhand allgemeinen Maximen, aus deren jeder ins besondere sie sich demonstrieren lassen. Der Herr von Leibnitz hat außer der gemeinen, die von den *Mathematicis* gebraucht wird, wenn sie die Regeln der Bewegung demonstrieren wollen, verschiedene angemerket, und je mehrere man derselben heraus bringet, je besser siehet man die Vollkommenheit dieser Regeln und den darinnen gegründeten Lauf der Natur ein, folgendes je völliger erkennt man

man

Warum:
der Autor
nicht meh-
rere an-
führt?

man die Weisheit Gottes, die er bey dem Laufe der Natur bewiesen. Es wäre hier gar viel zu sagen, wenn es der Ort wäre, wo wir auf besondere Materien gehen könnten, die vieles voraus setzen, so weder hier noch in unsern übrigen Schriften zur Zeit abgehandelt worden. Es ist aber nicht meine Gewohnheit, von etwas zu reden, dessen Richtigkeit sich nicht aus den von mir bereits befestigten Gründen erweisen lässet. Denn ich liebe Wahrheit, und meine ganze Bemühung gehet dahin, wie ich die Wahrheit dergestalt vortrage; damit sie als Wahrheit erkannt werden mag. Ad S. 161.

Erinne-
rung we-
gen der
Bau-
Kunst.

§. 48. Was hier von einem allgemeinen Grunde der Vollkommenheit des Fensters gesagt wird, der in der Verhältniß der Abmessungen gegen einander bestehet, ist eine Sache, die verdienet, daß wir unsere Gedancken dabey stehen lassen. Das Fenster wird hier angesehen als ein zusammengesetztes Ding, und daher gebühret sichs auch, wenn es alle Vollkommenheit haben soll, die ihm gehöret, und deren es fähig ist, daß die allgemeine Regeln dabey in Acht genommen werden, daraus die Vollkommenheit der zusammengesetzten Dinge überhaupt beurtheilet wird. Diese gehören in eine besondere Wissenschaft, darinnen gezeiget wird, wie man einem zusammengesetzten Dinge überhaupt, in so weit es etwas von dieser Art ist, so viel Voll-

Vollkommenheit mittheilen soll, als es fähig
ist. Diese Wissenschaft ist unter denjenigen, Besonde-
die man sucht, und sie übersteiget die Bau- schaft,
Kunst, die verschiedenes von ihr entlehnet. Archite-
Ich pflege sie *Architectonicam* zu nennen, und tonica
habe gefunden, daß sie sich selbst bey geometrischen
trischen Constructionibus, z. E. der algebrai-
schen Gleichungen, anbringen läßt und man
daraus urtheilen kann, welcher unter vielen
mehrere Vollkommenheit hat, als die andere,
und warum der einen eine größere Vollkom-
menheit beygelegt werden muß, als der an-
dern. Was die Bau-Kunst von der Symme-
trie und Eurythmie lehret, ist aus dieser Wis-
senschaft zum Theil genommen. Wenn mei- Der Autor
ne Sachen zu schlecht sind, und von allzuge- weiser sei-
ringer Ueberlegung zu seyn scheinen, der findet nen Geg-
hier Gelegenheit, etwas mehrers zu thun, als nern Gele-
von mir geschehen. Und ich will nicht zürnen, genheit,
wenn er mir hierinnen zuvor kommet: denn sich um
ich kann doch nicht alles allein thun, und darf die Wis-
te ich auch nach meinen Umständen insonder- senschaft
heit zu dieser Arbeit nicht bald Zeit gewinnen, zu verdie-
absonderlich wenn ich sie ungearteten Leuten nen.
zu Gefallen verderben muß. Ich wollte wün-
schen, daß man sich um die Wissenschaften
verdient machte! Allein wenn es auf das Ta-
deln ankommet, da finden sich viele; so bald
man aber selbst was thun soll, da ist niemand
zu Hause. Wann will der Einfältige doch
verständig werden!

Ad

Ad §. 165.

Erinnerung wegen der Ausnahme.

§. 49. Was hier von der Ausnahme oder *de exceptione* gesagt wird, ist allgemein und gehet überall an, wo dieselbe mit gutem Grunde geschieht. Es hat der gelehrte Professor Juris alhier in Marburg, Herr D. Cramer, in seinem *Programmate de Restitutione Spoliati adversus tertium bonæ fidei possessorem*, dasselbe mit gutem Fortgange in *Jure Canonico* gebraucht. Ja es würde auch selbst bey den Sprachen statt finden, wenn darinnen alles mit vernünftiger Ueberlegung wäre eingerichtet worden. Und lässet sich daraus die Vollkommenheit einer Sprache beurtheilen, je weniger man Ausnahme von den Regeln findet, die nicht *ex regularem collisione*, oder dadurch, daß Regeln einander zuwider laufen, entsteht. Allein dieses gehöret in die *Grammaticam Philosophicam*, oder allgemeine Sprach-Kunst, darinnen dasjenige abgehandelt werden muß, was alle Sprachen mit einander gemein haben, und worinnen ihr allgemeiner Unterschied bestehet. In der Natur ereignen sich auch dergleichen Fälle, und kommet daher dasjenige, was man in der Scholastischen Philosophie *Casum* genannt. Ich könnte noch ein mehreres in Application auf die Natur hiervon sagen: allein weil ich es nicht nach Gebühr ausführen kann, so dürfte ich nur Leuten, die darauf lauren, wie sie mich fangen wollen in meiner Rede, Anlaß geben, meine

Woraus die Vollkommenheit einer Sprache zu beurtheilen?

Woher der Casus in der Natur kommet?

meine Worte zu verkehren, und mir zu nützlichen Verrichtungen die Zeit zu verderben. Derowegen will ich lieber schweigen, und es bis an den Ort verspahren, da es eigentlich hingehöret. Es können auch unterdessen andere ihr Nachdenken hierinnen exerciren, und mir wird lieb seyn, wenn ich mich ihres Lichtes werde bedienen können. Sonst hat Was die Lehre von der Ausnahme auch gar viel in der Politick zu sagen, und sie findet auch in der Regierung Gottes statt, die sich bey seiner Vorsorge für die Welt äußert: wie denn tief nuzet. überhaupt eine wohlgegründete Politick in den allgemeinen Gründen mit der Regierung Gottes in der Welt übereinkommen muß. Hier findet man abermals eine Materie, darinnen man sein Nachdenken gänzlich üben kann. Wer in meinen Schriften genug erfahren ist, wird daraus gar leicht zeigen können, wie es anzufangen sey. Ich erinnere es nur beyläufig, und lasse demnach die Art und Weise, wie man es anzugreifen hat, mit gutem Bedachte weg. Es sind Leute, die Falscher meynen, sie thäten Gott einen Dienst daran, wenn sie es hinderten, daß die von mir ver- der Bahn. sprochene ausfühelichere Werke von der folger des Welt-Weisheit in Lateinischer Sprache un- Autoris. terbleiben müßten. Aus denen Erinnerungen, die ich hin und wieder gebe von demjenigen, was noch zu thun ist, lässet sich von Verständigen und Unpartheyischen urtheilen;

ob man Ursache dazu hat, oder nicht. Gott, der nach seiner Vorsorge alles weislich einrichtet, hat auch die Verfolgung so dirigiret, daß mir in Beförderung der Aufnahme der Wissenschaften zu seiner Verherrlichung und der Glückseligkeit des menschlichen Geschlechtes keine Hinderniß, sondern vielmehr Vor-
schub erwachsen, auch mein Gemüthe in Ruhe und von allen heftigen Bewegungen befreiet erhalten, damit Leib und Gemüthe zu fernerer Arbeit nicht ungeeignet würde. Man hat in denen Schriften die ich seit meiner Verfolgung herausgegeben, Proben davon. Ich zweifle auch nicht an fernerm Bestande, und überlasse mich ganz seiner Vorsorge.

Ad §. 168.

Erinne-
rung we-
gen der
Größe der
Vollkom-
menheit.

§. 50. Was hier von der Zusammenstim-
mung mehrerer Regeln gesagt wird gehört
mit dazu, daß bey einer größeren Vollkom-
menheit mehrers zu observiren ist, als bey ei-
ner kleineren. Es ist aber dasjenige, was bey
einer größern Vollkommenheit ein mehreres
Vergnügen erwecket, wie sichs an seinem Or-
te zeigt, wo von den Graden des Vergnü-
gens geredet wird. Ueberhaupt diener die Er-
kenntniß der Vollkommenheit sowohl Got-
tes, als seiner Werke in der Natur, ja auch
der Werke der Kunst, dazu, daß wir ein süß-
es Vergnügen daraus schöpfen, und unser
Gemüthe von der Eitelkeit zurücke halten. Es
ist dieses ein Confect für Verständige: wer
blos

Mittel,
das Ge-
müth von
der Eitel-
keit zurück
zu halten.

bloß an Sinnen hanget, muß sich mit dem vergnügen, was für den Geschmack und das Auge ist.

Ad §. 170.

§. 51. Daß die Unvollkommenheit im Theil- Was für
le könne mit zur Vollkommenheit im Ganzen Unvoll-
gereichen, ist auch schon von den Scholasticis kommen.
wenigstens von einigen, erkannt worden. Da durch die
ich habe nach diesem in dem *Famblico de Ausnah-*
mysteriis Aegyptiorum gefunden, daß man me entste-
dieses schon vor uralten Zeiten erkannt, und hen.
dazu angewandt, wenn man den Einwürfen
wider die natürliche Religion begegnen wol-
len, die von dem Bösen und den Unvollkom-
menheiten in der Welt hergenommen wer-
den. Und deswegen hat *Thomas von Aquin*
behauptet: Gott habe Unvollkommenheiten
in den Theilen zugelassen, damit er eine größe-
re Vollkommenheit in dem Ganzen erhielte.
Nemlich die Unvollkommenheit machet nicht
einen Theil der Vollkommenheit aus, wie
sichs diejenigen einbilden, die schwach am
Verstande sind; sondern um der Unvoll-
kommenheit willen findet, wegen der Ver-
knüpfung der Theile miteinander, die ein
Ganzes ausmachen, etwas in demselben,
statt, was die Vollkommenheit vergrößert, und
nicht bleiben würde, wenn man der Unvoll-
kommenheit des Theils keinen Platz vergön-
nen wollte. Man siehet hier leicht, daß nicht
von den Schranken die Rede ist, welche die

Metaph. II. Th. D Crea

Creaturen haben. Denn diese sind ihnen wesentlich, und entstehen aus keiner Ausnahme von den Regeln, weil das Wesen der Dinge, und also auch die damit vergesellschaftete Schranken nothwendig sind.

Ad §. 175.

Ursprung der Zufälligkeit. §. 52. Das Nothwendige und Zufällige (necessarium & contingens) müssen einen

inneren Unterscheid haben: denn was keinen inneren Unterscheid hat, das ist nicht voneinander unterschieden (§. 17. Met.). Das Nothwendige läßt sich nur auf einerley Art determiniren, und kann daher nicht anders seyn. Das Zufällige läßt sich auf vielerley Art determiniren, und wenn es auf eine Art determiniret wird, könnte es noch auf andere Art seyn. Alle Arten gelten nicht gleich viel, und eben deswegen ist der Grund der Zufälligkeit in dem verschiedenen Grad der Vollkommenheit zu suchen. Bey zufälligen Dingen findet demnach eine Wahl statt, nicht allein weil vielerley ist, und man sich nicht genöthiget befindet, eines zu nehmen, sondern auch weil eines den Vorzug hat vor dem andern, und also mit besserem Grunde genommen werden kann. Man siehet hieraus, daß derjenige weniger zur Freyheit erfordert, wer blos bey der Wahl darauf siehet, daß man eines vor dem andern nehmen kann, als hingegen ein anderer, der zugleich auf die verschiedene Grade der Vollkommenheit derer Dinge Acht hat,

dar-

Beschaffenheit der freyen Wahl.

Darunter eine Wahl geschehen soll. Ich rede aber hier blos von den zufälligen Dingen, wie sie in dem Zustande der bloßen Möglichkeit sich darstellen, ohne auf ihre Wirklichkeit mit Acht zu haben: Allein ihr innerlicher Unterscheid zeigt, warum nicht alles, was von einer Art Dinge möglich, ist, zugleich wirklich werden kann, sondern nur eines von ihnen auf einmal Platz findet: ja warum eines, so zu reden, ein mehrers Recht hat die Existenz zu pretendiren, als das andere.

Ad §. 177. & seqq.

§. 53. Gleichwie meine Hauptabsicht in Unter-
der ganzen Philosophie ist, deutliche Begriffe scheidet
zu gewähren, wo man bisher entweder un-
deutliche, oder wohl gar dunkle gehabt, und ^{einzelne} Dingen, ih-
dasjenige gründlich zu erweisen was bisher und ^{rer} Arten
nicht ausführlich genug erwiesen worden, so schlechter,
denn auf diesen Grund weiter zu bauen, was
sich durch richtige Schlüsse daraus bringen
läßt; keinesweges aber alles Alte zu ver-
werfen, und ohne Noth Neuerungen an-
zufangen: so habe ich mich auch hier an-
gelegen seyn lassen, die in der allgemeinen ^{Warum}
Logick vorgetragene Lehre von den ^{er hier ab-}
Prædicabilibus, nämlich die *de individuo, specie &*
genere, auf eine deutliche Art zu erklären,
weil ich gefunden, daß sie höchstnöthig ist,
wo man die allgemeinen Begriffe in gute
Ordnung bringen will, und selbst in der
Kunst zu erfinden sehr herrliche Kunstgriffe
darin-

Worin
nen er ge-
gründet?

Erklä-
rung der
Specie-
rum und
Generum.

Grund
der Aehn-
lichkeit.

Princi-
pium in-
dividua-
tionis.

darinnen gegründet sind, die man bisher nicht genug gebrauchet, weil es an deutlichen Begriffen in dieser Materie gefehlet, als welche das Licht sind, so uns überall leuchten muß, wo wir uns zurechte finden wollen. Ich habe aber gefunden, daß es hier auf einen rechten Begriff von der Aehnlichkeit der Dinge ankommt. Da ich nun denselben oben gegeben, so habe ich auch hier denselben voraus setzen können. Ich erkläre demnach die *Species* oder *Arten der Dinge* per similitudinem individuum, oder durch die Aehnlichkeit der einzelnen Dinge: die *Genera* oder *Geschlechter* hingegen per similitudinem specierum, oder durch die Aehnlichkeit der *Arten der Dinge*: endlich *Genera superiora*, die *höheren Geschlechter*, per similitudinem generum inferiorum, oder durch die Aehnlichkeit der niedrigeren Geschlechter. Die Aehnlichkeit wird beurtheilet ex determinationum intrinsicarum identitate, oder daß dasjenige, was sich in einer Sache unterscheiden läßt, auf einerley Art determiniret ist. In einem einzelnen Dinge ist alles determiniret, was sich in ihm wahrnehmen läßt, und daher habe ich gezeigt, daß das *Principium individuationis*, oder dasjenige, wodurch etwas zu einem einzelnen Dinge wird, darüber die Scholastici so viel disputiret, und doch nichts Begreifliches ausgemacht, in omnimoda determinatione eorum, quæ entibus insunt, bestehe, daß al-

les,

les, was in einem Dinge verschiedenes enthalten, auf gewisse Art determiniret wird. Wenn ich nun annehme, was auf verschiedene Art in einem Dinge sich determiniren läßt, indem die übrigen Determinationes einerley verbleiben, so macht das erste die *Differentiam singularem seu individualementem*, den Unterscheid der einzeln Dinge, aus: was aber einerley verbleibet, ist eben dasjenige, worinnen die einzelnen Dinge einander ähnlich sind, und gibt den *Conceptum specificum*, Was der oder den Begriff von der Art der Dinge. Werden nun diese Determinationes weiter erwogen, und man gibt Acht, welche unter ihnen sich auf verschiedene Art verändern lassen, indem die übrigen einerley bleiben: so geben die ersten die *Specificas differentias*, Was den Unterscheid von den Arten der Dinge, und die Zahl der verschiedenen Determinationum die Zahl derselben Arten, ist. das übrige aber, was einerley verbleibet, macht die Aehnlichkeit in den Arten der Dinge aus, und gibt also den *Conceptum genericum*, Was oder den Begriff der Geschlechter. Und so gehet man fort, bis zuletzt nichts mehr übrig bleibet, was sich auf verschiedene Art determiniren läßt; Solchergestalt ist man gewiß, daß man bis auf das *Genus summum*, oder das höchste Geschlechte, kommen ist, und daß man alle niedrige Geschlechter und Arten erkannt, keines aber von ihnen weggelass

Wie man gelassen. Die ganze Sache läſſet ſich an dieſe Lehre beſten mit mathematiſchen Exempeln erläutern, und habe ich es ſchon in der Vorrede

zu der andern Auflage meiner Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menſchen, gethan: achte demnach für un-

Beſondere nöthig, davon weiter zu reden. Die Urſache der Nutzen aber, warum die Mathematick hierzu die der Ma- beſte Exempel giebet, iſt dieſe, weil man in thematick.

entibus mathematicis, oder den mathematiſchen Dingen, alles überſehen kann, was darinnen enthalten iſt, und nicht zu fürchten hat, daß wir von den Determinationibus einige überſehen, und die Zahl derſelben nicht allzu groß iſt, damit wir bald zu Ende kommen können. Es hat aber dieſe Lehre von den ſo genannten *Prædicabilibus*, inſonderheit derjenige Theil, der hier erkläret wird, nicht geringen Nutzen in den Wiſſenſchaften; maßen wir daraus erſehen, wie wir unſere Begriffe zu ordiniren haben, daß wir von den unterſten bis zu den höchſten hinauf, oder von den höchſten bis zu den unterſten herunter ſteigen, nachdem es die Nothdurfte erfordert, und wie es anzufangen ſey, daß wir ge- wiß ſind, wir haben von den Arten der Dinge nichts überſehen. Der Herr von Tſchirn- hauſen hat in ſeiner *Medicina mentis* mit vieler Mühe angeben wollen, wie man alle Dinge in ihre Claſſen eintheilen, und von einer jeden Art derſelben richtige Erklärungen

Nutzen
der Predi-
cabilium

gen finden solle: er hätte dieser Sorgen nicht
 nöthig gehabt, wenn er nicht aus einer Ver-
 achtung gegen die Scholastische Philosophie
 alles mit einander auf einmal verworfen
 hätte, was aus dieser Quelle hergeflossen.
 Wer bedenket, wie ein großer Theil unserer
 Vernunftschlüsse blos in Application der
 Erklärungen bestehet, und in dem übrigen
 den einzelnen Dingen beygelegt wird, was
 der ganzen Art zukommet, oder einer Art zu-
 geeignet wird, was sich das ganze Geschlechte
 anzumassen hat (S. 1. 2. c. 4. Log.) und so
 weiter: der wird auch durch die Vernunft
 den Nutzen vorhersehen, den eine genaue
 Einrichtung der Begriffe nach ihren Arten
 und Geschlechtern in den Wissenschaften hat,
 und wie man dadurch zu einer gründlichen
 und ordentlichen Erkenntniß gelanget. In Fehler
 der Scholastischen Philosophie hat es an der Scho-
 deutlichen Begriffen von den Arten und Ge- lastischen
 schlechten der Dinge, und insonderheit von Philoso-
 dem Grunde der einzelnen Dinge gefehlet, phie.
 und die Erklärungen in den Disciplinen sind
 auch nicht allezeit zum besten gerathen: dero-
 wegen ist es kein Wunder, wenn man nicht
 davon die gehörige Application bey ihnen
 findet, und sie des Nutzens nicht theilhaftig
 worden, den man sich daher versprechen kan.
 Denenjenigen aber, denen es ein rechter Was
 Ernst ist, die Wissenschaften in Aufnahme man bey-
 zu bringen, lieget jederzeit ob, das zu bessern, Verbesse-
 was rung der

Wissen-
schaften
zu thun
hat.

Grund
von dem
Unter-
scheide der
Arten
und der
Geschlech-
ter der
Dinge.

was noch mangelhaft ist, und weiter zu gehen, als man bisher kommen. Weil aber sonderlich heute zu Tage ein jeder vermeynet, er müsse nur einreisen, was andere gebauet, und den Bau ganz von neuem anfangen; so kommet man auch niemals weiter, sondern gehet wohl gar zurücke. Man reißet öfters starke Mauren nieder, und bauet davor schwache wieder auf. Die ganze Lehre von dem Unterscheide der Arten und Geschlechter der Dinge ist in der Aehnlichkeit gegründet, und man siehet, daß diese ex identitate determinationum intrinsecarum, und zwar derer, die von der Quantitate oder GröÙe unterschieden sind, das ist, der Qualitatum, erwächst, gleichwie die Unähnlichkeit ex earundem diversitate. Man begreiffet auch dadurch am deutlichsten den Satz, dessen wir uns in der Geometrie mit großen Vortheile bedienen, und der nicht geringeren in der Arithmetick hat: *Quae eodem modo determinantur, similia sunt*, oder was auf einerley Art determiniret wird, ist einander ähnlich.

Ad §. 190.

Erinnerung wegen der Scholastischen Ontologie.

§. 54. Man findet in der Scholastischen Ontologie noch gar viele Kunstwörter, wodurch sie den Unterscheid der Dinge überhaupt bemerken. Ich kann sie auch nicht als ungegründet verwerfen, ob ich sie gleich nicht hier ausführe. Vielmehr habe ich gefunden, daß

daß

daß sie allerdings etwas bemerkt, was als unterschiedenes erwogen zu werden verdienet, wenn auch öfters ihre Benennungen dunkel und unbequem herauskommen. Allein Warum da ich überhaupt in den deutschen philosophischen Schriften bloß dasjenige herühret, was vor anderem zu wissen nöthig ist; so habe ich mich auch hier in diesen Schranken gehalten, damit insonderheit die Anfänger nicht abgeschreckt würden, denen man eine

Verachtung gegen die Ontologie oder Grundwissenschaft überhaupt, und insonderheit der Scholastischen, beybringt. Und aus eben dieser Ursache habe ich verschiedenes, was sich nicht ganz übergehen läßt, an andern bequemer Orten beygebracht. Ich gedenke aber einmal in diesem Stücke noch gar vieles zu geben, wann ich die Grundwissenschaft ausführlich abhandeln werde.

(a) Und dann wird sich auch ihr Nutzen in den übrigen Wissenschaften noch klärer und deutlicher als jetzt zeigen. (b) Sonst ist zu merken, daß in der Ontologie insgemein auch einige Begriffe beygebracht werden, deren Gewisheit von andern demonstirten Wahrheiten dependiret, und demnach sich nicht er-

H 5 fen-

(a) Dieses ist geschehen in der Lateinischen Philosophia prima, die A. 1730. heraus kommen.

(b) Man darf nur die Lateinische Logick und Cosmologie zur Probe nachschlagen.

kennen lässet, ehe man sich in andern Disciplinen fest gesehet. Dergleichen kann man schlechterdinges nicht billigen, wo man ordentlich verfahren will, und Gewisheit in der Erkenntniß liebet. Ja es kann auf diese Weise gar leicht geschehen, daß man im Erklären und Beweisen einen Circul begeheth.

Anmerkungen
über das III. Capitel
Von der Seele überhaupt, was
wir von ihr wahrnehmen.

Ad §. 191.

§. 55.

Erinnerung wegen der Moral und Logik.

Der Nutzen dessen, was in gegenwärtigem Capitel gelehret wird, zeigt sich hauptsächlich in der Moral. Wenn wir uns daselbst auf die Natur der Seele berufen, und daraus den Grund von Ausübung der Tugenden und Vermeidung der Laster, oder auch den Pflichten der Seele gegen sich selbst, anzeigen wollen; so sind es gemeiniglich die im gegenwärtigen Capitel enthaltene Begriffe und Lehren, oder doch solche, die in dem fünften Capitel aus diesen Gründen hergeleitet werden, und sich auch hier hätten mitnehmen lassen, wenn wir es nicht aus andern

dem Ursachen lieber bis dahin versparet hätten. Was in gegenwärtigem Capitel von der Seele gelehret wird, das haben wir blos aus der Erfahrung hergeleitet, und was aus denen allhier bestätigten Gründen in dem fünften Capitel durch vernünftige Schlüsse weiter heraus gebracht wird, haben wir nicht anders, als solche Lehren anzusehen, die in der Erfahrung gegründet sind. Da ich nun in der Moral zu Befestigung der daselbst vorgetragenen Lehren keine andere Gründe, als diese, annehme; so baue ich daselbst alles auf dasjenige, was uns die Erfahrung von der Seele lehret. Und demnach siehet man, daß der Hällische Feind, der sich seines Interesses halber, das der Ausgang der Welt nunmehr vor Augen gelegt, meine Moral zu lästern unterfangen, eine handgreifliche Verläumdung vorgebracht, wenn er vorgeben, meine Moral und Politick könnten deswegen nichts taugen, weil ich in der Metaphysick die zwischen Leib und Seele vorher bestimmte Harmonie mit dem Herrn von Leibnitz behauptete, und darauf diese beyde Disciplinen bauete. Und muß man sich wundern, wie auch Herr D. Budde zu Jena dieser Verläumdung bengepflichtet; noch mehr aber, wie sie sich nicht erröthen, dabey zu verbleiben, nachdem so oft von ihnen verlangt worden, sie sollten nur einen einzigen Satz aus der Moral und Politick anführen, den man auf diese Hypothesen gegründet

Warum
die Har-
monia
praestabi-
lita in der
Moral
und Poli-
tick keinen
Platz fin-
det?

gegründet, und bis diese Stunde keinen an-
zeigen können, Diese Harmonie hat mit der
Moral und Politick nicht das allergeringste
zu thun; ja ich halte es vor unrecht, wenn
man sie darein mengen wollte. Moral ist ei-
ne nützliche und höchst-nöthige Disciplin,
und darf dammenhero auf keine Hypothesen
gebauet werden, darüber die Gelehrten noch
lange disputiren werden, ehe sie sich darin-
nen mit einander vereinigen. Ja es ist auch
gar nicht nöthig, daß man in der Moral
sich darum bekümmert, wie es zugehet, daß
auf den Willen der Seele Bewegungen im
Leibe erfolgen: es ist genug, daß wir wissen,
was geschiehet. Mag es doch zugehen, wie
es will. Wäre es nicht ungereimtet, wenn
man einen sollte schreiben lernen, und man
wollte sich erst darum bekümmern, wie es zu-
gehet, daß die Hand die Feder bewegen kann?
Man kann schreiben lernen, ohne daß man
dieses weiß. Und eben so ist es in der Mo-
ral mit der Ausübung der Tugend und Hin-
derung der Laster beschaffen. Man fraget
bloß, was die Seele für Bewegungs Grün-
de nöthig hat, damit sie sich zu dieser oder je-
ner Bewegung der Gliedmaßen des Leibes
resolviret, nicht aber, wie sie es anzufangen
hat, daß diese Bewegung erfolget. Es ist
genug, daß wir versichert sind, sie erfolge
und bleibe nicht ausen, wenn unser Wille
da ist. In der Theorie fraget man noch we-
niger, wie es zugehet, daß auf den Willen
der

der Seele die Bewegung im Leibe erfolgt, wenn wir die Gründe der Metaphysik brauchen zu zeigen, worinnen die Seele sich verbessern läßt, und wie sie zu dieser Verbesserung verbunden. Wie übel ist es, wenn die Menschen kein redliches Gemüthe haben: denn da schämen sie sich nicht, wider die offenkundige Wahrheit in den Tag hinein zu schreiben, was sie wollen, und ihr Affect blendet sie, daß sie andere Leute vor blind ansehen, und sich deswegen schmeicheln, als wenn sie ihr nichtiges Vorgeben nicht erkennen würden. Aber Gott Lob! es haben sich nun viele gefunden, die die Nichtigkeit dieses Vorgebens erkannt, und können insonderheit des Herrn Prof. Bülfingers Dilucidationes metaphysicae, des Herrn Riehows Erläuterung meiner vernünftigen Gedanken, und die gelehrte und gründliche Commentario de Deo, anima, mundo & fato, des Theologi anonymi außer vielen andern hiervon Zeugniß geben. Es hat aber auch, was in gegenwärtigem Capitel gelehret wird, seinen Nutzen in der Logick, indem man daraus den Grund von demjenigen anzeigen kann, was in derselben gelehret wird. Nun kann man zwar die Regeln ausüben, ohne daß man weiß, wie sie in der Seele gegründet sind: allein es hat doch auch seinen Nutzen, wenn man dieses untersucht. Denn dadurch unterscheidet man die Regeln, welche nichts taugen, von denen, die etwas nutzen,

Art der
Verfolger
des Autos-
tis.

Was die
Seelen-
lehre in
der Logick
nutzet.

Probier-
Stein der
Logick.

nußen, damit man sich nicht als eine Logick aufbürden läßet, darinnen nicht das geringste enthalten ist, was dazu gehöret. Daß es solche Bücher giebet, ist, leider! mehr als zu bekannt. Ein Exempel haben wir an der *Langischen Medicina mentis*, die ein unge-
reimtes Mischmasch ist, aus Autoribus, die widrige Principia haben, zusammen geschmieret, wodurch der Verstand des Menschen mehr verdorben, als zurechte gebracht wird. Und Herr D. Budde hat von seiner Logick selbst das offenerzige Bekenntniß abgelegt, daß, wenn man alles verstehet, was darinnen abgehandelt wird, man dennoch nicht im Stande sey, die Wahrheit zu beurtheilen. Er redet aus eigener Erfahrung, und wird man ihm deswegen gerne allen Glauben zustellen, wenn man nur meine Schutzschriften wider ihn, insonderheit die Zugabe und den klaren Beweis, gelesen. Ja wir haben auch ein Exempel an der von vielen so hochgelobten Logick des Lausannischen Professoris Crousaz. Es giebt unterweilen Leute, die wollen in der Logick an-
geben, wie man durch eigenes Nachsinnen die Wahrheit erfinden soll, ob sie gleich ihr Lebtag nichts erfunden, noch auch erkannt, wie andere etwas erfunden haben: unter welche der ehemalige Professor zu Jena, Syrbius, zu rechnen. Wer verstehet, was ich in gegenwärtigem Capitel von dem Vermögen der Seele zeige, die Wahrheit zu erkennen,

Unbes-
dachtes
Unterneh-
men eini-
ger in der
Logick.

kennen, der wird gar bald urtheilen, ob der Mensch in einer solchen Ordnung denken kann, wie von ihnen vorgeschrieben wird oder nicht. Ich habe bey mehr als einem gefunden, daß der Mensch ganz eine andere Seele bekommen müßte, als er hat, wenn er nach der von ihnen vorgeschriebenen Art denken sollte. Man lernet auch aus demjenigen, ^{Nutzen} was ich hier von der Seele beygebracht, ^{der See-} ständlich erklären, warum uns, oder auch ^{lenlehre} einem andern, dieser oder jener Gedanke ein- ^{im gemei-} kommet, und warum diese oder eine andere ^{neneben-} Begierde in uns entsteht. Und kann man daraus die Veränderungen in der Seele auf eine so begreifliche Art erklären, als immer mehr in der Physick die Veränderungen, die sich in der Natur ereignen. Dieses ist nicht allein an sich vernünftig, sondern kann auch auf vielfältige Weise genuset werden. Und ich gedente noch einmal in diesem Stücke besondere Proben zu geben. Wer es in vor- kommenden Fällen des menschlichen Lebens gebrauchen will, wird verschiedenen Nutzen davon verspüren.

Ad §. 193.

§. 56. Ich weiß wohl, daß einige alle ^{Zweydeu-} Wirkungen der Seelen Gedanken nennen, ^{tigkeit des} und daher auch behaupten, daß die Seele ^{Wortes} im Schlasfe gedendet, wenn sie sich weder ^{Gedau-} ihrer selbst noch einiger Sachen außer sich ^{ten.} bewusst ist: Allein diese können alsdenn nicht als ein Merkmal eines Gedanken setzen, daß

daß sich die Seele dessen bewußt ist. Man kann freylich das Wort nehmen, wie man will; und muß auch hierinnen einem jeden seine Freyheit lassen: allein man muß sich gleich wohl in Acht nehmen, daß man nach diesem in seinen Urtheilen sich an seinen Begriff hält, den man feste gekellet, hingegen andere nach ihren Begriffen beurtheilet, wenn sie ihr Urtheil fällen.

Ad §. 196.

Allgemei-
ne Erin-
nerung
wegen der
Begriffe
die gege-
ben wer-
den.

§. 57. Ich gebe hier, wie in allen Dingen, bloß auf dasjenige, was sich von den Dingen im Verstande deutlich zeigt, und setze bey Seite, was die Imagination oder Einbildungskraft in diesem Stücke wegen einiger vermeynten Aehnlichkeit undeutlich vor-gestellet. Da die meisten Menschen an den Sinnen und der Einbildungskraft hängen, kommt ihnen das letztere jederzeit leichter und klarer vor: allein man kann nichts damit ausrichten, wenn man etwas anders daraus schließen soll, oder wird auch wohl gar dadurch in Irthum verleitet, wie wir oben ein Exempel bey dem Rauche gehabt haben. Und eben dieses ist die Ursache, warum man in der Seelenlehre bisher wenig gewähret, und aus Mangel derselben in der Logick und Moral so wenig gegeben, was man bequem ausüben könnte. Ich habe mich in beyden Fällen der hier erläuterten Begriffe mit großem Vortheile bedienet.

Ad

Ad §. 202.

§. 58. Unerachtet hier erinnert wird, daß die Redensarten, die wir von dem Verstande oder überhaupt von dem Vermögen zu erkennen gebrauchen, von dem Gesichte genommen werden; so folget doch deswegen nicht daraus, als wenn wir von der Seele auf eine körperliche Weise redeten, und dasjenige, was in ihr ist, auf eine körperliche Weise uns vorstellen. Die Vorstellung, die wir von demjenigen haben, was in der Seele angetroffen wird, ist eigentlich wie sie seyn soll, und hat nichts körperliches in sich. Der Name wird zwar von körperlichen Dingen entlehnet: allein indem mit ihm ein eigentlicher Begriff verknüpft wird, erhält dadurch das Wort in Ansehung der Seele eine eigentliche Bedeutung, und bleibet nichts von dem andern Begriffe, der sonst mit ihm verknüpft wird, zurücke. Man muß dieses wohl merken, auch wenn man von Erklärungen urtheilen soll, in welche vermöge der Regeln der Logick, keine Wörter in einem uneigentlichen Verstande dürfen genommen werden. Wer dieses nicht thut, der kann mit seinem Tadeln zu frühzeitig kommen, wie es gemeiniglich denen zu gehen pfleget, die durch Tadeln sich bekannt machen wollen.

Ad §. 203.

§. 59. Man siehet gar bald, daß dieses GröÙe Licht, welches in der Seele anzutreffen, GröÙe des Lichts de hat, und bey einem größer seyn kann, als in der Seele.

Metaph. II. Th.

3

bey

ben dem andern. Nämlich gleichwie wir bey einem großen Lichte mehrers sehen können, als bey einem schwachen; so ist auch ein größeres Licht in der Seele, wenn sie in einer Sache mehr wahrnimmet und unterscheidet, als wenn sie weniger darinnen zu unterscheiden weiß. Ich habe es aus der Erfahrung, daß das Licht in der Seele nach und nach zunimmt, je mehr man sich in deutlicher Erkenntniß übet. Wenn man anfangs vermeynet, man hätte schon alles eingesehen, was in einer Sache wahrzunehmen ist; so findet man doch mit der Zeit, wenn man wieder darüber kommet, noch immer ein mehrers, das man vorher über sehen. Da ich die Mathematick und Philosophie so vielfältig andern erlärte, und nicht gewohnt bin, etwas aus dem Gedächtnisse herzusagen, sondern vielmehr aus Ueberlegung jederzeit den Vortrag mache, gleich als wenn ich die Sache noch nicht wüßte, sondern erst durch ordentliches Nachdenken heraus bringen sollte; so habe ich es bey den gemeinsten Dingen gefunden, und kann sagen, daß ich auf solche Weise durch Lehren noch immer etwas mehrers gelernet.

Ad §. 207.

Wie die Gründe von der Deutlichkeit zu gebrauchen.

§. 60. Was von den Theilen gesaget wird, gehet auf die körperliche Dinge; was aber von dem Mannigfaltigen erinnert wird; ist auf dasjenige zu ziehen, was wir bey einfachen Dingen antreffen, z. E. bey unserer Seele.

Seele. Dieses muß man merken, damit man jedes an seinem Orte zu gebrauchen weiß, und nicht durch Unbeständigkeit im Reden zur Verwirrung Anlaß giebet, woraus unnützer Streit und öfters Irrthum zu entstehen pfeleget.

Ad §. 209.

§. 61. Die Tieffinnigkeit ist von der Unterscharffsinnigkeit unterschieden. Jene nenn ich im Lateinischen *Profunditatem*; diese Tieffinnigkeit hingegen *Acumen*. Die Scharffsinnigkeit bleibt bey einem Grade der Klarheit stehen, und erhält ihre Grade durch die Menge des, was in einer Sache als unterschieden entdeckt wird (§. 850. Met). Hingegen die Tieffinnigkeit steigt zu verschiedenen Graden immer weiter hinunter. Sie wird aber durch die Scharffsinnigkeit vergrößert, wenn sie sich mit ihr gesellet.

Ad §. 212. 213.

§. 62. Der Unterscheid zwischen dem Zustande deutlicher und dunkeler Gedanken des Wachens und Schlafens in Ansehung der Seele deutlich erklären können. (§. 795. 804. Met.) Man siehet, daß ich nichts vor die lange Weile gesetzt; sondern in allem meine Absicht gehabt, wozu ich es im folgenden brauchen will. Und desto weniger hat man Ursache, an der Aufrichtigkeit meiner Intention zu zweifeln, die ich auch an solchen Orten angebe, wo man

mir meine Worte verkehren will. Ich gebe aber auch niemals etwas an, welches nicht wirklich dazu gebraucht worden, wozu ich es angebe. Hingegen findet sich nirgends, daß ich es zu solchem verkehrten Wesen gebraucht hätte, wie man mir aufdringen will.

Beschwer-
den des
Autors
über seine
Verfolger

Man läßt sonst einem jeden seine Erklärung gelten, wenn er sich gleich nicht legitimiren kann, daß er bey seinen Worten keine andere Absicht gehabt, als die er angiebet: aber ich soll mir mit Macht Erklärungen aufdringen lassen, und was ich sage, soll nicht gelten, ob ich mich gleich durch den ganzen Zusammenhang aller meiner Schriften dazu legitimiren kann. Also will man mich nicht das Recht genießen lassen, das alle Menschen haben, ob ich es gleich aus besondern Ursachen präten- diren kann. Was muß für ein Geheimniß der Bosheit dahinter stecken? Mich dünkt, es ist nun kein Geheimniß mehr. Es liegt der Welt für Augen, und ich habe es errathen, ehe es entdeckt ward. Für mich ist es niemals ein Geheimniß gewesen.

Ad §. 215.

Nützliche
Anmer-
kung zu
Erwä-
gung der
Deutlich-
keit in Be-
griffen.

§. 63. Ich rede von Theilen in Ansehung der körperlichen Dinge; von dem Mannigfaltigen in Ansehung derer, die nicht körperlich sind. Denn z. E. wenn wir von Veränderungen reden, die in unserer Seele vorgehen, so hat man zwar bey jeder vieles, das sich von einander unterscheiden läßt; allein

es

es ist doch nicht die Veränderung daraus als aus Theilen zusammen gesetzt. Ja dieses trifft auch sogar bey den Veränderungen der Körper ein, die an sich nicht wie die Körper aus Theilen bestehen; jedoch vieles in sich fassen, so sich von einander unterscheiden läßt, indem sie sich nach und nach, nicht aber auf einmal ereignen.

Ad §. 218.

§. 64. Es muß freylich etwas seyn, daraus wir erkennen, daß dieses unser Leib ist, und dadurch wird davon überzeuget sind. Weil nun der Welt-Weise in allem nach dem Grunde einer Sache fraget (§. 1. Proleg. Log.): so hat man auch nöthig in dieser Sache sich um den Grund zu bekümmern. Daß aber die beyde angeführte Gründe diejenige sind, davon wir die Ueberzeugung haben, solches läßt sich aus der täglichen, ja augenblicklichen Erfahrung erkennen.

Ad §. 220.

§. 65. Hier habe ich erkläret, was ich durch das Wort Empfindung verstehe, nämlich diejenige Art der Perceptionum, die man *Sensationes* im Lateinischen nennet. Im Lateinischen kann man diese *Sensationes*, in so weit man sie als Veränderungen in der Seele ansiehet, dadurch wir uns derer Dinge bewust sind, die in unsere Organa sensoria agiren, *Ideas rerum materialium praesentium* nennen. Man siehet demnach augenscheinlich,

Unbillig-
keit der
Gegner
des Auto-
ris.

Wie des
Auctoris.
Worte
auszule-
gen.

Fernere
Unbillig-
keit der
Gegner.

lich, daß diejenigen meinen Worten Gewalt
thun, welche mir aufdringen wollen, als wenn
ich in denen Orten, wo von Empfindungen
die Rede ist, von allen Gedanken der Seele,
ja selbst mit von ihrem Appetit und Willen
redete. Man darf bey mir nicht den Ber-
stand meiner Wörter aus dem Contextu oder
dem Zusammenhange des Systematis suchen,
wie man gethan zu haben vorgiebet, wenn
man durch falsche Auslegungen meine Wor-
te verkehret: Ich habe nirgends ein Wort
gebraucht, dessen Bedeutung ich nicht vor-
her in seine Schranken genau eingeschlossen
hätte. Und wer ist sorgfältiger, als ich, daß
er jederzeit bey der einmal gesetzten Erklä-
rung des Wortes verbleibet, und nicht im
geringsten davon abweicht? Ja wer ist
sorgfältiger, als ich, wenn er den Begriff aus
der Erfahrung nimmt, daß er nicht etwas
in die Erklärung hinein bringe, was nicht
die Erfahrung klarlich zeigt, und nach einer
Hypothese schmeckt, folgendes nicht eher ad-
mittiret werden kann, als bis man erwiesen,
was in diesem Stücke die Wahrheit ist?
Wer auf meine Worte Acht hat, der wird
finden, daß ich auch hier mit solchem Be-
dacht rede. Ich weiß wohl, daß mir diese
Behutsamkeit von Leuten, die des Methodi
nicht kundig sind, und gerne wider mich
was wollen zu sagen haben, zur Last gelegt
wird, indem sie daher Anlaß nehmen, nicht
allein

allein meine Worte zu verkehren, meine Erklärungen andern verdächtig zu machen, und gar vorzugeben, als wenn ich diejenige Wahrheiten leugnete, die ich mir nicht erschleichen will, ob ich sie gleich nach diesem an ihrem gehörigen Orte bestätige. Allein wer will deswegen unterlassen, Gutes zu thun, weil es von denen, die es nicht nachthun können, gelästert wird, und wider sein besser Wissen und Gewissen seine Sachen schlimm ausführen, damit er von so feinen Leuten gelobet werde? Die Welt hat in unsern Tagen gründliche Erkenntniß nöthig, wosern man der überall einreißenden Profanität mit Nachdruck steuern, und nicht bloß durch Gewalt den Leuten das Maul stopfen will, daß sie, was der Religion und einem christlichen Betragen nachtheilig ist, als eine geheime Wissenschaft mit desto größerem Fortgange durch mündliche Traditiones fortpflanzen. Man höre profane Leuten reden, und lasse sich erzählen, was die gehöret, welche auf Reisen dergleichen hin und wieder angetroffen; so wird ihr ganzer Grund da hinaus laufen, daß sie vermeinen, es würden die Sachen schlecht erwiesen, und müßte man selbst dieses erkennen, weil man den Argumentis durch Befehlen und äußerliche Gewalt Nachdruck geben wollte. Dieses ist mir vor mehr als 20. (nunmehr 40.) Jahren bekannt worden, ehe ich auf Universitäten reisete, und deswegen ist

Wie der
Profanität abzu-
helfen.

man die
Profanität
abzu-
helfen.

meine Haupt-Sorge jederzeit gewesen, Methodum genau kennen zu lernen, wie er von den Geometris observiret wird, und ihn bey den übrigen Disciplinen anzubringen, damit man die Wahrheiten, die wir vertheidigen, auf einen festen und unbeweglichen Grund setze. Ich getraue mir auch zu erweisen, daß ich in diesem Stücke nicht fruchtlos gearbeitet, und wenn es auf die Vertheidigung der Religion und Christliche Moral ankommt, getraue ich mir, mit denen von mir bestätigten Gründen wider jedermann auszukommen, der sich in ein ordentliches Verfahren einläßt. Dann mit Leuten, die keine Raïson annehmen, sondern nur pro autoritate sagen wollen, was ihnen beliebt, und prätendiren, es solle vor ein Evangelium gehalten werden, was sie sagen, ist kein Auskommen. Die Evangelische Historie, von dem Verfahren der Feinde Christi mit ihm, zeigt es klärlich: was will man sich wundern, daß es noch heute zu Tage bey Leuten so gehet, die keine Liebe zur Wahrheit haben, und selbst mit der Gottseligkeit nur ein Gewerbe machen? Man spielt in der Welt immer einerley Schau- und Trauer-Spiele.

Ad §. 222.

Ob man die Sensationes zur Seele rechnen darf. §. 66. Diese Wahrheit hat nicht allein Cartesius erkannt, der den Unterscheid zwischen demjenigen, was zur Seele gehört, und dem, was den Leib angehet, deutlich gezei-

gezeigt, und dadurch dem Materialismo einen großen Stoß gethan, den in neuern Zeiten *Hobbesius* sehr in Gang gebracht, absonderlich wenn man die Immutabilität und die Incommunicabilität der eigenthümlichen Eigenschaften aus der alten Philosophie mit unsern Theologis mit dabey behält, um der subtilen Ausbreitung des Materialismi zu begegnen, die Herr D. Budde nach *Lockens* Exempel sich angelegen seyn lassen; sondern es hat auch schon *Aristoteles* gesehen, daß das Hauptwerk von dem, was wir Empfinden nennen, in der Seele zu suchen sey, indem er ausdrücklich saget, daß die Seele sehe, die Seele höre, und so weiter fort. Dieses erinnere ich blos zu dem Ende, damit man nicht vernehme, als wenn ich in der Bedeutung der Wörter Neuerungen aufbrächte, und dadurch zu Mißverständniß ohne Noth Anlaß gäbe. Ich habe alle Sorgfalt gebraucht, Mißverständniß zu verhüten; allein wer will es dahin bringen, daß ihm seine Worte nicht können durch falsche Auslegungen verdrehet werden, absonderlich wenn Vorurtheile und Bosheit dazu kommen? Gehet es doch dem Worte Gottes nicht besser.

Ad §. 223.

§. 67. Ich erkläre hier die Sinnen in Ansehung der Seele durch ein Vermögen, und Sinnen nicht durch eine Kraft. Denn ein Vermögen in Ansehung der

Seele
sind.

Ob der
Autor
bloß eine
Faculta-
tem der
Seelen
einräu-
met?

gen heisset bey mir eine bloße Möglichkeit, et-
was zu thun oder zu leiden: eine Kraft aber
äußert sich durch eine stete Bemühung, (§.
117. Met.) und dringet, so zu reden, schon in
die Wirklichkeit ein. Sie involviret ten-
dentiam ad actum. Allein die Kraft der
Seele äußert nicht immer jede Art des Ver-
mögens zu empfinden: denn wir sehen nicht
immer, wir hören nicht immer, und so weiter
fort. Derwegen sind dieses bloße Dinge,
die in Ansehung der Seele möglich sind, nicht
aber allezeit sich wirklich äußern. Unter-
dessen siehet man auch schon hieraus, daß ich
nicht bloß eine eigene Facultatem oder Poten-
tiam in der Seele admittire, indem ich ihr
unten eine einige Kraft zuertheile. Denn
Kraft und Vermögen, *Vim & facultatem*
sey *Potentiam*, unterscheide ich. Und es
ist nöthig, daß ich beydes unterscheide: denn
der Unterschied ist wirklich da. Ich will
auch die Bedeutung der Wörter aus dem
Uso loquendi oder dem Gebrauche zu reden
justificiren, unerachtet nach diesem, wie in
andern Fällen, die Unbeständigkeit im Re-
den es mit sich bringet, daß beyde Wörter
mit einander verworren werden.

Ad §. 224. 225.

Nutzen
der ver-
schiedenen
Klarheit
der Em-

§. 64. Ich erinnere dieses von der verschiede-
nen Klarheit der Empfindungen nicht ob-
ne Ursache. Es hat seinen Nutzen im Nach-
denken, wenn uns die Sinnen nicht stören
sollen:

112

22

sollen, es hat auch seinen Nutzen in der Moral, wo man von Bezwungung der Sinnen redet, die einem eine Sache sehr lebhaft vorstellen, und uns dadurch in Ausübung des Guten hindern. Und aus dieser Absicht habe ich es hier erinnert, maassen ich nirgends etwas anführe, welches nicht zu einem guten Gebrauch angewandt werden mag. Und zeige, wo man ein wenig nachdenken will, wie man davon die Application in der Moral machen kann, was von Verdunkelung der geringeren Empfindungen durch die stärkern S. 225. angenehmer wird.

Ad S. 226. 227.

S. 69. Was in diesen beyden S. S. von den Empfindungen gesagt wird, ist eine Sache, die alle Exempel bestätigen so sich augenblicklich in der Erfahrung zeigen. Ich kann nicht machen, daß mir das Saure süß schmeckt; Es schmeckt mir sauer, ich mag wollen, oder nicht. Ich kann nicht machen, daß mir das Blöcken der Schafe wie eine Laute klinget, ob ich gleich dieses noch so gerne und jenes so ungerne höre. Ich kann nicht machen, daß mir eine heßliche Person schöne aussiehet, wenn ich es gleich noch so gerne haben wollte, und so weiter fort. Gleichergestalt stehet es nicht bey mir, ob ich eine Sache sehen will, oder nicht, wenn meine offene Augen gegen sie gerichtet sind. So stehet es auch nicht bey mir, ob ich es hören will, oder

Ad S. 226. 227.

Wie weit die Seele die Empfindungen nicht in ihrer Gewalt hat, und was diese Erkenntniß nützt

Ad S. 226. 227.

oder nicht, wenn mir der Schall der Pau-
sen und Trompeten in die Ohren fället. Auch
stehet es nicht bey mir, ob ich den Gestank rie-
chen will, oder nicht, wenn er mir in meine
offene Nase fähret. Wer sollte wohl an diesen
Dingen zweifeln? Man sollte meynen, kein
vernünftiger Mensch. Und gleichwohl thun
es hochgelehrte Leute, die daraus behaupten
wollen, ich statuirte eine völlige Fatalität und
benähme der Seele alle Freyheit: gleich als
wenn dieses Dinge wären, darauf die Frey-
heit der Seele sich erstreckte. Wo dieses nicht
Zunöthigungen sind, was soll man mit die-
sem Namen belegen? Unterdessen erinnere
ich, daß auch diese gemeine Anmerkungen,
deren Richtigkeit ein jeder gemeiner Mann
einsiehet, nicht vor die lange Weile hieher
gesetzt werden: sie haben wieder ihren Nutzen
in der Moral, als worinnen der Grund ver-
schiedener guter Regeln zu finden, die wir zu
Ausübung des Guten und zu Vermeidung
des Bösen brauchen. Zu geschweigen, daß
auch verschiedene dahin zielende Lehrsätze
in der Moral ihren Grund darinnen haben.
Wer meine Moral mit Bedacht liest, der
wird finden, worinnen mir diese Sätze ein
Licht gegeben, und gute Dienste gethan.

Ad §. 228, 2 9,

Nutzen
von der
Gewalt
über die
Sinnen.

§. 70. Auch dieses hat in der Moral, wo
es auf die Ausübung des Guten und Unter-
lassung des Bösen ankommt, seinen Nutzen,
daß

daß wir wissen, wie weit unsere Empfindungen in unserer Gewalt sind, daß wir sie entweder fördern, oder hindern können. Wir brauchen es zu wissen, sowohl wenn wir durch rechten Gebrauch der Sinnen das Gute fördern, als durch Vermeidung des Mißbrauchs derselben das Böse hindern wollen. Wer abermal meine Moral mit Bedacht liest, der wird finden, daß auch die Kleinigkeit, wovor man sie ansehen möchte, großen Nutzen erwiesen. Es ist aber kein Wunder, daß dergleichen Sachen, die sich in der Erfahrung leicht geben, doch in der Moral von sehr großem Nutzen sind. Alle Ausübung des Guten und Bösen hat ihren Grund in der Seele, und die meisten Menschen hängen an ihren Sinnen: ja wir werden sehen, daß die Sinnen zu den andern Gedanken Anlaß geben (§. 846. Met.)

Ad §. 230.

§. 71. Nachdem ich die Beschaffenheit der Sinnen und der daher rührenden Empfindungen erklärt, in so weit sie die Seele an-
gehen; so komme ich auch auf das andere Vermögen der Seele, welches man *Imaginationem* oder die *Einbildungskraft* zu nennen pfleget. Die *Empfindungskraft*, von der wir bisher geredet haben, stellt diejenige Dinge vor, welche gegenwärtig sind; die *Einbildungskraft* aber
Warum von der Vorstellung einmal empfundenen Dinge geredet wird.
die:

diejenigen, welche abwesend sind. Gleich, wie ich aber bey den Sinnen alles nach und nach angeführet, was man von ihnen anmerket: so gehe ich auch hier von einem zu dem andern, was man zu der Einbildungskraft gehöriges observiret. Es hat aber dasjenige, was von der Imagination angeführet wird, nicht weniger Nutzen in der Moral, wenn man auf die Ausübung des Guten und Unterlassung des Bösen kommt, als dasjenige, was von den Sinnen angeführet worden.

Ad §. 236.

Was der Unter- §. 72. Dieser Unterscheid, welcher sich zwischen Empfindungen und den Einbildungen befindet, macht, daß die Sinnen gemeinlich über die Einbildungskraft die Oberhand behalten. Und daher hat man nöthig, in der Moral hierauf Acht zu haben, wo man auf die Ausübung des Guten und Unterlassung des Bösen kommet: zu welchem Ende auch dieses, wie das übrige von der Art, angemerket wird. Biernohl man über dieses die Beschaffenheit der Imagination auch zu dem Ende zu erkennen hat, damit man urtheilen kann, wie weit sie im Nachdenken förderlich und hinderlich ist. In meiner ganzen Philosophie sehe ich überall auf die Praxis, und werden diese Anmerkungen zeigen, daß ich in der Metaphysick, die man sonst bloß für speculativisch, hält dennoch nichts bey-

der Autor
bey seiner
Philosophie
siehet.

beybringe, dabey ich nicht meine Absicht auf die Praxin, oder doch auf einen Nutzen, in Beurtheilung vorkommender Fragen gerichtet hätte. Die Absichten, die ich angebe, sind jederzeit so beschaffen, daß sie sich durch dasjenige, was ich vortrage, erreichen lassen, und kann man demnach nicht sagen, als wenn ich sie erst jetzt erdichtete. Ich bin auch gewohnt gewesen, sie meinen Zuhörern anzuzeigen, und zeige sie auch noch an, wenn ich ihnen die Sätze erkläre, damit sie wissen, wozu sie jedes zu gebrauchen haben. Jetzt eröffne ich solches andern, die mich nicht hören, sondern meine Schriften nur lesen, damit sie sehen, ob ich ihnen nützliche Sachen vortrage, oder sie mit unnützen Subtilitäten aufhalte, oder wohl gar mit gefährlichen Principiis verführe, wie einige Boshaftige lästern: aber, leider! es so bunt machen, daß auch ihre Anhänger darüber entrüstet werden.

Ad §. 237.

§. 73. Und dieses, was hier gesagt wird, Warum ist auch die Ursache, warum die Imagination die Imagination stärker ist im Finstern, als im Hellen; weil nämlich alsdenn die Sinnen nichts vorstellen, wodurch ihre Vorstellungen verdunkelt werden. Daher sind wir auch gewohnt, die Augen zuzumachen, wenn wir verlangen, daß uns dasjenige klärer werden soll, was uns die Imagination darstellt, und leichter erkennen

in praxi
et in
actu
et in
potest

in praxi
et in
actu
et in
potest

tiger ist?

Nutzen in
der Mo-
ral und
Logick.

nen wollen, was sie uns vorstellt. Man kann dieses abermals sowohl bey dem Nachdenken und Nachsinnen, als bey vorhin angezeigten Absichten in der Moral brauchen. Denn dieses ganze Capitel, darinnen ich die von mir sogenannte *Psychologiam empiricam* vortrage, gehet eben darauf, daß man in der Logick und Moral gründliche Erkenntniß erreichen kann, um Verstand und Tugend zu befördern.

Ad §. 238.

Nutzen
der Regel
der Ein-
bildung.

§. 74 Die Regel der Einbildung gewähret uns nicht einen geringen Nutzen, und leistet uns sehr gute Dienste, wenn wir Raison geben sollen von den Gedanken, warum sie uns einkommen. Durch sie kann man urtheilen, ob einer aus dem bloßen Gedächtnisse redet oder schreibt, wenn er von Sachen discurreiret; und ob er, was er vorbringeret, bloß aus Büchern geschrieben und zusammen getragen. Denn das letztere folget nicht einmal der Regel der Einbildungen, geschweige denn der Vernunft, wovon in der Logick gehandelt wird, und wir in dem folgenden den Grund anzeigen. Man braucht sie auch, wenn man die Art zu raisonniren, oder Vernunftschlüsse zu machen, recht einsehen will, und giebt in der Kunst zu erfinden ein Principium ab, daraus sich verschiedenes demonstriren läßt. In der Moral braucht man sie zu Beurtheilung der Beschaf-

schaffenheit der Ceremonien und in andern Fällen. Ich habe diese Regel schon gebraucht in meiner *Philosophia practica universalis*, als ich Anno 1703. das erste Specimen *Academicum* auf der Universität zu Leipzig ablegte, um mich zu den *Lectionibus Academicis* zu habilitiren. Unerachtet ich gefunden, daß diese Regel auch von andern angeführet worden; so hat man doch ihren Nutzen nicht genug erkannt: indem man sie weniger gebraucht, als sie sich gebrauchen läßet. Ich halte sie für eine Hauptwahrheit, die wir von der Seele erkennen, weil sich so vieles daraus erklären läßet, und sie auch in der Praxi, wo es auf den Gebrauch des Verstandes und des Willens ankommt, so viele Dienste thut. Es ist sich aber nicht zu verwundern, daß man bisher diese Regel entweder gar nicht erkannt, oder doch wenigstens die Wichtigkeit derselben nicht eingesehen: denn man hat nicht allein in dem Vorurtheile gesteckt, als wenn man von der Seele nichts in Deutlichkeit erkennen könnte; sondern auch unterlassen, von denen Dingen, die in der Seele vorgehen, den Grund zu untersuchen, und die dahin gehörige Wahrheiten in einer Verknüpfung mit einander abzuhandeln. Wenn ich diesen Fehlern nicht abgeholfen hätte, würde ich so wenig als andere, die Wichtigkeit dieser Regel eingesehen haben.

Metaph. II. Th.

R

Ad

Ad §. 240.

Ob die
Träume
dem Sage
des zurei-
chenden
Grundes
zumider
sind?

§. 75. Es könnten einige bey dem, was von den Träumen gesagt wird, daß darinnen nichts in einander gegründet ist, auf die Verdanken gerathen, als wenn es dem Sage des zureichenden Grundes entgegen wäre, welcher haben will, daß nichts seyn könne, als was seinen zureichenden Grund hat, warum es vielmehr ist, als nicht ist; Allein es ist zu merken, daß der Traum auf zweyerley Weise betrachtet werden muß, entweder materialiter, oder formaliter, das ist, wenn man den Traum betrachtet, so siehet man entweder auf die Sachen, die einem träumen, oder durch die Ideen vorgestellt werden, die alsdenn in der Seele entstehen, oder man giebet auf die Ideen selbst Acht, in so weit sie Vorstellungen der Seele sind, die sich in ihr ereignen. In dem ersten Fall braucht es nicht, daß die Sachen in einander gegründet sind, weil es keine Wahrheit ist; hingegen in dem andern Falle hat die Ordnung, in welcher die Ideen oder Vorstellungen auf einander erfolgen, ihren Grund in der Natur der Seele, als dem Dinge, darinnen sich die Veränderung ereignet, nämlich sie läset sich durch die Regel der Imagination verständlich erklären, nach welcher die Seele ihrer Natur nach wirkt. Man muß sich billig über die Nachlässigkeit einiger Leute wundern, die als einen unauflöslichen Knoten diesen Einwurf angeben, nach-

Beschaf-
fenheit
der Geg-
ner des
Autoris.

nachdem er längst von mir aufgelöst worden. Es geben sich aber eben dadurch alle meine Gegner blos, daß sie nicht das geringste darauf zu antworten wissen, was nicht allein gegen ihre Einwürfe, sondern auch gegen andere, die man ihnen abgeschnitten, erinnert worden. Es darf sich aber niemand fürchten, als wenn dadurch der Seele in ihrer Freyheit Eintrag geschähe, daß sie sich in ihren Einbildungen nach einer vorgeschriebenen Regel richtet. Denn sie hat hier keine weitere Freyheit, als in so weit sie sich zu solchen Empfindungen determiniret, die vermöge der Regel der Einbildungen, zu einer gewissen Zeit solche Einbildungen hervorbringen kann, als wir zu haben verlangen. Aus diesem Grunde habe ich hergeleitet, was ich in der Moral und Politik von den Ceremonien beygebracht.

Ad §. 243. 244.

§. 76. Aus dieser Quelle fließen auch viele Quellschriften der Gelehrten, die blos aus dem Gedächtnisse schreiben, oder auch aus vielen Büchern eines zusammenschreiben, und bald hieraus, bald daraus etwas nehmen. Man wird es gewahr, indem man keine Verknüpfung der Wahrheiten oder Sätze mit einander findet, als die in bloßen Worten bestehet. Sie setzen Wörter und Sätze zusammen, die ihnen entweder im Gedächtnisse einfallen, oder die sie aus verschiedenen Büchern zusammen-

samen schreiben, als wie in dem Texte von den Theilen verschiedener Dinge gedacht wird.

Ad §. 245.

Mit Ver-
stande zu-
sammen
getragene
Schrift-
ten.

§. 77. Mit dieser Wirkung der Einbil-
dungskraft, da sich Verstand mit paaret,
kommt das Bücherschreiben der Gelehrten
überein, die aus vielen Büchern allerhand
Sätze, und was ihnen sonst gefällt, sammeln,
und mit Raison zusammen setzen. Diese
Schriften sind um ein großes besser, als die
vorigen: denn man findet doch bey dem, was
behauptet wird, jederzeit Rationes angefüh-
ret, und werden die Sachen nicht blos mit
Worten connectiret.

Ad §. 248.

Woher
der Autor
seine Be-
griffe
nimmet?

§. 78. Ich nehme meine Begriffe allzeit
aus der Praxi, indem ich auf die Urtheile und
Rationes Acht gebe, die man anzuführen
pfleget, wenn man darnach urtheilet. Und so
ist gewiß, daß man die rechten Begriffe er-
hält, die man sucht, und solche, die man nutzen
kan. In der That urtheilen selbst die gemeine
Leute darnach, und haben sie in sich: allein sie
sind ihnen undeutlich. Und es ist eben die
Kunst, da wir die allen Menschen gemeine
Begriffe, darnach sie urtheilen, deutlich ma-
chen, damit wir sie auch in Wissenschaften
gebrauchen können.

Ad §. 249. & seqq.

Raison
von der

§. 79. Ich habe genug Raison vor mir,
warum ich das Gedächtniß durch das Ver-
mögen

mögen die Gedanken zu erkennen erklä-
 ren, daß wir sie schon vorher gehabt. Denn wir
 müssen alles genau unterscheiden, was in
 der Seele verschiedenes vorkommet, und
 nicht eines mit dem andern verwirren.
 Wir finden nun in unserer Seele Vorstel-
 lungen der gegenwärtigen Dinge, und Vor-
 stellungen der abwesenden Dinge. Unter
 den Abwesenden sind auch diejenigen, die
 uns zu anderer Zeit gegenwärtig gewesen,
 und, wenn sie uns vorkommen, erkennen
 wir entweder, daß sie uns zu anderer Zeit
 gegenwärtig gewesen, oder wir erkennen es
 nicht. Nun muß man so viele Dinge sehen,
 als sich Unterscheid befindet, und einem jeden
 seinen besondern Namen geben. In Be-
 nennung derselben hat man darauf zu sehen,
 daß man bey dem einmal eingeführten Ge-
 brauche zu reden verbleibet, so viel als möglich
 ist. Ich sage mit Fleiß: so viel als möglich
 ist. Denn der gemeine Gebrauch zu reden
 hat gemeiniglich eine Unbeständigkeit bey
 sich, weil man nicht an deutliche Begriffe
 gewöhnet ist, und vermenget unterweilen
 etwas mit einander, was zu verschiedenen
 Begriffen gehöret. In der Weltweisheit
 aber muß man seinen Begriffen eine abge-
 messene Bedeutung geben, und dabey steif
 und feste halten. Nun finden wir, vermöge
 dessen, was erst jetzt angeführet worden, drey-
 erley in der Seele: 1. eine Vorstellung der
 gegenwärtigen Dinge, die in unsere Glied-

Erklä-
 rung des
 Gedächtnisses.

Wie weit
 man bey
 dem Ge-
 brauche
 zu reden
 verblei-
 ben muß.

Wie Ge-
 dächtnis-

Empfin-
dungs-
und Ein-
bildungs-
kraft un-
terschie-
den.

maßen der Sinnen wirken; 2. eine Vorstellung von dergleichen abwesenden Dingen, die wir zum Theil vorhin gehabt, oder die wir eben nicht so gehabt, wie sie jetzt vor- kommen; 3. in einigen Fällen eine Erinnerung, daß wir dergleichen Dinge ehemals als gegenwärtig empfunden haben. Wir haben demnach in der Seele dreyerley Vermögen zu unterscheiden: 1. Das Vermögen, die gegenwärtige Dinge vorzustellen, die in unsere Gliedmaßen der Sinnen wirken; 2. das Vermögen, abwesende Dinge vorzustellen; 3. das Vermögen, sich zu erinnern, daß wir dergleichen uns schon vor diesem als gegenwärtig vorgefallet, da sie in unsere Gliedmaßen der Sinnen wirkten. Wir brauchen nun Namen, dieses dreyfache Vermögen der Seele von einander zu unterscheiden. Dem ersten gebühret ohne allen Zweifel der Name der Empfindungskraft, oder *Facultatis sentiendi*. Davon kann wohl niemand zweifeln. Für das andere findet sich kein Name, als der Name der Einbildungskraft, oder *Facultatis imaginandi*, und kommet mit dem Gebrauche zu reden überein, weil wir dieses Einbildungs- gen nennen, wenn wir uns Dinge in Gedanken vorstellen, die nicht sind. Wie sollen wir nun das dritte nennen? Wir schreiben es dem Gedächtnisse zu, wenn wir uns 3. E. bewußt sind, daß wir eine Person, die uns

uns in Gedanken vorkommet, oder wohl gar sich wieder darstellt, zu einer andern Zeit schon gesehen: und sagen hingegen, wir hätten es vergessen, wenn wir uns dessen nicht mehr bewußt sind. Vergessenheit aber wird dem Gedächtnisse entgegen gesetzt, und dieses äußert sich sowohl bey den Empfindungen, als den Einbildungen. Derowegen wenn wir genau reden wollen, damit die Wörter den Unterscheid bemerken, der sich zwischen den Sachen findet; so müssen wir das Vermögen, eine Sache wieder zu erkennen, wenn sie uns entweder wirklich oder nur in Gedanken vorkommet, daß wir sie vor diesem empfunden, das Gedächtniß nennen. Es ist nicht zu läugnen, daß die Unbeständigkeit im Reden auch etwas von der Einbildungskraft öfters mit zu dem Gedächtnisse ziehet: allein dieses kann einem Weltweisen keinen Vorwurf machen, der die Sachen nach dem Verstande unterscheidet, wie er sie findet. Gefället aber jemanden, die Bedeutungen dieser drey Wörter in etwas zu verändern, und in andere Schranken einzuschließen, dem stehet es frey, und werde ich mit niemanden einen Wortstreit anfangen. Genug, daß ich erkläret, wie ich die Wörter nehme, damit meine Sätze daraus völlig können verstanden werden, und sich alle Mißverständniß vermeiden lässet, wo man will, und daß ich Raison genug gehabt, die Bedeutung

Der Autor dringt niemanden auf, die Wörter so zu nehmen, wie er.

Woher
bee erdich-
tete Be-
griff des
Gedächtni-
ss
kommt?

Lockens
Manier,
die Be-
griffe zu
suchen.

tung der Wörter in diese Schranken einzuschließen, auch zum philosophiren bequemer gefunden, als wenn ich aus einem Begriffe etwas mit den andern hätte mengen wollen. Was man von dem Gedächtnisse dichtet, wenn man bey den undeutlichen Vorstellungen verbleibet, habe ich §. 20. angezeigt und §. 251. beantwortet, auch §. 252. gewiesen, wie wir zu diesem Dichten gelangen. Man gebraucht sich nämlich dazu des Ingenii, oder Wises, wie ich es §. 366 beschreibe, indem man zwischen dem Gedächtnisse in seiner undeutlichen Vorstellung und andern körperlichen Dingen, die uns aus der Erfahrung bekannt worden, eine Ähnlichkeit zu finden vermaynet. Dieses ist beynabe der einige Weg, den Locke in seinem Buche von dem Verstande gegangen, wenn er Begriffe von Dingen gesucht. Und diesen Weg erwählen alle, die bey den Sinnen und der Einbildungskraft allein verbleiben, und gleichwohl Deutlichkeit in ihren Begriffen haben wollen, damit sie sich gegen andere erklären können. Und aus dieser Ursache findet Locke bey denen Beyfall, die blos an den Sinnen und der Einbildungskraft hängen, und ihren Verstand noch nicht genug geübet haben. Ich weiß es aus meinem eigenen Exempel: denn in meiner Jugend, da ich meinen Verstand nur in etwas geübet hatte, und nicht wußte, ob ein Locke
in

in der Welt war, versiel ich auf eben solche Begriffe, die ich aber nach diesem bey anwachsendem Verstande von dem gereiniget, was ihnen die Einbildungskraft angedichtet. Und in der That siehet man auch aus Lockens Werken, die nach seinem Tode in Englischer Sprache heraus kommen, p. m. 30. & seq. daß er seine Fähigkeit dem Studio mathematico zuschreibet, und dieses Mittel auch andern recommendiret, aber solche Schranken setzet, dabey man in metaphysischen Dingen nach der Einbildungskraft mehr einräumet, als man sollte: wie mich meine eigene Erfahrung gelehret.

Ad §. 254.

§. 80. Die Vergessenheit wird hier als ein Zweifel Unvermögen nicht allein dem Gedächtnisse, wegen der sondern auch der Einbildungskraft entge- Verges- senheit gen gesetzt, und demnach sollte man meinen, wird be- nommen. man hätte auch einige Actus oder Wirkun- gen der Imagination mit zu dem Gedächtnisse ziehen sollen: Allein es ist zu merken, daß es deswegen geschiehet, weil das Unvermögen der Imagination mit dem Unvermögen des Gedächtnisses stets vergesellschaftet ist, unerachtet sich das Letztere weiter zu erstrecken scheint. Wollte sich aber jemand darüber einen Scrupel machen, der könnte die Vergessenheit blos durch das letztere Unvermögen zu erkennen, daß wir eine Sache uns schon vor diesem vorgestellt, erklären; so wür-

R 5

de

de sich gar leicht erweisen lassen, daß dieses Unvermögen auch statt finde, wenn die Einbildungskraft nicht mehr in dem Stande wäre, die Vorstellung der Sache hervor zu bringen. Man müßte aber alsdenn diesem Unvermögen der Einbildungskraft einen besondern Namen geben, dergleichen nicht vorhanden. Derowegen, weil man es insgemein mit zu der Vergessenheit zu rechnen pfleget, und sich nicht, wie vorhin, *Raison* findet, warum wir es von dem andern Unvermögen, das dem Gedächtnisse entgegen gesetzt wird, unterscheiden sollten, weil, wie gedacht, es sich bey diesem beständig, niemals aber allein befindet; so habe ich auch nicht nöthig gehabt, in der Bedeutung des Wortes einige Aenderung zu machen. Man muß davon niemals abweichen, als wo die Unbeständigkeit im Reden Verwirrungen macht, daraus Mißverständniß und Irrthum in den Lehren entstehen kann.

Ad §. 256. 257.

Grund
von der
Remini-
scentia
und ihr
Unter-
scheid
vom Ge-
dächtnisse

§. 81. Was ich hier das Vermögen uns zu besinnen nenne, und davor ich nicht ein Wort in unserer Sprache finden können, pflege ich im Lateinischen *Reminiscentiam* zu nennen. Und habe ich den Grund davon unständig genug gezeigt, daß nicht nöthig ist, weiter etwas davon zu erinnern, Wenn man aber auf das, was gesagt worden, genau Acht hat; so kann man den Unterscheid des

des

des Gedächtnisses (*Memoria*) von dem Vermögen sich zu besinnen (*Reminiscencia*) gar bald erkennen. Bey dem Gedächtnisse bringt uns der gegenwärtige Gedanke, es mag nun eine Empfindung, oder eine Einbildung seyn, auf die Vorstellung, dadurch wir (§. 248, Met.) erkennen, daß wir ihn schon gehabt: hingegen bey dem Vermögen zu besinnen, müssen wir von einem Gedanken auf den andern kommen, ehe wir zu derselben Vorstellung gelangen. Es hat dieses Vermögen sich zu besinnen seinen Nutzen im Nachdenken, und in der Moral, wo es auf die Ausübung der Tugend und Vermeidung der Laster ankommt: wie ein jeder zur Genüge inne wird, der meine Schriften mit Bedacht durch gehet. Allein eben daher erhält es Grade, daß wir nicht unmittelbar zu derjenigen Vorstellung gelangen, daraus wir erkennen, daß wir an etwas schon vorhin gedacht, sondern vermittelst anderer. Denn wenn wir von vielen erst dazu gelangen, indem wir entweder von einer zu der andern fort schreiten, oder auch vieles, was zu einer Vorstellung gehöret, nach einander ins besondere betrachten, so sagen wir, daß wir uns schwer besinnen können. Von der Schwierigkeit sich zu besinnen läßt sich noch vieles anmerken, was man, wie alle Wahrheit, auch auf verschiedene Weise nutzen kann: Allein wir lassen uns begnügen, daß wir es

Nutzen
derselben
in der So-
gik und
Moral.

ihre
Grade.

erinn-

erinnert. Wer Lust hat, kann versuchen, wie weit er kommet.

Ad §. 260.

Erinne-
rung we-
gen der
Güte des
Gedäch-
nisses.

§. 82. Bey der Güte des Gedächtnisses siehet man mit auf die Güte der Einbildungskraft, weil es ohne dieselbe nicht bestehen kann. Denn wenn die Seele erkennen soll, daß sie eine Reihe der Gedanken schon gehabt, in der Ordnung, wie sie auf einander folgen; so muß auch die Einbildungskraft die gehörige Vorstellungen nach einander hervorbringen. Gleichwie man aber diese Wirkung der Imagination insgemein mit zu dem Gedächtnisse rechnet; so pfleget man auch die Güte derselben, die sich dadurch äußert, mit zu der Güte des Gedächtnisses zu rechnen. Man siehet ohne mein Erinnern, daß die Güte des Gedächtnisses auf der Stärke der Imagination oder Einbildungskraft beruhet: welches seinen Nutzen hat, wenn wir diese Erweiterung des Gedächtnisses auf eine verständliche Art erklären wollen.

Ad §. 263. 264.

Wie die
Imagina-
tion er-
weitert
wird.

§. 83. Daß *Wallis* eine sehr erweiterte Imagination müsse gehabt haben, wird niemand läugnen, der seine Schriften, insonderheit seine *Mechanicam* gelesen, wo er so weitläufige Propositiones und Demonstrationes machet, daß einem andern, der seine Imagination noch nicht erweitert, gar bald die Gedult vergehet. Und eben, daß er sich an sol-
che

che Weitläufigkeiten gewöhnet, und vieles unter einander geworfen, was sich ordentlicher hätte von einander sondern lassen, hat zu der Erweiterung seiner Imagination nicht wenig beygetragen, die sich durch viele fortgesetzte Uebung nach und nach gegeben hat. Denn da hat er sich gewöhnet, viel auf einmal mit bloßer Klarheit zu übersehen, was er anfangs einzeln sich deutlich vorgestellt, maßen dieses das Mittel ist, wodurch man zur Erweiterung der Einbildungskraft gelanget. Ich finde dergleichen Art, vieles in eines zusammen zu ziehen, und dadurch die Sache verwirret zu machen, die sonst deutlich und leicht werden würde, wenn man sie lieber Stückweise vorträge, auch bey dem Clavio, insonderheit in seinem Tractatu de Astrolabio: woraus man urtheilen muß, daß er gleichfalls seine Imagination gar sehr erweitert.

Ad §. 267.

§. 84. Die gemeine *Ars Mnemonica* oder Nutzen Gedächtniskunst ist eigentlich in der der Regel Regel der Einbildungen gegründet. Denn der Einbildungen z. E. wenn man eine große Zahl behalten will, in der Gedächtniskunst, so theilet man in Gedanken den Raum des Zimmers, wo man ist, in gewisse Theile ein, und schreibt gleichsam in der Imagination an jeden einen Theil der Zahl. Wenn man nun den Theil des Raumes ansieht, so kommt durch die Regel der Imagination zu gleich

gleich der in Gedanken angeschriebene Theil der Zahl mit hervor. (§. 238. Met.) Es darf uns dieses nicht befremden: denn das Wesen eines Dinges bestehet in seiner Möglichkeit, (§. 35. Met.), das Gedächtniß aber ist durch die Imagination möglich, und kann ohne sie nicht bestehen (§. 235. 248. 249. Met.) Die durch künstliche Bilder in der Historie und in Wissenschaften dem Gedächtnisse zu Hülfe kommen wollen, haben sich ebenfalls in der Regel der Einbildungen gegründet. Und hieraus siehet man einen neuen Nutzen derselben Regel, und es wird sich noch mehrerer davon zeigen, wenn man auf die Sachen Acht geben wird, die sich daraus erklären lassen.

Ad §. 268.

Warum §. 85. Dasjenige nämlich hat mehr Klarheit, welches (§. 225. Met.) das übrige ver-
die Seele heit, welches (§. 225. Met.) das übrige ver-
sich nicht dunkelt, daß man es vor ihm nicht wahrnim-
alles des- met. Denn dieser Unterscheid der Klarheit
sen be- findet sich nicht allein bey den Empfindun-
wußt, was gen, sondern auch bey den übrigen Arten der
in ihr ge- Gedanken, sie mögen Namen haben, wie sie
schicket? Gedanten, sie mögen Namen haben, wie sie
 wollen. Und daher geschiehet es, daß vieles
 in der Seele vorgehet, auch vieles insonder-
 heit von der Einbildungskraft vorgestellt
 wird, daß wir nicht wahrnehmen. Unterdess.
Nutzen ist dieses nicht die einige Ursache. Man hat
dieser Er- aber hierauf zu sehen, wenn man die Raïson
känntniß. von den Gedanken sagen soll, die wir in der
 Seele gegenwärtig antreffen: denn man
 kann

Kann nicht allein hierdurch zeigen, daß in einigen Fällen was müsse verborgen seyn, darauf wir nicht Licht haben; sondern vermittelst andere Gründe, dergleichen die Regel der Imagination, die Regeln des Appetites und so weiter sind, auch wohl errathen, und, wenn mans errathen, nach diesem selbst erblicken, wenn wir unsere Aufmerksamkeit darauf richten.

Ad. §. 270.

§. 86. Wir haben das bekannte Exempel des *Archimedis*, eines der scharf- und tief- sinnigsten Köpfe, die nicht allein vor diesem Griechenland, sondern überhaupt die ganze Welt gehabt: welchen Ruhm ihm alle willig geben, die seine Verdienste in Wissenschaften und der Mathematick insonderheit einsehen. Denn wie die Stadt *Syracusa* übergieng, und der mörderische Soldat zu ihm in sein Zimmer drang, ward er des Ver- mens nicht gewahr, als er über seinen Figuren nachdachte, und verneymte nur, es käme jemand anders zu ihm. Sagte demnach: Berrücke mir nicht meine Circul. Es geschiehet auch, daß Leute, die starkes Nachdenken haben, deswegen gemeiniglich sehr finst- er aussehen, indem sie nicht auf das Licht haben, was gegenwärtig ist, sondern ihren andern Gedanken stets nachhängen. Ich sage mit Fleiß: starkes Nachdenken haben. Denn diese sind nicht allzeit tiefsinnig: son- dern

Exempel
großer
Aufmerk-
samkeit.

Warum
Leute von
starkem
Nachden-
ken of-
ters fin-
ster aus-
sehen?

dern haben nur einen großen Grad der Aufmerksamkeit oder Attention auf ihre klare, aber undeutliche Begriffe, ja bisweilen auch wohl gar auf ihre dunkle Begriffe. Wer tiefsinnig ist, darf deswegen nicht stets in Gedanken seyn, und seine Aufmerksamkeit auf andere Dinge richten, als die ihm zu gegen sind.

Ad §. 271.

Warum
Morgen-
Stunde
Gold im
Munde
hat.

§. 87. Wer verstehet, wie die Aufmerksamkeit verstöhret wird, der wird auch begreifen, warum man insgemein sagt: Morgenstunde habe Gold im Munde, und wie weit dieses gilt. Die Ursache ist diese, weil zu der Zeit Sinnen und Imagination die Aufmerksamkeit weniger stören, als zu einer andern. Und demnach gilt es auch blos bey denen Umständen, wo die Sinnen nicht turbiret werden: als z. E. wenn einer in einem Orte ist, wo er weder Lermen noch Poltern höret, und die Luft temperiret angetroffen wird, daß er weder Wärme noch Kälte fühlet, und wenn man des Abends ruhig zu Bette gegangen, und des Nachts über wohl geschlafen. Wer es deutlicher einsehen will, der darf nur auf die Regel der Einbildung Acht haben, (S. 238. Met.) und zugleich erwägen, daß, wer wohl ausgeschlafen hat, auch seinen eigenen Leib nicht so viel empfindet, als zu anderer Zeit: zu geschweigen, daß ihm auch nichts von dem gestri-

gestrigen Tage im Sinne lieget, wenn er von Sorgen frey ist. Es stehet über dieses viel. Wie man bey uns, ob wir der Morgenstunde Gold in der Morgen-
Munde legen wollen, oder nicht, nachdem gen-
wir nämlich, indem wir uns niederlegen, mit Stunde
den Empfindungen, die wir in Bette haben, Gold in
und bey dem Aufwachen wieder bekommen, leget.
zufälliger Weise gewisse Gedanken ver-
knüpfen, oder ihre Verknüpfung hindern:
welches denenjenigen abermal klar ist, die
auf die Regel der Einbildung Acht haben.

Ad S. 272.

§. 86. Hier fänge ich an, den Weg zu den Gründe-
allgemeinen Begriffen zu bahnen. Von die- der allge-
sen ist der Grund die Reflexion, oder das meinen
Ueberdenken, wiewohl nicht der einige, Begriffe.
dern nur der nächste, indem dazu auch die
Aufmerksamkeit, die Einbildungskraft,
das Gedächtniß, und insonderheit ein grof-
ser Grad der Klarheit in Empfindungen und
Einbildungen erfordert wird, wie aus dem
folgenden §. 273. abzunehmen. Wer wohl
hernet, was zu allgemeinen Erkenntniß er-
fordert wird, der kann daraus auch schlies-
sen, was bey deren Mangel fehlet. Und
dieses bringet uns zur Erkenntniß der Seele
der Thiere.

Ad S. 276.

§. 89. Weis man einem mit Worten bey- Was man
bringen kann, was man deutlich erkennet verständ-
(§. 14. c. 1. Log.); so kann man dem andern lich erklä-
ren kann.
Metaph. II. Th. 2 ver-

verständlich erklären, was man deutlich erkennt. Und deswegen haben auf die Deutlichkeit der Erkenntniß diejenigen zu sehen, welche andere lehren sollen. Man kann es aber gar deutlich merken, wenn einem Lehrenden an deutlicher Erkenntniß fehlet. Denn wenn er sich bemühet, die Sache klar zu machen, insonderheit wo andere mehrere Erläuterung fordern; so bleibt er stecken, und kann nicht Worte finden, seine Gedanken auszudrücken.

Ad §. 277.

Erinnerung wegen der Bedeutung des Wortes. §. 90. Es ist nicht zu läugnen, daß einige das Wort *Verstand*, oder im Lateinischen *Intellectus*, in einem weitläufigen Verstande nehmen, nämlich überhaupt *pro omni facultate cognoscitiva*, für das Vermögen zu erkennen. Und so gehören auch Sinnen und Einbildungskraft mit zu dem Verstande: Allein es macht dieses Verwirrung, da gleichwohl an dem Unterscheide gar viel gelegen. Wir haben zweyerley Erkenntniß, deutliche und undeutliche. Derwegen ist billig, daß wir beydes Vermögen unterscheiden, welches die Seele dazu hat. Das Vermögen, undeutlich eine Sache vorzustellen, sind die Sinnen und Einbildungskraft: denn wenn wir in dem, was sie vorstellen, Deutlichkeit suchen, so äußert sich der Verstand. Und demnach behält billig das Vermögen, die Sachen deutlich vorzustellen, diesen

diesen Namen. Warum das Vermögen, undeutlich etwas zu erkennen, zweyerley Namen bekommen, haben wir oben gesehen: derselbe Unterschied aber findet bey dem Vermögen deutlicher Erkenntniß nicht statt. Daß man Sinnen und Imagination von dem Verstande auf eine solche Art unterscheidet, wie ich hier thue, hat seinen Nutzen in der Logick und Moral, und kann ohne diesen Unterschied in beyden Disciplinen nichts als Verwirrung seyn, wie diejenigen leicht wahrnehmen, welche die von mir in diesen Disciplinen von Untersuchung der Wahrheit und von Ausübung des Guten gegebene Regeln untersuchen.

Ad §. 280.

§. 91. Indem ich die Vollkommenheit Warum der Seele abhandele, sehe ich mit zugleich auf von der die göttlichen, die von Gott sollen erwiesen GröÙe werden. Und zu dem Ende untersuche ich, der Erkenntniß wenn eine jede den höchsten Grad erreicht, gerebet oder unendlich wird. Denn wenn wir bez wird? haupten wollen, daß Gott 3. E. die größte Erkenntniß besitze, die nur möglich ist; so muß ich vor allen Dingen wissen, was zu der größten Erkenntniß erfordert wird. Man siehet Wie der auch hieraus, daß ich mir angelegen seyn lasse, Autor die Lehre von Gott gründlich abzuhandeln, überall auf Gott und sie überall als das letzte Ziel vor Augen siehet. habe, welches ich in gegenwärtiger Schrift zu erreichen gedenke. Wer meine Schriften

mit Bedacht und Fähigkeit liest, der wird dieses zur Nütze inne, und daher auch in der Erkenntniß von Gott mehr gegründet.

Ad §. 282.

Platonis
studium
mentem
a sensibus
abducen-
di.

§. 92. Man kann hieraus verstehen, was *Platonis studium abducendi mentem a sensibus*, oder der Fleiß die Seele von Sinnen abzuführen, zu sagen hat, welches sich *Cartesius* hat angelegen seyn lassen, wieder einzuführen. Nämlich es kommet darauf an, daß wir, was wir deutlich in denen Dingen erkennen, durch geschickten Gebrauch der Wörter absondern, und die Bilder in der Imagination fahren lassen, die wir den Sinnen zuerst zu danken haben. Und es ist eines von den größten Verdiensten *Cartesii*, daß er dieses wider aufgebracht: denn dadurch ist die Philosophie erst wieder in einen rechten Stand kommen. Es wäre aber gut, wenn alle, die ihm folgen wollen, auch gnug verstünden, wenn sie in ihrer Erkenntniß Deutlichkeit haben, und wie sie dieselbe suchen müssen. Es gehet, wie in allen Dingen, also auch hier ein großer Selbstbetrug vor, und dieses giebt Anlaß zu vielen Mährlein, die man andern als Wahrheiten ausbüdet. Aber eben diese Bemühung, die Seele von den Sinnen abzuführen, ist das Vornehmste, daß ich mir in der Weltweisheit habe angelegen seyn lassen, und Unpartheyische erkennen, daß meine Bemühung in diesem Stücke nicht vergeblich gewesen, wenn

Des Au-
toris vor-
nehmste
Bemü-
hung.

wenn sie anders Fähigkeit haben, von dieser Sache zu urtheilen.

Ad §. 286.

§. 93. Ich fange hier an die Wirkungen Zahl der des Verstandes zu erklären, deren man drey Wirkun- gen des zu zehlen pfleget, *notionem, judicium & discursum*, den Begriff, das Urtheil und den Verstan- des und Schluß: Die Alten haben darnach ihre Lo- ihre Arten gik eingerichtet, und ich habe auch die Theo- rie davon darnach abgehandelt. Es sind nicht mehr, als diese drey Arten der Wirkungen des Verstandes: (*Operationum mentis seu intellectus.*) Denn entweder wir begreifen bloß eine Sache, und lassen es dabey bewen- den, oder wir urtheilen von ihr, wie sie be- schaffen: und wenn wir urtheilen, bleiben wir entweder bloß bey demjenigen, was uns der Begriff an die Hand giebet, oder wir bringen mehrers durch Schlüsse heraus: welches alles in dem folgenden deutlicher ausgeführet wird. Wir mögen unsern Ver- Nutzen stand brauchen, wo wir wollen, so kann er kei- derselben: ne andere Wirkung haben, als eine von die- sen dreyen. Und demnach sucht man die Logik vergeblich auf einen andern Grund, als auf die drey *Mentis Operationes*, oder Wirkun- gen des Verstandes zu bauen. Was aber hier ins besondere von dreyerley Wirkungen gesagt wird, das habe ich in der Logik aus- führlicher vorgetragen, und es demnach hier nur mit wenigem angedeutet.

Ad §. 289.

Was Ju-
dicia in-
tuitiva
sind, was
discursiva.

§. 94. Die Urtheile, welche auf die Art formiret werden, wie ich hier beschreibe, pflege ich *Judicia intuitiva* zu nennen, zum Unterscheide der andern, die durch Schlüsse herabgebracht, und deswegen von mir *Judicia discursiva* genannt werden. Von dem intuitivo machet man allzeit den Anfang im raisonniren, wir mögen entweder Wahrheiten demonstriren, oder erfinden wollen. Und deswegen nenne ich die *Judicia intuitiva* im Deutschen Grundurtheile; Die *Discursiva* hingegen Nachurtheile. Man muß auf diesen Unterscheid Acht haben, wofern man das Raisonniren recht verstehen will, man mag es entweder im demonstriren, oder im Erfinden gebrauchen.

Ad §. 201. 300. seqq.

Gründe
der
Sprach-
kunst.

§. 95. Ich mache hier den Anfang von den Gründen der Grammatick oder Sprachkunst, wiewohl ich nur das Vornehmste anführe. Denn die allgemeine Sprachkunst sollte ein Theil der Weltweisheit werden, wie sie auch *Campanella* darzu gemacht: mit dem ich aber nicht darinnen einig bin, daß er sie vor der Logick abgehandelt; da sie doch daraus ihre Gründe nehmen muß, wenn alles hinlänglich erwiesen werden soll. Wer aber auf das Acht hat, was hier gesagt wird, derselbe wird gar leicht daraus ferner herleiten können, was von der allgemeinen Sprach-

Sprach-

Sprachkunst zu sagen ist. Wenn man Ihr Nu-
von der Beschaffenheit der Sprache urthei-
len will, so hat man auf die Regeln der all-
gemeinen Sprachkunst zu sehen.

Ad §. 292.

§. 96. Die Lehre von den Zeichen gehöret ^{Wohin}
eigentlich in die Ontologie oder Grund- ^{die Lehre}
wissenschaft. Ich habe aber schon zu En- ^{von den}
de derselben erinnert, warum ich nicht alles ^{Zeichen}
dahin Gehörige daselbst abgehandelt, son-
dern ein's und das andere bis an einen an-
dern Ort verspähret. Hier habe ich sie mit
eingetrübet, weil man sonst die Erklärung des
Wortes nicht recht verstehen könnte. Es
hat aber dieselbe vielfältigen Nutzen in aller-
hand Theilen der Wissenschaften, und auf
ihre beruhet die Zeichenkunst, von der ich
(§. 318. Met.) rede.

Ad §. 293.

§. 97. Der Begriff von natürlichen Zei-
chen leget den Grund zu demjenigen, was ich der Be-
in dem andern Theile der Physick, oder in den griffe na-
Gedanken von den Absichten der natürlichen ^{türlicher}
Dinge von den Zeichen der bevorstehenden ^{Zeichen.}
Witterung gelehret. Ueberhaupt hilft es
einem auf die Spur, wenn man in der Na-
tur künftige Dinge will vorher sehen lernen:
welches man prognosticiren zu nennen pfe-
get. Das Prognosticiren haben die Ealen- ^{Begrün-}
dermacher auf einen schlüpferigen Grund, dert Kunst
die Astrologie, gebauet, und es daher verächt- ^{zu pro-}
lich ^{gnostici-}
ren.

nich gemacht. Es ist aber doch eine Kunst zu prognosticiren möglich, die in der Physick gegründet, und davon wir die Lehre von den Zeichen der Bitterung als einen Theil ansehen können. Allein es ist noch zur Zeit wenig davon vorhanden. Ja, wer eine genauere Einsicht in moralische Wahrheiten hat, erblicket auch daselbst eine Möglichkeit des Prognosticirens: welches sich aber mit wenigem nicht erklären lästet, zumal da die dazu nöthigen Gründe erst aus demjenigen herzuholen sind, was hier und dort von der Seele angemerkt wird. Es dienet etwas mit zur Erläuterung, was ich von der Kunst, die Gemüther der Menschen zu erkennen, bey der Moral beygebracht. Ich habe, wie einigen meiner guten Freunde bekannt ist, von dieser letzten Art des Prognosticirens einige merkwürdige Proben gemacht, die sich aber einiger Ursachen halber nicht wohl hier anführen lassen.

Ad §. 294.

Nutzen
des Be-
griffs
willführ-
licher Zei-
chen.

§. 98. Der Begriff von willführlichen Zeichen (*Signis artificialibus*) erstrecket sich gar weit. Wir brauchen ihn zu der allgemeinen Sprachkunst, weil die Wörter willführliche Zeichen sind; zu der Zeichnungskunst, davon unten (§. 318. Mer.) die Rede ist; zu der Ceremonienkunst, davon ich in der Moral, wo ich den Grund der Ceremonien erkläre, einen Begriff beygebracht:

gebracht: zu geschweigen, was man im gemeinen Leben zum politischen Gebrauche daber holen kann.

Ad §. 325.

§. 99. Hier kommen wir auf die verschiedene Manieren, die Wahrheit zu erkennen. Nämlich wir brauchen dazu entweder die Sinnen oder den Verstand. Der erste Weg

Verschiedenen Wege die Wahrheit zu erkennen.

ist leichter, und daher zeige ich ihn auch zuerst. Man mag nun mit Erkenntniß einer Sache zu thun haben, mit welcher man will, so muß man es auf beyde Weise versuchen, wenn man versichert seyn will, wie weit man es bringen könne. Ich habe dieses oben gethan, als ich mich um die Erkenntniß der einfachen Dinge bemühet. Wer dieses Exempel zum Muster nimmet, der wird in andern Fällen sich mit Vortheile darnach achten können. Wenn man den Unterschied zwischen observiren und experimentiren sich deutlicher vorstellen will, so darf man nur deswegen, daß entweder in der Natur etwas vor sich geschiehet, ohne unser Zuthun, als wenn diesen Winter (a) gar kein Frost kommt, sondern ein beständiges gelindes Wetter verbleibet, wie im Anfange des Herbstes, oder gegen den Frühling; oder wir es zuwege bringen müssen, wenn es geschehen, soll, wo-

unterschiedet sich in ein observiren und experimentiren

Unterscheid zwischen observiren und experimentiren

ren

von

§ 5

(a) Nämlich Anno 1724. da diese Anmerkungen zuerst geschrieben worden.

von die drey Theile der Versuche viele Exempel geben. Im ersten Falle dependiret die Wirklichkeit dessen, was geschieht, blos von der Natur; im andern mit von der Kunst oder von unserm Fleiße. Das erste giebt *Observationes* oder *Gemeine Erfahrungen*; das andere hingegen machet die Versuche oder *Eperimente*.

Ad §. 326.

**Vitium
subreptionis in der
Erfahrung.**

§. 100. Es ist nichts schwereres bey den Erfahrungen, als daß man sich dabey nicht etwas zu erschleichen suchet, indem man seine Urtheile, ja Vorurtheile, gemeiniglich mit darein menget. Und deswegen habe ich auch diesen Fehler unter einem besondern Namen des *Vitii subreptionis* oder des Erschleichens angemerket, als eine Sache, daran man vor allen andern bey Erfahrungen zu denken hat. Es findet sich dieser Fehler gar häufig selbst in den *Observationibus Medicorum*, welche gleichwohl mit der Erfahrung am meisten zu thun haben. Und in die Historie schleichet sich dadurch viele Unwahrheit ein, und machet sie ungewiß. So ein sicherer Grund, als sonst die Erfahrung ist, so übel kann man sich darauf gründen, woferne sie nicht von diesem Fehler frey, und man dessen versichert ist. Ich habe schon oben erinnert, daß ich mich sehr behutsam in diesem Stücke aufgeföhret, und dabey in Worten in Acht genommen, damit ich nicht mehr sagte, als

**Ist dem
Medicis
gemein.**

**Macht
die Erfah-
rung si-
cher.**

**Sorgfalt
des Auto-
ris.**

die

Die Erfahrung an die Hand giebet, keinesweges aber erschliche, was ich nicht eher zugeben könnte, bis ich es erwiesen hätte. Diese Vorsicht ist meinem Zwecke gemäß. Denn ich suche Gewißheit in der Erkenntniß, und kann daher nichts, als aus der Erfahrung, bekannt annehmen, was ich durch die Vernunft ausmachen muß. Ich weiß wohl, und habe es, leider! mehr als zu viel erfahren, daß Leute daher Anlaß nehmen, meine Worte aufzufangen, und nach ihrer Art zu schließen, daß die oder jene Wahrheit verworfen würde, weil man sie nicht erschleichen will, oder auch heftig darauf losgehen, wenn man nicht mit dem gemeinen Manne erschlichene Urtheile für Evangelia erkennen will: Allein wer sich an das Lästern derer, die theils aus Unverstande, theils aus Bosheit eifern, kehren will, der muß gar nichts Gutes thun. Das Gute ist allezeit erst gedruckt worden, ehe man es hat aufkommen lassen. Ich will lieber unter denen seyn, die es befördern, obgleich die Zahl klein ist, als es mit dem großen Haufen halten, der ihm widerstehen will. Wenn der Tod einige aus dem Wege geräuf, behält es doch endlich die Oberhand. Die blinde Eiferer machen es so dumm, daß man ihre Blöße bald siehet, ob man gleich öfters Ursache hat, ihren Eifer zu fürchten, wie man sich vor rasenden Hunden fürchtet.

Art der
Gegner
des Au-
toris.

Ad

Ad §. 327.

Warum
man sich
in Erfah-
rungen
nicht alle-
zeit auf
Menge
der Leute
berufen
darf.

Titel
Ordens.
Attestata.

Einfalt
einiger
Gelehr-
ten.

§. 101. Wer bedenket, wie viel dazu er-
fordert wird, daß man in Erfahrungen alles
genau in Acht nimmet, damit man den Fehler
etwas zu erschleichen vermeidet, der wird
sich auf den Beyfall der gemeinen Leute
nicht berufen, sonderlich in solchen Fällen,
wo dieser Fehler begangen werden kann, ja
wo in Wissenschaften geübte selbst erwei-
sen, daß man ihn begehet. Die Menge der
Consorten ist, in diesem Stücke mehr nach-
theilig, als vor einen, weil wenige in dem
Grande sind, vor sich gedachten Fehler zu
vermeiden. Es hilft einem demnach nichts,
daß man sich von einem ganzen Orden ein
Zeugniß geben lästet, man sey mit dem gan-
zen menschlichen Geschlecht, mit Hottentot-
ten, Lappen und Samogiten, im Possessorio,
dergleichen Zeugniß ohnedem auch sonst
an sich ungereimet, zumal wenn keiner im
ganzen Orden zu attestiren geschieht ist: zu
geschweigen, daß es vielleicht noch schwer
fallen dürfte, von Hottentotten, Lappen,
Samogiten und ihres gleichen, beglaubte
Attestata beyzubringen, wenn einem das Pos-
sessorium zu erweisen auferlegt würde. O
Einfalt über alle! Wohin ist es unter den
Gelehrten kommen? Schleichern stehet der
Fehler Meynungen zu erschleichen gar wohl
an: sie bleiben sich selbst in allen Fällen
ähnlich.

Ad

Ad §. 333.

§. 102. Nachdem ich von den Urtheilen, Wie das gehandelt, und gezeigt habe, wie die Grund- Vermis-
urtheile durch rechten Gebrauch der Sinne gen zu dem
erreicht werden, damit wir in vorkommenden Schlüssen
ähnlichen Fällen wieder sicher darauf bauen abgehan-
können: so gehe ich nun weiter, fort zu der delt wird;
dritten Wirkung des Verstandes, oder über-
haupt des Vermögens zu erkennen, und
zeige ferner, wie wir durch Schlüsse zu den
Nachurtheilen gelangen. Ich fange aber
an, die Sache aus ihren ersten Gründen zu
erklären, und habe demnach dabey zugleich
Acht auf den Unterscheid, der sich zwischen
der deutlichen und undeutlichen Erkenntniß
befindet.

Ad §. 333. 334.

§. 103. In der Logick (§. 1. c. 4.) habe ich Erklä-
gezeigt, daß der Grund von der einen Art rung der
der Schlüsse in der Regel bestehe: Cui com- Schlüsse
petit definitio, illi competit definitum. Wenn nach ih-
die Erklärung zukommet, demjenigen rem ersten
kommt auch der Name der erkläres Ursprung.
ten Sache zu. Was dieser Grund in der Erster
künstlichen Logick zu sagen hat, welche nichts Grund
anders, als eine deutliche Erklärung der na- der
türlichen ist; eben dieses ist der Grund von Schlüsse.
den Urtheilen in der natürlichen Logick, da-
durch der Name einer Sache beygelegt
wird, wenn sie uns vorkommet, nur daß wir
an statt der Erklärung einen undeutlichen

Ver-

Wodurch Begriff brauchen. Wer den Unterscheid man ihn zwischen der natürlichen und künstlichen Logik einsiehet, der einig und allein in dem einschen lernet. Unterscheide der undeutlichen und deutlichen Erkenntniß gegründet ist, der wird sich nicht befremden lassen, was hier gesagt wird, noch auch dasselbe für unnütze Grillen ansehen. Er wird sich vielmehr gefallen lassen, daß ich diese erste Art durch Schlüsse zu einem Nachurtheile zu gelangen so ausführlich erkläret, damit er siehet, wie ihn die Erkenntniß der natürlichen Logik zur Erkenntniß der künstli-

Unter- scheide der eben ein solcher Unterscheid zwischen der natürlichen und künstlichen Kunst zu erfinden. Kunst zu erfinden.

Alldem, welche im Erfinden gebraucht werden, und wodurch selbst die Mathematici zu ihren tieffsinnigsten Erfindungen gelanget, so zu reden, allen gemeinen Leuten natürlich sind, von ihnen undeutlich erkannt, dessen ungeachtet aber in solchen Fällen, wo man mit der undeutlichen Erkenntniß auskommen kann, gebraucht werden. Und wird dieses deutlicher erhellen, wenn ich einmal meine Gedanken von der Kunst zu erfinden eröffnen, und die bisher vorhandene Wahrheiten zu einer jeden Classe bringen werde. Ja ich habe auch

Unter- scheide der dergleichen etwas in der Moral angetroffen, Moral. welches zwischen der natürlichen und künstlichen

lichen einen solchen Unterscheid giebet, als wir zwischen der natürlichen und künstlichen Logick bestimmet. Und dieses ist eine gute Spur zu einer pragmatischen Moral: wovon ich aber nicht ein mehrers beybringen kann, weil es sich mit wenigem nicht erklären läßt. Es gehöret mit unter die besondere Morali-
 Maximen der Moralischen Erfindungs-
 kunst, wiewohl diese besondere Maxime in einer allgemeinen gegründet ist, welche der allgemeinen Erfindungskraft eigenthümlich zugehöret. Wir sehen die gemeinste Sätze, die uns vorkommen, mit gar zu schlechten Augen an und würdigen sie keiner Ueberlegung. Ja es ist auch nicht so leicht diese Ueberlegung anzustellen, und erfordert eine besondere Fertigkeit, das allgemeine in dem besondern einzusehen, die nicht einem von Natur gegeben ist; sondern ihre Liebungen hat, dadurch sie erlangt wird. Deßwegen ist es kein Wunder, daß wir nicht weit kommen, und an statt der Wahrheit auf Vorurtheile verfallen. Wie gut wäre es, wenn ich bey meiner Arbeit lieber Gehülffen, als Stroh-
 ver, hätte!

Morali-
 sche Erfindungs-
 kunst.

Großes
 Hinderniß in Erkenntniß der Wahrheit.

Ad §. 337.

§. 104. Die Application der allgemeinen Anderer Urtheile in vorkommenden Fällen giebt den Grund andern Grund der Schlüsse ab, und kommet daher die gemeine Regel: *Quicquid competit generi vel speciei, illud etiam competit omni speciei*

der
 Schlüsse.

speciei sub genere, vel omnibus individuis sub specie contentis. Und außer diesen beyden Gründen ist kein anderer mehr vorhanden, wie sich leicht erweisen läßt. Ich habe hier demnach aus der Natur der Seele gezeigt, wie sie zu ihren Schlüssen kommet. Die Menschen gehen darnach, in so weit sie der natürlichen Logick folgen, und in der künstlichen Logick kann man auch nichts anders vorschreiben, als die blos deutlich erkläret, was in der natürlichen vorgehet, wie ich vor-

hin angemerket. Wer nun auf dasjenige, was ich hier von dem Verstande und seinen Wirkungen anführe, Acht hat, der wird bald inne werden, daß darinnen die Hauptgründe der Logick aus der Natur der Seele erwiesen werden, und man dannhero die in Logicken vorgeschriebene Regeln daraus beurtheilen kann, ob sie was nützen oder nicht. Es ist aber die Beurtheilung der Logick, die man lernet, von nicht geringem Nutzen. Denn wosferne man eine untüchtige, welche der natürlichen zuwider lauft, erwählet; so wird man nicht nur am Erkenntniß der Wahrheit gehindert, sondern gar untüchtig dazu. Man erkennet sein Unvermögen nicht, sondern hält sich vielmehr vor geschickt, und machet nach diesem schlechte Arbeit, wie es leider! die Erfahrung überflüssig zeigt.

Ad §. 342.

§. 105. Wer auf die Regel der Einbil- Besonde-
dungen, und, was ich von den Schlüssen rer Nu-
beygebracht, Acht hat, der ist in dem Stan- ken der
de, deutlich zu erklären, wie aus den gegen- Schlüsse,
wärtigen Empfindungen die übrigen Gedan- und ob
ken kommen, welche man zu dem Vermö- dadurch
gen zu erkennen zu rechnen pfleget. Es ge- der Frey-
het dieses auch so gar an, wenn man die Er- trag ge-
findungen und Schriften der Gelehrten un- schicket?
tersuchet, und wird sichs insonderheit dar-
aus ausmachen lassen, ob einer bloß aus dem
Gedächtnisse, oder aus Büchern, oder aus
dem Verstande geschrieben? Unerachtet aber
die Seele in ihrem Denken gewisse Regeln
in Acht nimmt, die sie so wenig überschrei-
ten kann, als die Körper in ihrer Bewegung
von den Regeln der Bewegung abweichen
können; so folget doch deswegen nicht, daß
die Seele alle dieselbe Gedanken nothwen-
dig haben muß, und kann man demnach die
Reihe der Gedanken für nichts schlechter-
dinges nothwendiges ausgeben, oder auch
einer Facultät unterwerfen. Denn die See-
le hat ihre Freyheit, wie sie ihre Attention
determiniren will, nachdem sie aber dieselbe
determiniret, so fallen ihr andere Dinge ein,
vermöge der Regel der Einbildungen. Ob
sie raisonniren, oder durch einen Schluß zu
einem Nach- Urtheile gelangen will, oder
nicht, stehet öfters auch bey ihr. Denn wenn
Metaph. II. Th. M sie

sie einen Schluß machen soll, so muß sie ein
 Grund-Urtheil formiren, wie es dasjenige
 ausweist, was wir von den Schlüssen bey-
 gebracht. Es stehet aber bey ihr, ob sie es
 blos bey der Vorstellung der Sache will be-
 wenden lassen, oder ein Urtheil formiren, wo
 sie nicht aus Gewohnheit handelt, welches
 eben so viel ist, als aus einer alten Deter-
 mination, die sie zu ändern keinen Grund vor-
 sich findet. Man siehet demnach, wie sehr
 diejenigen sich betümmen, welche andere über-
 reden wollen, als wenn ich der Seele alle
 Freyheit benähme, die sich bey dem Gebrauche
 ihres Vermögens zu erkennen äußert.
 Es ist aber zugleich einfältig, wenn man den
 Verstand, in einem weitläufigen Verstande
 genommen, oder das Vermögen zu erken-
 nen überhaupt, ein freyes Vermögen der
 Seele, oder *Facultatem liberam*, nennen will.
 Denn dieses Vermögen hat keine Freyheit,
 sondern muß den vorgeschriebenen Regeln
 folgen, unerachtet die Seele Freyheit hat, sich
 zum Gebrauche desselben nach ihrem Gutbe-
 finden zu determiniren. Allein so gehet es
 gewöhnlicher Maßen, wenn man ersilich aus
 andern Ursachen einem gram wird, darnach
 aus Haß gegen ihn den Vorsatz, ihn zu ver-
 fehern, fasset, die Kezerey auch feste stellet,
 derer man ihn beschuldigen will, ehe man
 seine Schriften gelesen und verstehen lernen,
 darnach dieselben durchblättert, ob man nicht
 etwas

Ungrund
 der Geg-
 ner des
 Autoris.

Grober
 Irrthum
 derselben.

Quelle
 desselben.

etwas finden können, wodurch man seine Beschuldigungen bescheinige, und blos darauf siehet, wie man bey dem Pöbel Beyfall findet, und diejenigen irre macht, die nicht Zeit haben, die Sache aus dem Grunde zu untersuchen, darbey aber wenig darnach fraget, wofür man bey Verständigen angesehen wird, und was man bey der unpartheyischen Nachwelt für ein Lob in der Grube erhalten wird.

Ad §. 343.

§. 106. Wer die Application der Schlüs. Wie ein
 se, die ich den veränderten Zustand der Seele ^{Zustand}
 zu erklären mache, wohl erweget, der wird ^{in der}
 finden, daß ein jeder Satz des Schlusses ein ^{Seele aus}
 nen besonderen Zustand der Seele andeutet, ^{dem an-}
 and dabey lernen, wie der gegenwärtige Zu- ^{met.}
 stand aus dem vorhergehenden kommet, aber
 vermittelt eines vergangenen. Ex statu præ-
 senti per præteritum imprægnato enascitur
 sequens. Der Untersatz oder Propositio mi-
 nor ist in dem ersten Schlusse ein Grundur-
 theil, welches einen besondern Zustand der
 Seele andeutet, der durch dasjenige deutlich
 erkläret wird, was ich von dem Grundur-
 theile hergebracht. Der Obersatz oder Pro-
 positio major, so durch die Regel der Einbil-
 dung hervor gebracht wird, ist ein vergange-
 nes Urtheil, welches gemeiniglich viele ver-
 gangene ähnliche Zustände der Seele an-
 deutet, und ich nicht umständlicher erklären
 M 2 mag,

mag, weil diejenigen, welche in meinen Sachen geübet sind, es vor sich sehen. Und durch dieses vergangene wird der gegenwärtige Zustand der Seele imprägniret oder vermögend gemacht, daß der folgende, der durch den Hintersatz angedeutet wird, daraus entspringen kann. Man lernet auch hier aus, wie ich von der Seele auf eine verständliche Art zu philosophiren angewiesen habe. Und ich werde dieses weiter auszuführen nicht unterlassen, obgleich böse Leute daher Gelegenheit nehmen zu lästern, als wenn ich die Seele zu einem Uhrwerk machte, da innen die Reihe der Gedanken auf eine nothwendige Weise erfolgte. Ich habe schon verhin gewiesen, daß die Seele dabey ihre Freyheit behält, und Verständige sehen vor sich, daß es der Freyheit nicht zuwider sey, im Denken und Wollen Regeln zu observiren. Ja wenn keine Regeln wären, nach welchen sie denken müßte; so könnte sie, vermöge ihrer Freyheit, gesdenken, wie sie wolte, und würden die Vorstellungen in ihr alle willkührlich seyn, folgendes verlöhre sich ihre Aehnlichkeit mit denen Dingen in der Natur, und alle Gewisheit, ob wir Wahrheit hätten, oder nicht? Wie gute wäre es, wenn die Menschen alle lerneten, was sie nicht verstünden, und daher ein jeder des Seinen wartete, keiner aber sich in Dinge mengete, davon er zu urtheilen nicht geschickt wäre. Vielleicht wäre es auch besser,

Des An-
foris Art
von der
Seele zu
philoso-
phiren.

Ist der
Freyheit
nicht ent-
gegen.

Gegner
des Auto-
ris bekom-
men Un-
terricht.

fer,
det
ster
wer
sein
zu,
gen
schl
ach
Ur
für
dab
vor
wir
ein
ist,
phi
wa
Er
ver
ren
ford
heir

tion
mei
zu
sche
rair
ich

fer, wenn man so viel Zeit und Fleiß anwen-
dete, meine Lehren zu verstehen, oder wenig-
stens einige davon zu begreifen, als man an-
wendet, sie zu verkehren und zu lästern, zu
seiner eigenen Schande. Ich gebe es gerne
zu, daß diese Leute, was von der gegenwärti-
gen Materie beygebracht worden, für was
schlechtes halten, und als was geringes ver-
achten; allein ich bin hierinnen in meinem
Urtheile von ihnen unterschieden, und sehe es
für was wichtiges an. Ich sehe nämlich
dabey weiter hinaus, und sehe den Nutzen
vorher, der aus dieser Erkenntniß erfolgt. Es
wird mir auch ein Unpartheyischer gar bald
einräumen, daß es nicht verächtlich zu halten
ist, wenn man von der Seele verständlich
philosophiren kann, und zwar ohne weiter
was anzunehmen, als dessen uns die eigene
Erfahrung von uns selbst alle Augenblicke
versichern kann, und ohne anders zu verfah-
ren, als es die natürliche Art zu denken er-
fordert, davon die Mathematick ihre Gewiß-
heit und ihr Licht erhält.

Warum
der Autor
anders
als sie ur-
theilet.

Ad §. 344. 346.

§. 107. Was ich hier von der Demonstra-
tion angeführet, daß man darinnen die ge-
meine natürliche Art auf die Nachurtheile
zu gelangen behalte, nach welcher alle Men-
schen in ihren gemeinsten Verrichtungen
raisoniren; giebet eine Probe davon, was
ich oben erinnert, daß man in Wissenschaf-

Natürl.
che Art zu
denken.

Unterscheid
eines
gründlich
Gelehrten
und
gemeinen
Mannes.

Wie ge-
meine Ge-
lehrte sich
verderben.

ten und selbst im Erfinden keine andere Art zu denken, auch keine andere Maximen vonnöthen hat, als alle gemeine Leute im gemeinen Leben in ähnlichen Fällen gebrauchen. Eben hierinnen äußert sich der Unterschied zwischen dem gemeinen Manne und einem gründlich Gelehrten, daß dieser die natürliche Art zu denken in Wissenschaften gebrauchen kann, welche jener blos im gemeinen Leben nuzet: Oder, welches gleich viel ist, daß der Gelehrte die natürliche Art zu denken zur Erkenntniß allgemeiner Wahrheiten anwendet, welche der gemeine Mann bey einzelnen historischen Wahrheiten brauchet. Der gemeine Gelehrte verderbet sich durch Gedächtnißwerk, und braucht bey seiner Erkenntniß gar nicht sein eigenes Nachdenken. Und daher ist es möglich, daß er redet, was er nicht verstehet, und der Beyfall durch den Willen determiniret werden muß, der bey gründlich Gelehrten aus der Vernunft kommet: ja deswegen weiß er nicht, wie weit man Bücher lesen muß.

Ad §. 347.

Unterscheid
einer Demonstration
und
eines
wahrscheinlichen

§. 108. Die Forme einer Demonstration und eines wahrscheinlichen Beweises ist einerley: der Unterschied bestehet blos in den Gründen, die man als Bordersätze in den Schlüssen brauchet. Und hieraus folget, daß ein jeder sich in Demonstrationen üben muß, der einen gründlichen Beweis zu geben geson-

formen, oder alles, was er behauptet gründlich zu erweisen gemeynet. Die Beweise, welche von der Forme einer Demonstration abweichen, sind unhinlängliche, oder wenigstens schlecht ausgeführte Beweise. Und aus diesem Grunde hat der Autor *Commentationis de Deo, anima, mundo & fato*, gar wohl gewiesen, wie man dem Heerführer meiner Gegner unrecht geben müsse, wenn man auch nur nach der Wahrscheinlichkeit urtheilen will.

Ad §. 350.

§. 109. Es hat auch noch anderellessachen, Sprünge warum man in Schlüssen Sprünge thut: in Schlüssen, welche wir aber vor dißmal nicht genauer ausführen wollen, sondern es bis an einen andern Ort versparen. Einige lassen sich auch aus dem abnehmen, was §. 349. Met. angeführet worden.

Ad §. 351.

§. 110. Wer die ordentliche Art zu denken Barum auch in Wissenschaften, oder Erkenntniß allgemeiner Wahrheiten, behalten will, der muß durch das sich keine unnatürliche in Erlernung derselben Studiren angewöhnen. Da aber gleichwohl die meisten dieses thun, auch selbst wenn sie die Mathematik studiren; so ist kein Wunder, wenn sie durch das Studiren ihren Verstand verderben, auch durch die Mathematik ihn keinesweges verbessern, als welche kein Mittel ist, denselben zu verbessern, woferne

M 4

man

man sie nicht auf eine solche Weise erlernet, daß sich die Gedanken nach und nach in ihrer natürlichen Ordnung aus einanderwickeln. Und dergleichen Leute bringen es nimmermehr dahin, daß sie vor sich nachdenken lernen, und durch eigenes Ueberlegen etwas heraus zu bringen geschickt werden.

Ad §. 362.

Ursprung
der Erfin-
dungen.

§. 111. Die ersten Erfinder haben nichts gewußt, als was alle gemeine Leute wußten: denn ehe Wissenschaften erfunden waren, so war auch kein Unterscheid zwischen einem Gelehrten und gemeinem Manne. Da sie nun keine andere Erkenntniß gehabt, als die allen gemeinen Leuten beywohnete; so haben sie auch daraus die ersten Erfindungen herleiten müssen. Es ist sich aber auch nicht zu verwundern, wie solches geschehen können, weil die Erfinder keine andere Art zu denken brauchen, als die natürliche, die alle gemeine Leute haben, auch keine andere Maximen vonnöthen haben, als darnach sich selbst gemeine Leute achten, wie ich schon oben angemerket, und zu seiner Zeit handgreiflich ausführen will. Etwas davon findet man schon §. 363. Met. erwiesen.

Ad §. 364.

Wenn
Fictiones
ein Mittel
seyn zu
erfinden.

§. 112. Unter die Maximen, dadurch man in den Stand gesetzt wird, einen Anfang im Schlüssen zu machen, gehören auch die *Fictiones* oder das Dichten, welches mit Grunde geschiehet, und davon ich schon oben
gere

geredet habe. Dieses Mittels bedienen sich die Mathematici gar ofte, und gelangen dadurch zu ihrem Zwecke, wo es sonst schwer fallen würde, auszukommen. Ich habe aber hiervon nichts gedenken wollen, weil es sich mit wenigem nicht deutlich genug erklären läßt. Ich will ein leichtes Exempel geben, ^{Wird} damit man sich einigen Begriff davon machen kann. ^{durch ein} Es ist heute zu Tage bey den ^{Exempel} Sternkündigern eine ausgemachte Sache, ^{erläutert.} daß sich die Erde innerhalb 24. Stunden um ihre Aze beweget, nicht aber sie stille steht, und der Himmel sich mit seinem ganzen Heere um sie herum beweget. Unerachtet nun das letztere was Erdichtetes ist, dazu das Vorurtheil der Sinnen Anlaß gegeben; so nehmen doch selbst die Copernicaner solches an, wenn sie die Begebenheiten der ersten Bewegung determiniren sollen. Die Ursache ist diese, weil dieselben auf einerley Weise durch die Bewegung der Erde um die Aze von Abend gegen Morgen, und durch die Bewegung des Himmels mit seinem ganzen Heere um die Erde von Morgen gegen Abend erfolget, und es demnach gleich viel ist, welches man in Ausrechnung der Begebenheiten der gemeinen Bewegungen zum Grund setzet. Ja wollte jemand annehmen, die Bewegung der Erde um ihre Aze sey noch nicht demonstrirret; so muß er doch auch gestehen, daß die Bewegung des Himmels um

die Erde noch nicht demonstrirret sey. Dero-
wegen mag er wählen, was er will, so braucht
er es nur als eine *Fictionem* oder etwas Er-
dichtetes, wenn er in dem ersten Theile der
Astronomie die erste Bewegung der himmli-
schen Körper daraus determiniret. Man
siehet aus diesem leichten Exempel, wenn und
warum es angehet, daß man das Erdichrete
an die Stelle des Wahren im Erfinden setzen
mag. Und demnach sind auch in dieser Absicht
Hypothesen nicht zu verwerfen, sondern es ist
ihnen mit ein Platz in den Disciplinen zu
vergönnen, in so weit sie der Wahrheit
gleichgültig sind. Jedoch damit man sie
nicht mißbrauchen kann, muß man auszumach-
en suchen, wie weit sie der Wahrheit gleich-
gültig zu achten. Es kommt unterweilen
einigen lächerlich vor, wenn sie vernehmen,
daß man zu Rom erlaubet in der Astronomie
den Copernicanischen Weltbau, oder die
darinnen enthaltene Bewegung der Erde um
die Sonne, als eine Hypothesin anzunehmen,
und die Bewegungen der Planeten daraus
zu determiniren, aber nicht eher verstaten
will, es für eine Wahrheit auszugeben, bis
man unwerfliche Demonstration anfüh-
ren kann. Allein aus demjenigen, was ich
von den *Fictionibus* oder dem Gebrauche der
Erdichtungen in Erfindung der Wahrheit
erinnert, siehet man zur Genüge, daß es nichts
ungereimtes sey. Und wer diesen Gebrauch
deut-

Wie weit
man hy-
pothesen
anneh-
men kann.

Wird mit
einem
Exempel
erläutert.

deutlicher einsiehet, den befremdet es noch ^{Wunsch} weit weniger. Wollte Gott! daß man ^{des Au-} bey Beurtheilung philosophischer Hypothe- ^{toris.} tum allzeit so viel Einsicht hätte, und nur dabey so viel Bescheidenheit brauchte; so würde man nicht von so gewissenlosen Intriguen der Kegermacher hören, wie heute zu Tage gespielt werden. Allein, je weniger Verstand, je größere Bosheit. Man kann hier mit Nutzen nachlesen, was ich in der Nachricht von meinen Schriften von dem Verfahren mit *Galileo* zu Rom (§. 216. & seqq. ausgeführet.

Ad §. 366.

§. 113. Die Aehnlichkeit ist auch der Grund im Grund von dem, was man dichtet, um im Erfinden Erfinden leichter fortzukommen, und also nützlicher sind auch sie eine Frucht des Ingenii oder Fictio- Wizes, so hier per facilitatem observandi num, similitudines erkläret wird. Ich weiß wohl, und was Ingenium bedeutet. daß diese Erklärung diejenigen befremdet, welche nicht gewohnet sind, sich alles deutlich vorzustellen, und die Sachen deutlich von einander zu unterscheiden: allein wenn man auf die Exempel derer gehet, denen man Ingenium zuzuschreiben pflaget, so wird sichs bald ausweisen, daß die Bedeutung des Wortes in ihre rechte Gränzen eingeschlossen wird. Wer blos an Sinnen und Imagination hängt, der gehet auch auf keine weitere Aehnlichkeit, als die sich in denen Dingen findet,

findet, in so weit sie darinnen vorgestellet werden. Und dergleichen findet sich bey Poeten, Nednern, Pickelheringen und so weiter. Hingegen wo eine Scharfsinnigkeit und Tief-sinnigkeit dazu kommen, da siehet man die innere Aehnlichkeiten der Dinge, und dadurch wird man im Erfinden gefördert.

Ad §. 367.

Wie die
Kunst zu
erfinden
zunimmt.

§. 114. Weil die besondere Regeln zu erfinden mit in der Beschaffenheit der Sache gegründet sind; so nimmet auch die Kunst zu erfinden mit der Wissenschaft zu. Je mehr man Wahrheiten in einer Disciplin entdecket, je mehr zeigen sich besondere Kunstgriffe im Erfinden weiter zu gehen. Denn unerachtet alle besondere Kunstgriffe in einer bloßen Application der allgemeinen Maximen bestehen; so siehet diese noch nicht ein jeder, und demnach bleibet sie vor diejenigen aufgehoben, die mit Scharfsinnigkeit und Tiefsinnigkeit Wiß genug besitzen. Wer in der Mathematic nicht unersahren ist, wie sie heute zu Tage durch stete Erfindungen erweitert wird, der kann sich dessen, was ich hier sage, durch Exempel versichern. In meinen Schriften, die ich von der Welt-Weisheit heraus gegeben, und noch ferner heraus geben werde, wird man gleichfalls verschiedene Spuren davon finden, wenn man darauf Acht hat.

Ad

Ad §. 368.

§. 115. Der Herr von Leibnitz erkläret Erinnerung in seiner Theodicee die Vernunft *per Cate-* rung we-
nam veritatum, oder durch eine Kette der gen der
Wahrheiten. Ich sage lieber, Zusam- Bedeu-
menhang der Wahrheiten, damit es nicht tung des
das Ansehen gewinne, als wenn ich durch Wortes
ein Wort in einem uneigentlichen Verstan- Verstand.
de etwas erklären wollte, wie etwan diejeni-
gen thun, welche den Verstand durch das
innere Licht der Seele erklären: welches den
Regeln der Logik zuwider lauft. (§. 40. c. 1.
Log.) Ich mag aber auch nicht den Zusam-
menhang der Wahrheiten die Vernunft
nennen, sondern vielmehr die Einsicht, die wir
darein haben, weil man sonst meines Erach-
tens in etwas von dem gemeinen Gebrauche
zu reden abweicht. Denn man giebet doch
die Vernunft für ein Vermögen der Seele
aus, und daher muß man es auch dabey las-
sen, und nur zeigen, worinnen dieses Ver-
mögen von andern unterschieden. Man sie-
het aber ohne mein Erinnern, daß man nicht
alles natürliche Vermögen zu erkennen Ver-
nunft nennen kann; denn so gehörten die
Sinnen, die Einbildungskraft, der Ver-
stand, der Wiß auch zur Vernunft, und
müßten als Arten der Vernunft angesehen
werden welches doch aber niemand einräu-
met. Und daher kann man auch nicht alle
natürliche Erkenntniß, die der Mensch hat,
zur

Wer den
Begriff
von der
Bemunft
verwirret.

Pflicht ei-
nes Welt-
Weisen.

zur Bemunft rechnen, und alle Urtheile, die er fället, als Urtheile der Bemunft ansehen. Dieses ist an sich klar genug: allein es wird doch gleichwohl vielfältig dagegen gehandelt, insonderheit von denjenigen, welche vermeynen, es sey ihnen etwas daran gelegen, wenn sie die natürliche Erkenntniß herunter machen: gleich als wenn man die eine Gabe Gottes verachten müste, damit die andere groß würde, und als wenn der Vorzug der Gnade vor der Natur nicht bestehen könnte, als so lange man diese lästerte. Dieses sind schädliche Vorurtheile, die dasjenige hindern, was man sucht. Ein Weltweiser muß, was unterschieden ist, genau von einander unterscheiden, einem jeden Worte seine abgemessene Bedeutung zuweisen, und in seinem Raisonniren sich darnach achten. Wie dieses überall nöthig ist, wo man Verwirrung und Irrungen vermeiden will; so muß es auch in dieser Materie beobachtet werden, wie gerne man auch nachgeben wollte.

Ad §. 370.

Anmer-
kung von
dem Gra-
de der
Bemunft

§. 116. Was hier von den Graden der Bemunft gesagt wird, ist aus ihrer Erklärung klar, und kann nicht geläugnet werden, ob es gleich nicht einem jeden anstehen dürfte, indem die Menschen, ob sie gleich noch so sehr die Bemunft schelten, wenn es in ihren Kram dienet, doch gerne vernünftiger seyn

fenn wollten, als sie sind. Man findet freylich dadurch wenn man es anzuliegen sucht, daß die Vernunft unter den Menschen, ja selbst unter denen Gelehrten, sehr rar ist, wofern man sie aus ihren Schriften urtheilen soll. Allein soll man um der eiteln Ehre willen, derer einige geizig sind, der Wahrheit etwas vergeben? das sey ferne!

Ad §. 374.

§. 117. Hier wird der Grund gelegt, das *Analogum rationis* der Scholastischen Welt, weisen auf eine verständliche Art zu erklären, wiehernach (§. 377. Met.) geschieht, und erheilet zugleich, daß die Benennung sehr gründet. wohl eingerichtet, indem sich der Name vor-
trefflich zu der Sache schicket. Ich suche in allen Stücken, wie ich andern alles zum besten lehre; allein andere lassen mich nicht hinwie-
derum das Recht genießen, sondern ver-
fehren alles auf das schlimmste, ja schämen sich nicht im geringsten, wenn ihre Verfehrungen auf eine ganz offenbare Weise geschehen. Und was das meiste ist, sie wiederholen dieselbe, nachdem ihnen ihr Ungrund so deutlich gezeiget worden, daß sie nichts dargegen einzuwenden wissen, und scheuen sich nicht, wider die offenbare Wahrheit, die jedermann vor Augen lieget, zu sagen, es sey ihnen noch nichts darauf geantwortet worden. Ich werde dessen ungeachtet bey mei-
ner

Worin
nen das
Analo-
gum ra-
tionis ge-
gründet.
Art der
Gegner
des Auto-
ris.

ner Weise verbleiben, und mich diesem unartigen Geschlechte nicht gleich stellen.

Ad §. 375. 376.

Worauf
die Er-
wartung
ähnlicher
Fälle be-
ruhet.

§. 118. Es ist ein Satz von ungezweifelter Gewißheit, daß bey einerley Umständen auch einerley geschehen muß. Wenn dieses nicht wäre, so würden wir die Erfahrung nicht viel nutzen können, und der gröste Theil der Menschen würde in allem ihrem Vor-

Wie man
sich nach
Exempeln
richtet.

nehmen gar übel daran seyn. Darauf beruhet es, daß man sich nach Exempeln richten kann. Allein es kommet nun eben darauf an, daß man zu urtheilen weiß, ob entweder alle,

Wenn
das Nach-
thun übel
geräth.

oder doch die meisten Umstände einerley, keine aber anders befunden werden, ob man zwar einige gar nicht erkennet, wie sie beschaffen sind. Wer hierauf siehet, der gehet in Nachahmung anderer sicher; wer nicht darauf siehet, der folget andern blindlings. Und dieses ist die Ursache, daß das Nachthun gemeiniglich so übel zu gerathen pfleget, weil man blindlings folget. Man kann aber leicht vorher sehen, welche diejenige sind, die andern blindlings folgen müssen, nämlich alle, die blos an ihren Sinnen und der Einbildungskraft hängen bleiben, keinesweges aber sich befeßigen, die daher erhaltene undeutliche Begriffe durch den Verstand deutlich zu machen. Zum Exempel können diejenigen dienen, welche bey der Grammatik herkommen sind, und blos in Grammatica-

lischen

lischen Sophistereien eine Fertigkeit erreicht, auch weiter von mathematischen Demonstrationen nichts wissen, als die Sinnen lehren mögen, indem man ein mathematisches Buch durchblättert; dessen ungeachtet aber sich doch unterstehen, ihr in der Eile zusammen geschriebenes Zeug in den äußern Habit der mathematischen Demonstration einzufleiden, um die Unverständigen zu überreden, daß sie ihnen ausgeführte Demonstrationen gewähreten. Ad §. 337.

§. 119. Was hier von dem Analogo Rationis, oder dem, was von der Vernunft Menschen ähnliches den Thieren bewohnet, angeführt wird, zeigt klärlich, daß die Menschen, welche andern blindlings folgen, und überhaupt in Erwartung ähnlicher Fälle die Vernunft ganz bey Seite setzen, sich nicht vernünftiger als das Viehe aufführen, nur daß sie durch ihre Natur nachzuthun und Fälle zu erwarten privilegirt sind, wobey das Viehe nicht interessirt ist. Daher sagt der Deutsche mit gutem Nachdrucke: Man raisonire wie ein Pferd, oder Pferdmäßig, wenn man anderer Urtheil in einem vermeinten ähnlichen Falle blindlings nachahmet, und es zu allem Unglücke am unrechten Orte anbringet.

Ad §. 379. 380.

§. 120. Man hat hier abermals eine Probe der Probe der Billigkeit, da ich niemanden Billigkeit Metaph. II. Th. N mehr

des Auto- mehr aufbürde, als die Wahrheit ist, sondern
ris. alles einräume, was nur der Wahrheit ohne
Nachtheil eingeräumt werden mag; am al-
lerwenigsten aber den Sinn habe, jemanden
aufzudringen, was er seine Meinung nicht zu
seyn sich erkläret, noch ihn mit Consequentien
zu belästigen, die er selbst detestiret.

Ad §. 381.

Wo man
einen ver-
nünftig
macht.

§. 121. Man lernet hieraus, daß man aus
der Welt-Weisheit vernünftig wird, wenn
man darinnen diejenige Art der Erkenntniß
abhandelt, die ich für die Erkenntniß eines
Welt-Weisen angegeben (§. 6. Prol. Log.),
und ich mich in meinen philosophischen
Schriften zu geben befließige, als deren
Zweck dahin gehet, daß ich mich und andere
vernünftig machen will. Wo man aber
den Unterscheid der Welt-Weisheit von an-
derer Erkenntniß nicht in der Art der Er-
kenntniß suchet, sondern blos in den Sachen,
die man erkennet, und gemeine Erkenntniß
für philosophische ausgiebet: da kann man
auch nicht durch den Fleiß, den man auf Er-
lernung der Welt-Weisheit anwendet, ver-
nünftig werden. Was ich behaupte, muß
man allezeit nach meinen vorgesezten Erklä-
rungen verstehen. Denn eben zu dem Ende
setze ich jederzeit die Erklärung vorher, damit
man weiß, wie ich das Wort nehme, und
binde mich genau an meine Erklärungen, da-
mit

Wenn die
Welt-
Weisheit
darzu
nicht die-
net.

Wie des
Autoris
Worte zu
verstehen.

mit meine Urtheile bestehen. Es wäre nun Fehltritt
gut, wenn diejenigen, welche meine Sätze ^{der Geg-}
beurtheilen wollen, dieses in Acht nähmen, ^{ner.}
und sie nach dem Verstande meiner Worte,
den ich angebe, erklärten; so hätte ich nicht
Ursache, mich über Verdrehungen und un-
geziemende Consequentien zu beschweren,
und man würde auch meine Lehren der
Wahrheit gemäß befinden, und mir nichts
ungereimtes andichten. Allein vielleicht ist
dieses zu viel gefordert von Leuten, die ihren
Verstand nicht genug in Wissenschaften
geübet, und Wörter und Sachen von einan-
der zu unterscheiden nicht vermögend sind.
Es wäre aber ihnen alsdenn auch zu rathen, Unter-
daß sie des Jhrens warteten, und sich nicht in richt für
fremde Handel mengeten, und insonderheit dieselbe.
ihre Schwäche erkannten, da sie ohnedem
gewohnet sind, andern von der Schwäche des
Verstandes so viel vorzupredigen, weil sie in
ihrem Zustande bloß von der Schwäche des
Verstandes einen Begriff haben. Nach mei-
ner Einsicht sind das gar schlechte Helden,
die noch nicht erkennen, wie weit ihre Kräfte
zureichen, und in diesem Urtheile sich betrü-
gen: eben wie es gar schlechte Heiligen sind,
die sich für fromm halten, und es festiglich
glauben, ob sie gleich noch keine natürliche
Tugend erreicht, sondern in ihrem viehischen
Wesen bis über die Ohren stecken, ja wohl
gar des Teufels Ebenbild, als der ein Lügner
ist vom Anfange, in sich zu befestigen su-
chen

hen. Allein auch dieser Selbst-Betrug kommt aus Mangel der Vernunft her, als welcher mit der Vernunft im Guten nicht bestehen kann, und eben deswegen dringe ich in meiner Meral darauf, daß man im Guten vernünftig werden soll.

Ad §. 384.

Die Wis- §. 122. Der Unterschied zwischen Wissen-
senschaft schaft und Meinung besteht demnach nicht
und Mei- in der Forme des Beweises, sondern in der
nung un- Materie: gleichwie schon oben (§. 108.) er-
terschie- innert worden, daß die Forme eines jeden
den. Beweises auf einerley Art müsse eingerichtet
seyn, es mag entweder eine Demonstration
seyn, die Wissenschaft gebähret, oder ein
anderer Beweis dadurch nur eine Meinung
kommet. Es ist wohl wahr, daß es einer
auch in der Forme versehen kann: aber dies
es ist ein Fehler, der bey einer Meinung
begangen wird. Und daher ist es kommen,
daß man die Meinungen in gegründete und
ungegründete Meinungen eintheilet. Ge-
gründete Meinungen sind diejenigen, die
man aus wahrscheinlichen Sätzen durch or-
dentlich mit einander verknüpfte Schlüsse
erweisen kann; Ungegründete hingegen,
wo es dran fehlet.

Wobey es
in Mei-
nungen
versehen
wird.

Ad §. 385.

§. 122. Man hat hier wohl zu merken,
daß ich blos verwerfe, wenn man bey den
undeutlichen Sätzen und Begriffen der Sin-
nen

nen verbleibet, nicht aber überhaupt alle Sätze und Begriffe, die aus der Erfahrung genommen werden. Denn ich verlange ja selbst, daß man aus der Erfahrung Sätze als Gründe des Beweises annehmen soll, damit man Richtigkeit in der Erkenntniß erhält, und gehe auch diesen Weg als den sichersten in meiner Metaphysik. Darnach muß man auch bedenken, daß diejenigen, welche bloß an den Sinnen hangen bleiben, oder bey den undeutlichen Vorstellungen, die sie dadurch erlangen, es bewenden lassen, vieles als Gründe erdichten auf die Art und Weise, wie es die Manier zu dichten (§. 242. Met.) und der damit vergesellschaftete Witz (§. 366. Met.) mit sich bringet.

Ad §. 386.

§. 123. Es ist also ein gewisses Kennzeichen, daß einer bloß Meinungen hat, wenn eben der er sich beständig ändert, und heute dieses Meinungs morgen wieder etwas anders behauptet. Allg.

lein im Gegentheil folget nicht, daß einer Wissenschaft hat, wenn er bey dem, was er einmal behauptet, steif und feste hält. Denn es giebet allerhand Ursachen, warum dieses geschehen kann, ob einer gleich von der Richtigkeit seiner Sätze nicht überführet ist, noch sie gründlich erweisen kann. Z. E. Einige Thorheiten Leute nehmen aus Vorurtheilen und Absichten gewisse Sätze als Wahrheiten an, ob sie dieselben gleich nicht erweisen können. Die

N 3

bleiben

bleiben hartnäckig auf ihrer Meinung, man mag ihnen vorsingen und sagen, was man will. Sie meinten sich gnug verantwortlich zu haben, wenn sie diejenigen schelten und schimpfen, die ihre Verweise nicht für die allerbündigsten und gründlichsten wollen passieren lassen. Die Kraft des Beweises soll aus der Autorität ihres Amtes erwachsen, und ein strafbares Verbrechen seyn, wenn man an einer so gegründeten Kraft zweifeln will, daß sie überzeugend seye. Man soll durch Botiren ausmachen, ob ein Beweis eine überzeugende Kraft hat? Zum Botiren aber wird keiner gelassen, als der mit ihnen in gleicher Autorität stehet, die man in einerley Kleidung und Titeln suchet, und von dem man vorher versichert ist, daß er eines Sinnes sey, und so weiter fort. Unter dessen sind die Leute besser, die sich in ihrer Meinung ändern, als die halsstarrig dabey verbleiben: denn sie sind gemeiniglich billiger, als die andern.

Ad §. 388.

Welche
Leute der
Wissen-
schaft
hinderlich

§. 124. Es giebt Leute in der Welt, die wollen nicht Wissenschaft in denen Stücken leiden, wo sie nur eine Meinung haben. Die gehören unter die Zahl der Hartnäckigen, von denen ich erst geredet, und sind die Gefährlichsten in der gelehrten Welt. Denn sie hindern theils durch Schmähen und Lästern, theils, wenn sie Macht gewinnen, mit Ver-
fol-

folgungen die Aufnahme der Wissenschaften. Ihr Hochmüth leidet es nicht, daß andere etwas besser verstehen sollen, als sie. Und da sie hartnäckig sind, ist nichts mit ihnen auszurichten. Bey der Nachwelt aber, die mit unpartheyischen Augen die Sache ansiehet, ist ihr Andenken im Unfeyn, und zwar um so viel mehr, je schädlicher sie dem menschlichen Geschlecht gewesen sind, daß sie die Wahrheit zurücke gehalten, die von geschickten Köpfen hätte können ans Tages Licht gebracht werden. Wer eittler Ehre geizig ist, der fraget nichts nach einem beständigen Ruhrae. Er ist zufrieden, wenn er sich nur über Blendwerk erfreuen kann, so lange er den Küßel fühlet.

Ad §. 393.

§. 125. Bey einem Wahne ist man seines Unterurtheiles nicht gewiß, das man fällt, sondern man bildet sich es blos ein. Diese Einbildung kann so stark seyn, als immermehr die wahre Gewißheit bey einem andern ist. Allein es ist doch zwischen beyden ein großer Unterschied nicht allein darinnen, wie beyde entstehen; sondern auch daß die Gewißheit an sich feste und unbeweglich ist, ein Bahn hingegen veränderlich, ob er sich gleich nicht wirklich allzeit ändert. Unterweilen erkennen auch wohl einige, daß sie keine Gewißheit haben, aber sie wollen nur dafür angesehen seyn, und geben es mit dem Munde an, als er hat.

N 4

ders

ders vor, als sie es bey sich befinden. Und dieses sind die Hartnäckigen, mit denen kein Auskommen ist. Es sind aber gemeiniglich Leute, die dumm und aufgeblasen sind: dero wegen wollen sie mit Gewalt recht haben, und bilden sich dabey ein, alle Leute sollten blind seyn, und ihnen auf ihr bloßes Sagen trauen. Weil sie Kinder am Verstande sind, so machen sie es auch, wie die Kinder: sie schreiben so lange, bis man thut, was sie haben wollen, darnach geben sie sich zufrieden. Von dieser Art aber sind die ungezogenen Kinder; die wohlgeartete führen sich manierlich auf. Wer Lust hat, kann in diesem Gleichnisse weiter gehen; er wird auf gar erbauliche Gedanken kommen.

Ad §. 397. 398.

Wie man
dem Irr-
thume wi-
dersteht.

§. 126. Der Irrthum steckt entweder in der Materie, oder in der Forme des Beweises: die erste Art wird §. 397. die andere aber §. 398. gezeigt. Aus der Art und Weise, wie der Irrthum entsteht, kan man zugleich urtheilen, wie man ihn entdecken und vermeiden kann. Wenn man den Beweis in förmliche Schlüsse bringet, so siehet man, ob sie in der Forme richtig sind oder nicht, und wird dadurch gewiß, daß durch die Forme des Beweises sich kein Irrthum eingeschlichen. Wenn man dabey Acht giebet, ob die in den Schlüssen gebrauchte Förder-Sätze entweder durch Beweis ausge-
macht

macht sind, oder aus der Erfahrung gezogen worden, und in diesem letzten Falle in Acht nimmt, was von den Grund-Urtheilen an seinem Orte erinnert wird; so siehet man auch, ob der Beweis in der Materie richtig ist, und kann sich versichert halten, daß sich durch die Materie kein Irrthum eingeschlichen. Es hat demnach die gemeine Logick, ^{Nutzen} wenn alles, was darinnen vorkommet, ver- ^{der gemei-} ständlich erkläret und geschickt angebracht ^{nen Logick} wird, zulängliche Mittel dem Irrthume zu ^{in diesem} widerstehen, und das Wahre von dem Fal- ^{Stücke.} schen zu unterscheiden, und braucht man kein ander Criterium veritatis, oder keine Regel, darnach man das Wahre von dem Falschen unterscheidet: welches auch der Herr von Leibnitz schon angemerket hat. Und in der That findet sich auch, daß diejenigen vergebliche Mühe angewandt, die dergleichen Criterium veritatis oder eine Richtschnur der Wahrheit gesucht, und sich mit undeutlichen Begriffen vergnügen, was in der gemeinen Logick schon in der größten Deutlichkeit aus einander gewickelt anzutreffen gewesen, wenn man sie mit Gedanken gelesen hat. Cartesius hat in seinen Meditationibus eine Cartesi- solche Regel gesucht, und endlich diese ange- vergebli- geben: *Quicquid clare Et distincte percipitur, che Mühe illud est verum*, das ist: Was man sich ben dem klar und deutlich vorstellen kann, das Criterio selbe ist wahr. Allein da er nicht erkläret, veritatis.

woraus man erkennen soll, ob man sich etwas klar und deutlich vorstellen könne, sondern es auf eines jeden innere Empfindung ankommen läset; so hat er ein Mittel erwählet, das Wahre von dem Falschen zu unterscheiden, dabey man sich gar leicht betrügen kann. Und in der That ist diese Regel gar Mißbrauch sei. sehr gemißbrauchet worden; denn seine An-
 der Regel. hänger und andere, die auf neue Art zu philosophiren sich vorgenommen haben, sind gleich auf die Gedanken gerathen, als wenn sie die Wahrheit hätten, so bald sie sich einiger maßen einbilden können, wie die Sache entstehen könnte und nichts darnach gefragt, ob sie vieles für die lange Weile dazu annehmen. Dergleichen erbettelte Gründe sich gleich zeigen, wenn man nach der Vorschrift der gemeinen Logick den Beweis in seine förmliche Schlüsse zergliedert, daraus er in der That bestehet. Der Herr von Tschirn-
 Tschirn- hausens unglückliche Verbesserung. hausen verwirft Cartesii Regel als unzulänglich, weil er nicht angegeben, woraus man, ohne einen Fehltritt zu begehen, erkennen kann, ob man sich eine Sache klar und deutlich vorstelle oder nicht. Er hat die Regel geändert, und davor gesetzt: *Quicquid concipitur, illud est verum; quod non concipi potest, falsum*, das ist: Was sich gedenken läset, dasselbe ist wahr; was sich aber nicht gedenken läset, ist falsch. Nun erkläret er gleichfalls nicht, was für ein Unterscheid

scheid ist zwischen dem, was sich gedenken läßt, und demjenigen, was sich nicht gedenken läßt: Er giebt aber doch ein Kennzeichen an, daraus man wahrnehmen soll, ob man etwas gedenken, oder nicht gedenken könne? Nämlich er saget: Man könne etwas gedenken, wenn man mit bloßen Worten es dahin bringen könne, daß der andere eben so einen Begriff von der Sache erhält, als wir haben. Allein bey dem Lektorn kann man sich sowohl betrügen, als bey des *Cartesi* inneren Empfindung von der Klarheit und Deutlichkeit der Vorstellung. Da meine Hauptabsicht bey dem Studiren gewesen ist, die Erkenntniß der Wahrheit außer der Mathematik auf Gewißheit zu bringen; so habe ich auch gleich im Anfange meiner Akademischen Jahre *Cartesi* Meditationes und *Tschirnhaußens* Medicinam mentis gelesen. Allein da ich bey mir einen natürlichen Appetit zu der Deutlichkeit der Erkenntniß verspüret, und auch einigen Geschmack davon gehabt; so wollte mir das *Tschirnhaußische* Gedenken so wenig ein Gnügen thun, als die *Cartesianische* Empfindung der Klarheit und Deutlichkeit. Ich habe demnach viele Mühe angewandt, beydes deutlich und verständlich zu machen, und endlich erfahren, daß ich gesucht, was ich schon längst hatte, und es nur darauf ankäme, wie ich es gebrauchen lernte. Wenn ich

Wie es dem Platon
ri damit
ergangen.

Warum
aber der Autor.

über die
Einfalt
seiner
Begner
lachen
muß.

aber bedenke, wie viele Uebung ich anwenden müssen, und wie viele ich über dem Gebrauch der Logick in der Mathematick reflectiret, um einen deutlichen Begriff von ihrer Application zu erlangen, ehe ich bis zu der wenigen Fertigkeit kommen bin, die ich jetzt besitze; so muß ich über die Einfalt derer lachen, welche davon Meister zu seyn vermeynen, ehe sie einen Anfang gemacht, sich zu üben, und von der Application der Logick einen pragmatischen Begriff erreicht, und sich daher zum Richter aufwerfen in allem, was durch menschlichen Verstand in Wissenschaften heraus gebracht wird. Es ist eine Eitelkeit unter der Sonnen, daß die Unwissenden durch Unverstand die Wissenschaften richten sollen, und noch eine größere, daß man ihren Ausspruch für göttlich halten soll. Wenn werden die Thoren unter den Gelehrten hingeworfen werden?

Ad §. 399.

Was die
Wahrscheinlichkeit
ist.

§. 127. Es ist sich zu verwundern, daß, da wir mit der Wahrscheinlichkeit, sonderlich auch im menschlichen Leben, so viel zu thun haben, man nicht einmal einen deutlichen Begriff davon gegeben, geschweige denn angewiesen, wie man die Wahrscheinlichkeit beurtheilen soll. Ich habe hier mit wenigem erkläret, was wahrscheinlich sey: allein es ist vielleicht für einige noch zu wenig. Derwegen achte ich es nicht undienlich zu seyn,

wenn

wenn ich noch etwas umständlicher davon rede. Ich habe hier gesagt, das Wahrscheinliche habe einigen Grund, jedoch keinen zureichenden, und es ist genug zu einem deutlichen Begriff davon: allein für diejenigen, welche verstehen, was zu einem zureichenden Grunde erfordert wird. Es ist demnach zu merken, daß zu einer jeden Wahrheit verschiedenes erfordert wird, dadurch sie in ihrem Bestande determiniret wird, welches ich im Lateinischen *Requisita ad veritatem*, im Deutschen die Wahrheitsgründe, zu nennen pflege.

Wenn mir alle Wahrheitsgründe bekannt sind, so erkenne ich die Wahrheit der Sache gewiß: sind mir einige davon bekannt, die übrigen aber weiß ich nicht, so vermuthet ich die übrigen bey den ersten, und halte die Sache für wahrscheinlich, und zwar um so wahr, viel wahrscheinlicher, je mehr von den Wahrheitsgründen vorhanden seyn, oder vielmehr als vorhanden von mir erkannt werden: ist aber keiner von den Wahrheitsgründen bekannt, so hat man gar keine Wahrscheinlichkeit. Z. E. Zum Wachsthum der Pflanzen gehören Erde, Luft, Sonnenschein, Regen und Thau, und endlich ein Saame, der in die Erde gelegt wird. Wo ich dieses alles antrefse, oder weiß, daß es daselbst anzutreffen sey, da bin ich auch gewiß, daß Pflanzen wachsen. Wo ich aber nur erkenne, daß einige von diesen zum Wachsthum der Pflanzen

Begriff
des
Wahr-
scheinlic-
hen.

Wenn
man die
Sache ge-
wiß er-
kennt;
wann
sich
wahrscheinlich.

Exempel
aus der
Physik.

Pflanzen erforderte Dinge vorhanden sind, und von den übrigen nur vermuthe, daß sie auch da seyn werden; so ist es nur wahrscheinlich, daß daselbst Pflanzen wachsen, wiewohl um so viel wahrscheinlicher, je mehrere davon wirklich angetroffen werden. Dieserwegen hält man es für wahrscheinlich, daß Pflanzen im Monden wachsen: denn man erkennet, daß daselbst Erdreich ist, welches von der Sonne beschienen, und vom Regen und Thau befeuchtet wird, und daß den Mond ringsherum die Luft umgiebet; nur weiß man nicht gewiß, ob auch Saame daselbst anzutreffen, den man aber deswegen vermuthet, weil man weiß, daß in der Natur alles seine Absichten hat, und wir finden, daß auf dem Erdboden die vorhin erzählten Dinge dazu geordnet sind, daß Pflanzen wachsen können. Wenn ein Studente in das Collegium kommen soll, so muß er den Vorsatz haben, dasselbe mitzuhalten, er muß wissen, wenn es nun Zeit ist hinein zu gehen, und sich dann seines Vorsatzes erinnern, und endlich muß ihm keine Hinderniß vorfallen, der zu Gefallen er seinen Vorsatz änderte. Ich könnte leicht erweisen (S. 342. Met.), daß die Wahrheit von seiner Besuchung des Collegii durch diese Gründe determiniret wird, und ich also die Wahrheitsgründe alle erzehlet: allein weil ich es bloß als ein Exempel anführe, da man so viele setzen darf, als man will,

Exempel
aus dem
gemeinen
Leben.

will, und nur annehmen, als wenn sie alle wären; so habe ich nicht nöthig, mich in diese Weitläufigkeiten einzulassen. Wer nun weiß, daß *Titius* einen festen und steifen Vorsatz hat, keine Stunde zu versäumen, daß er an einem Orte wohnet, wo er die Uhr hören kann, wenn sie schläget, ja auch gewohnt ist, seine Sackuhr bey sich liegen zu haben, damit er jederzeit sehen kann, wie viel Uhr es ist, und endlich versichert ist, daß sich keine Hinderniß in Weg legen kann, welche kräftig genug wäre, seinen Vorsatz zu hintertreiben; der weiß gewiß, daß *Titius* in das Collegium kommen wird. Wer aber nur einige von diesen Wahrheitsgründen weiß, und die übrigen bloß vermuthet, oder auch wohl gar nicht daran gedenket, der erkennt diesen Satz, *Titius* wird heute in das Collegium kommen, nur wahrscheinlich. Man siehet gar bald, daß auch die Erkenntniß der Wahrheitsgründe entweder Gewißheit, oder bloß Wahrscheinlichkeit haben kan, und auch daher die Wahrscheinlichkeit des Satzes, der durch sie determiniret wird, größer oder geringer wird. Wer auf dieses gemeine Exempel Acht hat, dergleichen ich mit Fleiß erwehlet, damit eine Sache, die sonst an sich selbst schwer ist, desto leichter begriffen werde, der wird nicht allein daraus erkennen, was Was die Wahrscheinlichkeit ist, sondern auch determiniren, was die determinirte Wahrheit der zufälligen

ligen

Wahrheit ligen Dinge zu sagen hat, dadurch man sie des zufäl- von der Beschaffenheit ausgiebet, daß sie sich ligen ist. vorher wissen lassen. Und in der That giebet dieses in der Lehre von Gottes Präsciencz, oder wie er alle Dinge vorher wissen kann, ihrer Zufälligkeit und der Freyheit des Menschen unbeschadet, ein nicht geringes Licht: wovon ich an seinem Orte ein mehreres beybringen will. Was ich von der Wahrscheinlichkeit erinnert, ist dem im Texte angeführten Exempel nicht zuwider. Denn wie der daselbst beygebrachte Begriff nur weiter erläutert wird; so läßt sich auch alles bey demselben Exempel anbringen. Nur ist dasselbe nicht so klar, weil dort die Wahrheitsgründe, wodurch der Wurf determiniret wird, sich nicht so deutlich gleichsam an den Fingern herzehlen lassen.

Ad §. 402.

Mittel
zur Ver-
nunfts-
kunst des
Wahr-
scheinli-
chen.

Ob das
Demon-
striren zur
Erkennt-
niß des

§. 128. Was erst jetzt zur Erläuterung des Begriffes von der Wahrscheinlichkeit beygebracht worden, kann einem, der Lust hat, die Vernunftskunst des Wahrscheinlichen zu untersuchen, nicht geringe Dienste thun. Insgemein glaubet man, als wenn einer, der mit dem Wahrscheinlichen zu thun hätte, das Demonstriren nicht brauchte, weil man das Wahrscheinliche nicht demonstriren kan: allein eben aus dem, was ich erinnerte, erhellet im Gegentheil, daß die Beurtheilung des Wahrscheinlichen die Demonstration präsuppo-

supponiret. Denn ehe ich mit rechter Gewißheit sagen kan, daß etwas wahrscheinlich sey, und wie wahrscheinlich es sey, muß ich es aus seinen Wahrheitsgründen demonstrieren können; das ist, ich muß mit Gewißheit erweisen können, daß aus diesen Wahrheitsgründen die Sache erfolge. In den übrigen Fällen ist die Erkenntniß der Wahrscheinlichkeit viel unvollkommener, und kann man sich um so viel weniger darauf verlassen, je weniger man weiß, was und wie viel Wahrheitsgründe eine Sache zu determiniren erfordert werden. Ich muß aber noch dieses erinnern, daß dasjenige, was ich zur Erläuterung des Begriffs von der Wahrscheinlichkeit beygebracht, nicht genug ist, zur Vernunftkunst des Wahrscheinlichen einen Grund zu legen; sondern noch weit ein mehreres darzu gehöre: denn es kommen hier nach dem Unterscheide der Wahrheiten, damit man zu thun hat, verschiedene Fälle vor, die von einander wohl zu unterscheiden sind. Ich rede hier blos von dem allgemeinen Unterscheide der Wahrheit, den man in einer Vernunftkunst; darin-
 nen die Absicht auf keine gewisse Disci-
 plin gerichtet ist, zu erwägen vonnöthen hat.
 Wenn ich die Wissenschaften noch weiter zu bringen Gelegenheit haben werde; so werde ich auch darauf bedacht seyn, wie ich in diesem Stücke mich ausführlicher erkläre, wenigstens einen Grund lege, darauf andere
 Metaph. II. Th. D bauen

Wahr-
 scheinli-
 chen nö-
 thig.

Warum
 der Be-
 griff des
 Wahr-
 scheinli-
 chen zu
 der Logica
 probabi-
 lium nicht
 genug ist?

man
 nicht
 selbst
 nicht
 man

bauen können; und dieses wird besser im Lateinischer, als in unsere Muttersprache, geschehen.

Ad S. 404.

Grund
von dem
Vermö-
gen zu
Wollen,
und Er-
läuterung
der Erklä-
rung der
Lust.

Warum
einigen
dieselbe
seltsam
vorkom-
met?

§. 129. Bisher habe ich auch eine ausführ-
lichere Art und mit mehrerer Deutlichkeit ge-
zeigt, was er mit der *Facultate cognoscitiva*,
oder dem Vermögen zu erkennen für eine
Beschaffenheit habe: nun fange ich an, von
der *Facultate appetitiva*, oder dem Vermö-
gen zu Wollen zu handeln. Es entstehet
aber das Wollen nicht auf einmal, sondern
wird nach und nach erzeugt, und läset sich
auf eine verständliche Art erklären, wie es zu-
gehet: welches demjenigen gemäß ist, was
ich von den Veränderungen in einem ein-
fachen Dinge überhaupt erwiesen habe.
(S. 128. Mat.) Durch dasjenige nun, was
von der Lust und Unlust, von Beurtheilung
des Guten und des Bösen gesagt wird, lege
ich den Grund, das zu verstehen, was das
Vermögen zu Wollen angehet. Die Car-
tesianische Erklärung der Lust, die auch der
Herr von Leibnitz behalten, kommet eini-
gen wunderlich vor, weil sie vermeynen, daß
sie und andere Menschen Lust empfindeten,
wo sie an die Vollkommenheit gar nicht ge-
dächten. Allein die haben nicht gelernt,
daß man in allgemeinen Erklärungen allge-
meine Wörter brauchen muß, mit denen man
in besondern Fällen nichts zu thun hat, all-
wo

wo
von
Na-
der
W
dir
weg
mel
Ael
und
me
das
gef
daß
len
grü
ses
wä
wo
W
jed
die
die
leir
feir
un
ha
(S.
vor
ger
Ca

wo man die Sache als eine besondere Art von demjenigen, was durch den allgemeinen Namen angedeutet wird, mit ihrem besondern Namen zu nennen pfleget. Z. E. Wenn mich einer fraget: Warum gefällt dir das Gemähde? so antworte ich nicht, wegen seiner Vollkommenheit; sondern vielmehr wegen seiner Aehnlichkeit. Allein die Aehnlichkeit ist eben seine Vollkommenheit, und also als eine besondere Art der Vollkommenheit anzusehen. Unerachtet mir nun aber das Gemähde um seiner Aehnlichkeit willen gefällt; so bleibet es deswegen doch wahr, daß es mir um seiner Vollkommenheit willen gefällt, und steckt der allgemeine Begriff in dem besondern mit darinnen. Dieses verhält sich nicht allein also in dem gegenwärtigen Falle; sondern überall und allzeit, wo von allgemeinen Begriffen die Rede ist. Wo man diese anbringen will, da muß man jederzeit an statt der allgemeinen Namen die besondern Namen gebrauchen. Wer dieses nicht merket, der machet sich nicht allein öfters unnöthige Schwierigkeiten, wo keine vorhanden sind; sondern verfället auch unterweilen auf leeres Geschwätz. Ich habe auch hievon schon in dem Texte selbst (S. 419. Met.) geredet. Bey dem Exempel von dem Gemähde könnte vielleicht bey einigen ein Zweifel entstehen, als wenn es der Cartesianschen Erklärung von der Lust

Allgemei-
ne Erin-
nerung.

Einwurf
wird be-
antwor-
tet.

zuwider wäre. Denn wenn man fraget, warum einem ein Gemählde gefällt? antwortet man nicht immer: wegen der Aehnlichkeit. Einige führen als den Grund ihrer Lust die Kunst an, welche der Künstler daran bewiesen. Allein hierauf läßt sich leicht antworten: die Kunst, welche der Künstler an dem Gemählde bewiesen, ist eine Vollkommenheit des Mahlers, von der das Gemählde als das Werk von seinem Meister Zeugniß giebet. Wer nun deswegen Lust bey sich empfindet, der vergnügt sich an der Vollkommenheit des Mahlers. Und solches gestalt stimmt auch das Exempel mit der Erklärung in diesem Falle überein. Wer das Vermögen hat, alles deutlich zu überlegen, und scharfsinnig genug ist, die Sachen zu unterscheiden, der wird in besonderen Fällen keine Schwierigkeit finden. Wir werden aber im folgenden sehen, und die Moral giebt noch mehr Proben davon, daß diese Erklärung, wie alle wahre Begriffe, über die Maßen fruchtbar ist.

Ad §. 405.

Ursprung
der eitel-
en Lust.

§. 130. Man siehet hieraus, daß die falsche und eitele Lust aus einem irrigen Urtheile herkommet, das die Menschen von denen Dingen fällen, daran sie Lust haben. Da nun der Irrthum vielfältig ist, so dürfen wir uns auch nicht wundern, daß sie in ihrer Lust so gar sehr von einander unterschieden sind. Und

Und eben deswegen erkennet man die Thorheit der Menschen aus ihrer Lust, weil man daraus lernet, was sie für einen Begriff von der Vollkommenheit haben müssen, darnach sie gewohnet sind, die Sachen und ihr Leben zu beurtheilen. Man hat aber hier wohl zu unterscheiden, wenn man auf die Handlungen der Menschen kommet, was sie aus Lust thun, und was sie nur aus Gewohnheit thun.

Ad §. 406. & seqq.

§. 131. Was hier von der Beständigkeit Gründe und der Veränderung der Lust, auch von ihren Graden erwiesen wird, das hat großen Nutzen in der Moral. Denn wenn man einen wozu lenken will, so ist das erste, worauf man zu sehen hat, daß man ihm Lust darzu machet. Soll er wovon zu etwas andern abgezogen werden; so trägt dazu nicht wenig bey, daß man ihm dazu mehr Lust macht, als er an dem andern hat, wovon man ihn bringen soll. Man kann hier überhaupt merken, daß alles, was in Ansehung des Vermögens zu wollen gesagt wird, seinen Nutzen in der Moral hat, und der eigentliche Grund ist, darauf die ganze Praxis moralis, oder alle Lenkung zum Guten und Ableitung vom Bösen muß erbauet werden. Was aus dieser Quelle fließt, dasselbe ist dem Wesen und der Natur der Seele gemäß, und durch sie zu bewerkstelligen möglich. Probe der Ich habe gefunden, daß die alten Sineser darauf gesehen, und daher in der natürlichen

der Moral.
ral.

Probe der
Weisheit
der Sineser.

Unbe-
dachtſame
Einwürfe.

Zugend und bürgerlicher Ehrbarkeit es sehr weit gebracht; hingegen auch erfahren, daß selbst unter den Christen Leute, die hierauf nicht gesehen, ihre Anstalten zur Tugend-Übung so übel eingerichtet, daß das meiste, was aus ihrer Zucht kommen, verdorben, und die fast aus ganz Europa zusammen gebrachte reiche Almosen unglücklich angewandt worden. Und nimmet mich Wunder, wie sie sich noch unterstehen dürfen, die Anstalten der Sineser zu lästern, da sie so viel vor ihrer Ehre zu kehren finden, und von diesen beschämnet werden, daß sie es bey dem schwachen Lichte der Vernunft weiter gebracht, als sie es bey dem hellen Lichte des Evangelii nicht bringen können. Man darf nicht besorgen, als wenn hierinnen etwas gefährliches verborgen wäre, und etwan gar der Pelagianismus dahinter steckte. Denn was hat doch der Pelagianismus hiermit zu thun, der dem Menschen mehr in der Befeh- rung einräumet, als man thun sollte? Es ist auch ein großer Unterscheid, wenn man fragt, wie etwas durch das Wesen und die Natur der Menschen möglich ist, und wenn man fraget: ob es blos durch natürliche Kräfte zur Wirklichkeit gedeyen kann? Wer das erste deutlich erkennet, kann auf eine demonstrativische Art zeigen, daß etwas die Kräfte der Natur überschreitet, wie nicht weniger, daß im Menschen durch die Gnade gewürket werden kann, wozu die Natur nicht zurei-

zur
über
klär
klär
Me
He
trü
de l
wa
K
auc
ten
der
vor
Ma
dä
vor
au
B
off
D
na
ma
do
au

der
de
die
de
de

zureichet. Wenn man auf diese Gründe, die ^{Wie fal-}
überhaupt von dem Vermögen zu wollen er-^{sche Ein-}
fläret werden, Acht hat; so wird man auch ^{bildungen}
klarlich zeigen können, wie unterweilen die ^{wegen der}
Menschen, nach dem Beyspiele der stolzen ^{Gnade}
Heiligen in den Tagen Christi, sich selbst be-^{entdeckt}
trügen, und sich einbilden, als wenn die Gna-
de bey ihnen gar stark wäre, da dasjenige,
was sich bey ihnen befindet, aus gar geringen
Kräften der Natur herrühret, und daher
auch nur einen äußerlichen Schein des Gu-
ten hat, im Grunde aber höchst böse und ver-
derblich ist. Diesen Leuten sind meine Lehren ^{Wem des}
von dem Willen, und die darauf gebauete ^{Autoris}
Moral höchst gefährlich, gleichwie den Ge-^{Seelen-}
dächtniß- und Bücher-Gelehrten, was ich ^{Lehre und}
von dem Vermögen zu erkennen weitläufig ^{Moral}
ausgeführt: denn beyden wird dadurch ihre ^{gefähr-}
Blöße aufgedeckt, und diejenigen sehen sie
offenbar, welche dieselben begriffen haben.
Das heißet freylich der großen Göttin Dia-
na zu nahe treten, und es thut Noth, daß
man sich dagegen empöret. Wie giebt sich
doch der arme Mensch so gar bloß, wenn er
aus Bosheit eifert!

Ad §. 414. 415.

§. 132. Unerachtet die Lust sich äußert, in- ^{Ein wich-}
dem wir eine undeutliche Vorstellung von ^{tiger}
der Vollkommenheit einer Sache haben, ja ^{Grund in}
dieses um so viel undeutlicher ist, je größer ^{der Praxi}
der Grad von der Lust ist, und so gar bey ^{moral.}
deutlicher Ueberlegung der Vollkommenheit

die Lust sich leget, wenn nicht unterweilen wider unseren Willen und ohne unser Vermuthen undeutliche Vorstellungen sich nach der Regel der Einbildung (S. 238. Met.) mit dazu schlagen, in welchem Falle sich die Lust rückweise mit einmengen, und, wie wir zu reden pflegen, uns dann und wann aufstöset; so ist es doch gut, wenn die undeutliche Vorstellungen zu anderer Zeit deutlich erwogen worden, damit sie uns nichts unrichtiges vorstellen, und wir nicht zu besorgen haben, daß die Lust uns verführet. Hierinnen liegt ein großes Geheimniß in der Praxi morali, oder wenn wir darauf kommen, wie der Mensch vom Bösen abzuwenden und zum Guten zu lenken. Wenn mir Gott noch länger Leben, Gesundheit und Ruhe erhält, daß ich meine Arbeit vollführen kann, die ich mir vorgenommen habe; so gedenke ich in der That zu zeigen, daß Wahrheit sey, was ich hier erinnere. (a) Ich habe in den Anmerkungen über die Oration von der Philosophia Practica der Sineser etwas hiervon beygebracht: denn es gehöret hieher, was ich de reductione appetitus sensitivi ad consensum cum rationali gesagt, oder wie man es dahin bringen soll, daß die sinnlichen

Bes

a) Man findet nunmehr allgemeine Gründe hiervon in dem andern Theile meiner Philosophiæ practicæ universalis; künftig aber soll in der Moral noch viel besonderes folgen.

Begierden mit dem Willen von sich selbst übereinstimmen, welchen raren Grad der Tugend Confucius im 70. Jahr seines Alters nach beständiger Bemühung von der ersten Kindheit an endlich erlanget, in so weit die natürliche Tugend gehet; die Apostel aber gleich nach der Himmelfahrt Christi, da sie mit den Gaben des Heil. Geistes ausgerüstet worden, besaßen, wie allein aus dem erwiesen werden mag, was in der Apostel Geschichte von ihnen erzehlet wird; davon aber die stolzen Heiligen unserer Zeiten in gleichem Alter mit Confucio nicht die allergeringste Spur blicken lassen, wie aus ihren Worten nach der untüchtlichen Regel Christi, die ich auch aus der Vernunft in der Moral bestätiget, erwiesen werden mag, so bald man die Quelle der Handlungen aus der Natur der Seele zu entdecken in dem Stande ist.

Ad §. 418.

§. 133. Mangel der Lust und Unlust hat Was der man in der Moral wohl von einander zu un- Unter-
terscheiden. Denn wenn man den Men- scheid zwi-
schen von dem Bösen abbringen will; so ist schen Un-
nicht genug, daß man ihn blos in den Stand lust und
setzet, da er keine Lust daran hat, sondern Mangel
man muß es bis dahin bringen, daß er gar der Lust in
Unlust oder Mißfallen daran hat. Denn der Moral
nuget.
im ersten Falle höret er noch den Verführer,
und läset sich wohl gar bis dahin bringen,
daß er an dem Bösen Lust gewinnet: in dem
D 5 andern

andern Falle kann er davon nicht hören, und es fällt schwer, wenn man ihm erst den Willen will, den er daran hat, benehmen soll, ehe er dem Verfäherer Gehöre geben kann. Wir werden auch nach diesem bey der Begierde finden, was es zu sagen hat. Wo ein bloßer Mangel der Lust ist, da bleibet man zum Wollen und Nichtwollen indifferent: man ist zu keinem von beyden geneigt. Wo Lust ist, da ist man schon zum Appetite und Wollen geneigt: wo aber Unlust vorhanden, da ist man zum Abscheue und Nichtwollen geneigt. Wenn man einen wozu lenken will, muß man ihn vor allen Dingen zum Wollen geneigt machen: will man ihn von etwas abhalten, so bringet man ihm einen Widerwillen bey. Der Grund von beyden steckt in dem, was wir von der Lust und Unlust ausführlich erkläret. Wer darauf Acht hat, wird es finden. Und ich werde es zu seiner Zeit durch noch deutlichere Proben zeigen, als es jetzt aus meiner Moral zu ersehen.

Ad. §. 422.

Wahrer
Begriff
des Gu-
ten.

§. 134. Wir finden unsern innern Zustand des Leibes und der Seele so beschaffen, daß er kan vollkommener und unvollkommener werden, und gleiche Bewandniß hat es mit dem äußeren, als mit unserer Ehre, mit dem Vermögen, mit Freunden und Feinden; und die Handlungen des Menschen,
die

die er nach seinem Gefallen determiniren kan,
sind so beschaffen, daß sie die Vollkommen-
heit und Unvollkommenheit befördern, auch
beyde erhalten und hindern können; und hier-
innen gründet sich ihre *intrinseca moralitas*, Worin-
oder daß sie vor und an sich selbst gut oder nen die
böse sind, und nicht erst durch den Willen Moralitas
eines Oberen, der uns zu befehlen hat, dazu intrinseca
gemacht werden. Unerachtet nun Gott be- gegrün-
fohlen hat, was der Mensch thun soll, und det.
was er lassen soll, ja ich auch in meiner Mo-
ral aus den Gründen der Vernunft gezeiget,
daß Gott auf eine besondere Art die Men-
schen dazu verbindet; so werden doch die
Handlungen der Menschen nicht erst da-
durch gut oder böse, daß sie Gott befehlet
oder verheut, sondern Gott als ein höchst-ver-
nünftiger Gesetzgeber, und der seine Weis-
heit nirgends vergisset, befiehlt einiges zu
thun, weil es gut ist, und hingegen anderes
zu unterlassen, weil es böse ist. Diese Lehre Neulinge
haben unsere Gottesgelehrten so deutlich weichen
ausgeführt, und mit so tüchtigen Gründen von der
vertheidiget, daß man sich wundern muß, wie gegründe-
einige Neulinge davon abgehen dörfen. Am ten Lehre
allerseltensamen aber ist es, daß sie es für eine der Got-
so gefährliche Lehre ausschreyen, dadurch als tesgelehr-
le Tugend und Religion dergestalt über den ten ab-
Haufen geworfen würde, daß nicht einmal
eine heydniſche Erbarkeit und Religion übrig
bliebe, da sich vielmehr im Gegentheil erwei-
sen

sen läſſet, daß die gegenseitige Meinung, als wenn die Handlungen bloß durch den Willen Gottes gut oder böse würden, folgendes Gott eben so wohl hätte erlauben können, was er verboten, und verbieten, was er befohlen, den Menschen ein widerwärtiges Bild von Gott und der Tugend machen, so daß sie einen Widerwillen daran haben, und mit Verdruß aus Furcht für der Strafe daran gehen. Und eben diese schlimme Wirkung in den Gemüthern der Menschen hat die *Justitia arbitraria*, oder das willkürliche Gute und Böse, den reinen Lehren der Evangelischen Kirchen so verhaßt gemacht, daß sie sich mit so großem Eifer dagegen gesetzt, und eine so schädliche Meinung nicht wollen einreißen lassen. Wie bestehen nun diejenigen, die ihre Nachfolger in der Lehre seyn wollen, und doch auf eine so verhaßte Weise verunglücken, was sie mit so großer Ueberlegung und den übrigen Lehren unserer Kirche gemäß behauptet? Man sollte sich billig schämen, daß man Leuten so insultiret, und sie für so schädlich und gefährlich ausschreyet, weil sie bey dem verbleiben, was die so wohl gegründete Lehre unserer Kirche mit sich bringt. Wer hat ihnen denn die Macht gegeben, daß sie verkehren, was ihre Vorfahren für rechtgläubig gehalten, und dem noch heut zu Tage die meisten beypflichten? Man wäre gewiß in der Lutherischen Kirche sehr unbel

Unbefon-
n:ne Re-
herma-
cher.

übel daran, wann ein Mann, so bald er Professor Theologiae würde, dadurch das Recht bekäme, nach seinem Gefallen die eingeführte Lehren zu ändern, und aus seinen Aenderungen Glaubensarticul zu machen, hingegen diejenigen zu verfeßern und zu verfolgen, die bey der ersten Lehre verblieben, und ihren aus interessirten Absichten gemachten Aenderungen nicht beypflichten wolten. Was ein Professor in Jena und Halle sich anmaßen kam, das mußte andern auf andern Universitäten gleichfalls recht seyn. Wolte nun aber ein jeder nach seinem Gefallen Aenderungen einführen, und sich eine Macht anmaßen, den Layen zu befehlen, daß sie es für wahr halten sollen; so wären die armen Layen in der Lutherischen Kirche sehr übel daran: denn sie müßten allemal einen andern Glauben annehmen, so oft ein neuer Professor käme, der klüger als seine Vorfahren seyn wollte. Endlich würden solche seine Kirchentelehrer machen, daß niemand mehr in ihrer Gemeinde bleiben möchte. Und gewiß, wer Philosophias und Theologias morales schreiben will, sollte billig die Grundwahrheiten der Moral besser untersuchen, und da ihm sein Gewissen saget, wie er eine Meynung annehmen müssen, um Beyfall bey den Studenten zu finden, möchte er froh seyn, daß ihm andere Amtsbrüder solches übersähen, nicht aber sich so unbescheiden und in Beschuldigungen

Ungeitiges
Unternehmen
in der
Moral.

gungen so boshaftig aufführen. Wer so schlecht diejenige Wahrheiten überleget, die mit so großem Eifer von den Lehrern unserer Kirche vertheidiget worden, und nicht einsieheth, warum sie solchen Eifer gebraucht, noch auch wie sie mit den Hauptlehren, darinnen wir von andern Religionen unterschieden sind, zusammen hangen; der giebt der Welt handgreiflich zu verstehen, daß er seine Theologie nicht gründlich verstehe. Es wird mir niemand verargen, daß ich ungearteten Leuten sage, was ihnen gehöret, weil sie in ihrer Bosheit gar zu verwegen sind, und dadurch dem Christenthum sehr schaden.

Wir haben selbst das Exempel Christi vor uns, der den stolzen Heiligen zu seiner Zeit, als sie die Wahrheit lästerten, gleichfalls gesaget, was ihnen gehöret. Allein Gott strafet solche Leute mit Blindheit, daß sie ihren bösen Sinn selbst verrathen müssen. Und wer durch seine Autorität einem schaden will, den muß man auch daran angreifen.

Ad §. 423.

Quelle §. 135. Weil das Gute Lust erregeth, hingegen die Lust auch aus einem bloßen Scheine entstehen kann (§. 405. Met.), und wir gleichwohl gewohnet sind, aus der Lust das Gute zu erkennen, wenn wir bey den bloßen Sinnen verbleiben; so sehen wir hier die erste Quelle, wie der Mensch an dem Bösen Wohlgefallen bekommet, und sich durch

Irre-

Irrthum in Lüssen selbst verderbet. Und eben deswegen ist es schwer den Leuten auszusprechen, daß etwas nicht gut sey, was sie dafür halten, wenn sie blos an den Sinnen 2. Falsche hängen. Kommet nun die feine Meynung ^{Meynung} dazu, die man mir mit Macht anzunehmen ^{von dem} befehlen will, als wenn es blos durch Got- ^{Verbote} ^{Gottes.} tes Verbot böse worden wäre; so bildet sich der Mensch ein, Gott sey ihm zuwider, und wolle ihm keine Lust verstaten. Was nun dieses ferner für herrliche Wirkungen hat, mag ich nicht weiter ausführen. Es zeigt ^{Gemeine} es leider die Erfahrung, indem der gemeine ^{Erfah-} Mann diese Meynung heget, als wenn die ^{von.} verbotene Handlungen blos deswegen böse seyn müßten, weil sie Gott verboten hätte, da er sie gar wohl hätte zulassen können, damit er zeigte, er sey Herr, der zu befehlen hätte. Wer diesen Irrthum des gemeinen ^{Wem des} Mannes annimmt, der kann sich freylich ^{Autoris} nicht darein finden, wie die Gerechtigkeit aus ^{Begriff} der mit der Weisheit vereinbarten Güte ent- ^{von der} stehen soll: welches aber sehr wohl damit zu- ^{Gerech-} sammen stimmt, daß die Handlungen der ^{Gottes} Menschen als gut und böse anzusehen sind, ^{bedent-} ehe sie Gott zu befehlen oder zu verbieten ^{lich.} entschlossen, das ist, *antecedenter ad voluntatem*, wie die Gottesgelehrten mit den Weltweisen reden.

Ad §. 424. 425.

§. 136. Ich zeige hier, wie man den Un- ^{Beurthei-} ^{ter-} ^{lung des}

Unter-
scheid
des
der wah-
ren und
Schein-
güter.

terscheid der wahren Güter und der Schein-
güter sowohl aus der Erfahrung, als aus
der Vernunft, bestimmen soll. Der erste
Beg ist so beschaffen, daß man gemeiniglich
erst mit Schaden klug wird, entweder mit
seinem eigenen, oder mit fremden, abson-
derlich wo man die Vernunft dabey ganz
bey Seite setzet: der andere Beg ist sicherer,
jedoch nicht vor jedermann, indem er den
Unterscheid nicht so lebhaft vorstellt. Es ist
demnach gut, wenn man in der *Praxi morali*
beyde mit einander verknüpft, wo es ange-
hen will: wo aber Leute von vernünftigen
Vorstellungen wenig oder gar nicht gerüh-
ret werden, da muß man doch darauf sehen,
daß sie mit fremden Schaden klug werden,
und aus anderer Leute Unfall lernen, was
sie meiden sollen. Da es viel darauf anköm-
met, wenn der Mensch soll tugendhaft wer-
den und Lastern absagen, daß er die wahre
Güter von den Scheingütern zu unter-
scheiden weiß; so habe ich auch die dazu nö-
thige Gründe hieher gesetzt, und in mei-
ner *Moral* wird man finden, wie ich sie ge-
brauchet.

Ad §. 426.

Begriff
des Bösen

§. 137. Das Böse ist dem Guten entge-
gen gesetzt, und in der That ein Mangel des
Guten. Derowegen wenn man den Be-
griff des Guten wohl eingesehen, so wird
man sich auch in den Begriff des Bösen zu
finden

finden wissen. Es hat aber, wie wir sehen, auch das Böse seinen Grund in der Natur der Dinge, und die Handlungen sind böse, ehe sie verboten werden. Sich voll saufen, Grund richtet, wie der Apostel selbst erinnert, ein des Bösen unordentliches Wesen an. Dieses aber kommt nicht daher, weil es von Gott verboten ist, sondern ist in der Natur der Dinge gegründet, und eben deswegen, weil es schlimm ist, von Gott verboten worden, als dem das Böse mißfällt. Da nun das Warum Böse eine vergängliche Lust mit sich führet, es Gott die man nach diesem mit Unlust bezahl. muß, verboten. so hat es Gott verboten, nicht weil er dem Menschen die Lust nicht gönnte, sondern weil er ihn für dem daraus erfolgenden Unglück will bewahret wissen. Und so moderiret Gott seine Güte und Liebe gegen die Menschen durch seine Weisheit, indem er sich gerecht erzeiget, und nicht aus Liebe, wie unterweilen Eltern thun, zum Schaden der Menschen das Böse übersieht. Warum er Warum aber besondere Strafen auf die Uebetretung er es des Bösen gesetzt, läßt sich aus dem verste. strafe. hen, was ich von der Verbindlichkeit in der Moral ausgeführet, und ist in der Natur des Appetits und Willens gegründet, davon wir hernach reden werden. Diese Gründe sind sehr dienlich, wenn man den Menschen vom Bösen ablenken, und dahin bringen will, daß er an dem Verbote Gottes ein Metaph. II. Th. V Wohl-

Einficht
der Got-
tesgelehr-
ten.

Wohlgefallen hat. Und dieses haben unse-
re Gottesgelehrten gar wohl als eine der
Bemunft und Schrift gemäße Lehre ein-
gesehen, indem sie die innere Moralität der
menschlichen Handlungen behauptet, ehe
man sie, als von Gott verboten, ansiehet.
Mit was für Grunde darf man nun sagen,
daß diese Lehre alle Moralität und Religion
über den Haufen stoße, und nicht mehr eine
heydnische überlasse?

Ad §. 427.

Quelle
des
Selbst-
betrugs
in Beur-
theilung
des Bösen

§. 138. Weil man sich in Beurtheilung
der Unvollkommenheit betrügen kann; so
kann uns das Gute Unlust und Mißvergnü-
gen erregen. Und daher kömmt es, daß wir das
Böse für gut halten können, daß wir es uns
gefallen lassen, ja daß wir endlich darnach
streben. Und hier siehet man deutlich, wie
der Mensch durch Irthum in Lüste sich
verderbet.

Ad §. 428. 429.

Beurthei-
lung des
Unter-
scheid
des wahren
Bösen
und des
Scheins
üßels.

§. 139. Was hier von Beurtheilung des
wahren Bösen, und desjenigen, was nur
den Schein davon hat, ausgeführt wird;
ist von eben der Beschaffenheit, als was vor-
hin von Beurtheilung der wahren Güter und
der Scheingüter beigebracht worden. Es
ist demnach auch von seinem Nutzen in der
Moral eben dasjenige zu behalten, was ich
von dem Nutzen des andern (§. 136.) ange-
führt.

Ad

Ad §. 430.

§. 140. Man siehet hieraus, daß es sehr Beurtheilung sehr schwer ist, den Grad des Guten und des Bösen zu determiniren. Es gehöret dieses, Grade wenn es in Deutlichkeit geschehen soll, zu der mathematischen Erkenntniß (§. 15. Proleg. Log.): allein die Mathematici haben ihre Meßkunst so weit noch nicht gebracht, weil sie die allgemeine Gründe der Meßkunst aus den ersten Begriffen der Dinge noch nicht hergeleitet, die blos ihr Licht in der Vernunft haben, da sie im Gegentheile gewohnt sind, aus der Uebereinstimmung der Vernunft mit den Sinnen und der Einbildungskraft ihr Licht herzuleiten. Und die Menschen sind noch nicht so vernünftig, daß sie sich nach einer so genauen Erkenntniß achten würden. Es gestehet zwar jedermann, man sollte das kleinere Uebel dem größeren vorziehen, wo man nicht beyde vermeiden kann, sondern eines über sich muß ergehen lassen; und im Gegentheile das größere Gute für dem kleineren erwählen: allein wenn es zur Ausübung dieser Regel kommet, so siehet man seine natürliche Schwäche.

Ad §. 434. & seqq.

§. 141. Man hat längst in der Aristotelischen Philosophie den *Appetitum* eingetheilt in *sensitivum* & *rationalem*, oder in sinnliche Begierden und den Willen, wie ich es Deutsch überseze. Und dieser Unterscheid ist

Theiles der Natur des Menschen gemäß, und wer
der Seele darauf genau Acht hat, derselbe erlanget die
 rechte Einsicht in die Praxin moralem, wel-
 che die alten Sineser besaßen, und durch den
 Unterscheid der *Scholæ parvulorum* & *Scholæ*

Kleine *Adultorum*. der Kleinen Schule und der
 und groß- **Großen Schule**, überflüssig gezeigt, daß
 se Schule sie dieselbe erreicht. Denn in der Kleinen
 der Sine- Schule suchte man die sinnlichen Begierden
 fer. zu bessern aus dem Grunde der undeutlichen
 Vorstellungen des Guten und des Bösen
 durch den Gebrauch der Sinnen und der
 Einbildungskraft: in der Großen Schule
 besserte man den Willen aus dem Grunde
 der deutlichen Vorstellungen des Guten und
 des Bösen, durch rechten Gebrauch der Ver-
 nunft. Man verwies aber einen jeden in die
 Schule, wo er hin gehörte. Alle Kinder,
 denen der Gebrauch der Vernunft noch feh-
 lete, kamen in die kleine Schule, und wur-
 den unter andern durch geschickte Ceremo-
 nien von den Lastern abgezogen, und auf dem
 Tugendwege erhalten, auch zum Gehor-
 sam angewöhnet: die andere regieren sollten,
 und befehlen, was gut ist, auch durch ihr ei-
 genes Exempel ihr Befehle nicht verdächtig
 machen, ingleichen die aufgeweckten Köpfe,
 welche vor sich thun sollten, was gutes be-
 fohlen würde, nicht blos in Ansehung des
 Befehles, sondern aus Erkenntniß, wurden
 in der großen Schule im Guten vernünftig
 gemacht.

gemacht. Als ich die *Libros Classicos imperii Sinenfis*, die der gelehrte Missionarius, *P. Noel*, in Prag heraus gegeben, durchgelesen, und alles mit den Gründen, die ich in meiner Philosophie erkläre, verglichen; so habe ich diesen Grund von dem Unterscheide ihrer kleinen und großen Schule entdeckt, und nicht geringes Vergnügen daran gehabt. Ich kan also nicht mit Stillschweigen übergehen, wie der Vorfechter der stolzen Heiligen unter ihrer Approbation aus Haß und Neid gegen meine Person diese vortrefliche Einrichtung der Sineser gelästert, und die *Scholam parvulorum* eine *Scholam brutorum*, oder Bestienschule, genannt. Denn er ist bekant, und zeigen es alle ihre Schriften; und bestätigen es ihre Werke, daß sie nicht die geringste Deutlichkeit der Erkenntniß in moralischen Sachen haben. ja sie sogar unter dem Namen der Vernunft und Natur (als welchen Wörtern sie so wenig als anderen eine abgemessene Bedeutung belegen) lästern, *Jud. v. 10.* und demnach von den Sinesern in keine andere Schule in ihrem hohen Alter, als in die *Scholam parvulorum*, könten lociret werden, wo der *appetitus sensitivus*, oder die sinnliche Begierde deret, die keiner deutlichen Erkenntniß fähig sind, mit dem *appetitu rationali*, oder dem vernünftigen Begehren deren, die sich darinnen feste gesetzt, gleichstimmig gemacht wird, als welches ein beson-

sonderer Theil von der reductione appetitus sensitivi ad consensum cum rationali ist, davon ich erst (S. 132.) Meldung gethan. In ihre Anstalten, dadurch sie die Jugend fromm machen wollen, sind nichts als eine verderbte *Schola parvulorum*, darinnen die Maximen derselben unrichtig appliciret werden, deren sich die Sineser mit gutem Fortgange bedienen. Und eben dieses ist die Ursache, warum niemand gebessert aus ihrer Schule kommen sondern vielmehr darinnen im inneren Grunde des Herzens schlimmer wird: wovon man hin und wieder aus den Anmerkungen über die Oratio von der Philosophia Practica der Sineser ein mehreres Licht bekommen kann. Sähen die gute Leute den Unterscheid zwischen dem niedrigen und dem höheren Theile der Seele ein, wie ihn die Sineser erkannt, und man ihn auch vor diesem auf unsern Universitäten gelehret, so würde man sich nicht mehr wundern, warum ihre Anstalten so fruchtlos sind, und die Schuld nicht allein bey der Jugend, sondern hauptsächlich bey sich selbst suchen. Im übrigen siehet man, daß der Unterscheid einiger alten Weltweisen *inter partem animæ inferiorem et superiorem*, unter dem niedrigen und höheren Theile der Seele, von großer Wichtigkeit ist, und ich habe ihn auch zum Grunde gelegt, nicht allein in der Erkenntniß der Seele, sondern auch in dem Gebrauch ihres

Wichtig-
keit der
Lehre von
dem höhe-
ren und
niederen
Theile der
Seele.

res

res Vermögens in Erkenntniß der Wahrheit und in Ausübung der Tugend, das ist, in der Logik und Moral. Zu dem niedrigeren Theile der Seele gehören Sinnen, Einbildungskraft, Gedächtniß, sinnliche Begierden, Abheben und Affecten; Zu dem höheren hingegen Verstand, Vernunft, Wille und die wahre Freyheit. In dem ersten kommt der Mensch mit den Thieren überein, wofern er ganz allein dabey verbleibet, welches doch an solchen Orten nicht wohl möglich ist, wo man unter cultivirten Völkern wohnet, auch nicht einmal an andern, wo die äußerliche Lebensart nicht gar zu schlecht eingerichtet ist; in dem andern ist er von ihnen hauptsächlich unterschieden, und führet sich einer demnach um so vielmehr als ein Mensch auf, je weiter er den höheren Theil der Seele bringet. Es wäre hier vieles zu erinnern, wie dasjenige, was von dem höheren Theile der Seele bey einigen herkommen, ist, sich nach diesem mit dem unteren Theile der übrigen einmengen, und daher Vernunft und Tugend einiger Menschen durch späte Zeiten einen Einfluß in andere haben kan, die zu vernünftigen Ueberlegungen nicht geschickt sind: allein ich würde zu weit ausschweifen, und hier beybringen, was ich auf eine überzeugendere Art an einem andern Orte werde ausführen können.

Wie die
Tugend
eines
Menschen
andern
fruchtet.

Ad §. 435.

Wie das
Vergan-
gene die
gegen-
wärtige
Begierde
verstär-
ket.

§. 142. Wer die Regel der Einbildung vor Augen hat (§. 238. Met.), der wird gar bald begreifen, wie der vergangene Zustand der Seele mit dem gegenwärtigen concurrirt, wenn die Begierde erzeugt werden soll. Und lernet man daraus zugleich, warum die Gewohnheit, die aus öfterer Wiederholung einer Handlung entsteht, die Begierde immer stärker machet. Man lernet daraus, warum es schwer fället, einen von dem Bösen zurücke zu ziehen, wenn er desselben lange Zeit gewohnet ist. Und demnach hat dieses abermal in der Moral viel zu sagen.

Ad §. 436.

Wie man
vom Bö-
sen ge-
bracht
wird.

§. 143. Der sinnliche Abscheu ist in Ansehung des Bösen, was die sinnliche Begierde in Ansehung des Guten ist. Und demnach gilt auch hier mit gehöriger Veränderung, was vorhin (§. 141.) von der sinnlichen Begierde beygebracht worden. Es ist aber dieser Abscheu etwas mehreres, als ein Mangel der Begierde. Dieser findet Platz, wo man eine Sache nicht mehr als gut ansiehet, doch aber noch nicht als böse erkennet: wenn aber das Letztere dazu kommt, so wird der Abscheu erregt. Man erkennet hieraus, daß man einen vom Bösen zurücke hält, wenn man ihn bis dahin bringet, daß er es erkennet, es sey nicht gut. Allein dieses ist noch nicht genug: man muß dem Bösen auch gram

gram werden. Und dieses geschieht, wenn man es als böse erkennet, und dadurch einen Abscheu davor gewinnet. In dem ersten Falle höret man gar leicht den Versführer, und ändert auch gar bald selbst seine Gedanken: allein in dem andern gehet es schwerer her, da will man den Versführer nicht anhören, sondern antwortet ihm wohl: Wer mir davon saget, der ist nicht mein Freund. Und demnach hat man abermals hierauf in der Moral zu sehen, wenn man die Menschen vom Bösen bringen will. Es ist aber gut gethan, wenn sie davor einen Abscheu bekommen, ehe sie es thun, oder auch wohl gar zu thun gewohnen, wie die Ursache aus dem, was erst (§. 142.) gesagt worden, zur Evidenz erhellet.

Ad §. 439.

§. 144. Es haben schon einige alte Philosophi die Affecten *per appetitum vehementiorem*, oder durch eine heftige sinnliche Begierde erklärt; sie haben aber das Wort *Appetitus* in einem weitläufigeren Verstande genommen, als wir, und den Abscheu oder *Aversionem* zugleich mit darunter begriffen. Da ich nun aber den *Appetitum* von der *Aversione*, oder die Begierde von dem Abscheu unterscheide, weil jene auf das Gute, dieser hingegen auf das Böse gehet, jene durch eine Neigung oder *Inclination* gegen die Sache, dies durch eine

Wie sie
bestätiget
wird.

Erinne-
rung we-
gen der
Benen-
nung.

Zurückziehung, Abneigung oder Reclination von der Sache sich vorstellen läßt; so habe ich des Vektorn zugleich mit in der Erklärung gedacht. Die Erfahrung bekräftiget die Richtigkeit dieser Erklärung: wenn man aber auch aus der Natur der Seele untersucht, was doch eigentlich in ihr für eine Veränderung vorgehet, indem sie von dem Affecte gerühret wird; so findet sichs (S. 381. Met.) ganz deutlich, daß es eine heftige sinnliche Begierde oder ein heftiger Abscheu ist, deren beyde aus ungezählich viel kleinen von ihrer Art bestehen. Nun kommen sinnliche Begierden und Abscheu aus undeutlichen Vorstellungen des Guten und Bösen (S. 434. 436. Met.), und demnach entstehen auch aus dieser Quelle die Affecten; gehören demnach zu dem niedrigeren Theile der Seele, wie wir es oben mit den Alten genennet. Und dieses muß man bedenken, wenn man in der Moral untersuchen soll, wie weit die Affecten in unserer Gewalt sind. Im Teutschen habe ich das Wort Affect behalten, weil es maniglich bekant ist, vielmehr als Leidenschaft der Seele, welches gar nicht gut Teutsch klinget, als eine schlimme Uebersetzung von dem Lateinischen, *Passio animi*. Es ist aber nicht ungewöhnlich, daß Wörter aus einer fremden Sprache nach unserer Mundart eingerichtet werden, wenn sie nach derselben sich einrichten lassen.

Ad

Ad §. 442.

§. 145. Es erhellet aus dem, was hier ge-
saget wird, daß sich diejenigen vergangen, und Un-
welche Lust und Unlust zu einer besondern lust Arten
Art der Affecten gemacht, da sie doch das- der Affe-
jenige sind, welches die Affecten mit einander cten.
gemein haben. Es ist aus einer Ueberei-
lung geschehen, wie ich (§. 443. Met.) an-
gemerket.

Ad §. 444.

§. 146. Man kan die Affecten auf zweyer- Was die
ley Art betrachten, entweder in so weit sie eine Affecten
Veränderung der Seele, oder so weit sie eine in Anse-
im Leibe verursachen. Von dem ersten ist hung des
bisher geredet worden, da wir sie als eine Leibes
sind.
heftige sinnliche Begierde oder einen hefti-
gen Abscheu erkläret: hier aber wird das an-
dere gezeigt. Warum aber dergleichen auf-
serordentliche Bewegung des Geblütes im
Leibe anzutreffen, wird an seinem Orte ge-
wiesen (§. 882. Met.). Die Veränderungen, Was
welche sich nach dem Unterscheide der Affe- hierinnen
cten in verschiedenen auf verschiedene Art er- noch nicht
eignen, hat man noch nicht angemerket, erkannt
geschweige dann sich bemühet, den Grund worden.
davon anzuzeigen. Unterdessen hätte es
nicht geringen Nutzen, die Menschen daraus
erkennen zu lernen, wie sie geartet sind. Wer
gelesen, was ich in der Moral (§. 192. &
seqq.) davon angemerket, wie die Menschen
aus ihren Affecten zu erkennen, wird es gar
wohl

wohl begreifen, was ich sage. Man siehet, daß noch überall viel mögliches zu untersuchen übrig ist, und man nicht Ursache hat, durch unnützen Streit die Zeit zu verderben.

Ad §. 446.

Erinnerung wegen der Erklärung der Affecten.

Ungeheimter Vorwurf des Spinozismi.

§. 147. Ich habe die Affecten auf eine deutliche Manier zu erklären gesucht, damit die Erklärungen fruchtbar wären, und man etwas daraus herleiten könnte, was sie zu erregen, zu stillen und zu zähmen, in der Moral nützlich befunden wird. Ich habe es auch daselbst gewiesen, daß meine Erklärungen zu dieser Absicht dienlich sind, und die Erfahrung bestätigt, daß ich nichts angegeben, welches nicht könnte ausgeübet werden. Unterdeß muß man die Bosheit derer verlaschen, welche aus den Erklärungen der Affecten, die ich gegeben, mich mit Spinoza vergleichen, und des Spinozismi verdächtig machen wollen, weil er, wie ich, seltsame Erklärungen der Affecten gäbe. Ich habe aber nicht allein jederzeit angewiesen, worinnen sich ein Affect von dem andern unterscheidet: sondern ich habe auch gezeigt, aus was für Ursachen er entsethet, weil das letztere insonderheit in der Moral sehr dienlich ist.

Ad §. 447.

Nutzen der Erklärung von der Liebe.

§. 148. Alles, was jemals von der Liebe mit Bestande der Wahrheit gerühmet worden, und was selbst die Schrift von ihr anpreis

preiset, läſſet ſich aus der hier gegebenen Erklärung erweiſen, und auf eine verſtändliche Weiſe ausführen. Man leſe meine Moral, ſo wird man es zur Gnüge inne werden. Und eben dieſe Fruchtbarkeit der von mir gegebenen Erklärung der Liebe zeigt, daß dabei kein Irrthum vorgegangen. Diejenigen, denen meine Erklärungen der Affecten ſeltſam vorkommen, geben gar deutlich zu verſtehen, daß ſie von moralischen Dingen gar ſchlechten Grund anzuzeigen wiſſen. Und es verhält ſich in der That mit der Erklärung der übrigen Affecten nicht anders.

Ad S. 454.

§. 149. Der Haß iſt was mehreres, als ein bloßer Mangel der Liebe. Wer einen nicht ſcheid des liebet, dem gilt es gleich viel, ob dem andern Glück oder Unglück begegnet: wer ihn aber haſſet, der iſt für ſein Unglück freudig, und über das Glück traurig. Es iſt dieſer Unterſcheid aus den Erklärungen der Liebe und des Haſſes klar, nur iſt zu merken, daß unterweilen die Freude über das Unglück, und die Traurigkeit über das Glück, in einem ſo geringen Grade ſind, daß man in dem erſten Falle nur ein Vergnügen, in dem andern aber ein Mißvergnügen einräumet (S. 446. 448. Met.) Es iſt aber die Erklärung des Haſſes eben ſo fruchtbar als wie die von der Liebe, wie ſichs in der Moral zeigt.

Ad.

Ad §. 463.

Vortref-
lichkeit
der Zu-
frieden-
heit.

Inten-
tion des
Autors
bey der
Meta-
physik.

Vertrau-
en zu sei-
ner Sache

§. 150. Die Zufriedenheit mit sich selbst ist ein überaus angenehmer Affect, und treibet einen an, Gutes zu thun, auch wenn es einem übel belohnet wird: denn er machet getrost im Leiden, und daß man Verleumdungen verlachet. Ich finde den Vortheil davon bey meiner Metaphysik, darüber ich diese Anmerkungen schreibe. Ich bin meiner dabey gehaltenen Intention mir am besten bewußt, wie ich nämlich darinnen die ersten Begriffe und Gründe der Erkenntniß auf eine deutliche und verständliche Weise erklären, von dem, was in unserer Seele vorgehet, den Grund anzeigen, und endlich feste und unbewegliche Gründe geben wollen, dadurch die Fatalität kann über einen Haufen geworfen, und die Religion wider die Atheisten und andere Feinde kräftig vertheidiget werden. (a). Ich lasse mich aber auch nach meiner Einsicht bedünken, daß ich in Ausführung meiner Sache nicht ganz unglücklich gewesen, und der Beyfall Verständiger, wie nicht weniger die Beständigkeit derer, die ehemals meine Zuhörer gewesen, stärken mich in meiner Meynung, so ofte ich jetzt von Personen Briefe erhalte, die sonst an mich zu schreiben nicht gewohnet gewesen, und mich versichern,

(a) Vid. Monitum ad Comment. de nexu rerum §. I. p. I.

sichern, daß sie sich das Schreyen einiger ungearteten Verleumdungen nichts anfechten ließen, welche, wann man auf das glimpflichste von ihnen urtheilen wollte, aus Unverstände für das väterliche Geseze eiferten. Wer dieses Vertrauen einen Hochmuth nennen will, weil er mir nicht anders als durch elende Sophistereyen beykommen kann, der mag es thun zum Zeugnisse wider sich und vor die gerechte Sache. Es hat der gelehrte Anonymus, der in der *Commentatione de Deo, mundo, anima & fato*, die gerechte Sache gründlich vertheidiget, zum Beschlusse gar wohl erinnert, daß er bey einem Rechenmeister nicht möchte rechnen lernen, der das Vertrauen nicht zu sich selbst hätte, daß er recht rechnen könnte. Unerachtet man nun von diesem Buche Gelegenheit genommen, wie ich in der Nachricht von meinen Schriften über die Weltweisheit (S. 216. & seqq.) ausführlich gezeigt, und der Welt bekannt ist, mich nicht allein öffentlich zu lästern, sondern auch durch hinterlistige Nachstellungen auf eine der ehrbaren Welt verhaßte Manier zu verfolgen, indem selbst die Feinde Christi den Schein haben wollten, daß er dessen, was er beschuldiget ward, wäre überführet, und dagegen vor Gerichten gehöret worden, ihn aber nicht mit heimlichen Intriguen durch bloße Ungnade zu stürzen suchten: so bleibt doch das Ber-

Wie der Autor die Zufriedenheit mit sich selbst in seiner Verfolgung gefunden.

gnügen

gnügen über demselben unverändert, und ent-
 steht bey mir keine Reue, daß ich es geschrie-
 ben, indem ich es würde gethan haben, wenn
 ich mir auch dergleichen Unart von meinen
 Feinden vorher hätte vorstellen können, mas-
 sen ich nicht das Gute unterlasse, weil böse
 Leute daraus Anlaß nehmen können, mich zu
 verfolgen. Aber eben diese Zufriedenheit mit
 mir selbst machet es, daß ich mein Gemüthe
 in Ruhe fassen, und gelassen erhalten können.
 Ich kan demnach nicht allein aus den Grün-
 den der Vernunft, sondern auch aus eigener
 und gewiß wichtiger Erfahrung dieselbe nicht
 gnug jederman recommendiren.

Ad. §. 464.

Nutzen
 der Reue.

§. 151. So angenehm als die Zufrieden-
 heit mit sich selbst ist, so verdrüsslich und be-
 schwerlich ist hingegen die Reue. Derowe-
 gen wie man jene als einen Bewegungs-
 grund brauchen kan, Gutes zu thun, damit
 man sich seines guten Gewissens jederzeit zu
 erfreuen hat; so lästet sich diese anbringen,
 wenn man einem das Böse zuwider machen
 will.

Ad §. 466.

Zweifel
 wegen der
 Ruhm-
 begierde
 wird be-
 nommen.

§. 152. Man muß Ruhmbegierde nicht
 mit Ehrgeiz noch mit Hochmuth vermeh-
 ren, wie es wohl unterweilen zu geschehen
 pfleget. Daß man bey allem seinem Thun
 und Lassen darauf siehet, wie man den Ruhm
 erhalten möge, man habe alles wohl ge-
 macht,

macht, und sich an diesem Ruhme vergnügt, auch dadurch sich antreiben läßt, im Vorsatz alles wohl zu machen fortzufahren; ist nichts unrechtes, sondern vielmehr was gutes und löbliches, da wir selbst Gottes Exempel vor uns haben. Ein Ehrgeiziger ^{Eitelkeit} will gerne mehr Ehre haben, als ihm gebührt, ^{der Ehr-} und ist zufrieden, wenn ihn die Leute auch ^{geizigen.} bloß aus einer Schmeicheley rühmen und loben, es mag im übrigen wohl gethan seyn, oder nicht, wie leider! die Exempel unter den Gelehrten nicht unbekannt sind. Findet man nicht heute zu Tage Leute, die das Lob haben wollen, daß sie ihre ohne genügsame Ueberlegung in der Eile zusammen geschriebene Sachen auf mathematische Manier demonstrieret, ob gleich nicht die geringste Gabe ihnen beywohnet, die zu einem solchen Unternehmen erfordert wird? ja, da es niemand erkennen will, selbst in ein Journal eine Recension einschicken, ob sie gleich kein Mitglied der Verfasser sind, darinnen sie die herrliche Art zu demonstrieren dem Leser anpreisen? Ein Hochmüthiger suchet sich ohne Grund über andere zu erheben, und andere ^{Art der} gegen sich zu verachten: ja er bemühet sich ^{Hochmü-} wohl gar mit äußersten Kräften, diejenigen ^{thigen.} zu verfolgen und zu unterdrücken, die sich an-gelegen seyn lassen, bey ihrem Thum darauf zu sehen, daß sie es wohl gemacht haben, damit nicht etwan daher ein Nachtheil für ihn

Metaph. II. Th. D er-

erwachsen kann. Dergleichen Exempel finden wir übermals, leyder! unter den Gelehrten, auch unter denenjenigen, die sich vor andern der Demuth befließen sollen. In meiner Moral habe ich den Unterscheid zwischen Ruhmbegierde, Hochmuth und Ehrgeiz ausführlich gezeigt, und alles aus moralischen Gründen erwiesen.

Ad §. 487.

Erinnerung wegen der Empfindlichkeit.

§. 153. Ich sage mit Fleiß, daß man diejenigen Dinge worüber ein empfindlicher Mensch zornig wird, als Kleinigkeiten ansieht: denn ihm sind sie nicht Kleinigkeiten, weil er sich vieles Ungemach vorstellt, so daraus erfolgen kann, und in der That auch öfters erfolgt. Gleichwie aber in andern Dingen die Menschen gewohnet sind, von andern nach sich zu urtheilen, weil sie nicht gelernt haben, von einer jeden Sache aus ihrem Begriffe ein Urtheil zu fällen; so geschieht es auch hier, und darf man sich dieses nicht lassen irre machen.

Ad §. 491.

Ob die Behauptung der Sclaverey der Freyheit schadet, und die Affecten

§. 154. Was hier von der Sclaverey des Menschen gesagt wird, der den Affecten Oberhand über sich läßt, ist weder seiner Freyheit zuwider, noch von der Verwandniß, daß man ihm deswegen seine Handlungen nicht mehr zurechnen könnte. Denn er ist seiner mächtig, ehe er in den Affect kommt; er kan lernen den Affect mäßigen, daß er nicht Ober-

Ober-

Oberhand über ihn behält, und es ist schon ^{se} ^{altzeit} seine Schuld und strafbar, daß er durch ^{hervor-} ^{bringen.} seine böse Gewohnheiten und Nachlässigkeit im Guten sich in die Slaverey stürzet. Unter dessen ist es wahr, daß Leute, die von Affecten eingenommen sind, in ihren Handlungen nicht also frey verfahren, wie andere, die aus vernünftigen Ueberlegungen das ihre thun. Und daher findet man es auch, daß es öfters die Menschen gereuet, was sie im Affecte gethan haben, so bald der Affect vorbey ist, und es einer Uebereilung und dem Unbedacht zuschreiben. Ja man pfleget auch wohl darauf zu sehen, und daher das Verbrechen in etwas zu entschuldigen, wenn einem insonderheit zu einem heftigen Affecte ist Anlaß gegeben worden. Unerachtet aber die Affecten den Stand der Slaverey ausmachen; so folget doch daraus nicht, daß man nicht auch die meisten, wo nicht alle, zu einem guten Zwecke lenken kann. Und dieses ist eben die Pflicht, die uns obliegt. Denn da wir Menschen, vermöge unserer Natur, nicht von den Affecten frey seyn, und derselben gänzlich los werden können; so müssen wir nur dafür Sorge tragen, daß sie uns nicht schaden, und von dem Guten abführen, und zum Bösen verleiten, sondern vielmehr von dem Bösen abhalten, und zum Guten führen: welches ein nicht geringer Theil ist von der reductione appetitus sensitivi ad consensum

Einwurf
wird be-
antwor-
tet.

sum cum rationali, davon ich oben (§. 132. 141.) geredet. Derowegen ist es eine große Einfalt, wenn man es als was ungereimtes und der Religion entgegen stehendes an-
geben will, daß ich in der Moral ausgeführet, das Gebet verhülfe uns zu einem heiligen Gebrauch der Affecten, und es gottloser Weise chicanirer, als wenn ich behauptete, es brächte den Menschen in die Slaverey, da er seiner nicht mehr mächtig wäre. Kann der Mensch nicht alle sein Vermögen zum Guten anwenden, und auch zum Bösen mißbrauchen? J. E. Mißbrauchen nicht einige ihren Verstand zum Bösen, da ihn andere zum Guten anwenden? Und weist es nicht auch selbst die Erfahrung, daß einerley Affect, z. E. Liebe, bald zu Beförderung des Guten angewandt, bald aber zum Verderben gemißbraucht wird? Wer kann den schlimmen Gebrauch der Affecten läugnen? Wer kann aber auch den guten läugnen, da Gott in Ansehung dessen in der Schrift sich selbst Affecten zuignet, und durch sein Exempel wir gelehret werden, wie man die Affecten wohl gebrauchen soll? Leute, die von Gott noch keinen guten Sinn erhalten, sondern eben in der Slaverey der Affecten noch stecken, sind nur geboren, alles zu verkehren und zu verdrehen.

Von wem
er komme.

Ad §. 492.

Wie das

§. 155. Der Wille wird entweder in einem
weit-

weitläufigen Verstande genommen, daß er Wort
 die sinnliche Begierde zugleich mit darunter Wille ge-
 begreift; oder in einem engeren, da er ihr ^{genommen}
 entgegen gesetzt wird, und man ihn *Appé-* wird.
titum rationalem, vernünftige Begierde,
 nennet. In dem letzteren Falle muß die
 Vorstellung eine Deutlichkeit haben, da sie
 bey der sinnlichen gar keine hat. Wir brau-
 chen eigentlich das Wort in einem engeren
 Verstande, und sprechen daher auch den un-
 vernünftigen Thieren einen Willen ab. Und
 hierinnen verfahren wir der alten Philoso-
 phie gemäß, die sinnliche Begierden und ver-
 nünftige gar wohl von einander unterschie-
 den, wie denn auch insonderheit in der Mo-
 ral, um deren willen man den Willen haupt-
 sächlich erkennen lernet, dieser Unterscheid
 gar wohl zu beobachten ist. Man muß aber Wie man
 nichts, was guten Grund hat, deswegen sich bey
 verwerfen, weil es alt ist, oder überhaupt der alten
 einen Eckel gegen die scholastische Philosophie ^{Philoso-}
 bezeugen; sondern vielmehr alles prüfen, ^{phie auf-}
 und das Gute behalten. Ja das Alte, wenn ^{zuführen}
 es behalten werden kann ohne Nachtheil der
 Wahrheit, hat mehr Recht, als das Neuere,
 weil man nicht ohne Ursache Aenderungen in
 Wissenschaften machen soll, als daraus nur
 unnöthige Verwirrungen kommen. Ver-
 ständige haben es *Cartesio* sehr verarget, daß
 er weiter gegangen, als er gesollt und nöthig
 gehabt hätte, und noch verarget man es de-

nen, die alles einreißen, was andere gebauet, und vermeynen, sie müßten einen ganz neuen Bau von neuem afführen, wenn er etwas taugen sollte.

Ad §. 493.

Erinnerung wegen des Nichtwollens.

Vorsichtigkeit des Autors.

Warum der Autor das Nichtwollen vom Willen unterscheidet.

§. 156. Das Nichtwollen pfleget man im Teutschen mit einem Worte unterweilen den Unwillen zu nennen; allein wenn einiger Zorn sich damit vergesellschaftet. In der Weltweisheit könnte man es wohl für das bloße Nichtwollen nehmen: Ich habe aber nicht gerne eine Aenderung in der Bedeutung einführen wollen. Man siehet, daß ich sorgfältig gewesen bin, Mißverständniß zu verhüten: wie ich auch denn sonst alle Wörter wohl erklärt habe, und bey der einmal gesetzten Erklärung beständig verblieben bin. Also liegt es nicht an mir, daß andere meine Worte verkehren; sondern die Schuld ist ihre. Ich habe gethan, was mir zukommet; was nicht in meiner Gewalt ist, muß ich geschehen lassen. Nichtwollen rechnet man insgemein auch mit zu dem Willen, als wie das Wollen: allein weil es eine besondere Erklärung nöthig hat, so habe ich das Vermögen zu wollen, oder den Willen, und Vermögen nicht zu wollen, (daß man den Unwillen nennen könnte,) *Voluntatem & Noluntatem*, von einander unterschieden.

Ad §. 494.

Erinnerung wegen

§. 157. Das Gleichniß von der Waage wird

wird zur Erläuterung der Redens-Arten an-
 geführt, die man von dem Willen gebrau-
 chet, oder vielmehr von der Seele, indem sie
 will, und nicht will, oder das Willen unter-
 läßt. Es haben es schon die Alten darzu ge-
 braucht, wie wir es bey dem Cicerone finden.
 Man muß es aber nicht weiter brauchen, und
 etwan daraus erzwingen wollen, als wenn
 man behaupten wollte, es gienge in der Seele
 zu wie mit der Waage, folgendes machte
 man die Seele im Willen nothwendig, und
 benahmte ihr die Freyheit. Es ist wohl ein-
 fältig, dergleichen zu erinnern, weil dieses aus
 dem angeführten Gleichnisse gar nicht folget,
 es auch zur Genüge erhellet, daß es zu dem
 Ende nicht angeführet wird; allein ich habe
 zur Genüge erfahren, daß man noch alberere
 Consequentien gemacht, und mir dieselben
 als meine Lehren aufgebürdet, ja, alles Ein-
 wendens ungeachtet, mit Gewalt aufdringen
 wollen. Ich habe mit Erstaunen in der
Commentatione des öfters erwähnten Ano-
 nymi gelesen, daß Herr Lange in Halle die-
 ses Gleichnis in seiner *Medicina mentis* selbst
 gebräuchet, und zwar in dem verkehrten Ver-
 stande, den er mir wider alle Billigkeit auf-
 dringen will, und ich nirgends behauptet,
 sondern vielmehr (§. 510. Met.) widerle-
 get, als wenn die Bewegungs-Gründe wie
 die Gewichte in die Seele wirkten. Ent-
 weder muß er selbst nicht wissen, was er in
 D. 4 seine

gen des
 Gleichnis-
 ses von
 der Waage.

Beschwer-
 de des Au-
 toris über
 seine
 Feinde.

seine Bücher aus andern schreibet, oder heute für gefährlich halten, was er gestern für eine heilsame Wahrheit erkannte, oder bey andern für gefährlich halten, was er bey sich nicht dafür ansiehet. Allein ich kenne die lieben Herren gar wohl, denen kalt und warm aus einem Munde gehet, und die einerley für eine heilsame Wahrheit und einen gefährlichen Irrthum halten, nachdem es ihr Interesse mit sich bringet. Der Anonymus Theologus hat mehrere dergleichen Proben angeführet, als der in ihren Schriften fleißig bewandert ist, ob er zwar darinnen nicht vergnüget worden. Und eben diese Liebe zur Wahrheit, und diese schöne Aufrichtigkeit, davon ich durch viele Jahre so mancherley Proben erfahren, hat mit ihren Schein der Frömmigkeit zuerst verdächtig gemacht. Denn ich liebe Wahrheit und Aufrichtigkeit, und bin allem interessirten Wesen von Herzen feind. Ad S. 498.

Ob ein Zustand einer völligen Gleichgültigkeit in der Seele möglich sey.

Einwurf.

S. 158. Mir fällt hier ein Exempel aus der Algebra bey, welches ich um so viel mehr anführen muß, weil es auch diejenigen in Zweifel setzen kann, die im Nachdenken nicht ungeübet sind. Es kommen in den Algebraischen Rechnungen solche Fälle vor, da es völlig einerley ist, man thue von zweyen Dingen, was man wolle, und sich dessen ungeachtet doch das eine zu thun determiniret, folgendes da wir uns *in perfecto statu* indif-

indifferentia, oder in dem Zustande einer völligen Gleichgültigkeit zu determiniren scheinen, als wenn wir auch ohne einigen Grund uns determiniren könnten. Ich will ein leichtes Exempel geben: Es sind x und y zwey unbekannte Größen, die ich suche, und $x + y = a$ und $xy = b$. Nun mag x die große, y die kleine, oder y die große und x die kleine bedeuten; so bleibet es doch einmal wie das andere, und wird in den Gleichungen keine Aenderung. Wenn man die Gleichungen reduciret, so gilt es gleich viel, ob ich sie auf x oder y reducire. In beyden Fällen kommet einerley quadratische Gleichung heraus, davon die eine Wurzel die große, die andere die kleine, von den beyden Größen beedeutet. Wie viel ich demnach Raison haben kann, sie auf x zu reduciren; eben so viel ist Raison vorhanden, sie auf y zu reduciren. Derowegen ist hier ein perfectum æquilibrium, oder eine völlige Gleichgültigkeit vorhanden, wie, wenn die Waage inne stehet, und wir determiniren uns doch zu einem. Ich weiß gar wohl, daß man die Benennung anders einrichten, und den halben Unterscheid der Größe x nennen kan, so ist die eine $\frac{1}{2}a + x$, und die andere $\frac{1}{2}a - x$, folgendes $\frac{1}{4}aa - xx = b$. Wer mit Bedacht eine Auflösung für der andern ausläse, der würde auf die letzte fallen, und sie der ersten vorziehen. Allein wir übersehen die Dinge nicht

N 5

vorher,

vorher, und demnach hieße es blos eine Aus-
 flucht suchen, wenn wir uns hierauf berufen
 sollten. Ich bin aber nicht gewohnt, andern
 Probe der bloß einen blauen Dunst vor die Augen zu
 Aufrich- machen, in Hoffnung, sie sollten sich damit be-
 rigkeit des friedigen lassen, wo ich nicht selbst überzeuget
 Autoris. bin, daß der Zweifel gehoben sey. Man wird
 wohl in diesem Stücke bey niemand mehr
 Aufrichtigkeit finden, als bey mir, indem ich
 zu den Sätzen, die ich behaupte, keine solche
 Liebe habe, daß ich sie gern vor andern wollte
 angenommen und für wahr gehalten wissen,
 ob ich gleich selbst noch nicht Satisfaction
 habe. Ja, wenn ich Raison dagegen findete,
 dadurch über den Haufen geworfen würde,
 was ich behaupte, so würde ich am ersten da-
 gegen seyn. Mit Wissen und Willen ver-
 lange ich keinen Irrthum zu vertheidigen:
 den mein einziger Zweck ist, die Wahrheit
 feste zu stellen, damit man darauf, als auf
 einen sichern Grund, nach dem Exempel der
 Mathematicorum bauen kann. Es bleibt
 demnach wohl außer allem Zweifel, daß
 keine Raison vorhanden, warum es besser
 wäre, die Gleichungen auf x . als auf y zu
 reduciren, und demnach in Ansehung der
 Sache eine völlige Gleichgültigkeit ist. Al-
 lein meinem Bedünken nach werden hier
 zwey Sachen mit einander confundiret, die
 man zu unterscheiden hat. Man fraget nicht,
 ob es indifferent oder gleichgültig in Anse-
 hung

Beant-
 wortung
 des Ent-
 wurfes.

hung der Sache ist, welches man wählet, sondern ob es indifferent in Ansehung der Seele ist. Es kann aber auch die Seele nicht in statu indifferentiae oder perfecti æquilibrii, in dem Stande der völligen Gleichgültigkeit seyn, ob gleich kein Unterscheid von dem Sachen herkommet, wie es das im Texte gegebene Exempel ausweist. Es können nemlich anderswoher Gründe kommen, wodurch sich die Seele determiniret; als in unserm Falle, wo uns die Vernunft verläßt, wenn wir überlegen, was wir wählen sollen, werden wir, wie wir es in den meisten Fällen gewohnt sind. *Empirici*, das ist, wir richten uns nach ähnlichen Fällen, (S. 331. Met.) und also stellen wir die Reduction an, wie wir es sonst gewohnt sind, oder es vorher in einem Exempel gemacht zu haben uns besinnen. Nachdem nun einer entweder das x oder das y weggeschafft, entweder den Buchstaben, der zu erst, oder der in der andern Stelle stehet; so machet er es auch hier, und daher geschiehet es, daß einige dieses, andere das andere wählen; wenn aber vom Vergangenen nichts beyfället, der siehet es an, und weiß selbst nicht, was er thun soll, wie wir es bey Anfängern erfahren. Da wir uns nun allzeit nach ähnlichen Fällen richten, wo wir nicht nach der Vernunft verfahren; so ist kein Wunder, wenn wir es auch in diesem Falle thun. Allein alsdenn sehen wir

es

**Fernere
Ausflucht
wird ab-
geschnit-
ten.**

es auch nicht mehr als gleichgültig an, was wir wählen: denn eines stellen wir uns vor als eine Sache, die Exempel vor sich hat; das andere aber als eine Sache, die keines vor sich hat. Und daher bekommt die eine, so zu reden, eine Ueberwage für der andern. Vielleicht möchte man sagen, dieses gehe an, wenn man die Vernunft bey Seite setzt, und bey den Sinnen und der Einbildungskraft verbleibet. Allein ich habe schon gezeigt, daß, wenn nicht bey uns Menschen Sinnen und Einbildungskraft sich beständig darein mengen, und solchergestalt wir nach ihnen verführen, wo uns die Vernunft verläßt, wir nach den Regeln der Vernunft eine andere Benennung machen würden, da sich die beyden Theile von einander unterscheiden: welches ohne dem den Regeln der Zeichenkunst oder *Artis characteristicae*, derer ich (§. 318. Met.) gedacht, gemäßer ist, als nach der man als unterschieden vorstellen muß, was im Verstande unterschieden erfunden wird. Wenn der einige Weg nach der Vernunft vorhanden wäre, die Aufgabe aufzulösen, so könnte es Schwierigkeiten machen, ob nicht ein Wesen, das völlig nach Vernunft handelt, hier ohne *Raison* sich zu etwas determiniren müste: allein da eine Wahl unter vielen anzustellen vorkommet, wo man eine alles durchdringende Vernunft voraussetzt; so kan man daher nichts schließen.

sen. Es ist aber auch zu merken, daß, wenn eine Sache auch nur auf eine Art möglich ist, man *Raison* haben kann, warum man es viel mehr thut, als unterläßt. Unterdeßien sieht man aus angeführtem Exempel, daß auch einen die *Algebra* zu genauerer Erkenntniß des Willens anführen kann, wenn man dasjenige überdenken will, wo die Freyheit des Willens mit Theil daran nimmet. Ein Verständiger machet sich alles zu nütze, was ihm vorkommet, auf so vielerley Art und Weise, als er nur immermehr kann.

Besondere Nutzen der Algebra.

Ad §. 499.

§. 159. Wenn wir einmal einen festen Vorsatz gefasset haben etwas zu thun, auch den Vorsatz ins Werk gestellet; so erinnern wir uns desselben (§. 138. Met.) bey wieder vorkommender Gelegenheit eben dergleichen zu thun, und da nichts vorhanden ist, warum wir ihn ändern sollten, verfahren wir darnach. Wer die Sache deutlich einsehen will, der findet den Grund davon in einem förmlichen Schlusse (§. 341. 342. Met.) Wenn wir die Speise z. E. sehen, äußert sich das Grundurtheil: Es ist diese oder jene Speise. Es fällt uns dabey ein, was wir einmal resolviret: von dergleichen Speise wollen wir essen. Und also appliciren wir den einmal gefassten Vorsatz auch auf diese insonderheit. Wir verfahren *vi determinationis præteritæ*, oder in Kraft eines vergangenen Vorsatzes, in

in

Selbstbes-
 trug der
 Unachtsa-
 men.

in allen vorkommenden ähnlichen Fällen; so lange, bis wir ihn aus neuen Gründen ändern. Und deswegen hat man sich für der ersten That im Bösen zu hüten; so wird man nicht so leichte darein verfallen können, sondern sich dafür besser in Acht zu nehmen wissen. Diejenigen, welche vorgeben, als wenn man täglich, ja stündlich, so viel Exempel vor sich hätte, da man etwas ohne den geringsten Grund wollte, haben sonder Zweifel dergleichen vor Augen, da man aus Gewohnheit handelt. Ob sie aber gleich als von einer bekannten Sache reden, daß es unzählich viel dergleichen gäbe; so sind sie doch nicht in dem Stande, nur ein einziges anzugeben. Ihre ganze Stütze ist dieses Vorurtheil, es sey keine Raison vorhanden, warum sie etwas wollen, weil sie sich keiner bewußt sind. Sie schließen: Ich weiß keine Raison anzuzeigen, also ist keine vorhanden. Auf solche Weise aber wird vieles auch in der Natur keine Ursache haben. Man führe ein einiges Exempel in besonderen Umständen an, da will ich ihnen die Raison schon zeigen, ob sie gleich dieselbe nicht zu finden wissen, oder wenigstens sagen, woher es kommet, daß sie sie nicht sehen können. Ich habe mich sehr bemühet, ob ich ein Exempel finden könnte, da wir etwas ohne alle Raison wollten, wie auch der vorhin aus der Algebra (S. 158.) angeführte Einwurf mir von dieser Bemühung Zeugniß

nist giebet: allein ich habe noch kein einiges finden können, dabey ich Anstand gefunden hätte.

Ad §. 502.

§. 160. Gleichwie der Verstand des Menschen Wie die sehen niemals rein ist, so ist auch der Wille sinnliche niemals ohne die sinnliche Begierde. Da Begierde mit nun diese nicht die Oberhand behalte, zu dirigiren. und wir der Vernunft zuwider handeln, so ist es in der Moral eine nöthige Sache, daß man zeigt, wie die Sinnen und Einbildungskraft dahin zu bringen sind, daß sie mit der Vernunft einen Weg hinaus wollen, und daher der Wille und die sinnliche Begierde einander nicht zuwider sind, sondern vielmehr diese jenen secundiret und fordert. Sonst steckt von vielem der Grund darinnen, daß die sinnliche Begierde sich mit dem Willen bey uns Menschen allzeit vergesellschaftet, und insonderheit lassen sich gar viele moralische Regeln daraus demonstriren.

Ad §. 504.

§. 161 In diesem Verstande kann der Unterschied inter Voluntatem antecedentem & consequentem selbst bey Gott statt finden: vorhergehenden wie er denn auch von unsern Theologis in und nach keinem andern von ihm gebraucht wird. Ich folgendem rede von der Sache, nicht von den Worten. Willen. Denn ich weiß wohl, daß in Erklärungen oder Definitionibus unterweilen den Worten nach ein Unterschied ist, indem ich mich beflissen, die

dieselben dergestalt einzurichten, wie es die Regeln der Logick haben wollen, damit sie fruchtbar seyn möchten, andere Sachen daraus zu erweisen, auch den Unterscheid der Sachen klar und deutlich genug vorstelleten.

Ad §. 506.

Regel des Willens. §. 162. Dieses ist *Lex appetitus*, oder die Regel, darnach sich das Vermögen zu wollen richtet. Und hierinnen ist alles gegründet, was man zur Lenkung des Willens und der sinnlichen Begierde in der Moral und Politick vorschreibt. Ich führe hier nichts neues ein, sondern behalte, wie in andern Fällen, was bräuchlich ist; aber ich suche es nach diesem zu gebrauchen, und ein mehreres heraus zu leiten, als man vorher gethan. Und dieses ist, meines Erachtens, der rechte Weg zu philosophiren, womit die Wissenschaften weiter gebracht werden.

Ad §. 508.

Ob ein Stand der völligen Gleichgültigkeit möglich. §. 163. Was hier gesagt wird, dasselbe ist schon vorhin (§. 158.) ausführlich erläutert worden. Wir werden wohl niemals einen Stand der völligen Gleichgültigkeit antreffen, wir mögen den Zustand dessen, der etwas wählen soll, entweder nach der Vernunft oder nach den Sinnen und der Einbildungskraft zugleich mit überlegen. Wer nicht gewohnt ist, auf alles genau Acht zu geben, oder auch nicht das Vermögen hat, alles aus einander zu wickeln, was in seiner

ner Vorstellung enthalten ist, der bildet sich
vieles ein anzutreffen, was einer, der Scharf-
sinnigkeit genug hat, nicht sehen kann. Es ^{Wie tief}
wäre demnach genug, daß man auch in der Ueberei-
Praxi bedächte, was man in der Theorie leh- ^{lung ver-}
ret, daß der Verstand blöde und schwach ist, ^{mieden}
folgendes auch selbst in natürlichen Dingen ^{werden}
erst durch gehörige Uebungen eine Fertigkeit ^{kann.}
erreichen muß, und also derselbe unmöglich
eine Fertigkeit besitzen kann, der die dazu er-
forderte Uebungen noch nicht angestellet. Es
hat dieses der öftters angeführte Anonymus
in seiner Commentatione gar wohl gebraucht,
um zu erweisen, daß meine Gegner nicht in
dem Stande sind, von denen Wahrheiten zu
urtheilen, die auf eine demonstrativische Art
aus einander gewickelt werden. Es kann die-
ses niemand dahin deuten, als wenn ich aus
einem Hochmuth mich über andere über-
heben wollte. Vielmehr erhellet das Ge-
gentheil daraus, daß ich andere mir gleich
achte, indem ich der Uebung zuschreibe, was
ein Hochmüthiger einer besondern Gabe, die
er vor andern besäße, zuschreiben würde. J. E. Wird mit
Demonstriren erfordert eine besondere Fer- ^{einem Ex-}
tigkeit, die durch viele Uebung erst erreicht ^{empel ers-}
wird. Daran zweifelt niemand, der die ^{läutert.}
Geometrische Elemente erlernt. Ja er be-
greift, daß man sich eine Demonstration
nicht wohl vorstellen kan, bis man eine beson-
dere Fertigkeit darinnen erreicht: wie wir
Metaph. II. Th. R denn

denn aus dieser Ursache finden, daß selbst Mathematici außer der Mathematick vor Demonstrationes ausgegeben, die man keinesweges davor erkennen kann. Wer nun niemals mit Demonstrationibus zu thun gehabt, vielweniger sich darinnen gelübet: der hat weder eine Fertigkeit im Demonstriren, noch einen rechten Begriff, davon, darnach er dieselben zu beurtheilen geschickt wäre. Wie wunderbarlich kommt es nun heraus, wenn einer, der mit Demonstriren viel zu thun gehabt, und gnugsame Proben abgelegt, daß er darinnen gelübet sey, sich von einem, der das Demonstriren noch nicht von Angesichte kenne, soll befehlen lassen, zu glauben, es sey demonstrativisch ausgeführet, und damit zufrieden seyn, daß er es saget. Wenn doch die Menschen ihre Thorheit erkennen und ihr Ansehen besser in Acht nähmen!

Ad §. 510.

Nachricht §. 164. Diesen Einwurf hat *Clarke* in wegen eines Einwurfes. Engelland wider *Leibnitz* vorgebracht, als er mit ihm über einige Puncte in der Metaphysick controvertirte. Es hat aber auch schon dersel. Herr Professor *Thümmig* in der letzten Antwort, die er an statt des Herrn von *Leibnitz* nach seinem Tode versetziget, darauf geantwortet. Herr *Clarke* hat in Deutschland mit seiner Controvers ein Echo, oder einen Widerschall, erregt: allein es gehet, wie es das Echo mit sich bringet, daß seine Einwürfe nur verstümmelt nachgeschrieen wer.

werden. Unterdessen macht seine Autorität beherzt und bläset auf. Kluge denken dabey an *Aesopi* Frosch. Insonderheit siehet man auch jezt, was für ein Geheimniß darhintersteckt, daß der Hallische Sophiste mir dieses Gleichniß so übel deuten will, ob er es gleich in dem verkehrten Stande, den Herr *Clarke* opponiret, selbst gebraucht (S. 257.). Es ist bey ihm wahr, daß der Autor saget, den er in die Hände bekommet, wenn er etwas schreiben will. O wie schlecht siehet es um die Wahrheit bey meinen Gegnern, die berechtigt zu seyn verneynen, die Wahrheit zu treten! Ad §. 513. & seqq.

§. 163. Was hier von dem Begriffe der Erinnerung we-
Freiheit beygebracht wird, ist nichts neues, son-
dern eben dasjenige, was man in der alten ge-
ten Aristotelischen Philosophie gelehret. Allein eben weil die alte Philosophie dieses wohl
Begriffes
von der
Freiheit.
ausgeföhret, so habe ich es auch beybehalten,
und zwar um so viel mehr, weil man einen
ausführlichen und richtigen Begriff von der
Freiheit nöthig hat, wenn man in der Mo-
ral tüchtige Regeln vorschreiben will. Denn,
wenn ich zeigen soll, wie man in besondern
Fällen sich zu freyen Handlungen determini-
ren soll: so muß ich verstehen, wie es über-
haupt in der Seele hergethet, wenn sie sich
zu freyen Handlungen determiniret. Wer
nun in der Moral die Probe thun kann, daß
er Regeln vorschreibet, die sich ausüben las-
sen,

Art des
Autoris.

sen, der zeige zur Gnüge, daß er die Beschaffenheit der Freyheit wohl eingesehen. Und dazu lernen wir ja, was die Freyheit ist, damit wir uns in vorkommenden Fällen derselben recht zu gebrauchen wissen. Wer nichts als von der Freyheit disputiren kann, dem nuzet seine Erkenntniß wenig. Ich gehe in allen Dingen auf den Nutzen, und zeige den Nutzen in der That: bey mir kommet es nicht auf bloßes Sagen an. Ich verlange auch keine Autorität, um derer willen die Leute vor wahr halten sollen, was ich sage: allein es wird mich im Gegetheile niemand treuherzig machen, daß ich meine Vernunft unter seine Autorität gefangen nehme. Ich bringe Gründe vor: wenn einen die überzeugen, so erfreuet es mich: wenn sie einer verwirft, so bin ich zufrieden: wenn mir aber einer boshafter Weise nachstellet, um mich um meine Wohlfahrt zu bringen, so bin ich verbunden, wider ihn die Waffen zu ergreifen, damit ich mich wehren kann. Wer in der Nothwehre Schaden leidet, der hat es sich zuzuschreiben.

Ad §. 516.

Wie die
Seele,
vermöge
ihrer
Freyheit,
indifferent
ist.

§. 165. Weil die Bewegungsgründe die Seele nicht nöthigen: so ist sie, vermöge ihrer Freyheit, indifferent etwas zu thun und zu lassen, und muß sich selbst determiniren, wenn eines von beyden wirklich geschehen soll. Daß aber die Bewegungsgründe nicht

nicht nöthigen, noch die Handlung nothwendig machen, siehet man daher, weil man davon abgehen, und sich ändern kann. Was nothwendig ist, das ist unveränderlich, und hingegen, was veränderlich ist, dasselbe ist nicht nothwendig. Vermöge ihrer Natur ist sie zu keinem von beyden determiniret, sondern vielmehr indifferent, das ist, sie kann sich zu einem sowohl determiniren, als zu dem andern. Und ob sie gleich gnugsame Raison dazu haben muß, wenn sie sich determiniren soll: so ist doch solches kein Zwang. Denn die Gründe heißen blos zureichend, in so weit die Seele weiter nichts braucht, als dieselben, wenn sie sich determiniren soll: daß sie aber nicht ohne Gründe sich determiniret, geschieht deswegen, weil sie ein vernünftiges Wesen ist, das seine Handlungen überlegen kann.

Ad §. 519.

§. 166. Dieser Begriff der Freyheit ist der Möglichen Erfahrung gemäß, und kommet mit dem freit des überein, was wir nach Anleitung der alten Begriffes Philosophie von ihr vorher bengebracht. Und von der Freyheit. also geben wir nichts unmöglichen oder blos etwas eingebildetes vor die Freyheit aus, und sind gewiß, daß, was in der Moral aus diesem Begriffe hergeleitet wird, auch sich muß in die Uebung bringen lassen.

Ad §. 521.

§. 167. Ich erkläre hier, was dasjenige Erinnerung sey, welches man *necessitatem moralem*, oder Erinnerung von

R 3

die

der neces-
sitate mo-
rali.

Ihr Ru-
gen.

Thorheit
der Men-
schen.

Nutzen
der Erfah-

die Nothwendigkeit der Handlungen nennen. Es wäre besser, daß man diese Benennung unterlassen hätte, weil sie die Vörtergelehrte irre machen kann, als die nicht aus den Begriffen, sondern aus den Wörtern raisonniren, und durch Grammaticalische Folter ich weiß nicht was für Wahrheit daraus erzwingen wollen; allein da sie einmal eingeführet ist, so muß man sie auch erklären, damit man die Schriften derer nicht unrecht verstehe, welche sich derselben bedienen. Von ihr kommet es her, daß Gott die freye Handlungen der Menschen vorher hat wissen können, und daß auch selbst für die Menschen eine Kunst möglich ist, dieselben zu muthmaßen, welche verdiente, wegen ihres großen Nutzens mehr untersucht zu werden. Allein, so gehet es in der Welt, daß die Menschen lieber mit unnützem Zanken die Zeit hinbringen und einer des andern sein Teufel wird, um ihm Verdruß zu machen, als daß sie sich angelegen seyn lassen, was nütliches zu untersuchen. Es ist aber gewiß ein großes Elend unter der Sonnen, daß Leute nicht allein vor sich nichts thun, sondern auch nicht leiden können, wenn andere was thun wollen, und ihnen daher nach ihrem äußersten Vermögen Hindernisse in den Weg legen.

Ad §. 527. & seqq.

§. 168. Was hier von der Uebereinstimmung

mung unserer Gedanken mit den Veränderung von
 rungen in den Gliedmaßen der Sinnen und der Ge-
 der Bewegungen des Leibes mit dem Willen mein-
 der Seele gesagt wird, dasselbe ist aus der schaft des
 Erfahrung klar, und wird von niemanden in und der
 Zweifel gezogen. Es ist aber auch genug zu Seele.
 der Logick, Moral und Politick. Wie es
 zugehet, brauchen wir nicht zu wissen, wenn
 wir entweder die Sinnen in Erkenntniß der
 Wahrheit brauchen, oder unsere freye Hand-
 lungen dirigiren wollen. Wie nun ein Mo-
 ralist weiter nichts brauchet, als was ihn die
 Erfahrung lehret: so hat auch ein Gottes-
 gelehrter nicht weiter zu gehen. Und daher Was die
 hat die Erklärung von der Art und Weise, philoso-
 wie Leib und Seele in einander wirken, fei- phische
 nen Einfluß in die Theologie und Moral. Hypothe-
 Es ist in Ansehung derselben gleich viel, wie ses für ein
 es einer erklären will. Bringt er was albe- rum ha-
 res vor, so ist er auch werth, daß man ihn ben.
 auslachtet. Allein es ist eine Thorheit, wenn
 man darüber einen Streit anfänget, gleich
 als wenn der Menschen Heil und Seligkeit
 und die Wohlfahrt des Römischen Reichs
 daran läge, wie man die Wirkungen des
 Leibes und der Seele in einander erklärte.
 Wenn einer läugnete, was die Erfahrung
 mit sich bringe, der gäbe der Logick, Mo-
 ral und Politick einen Anstoß, als wenn man
 läugnete, daß die Seele sogleich eine Vor-
 stellung von der Sache hätte, indem sich

Frühzei-
tiger Ei-
fer.

Ermah-
nung.

eine Veränderung in denen Gliedmaßen der Sinnen äußert, oder daß auf den freyen Willen der Seele die Bewegungen im Leibe nicht erfolgten. Wer aber dieses einräumet, der thut keinen Schaden. Denn bringet er eine Erklärung vor, wenn er sagen soll, wie solches zugehet, die dem zuwider wäre, was er vermöge der Erfahrung eingeräumt; so folget weiter nichts daraus, als daß seine Erklärung nichts tauget, und er sie selbst widerleget. Man siehet hieraus, wie ein großer Unverstand es ist, wenn einer wegen der Erklärung der Art und Weise, wie etwas zugehen soll, eifert; da man dasjenige einräumet, was vermöge der Erfahrung geschieht. Was die Erfahrung zeigt, ist unstreitig: die Erklärung, wie dasselbe zugehet, ist eine Hypothesis. Wer hierinnen unglücklich ist, daß er es nicht trifft, der läugnet ja die Sache nicht, und ist demnach unrecht, wenn man es ihm Schuld giebet. Man kann ihn, wenn man vernünftig und bescheiden urtheilen will, weiter nichts beschuldigen, als daß sich seine Erklärung selbst widerleget, und er also etwas ungereimtes vorgebracht. Was er erklären will, widerleget dasselbe, was man an statt der Erklärung vorbringt. Es haben mir, nachdem ich dieses in der ersten Auflage geschrieben, schon viele öffentlich Beyfall gegeben, und ich zweifelte nicht, es werden noch mehrere die Wahrheit zeugen. Wie fein

sein stünde es, wenn Leute sich darnach achteten, die sich für andern vernünftig und bescheiden aufführen sollten. Was ich hier in einem besondern Falle erinnere, gilt von allen Erklärungen, die man über dasjenige machet, was entweder die Erfahrung an die Hand giebet, oder sonst angenommen wird. Ich achte mich darnach, und daher habe ich gegen andere wenig zu sagen.

Ad §. 529.

§. 169. Es hat es *Cartesius* erkannt, daß Ob die aus der Erfahrung nicht klar sey, daß der Wirkung des Leib durch seine Kraft die Vorstellungen in der Seele hervor bringe, wenn etwas in den Leibes in die Seele Gliedmaßen der Sinnen eine Veränderung aus der hervor bringet. Ich habe es hier aus dem Erfahrung Begriffe von der Erfahrung erwiesen, daß der Erfahrung klar mit man siehet, daß *Cartesius* in diesem Stütze mit seinen Anhängern recht hat. Man erkennet aber auch nicht aus der Erfahrung, daß der Leib die Seele durch eine Wirkung in dieselbe determiniret, vermöge ihrer eigenen Kraft die Vorstellungen hervor zu bringen. Unerachtet wir es aber durch die Erfahrung nicht ausmachen können; so dürfen wir es deswegen doch nicht läugnen, weil es wohl durch die Vernunft könnte erwiesen werden. Man kann etwas nicht eher ganz als etwas unrichtiges verwerfen, es sey dann, daß man seine Unmöglichkeit zeigen könne. Ich übereile mich nicht im Urtheil:

R 5

ten:

len: es wäre zu wünschen, wenn diejenigen, welche sich zum Richter meiner Schriften aufwerfen wollen, gleiche Behutsamkeit brauchten.

Ad §. 530.

Behut-
samkeit
des Auto-
ris.

§. 170. Man siehet hier abermals, wie behutsam ich verfare, und daß ich mich nicht übereile, noch aus einer Leichtsinngkeit und mit Ungestüme läugne, wenn ich von einer Meynung abgehe: sondern es nicht eher thue, als bis ich gnugsamen Grund vor mir habe. Ich mag aber so behutsam verfahren, als ich immer will, und mich so deutlich erklären, als ich nur kann: so muß ich doch hören, daß ich es verwerfe, weil ich es nicht begreifen, noch verständlich erklären könnte. Allein so aufrichtig gehen meine Gegner mit mir um, daß sie mir aufbürden, wovon gerade das Gegentheil mit ausdrücklichen Worten in meinem Buche stehet, und wenn ich dieses erinnere, so soll ich doch unrecht haben, weil sie es gesagt haben, und es ihrem Ansehen zuwider wäre, wenn sie etwas unrechtes sollten gesagt haben. Ich soll wider die offenbare Wahrheit sagen, daß ich das Gegentheil von dem behaupte, was in meinem Buche stehet, damit sie das Ansehen haben mögen, als wenn sie alles oft und reiflich erwogen hätten, da sie meine Schriften niemals mit Application durchgelesen, sondern nur im Durchblättern hin und wie-
der

Beschwer-
den des
Autoris
über seine
Gegner.

der heraus genommen, was sie vermennet, es lasse sich verdrehen, oder halte übele Consequentien in sich.

Ad §. 536.

§. 171. Es hat gleichfalls *Cartesius* schon erkannt, daß es aus der Erfahrung nicht klar sey, daß die Seele durch ihre Kraft die Bewegungen im Leibe hervor bringe. Ich habe es hier aus dem Begriffe von der Erfahrung gewiesen, damit man siehet, *Cartesius* mit seinen Anhängern habe in diesem Stücke recht. Man erkennet aber auch nicht aus der Erfahrung, daß der Leib nur die Direction der Bewegung im Leibe determinire. Unerachtet wir es aber durch die Erfahrung nicht ausmachen können: so dürfen wir es deswegen doch nicht läugnen, weil es wohl durch die Vernunft könnte erwiesen werden. Ich über-eile mich also nicht in meinem Urtheile: sondern wie ich nicht mehr einräume, als was ich gewiß erweisen kan: so verwerfe ich auch eine Sache nicht eher, als bis gnugsame Gründe dazu vorhanden. Es bleibet demnach an diesem Orte noch ausgestellt, wo ich nicht weiter gehe, als auf dasjenige, was wir aus der Erfahrung erkennen.

Ad §. 539.

§. 172. Was die Vereinigung der Seele mit dem Leibe mit sich bringet, habe ich aus der Erfahrung angeführet. Es ist vermöge der Erfahrung gewiß, daß, wenn die

Ob die Wirkung der Seele in den Leib aus der Erfahrung klar sey.

Wie viel man in der Moral und Politic maßen

von der
Gemein-
schaft der
Seele mit
dem Leibe
wissen
maß.

Warum
in der
Moral
gnug ist,
was die
Erfah-
rung leh-
ret.

maßen der Sinnen auf eine gehörige Art ge-
rühret werden, die Seele davon eine Empfin-
dung hat, oder ihr dasjenige vorstelllet, was
im Leibe vorgehet und die Veränderung dar-
innen verursacht. Nicht weniger ist gewiß,
daß, wenn die Seele etwas will, die Bewe-
gungen im Leibe sich sogleich ereignen, wo-
durch ihr Wille erfüllet wird. Und solcherge-
stalt kann sie nach ihrem freyen Willen die
Bewegungen des Leibes determiniren, und
wird ihr in Ansehung dessen ein Regiment
über den Leib eingeräumet. Dieses alles kann
niemand läugnen, der nicht der klaren Er-
fahrung widersprechen will. Und ich nehme
es auch als ungezweifelte Gründe an, darauf
man bauen kann. Was man hiervon aus der
Erfahrung anmerket, das ist in der Moral
und Politick gnug. In der Moral zeigt
man, wie der Mensch die Bewegungen seines
Leibes, die seinem Willen unterworfen sind,
determiniren soll. Da wir nun wissen, daß
dieselben sogleich da sind, so bald der Wille
da ist; so bekümmern wir uns weiter um
nichts, als wie sich die Seele durch rechten
Gebrauch ihrer Freyheit dazu determiniren
kann, daß sie dieses oder jenes will. Und eben
deswegen haben wir uns blos zu bekümmern,
wie sich die Seele zu ihren freyen
Handlungen determiniret. Das hilft uns
aber nichts, daß wir wissen, wie die Bewe-
gungen sogleich erfolgen, die dem Willen der
Seele

Seele gemäß sind, sobald dieselbe will. Es gewinnt demnach die Moral nicht das allgeringste dadurch, ob die Frage ausgemacht ist, oder nicht, wie die Seele in den Leib wirke, oder die Bewegungen in dem Leibe determinire? Es mag es demnach einer erklären, wie er will, so kann es einem Moralisten gleich viel seyn, wenn nur nicht das geläugnet wird, daß die Bewegungen, wodurch der Rathschluß der Seele ausgeführt wird, sogleich erfolgen, wenn es die Seele verlangt. Ja wer dasjenige recht einsieht, was ich bereits oben von den Fictionibus im Erfinden angeführt, und das auch bey dem Demonstriren statt findet: der wird ohn einiges Bedenken einräumen, daß man in der Moral annehmen kann, die Seele bringe in dem Leibe die Bewegungen hervor, die ihrem Willen unterworfen sind, gleich wie in der Astronomie zu Berechnung der ersten Bewegung ein Copernicaner annimmt, die Erde läge im Mittelpunct in der Welt stille, und der Himmel mit seinem ganzen Heer bewege sich darum innerhalb 24. Stunden vom Morgen gegen Abend, ob er gleich vor wahr hält, daß der Himmel stille stehe, und die Erde sich innerhalb 24. Stunden um ihre Ase herum bewege von Abend gegen Morgen. Ja ich nehme es auch selbst in der Moral als einen Grund an, daß die Seele die ihrem Willen unterworfenen Bewegun-

Warum
man in
der Mo-
ral den
Influxum
Physicum
anneh-
men kann.

wegungen im Leibe hervorbringt, weil es den moralischen Wahrheiten nicht den geringsten Eintrag thut, wenn es sich gleich auch anders verhielte, indem wir, wie ich schon gesagt, blos darauf sehen, daß die Bewegungen gleich da sind, wenn es die Seele verlangt, nicht aber, wie solches zugehet. In der Politick hat man auf die Vereinigung der Seele mit dem Leibe hauptsächlich wegen der Strafen zu sehen, wodurch man die Menschen verbindet, dem Gesetze ein Gnügen zu thun. Weil man der Seele nicht beykommen kann, so greift man den Leib an, wenn man ihren Willen mit Macht lenken will. Dazu ist genug, daß die Seele davon Empfindungen hat, was dem Leibe wiederfähret, und sie niemals außen bleiben können. Wie es aber zugehet, daran ist einem in der Politick nichts gelegen, und deswegen hat man sich daselbst auch nicht im geringsten darum zu bekümmern. Es mag einer statuiren, was er will, so gilt es in der Politick gleich viel, wenn man nur nicht läugnet, daß die Seele die Schmerzen des Leibes empfindet. Und eben aus dieser Ursache war ich Vorhabens, alle Hypothesen mit Stillschweigen zu übergehen, dadurch man zu erklären gesucht, wie Leib und Seele in einander wirken. Da ein Moralist und ein Gottesgelehrter, der gnugsame Einsicht hat, bekümmert sich um die Auflösung dieses Knotens gar nicht

Warum
in der Po-
litick
genug ist,
was die
Erfah-
rung leh-
ret.

Wie weit
ein Mo-
ralist und
Theolo-
gus gehet

nicht, indem er es als eine Sache ansiehet, daran ihm zu seinem Zwecke nichts gelegen ist. Er ist zufrieden, wenn er saget, daß wir dieses gar nicht wissen, und auch nicht zu wissen vornöthen haben, wenn wir nicht weiter als auf dasjenige sehen, was wir im Leben nutzen können. Man hat aber auch dasjenige, was hier von der Gemeinschaft des Leibes und der Seele mit einander aus der Erfahrung ^{Nutzen} ^{dessen} ^{was die} ^{Erfahrung} ^{lehrt} gebracht wird, als den Probierstein anzusehen, ob die angegebene Hypothese das selbe zu erklären etwas nutzen, oder nicht, gleichwie man es mit allen Hypothesibus physicis zu machen pfleget. Bei dieses wohl erwäget, der wird sich in Beurtheilung der Hypothesium, welche man, die Gemeinschaft zwischen Leib und Seele zu erklären, erdacht hat, vernünftig und bescheiden auführen, wie ich es unten an seinem Ort deutlicher ausführen will.

Anmerkungen über das IV Capitel Von der Welt.

Ad S. 173.

Ich habe zu Anfange dieser Anmerkungen (S. 1.) erinnert, daß ich die allgemeine Betrachtung der Welt ^{Abficht} ^{des Auto-} ^{ris be-} ^{ge-} zu dem Ende angestellet, damit wir einen gewisseren Grund der Erkenntniß Gottes ^{tigem} ^{Capitel} und

Haupt-
Grund
der Athei-
sten.

Beweis
von der
Absicht
des Auto-
ris.

und der natürlichen Religion hätten, und da-
durch die schweresten Knoten, die darwider
gemacht werden, glücklich möchten aufgelö-
set werden. Ich habe auch in dem 6. Capi-
tel, wo ich die Lehre von Gott aus dem
Lichte der Natur abhandle, die hier befestig-
ten Gründe dazu gebraucht, wie es die da-
selbst befindliche Citations ausweisen, wenn
wir die Sache nur obenhin ansehen wollen.
Nun kommt die größte Schwierigkeit, die
man machet, daher, daß man vermerket, es
hätten die Begebenheiten der Welt eine un-
vermeidliche Nothwendigkeit, und selbst die
ganze Welt könnte nicht anders als so seyn,
folgendes wäre sie selbständig, und man brau-
che kein von ihr besonderes Wesen, welches
sie erschaffen und erhalte. Dieses ist der
Hauptgrund der Atheisten, die versichert
zu seyn meynen, daß kein Gott sey. Und
diejenigen, welche auch nur Scrupel bekom-
men, darein sie sich nicht finden können, sal-
len eben hauptsächlich hierauf. Derowegen
ist es leicht zu glauben, daß ich in gegenwär-
tigem Capitel mir hauptsächlich vorgenom-
men habe, die unvermeidliche Nothwendig-
keit, und insonderheit auch die Selbständig-
keit der Welt über den Haufen zu werfen.
Man findet ja auch, daß ich solches mir aus-
zuführen habe angelegen seyn lassen, theils
indem ich gewiesen, daß die Begebenheiten
in der Welt zufällig sind, und blos ihre Ge-
wisheit:

wisheit durch die Einrichtung der ganzen Welt haben; andere aber, die sich in unserer Welt nicht zutragen, eben so wohl möglich sind, auch durch eine andere Ordnung der Dinge zur Wirklichkeit gebracht werden könnten, und demnach noch viel andere Welten, als diese, möglich wären. Dieses ist genug, zu zeigen, daß die Welt nicht schlechterdinges nothwendig, noch ein selbständiges Wesen sey. Denn was auch noch auf eine andere Art seyn kann, dasselbe ist nicht nothwendig, sondern zufällig. Damit wir die Sache, daran doch das meiste gelegen ist, in aller möglichen Klarheit und Deutlichkeit vorstellen; so will ich die Sätze der Atheisten ordentlich nach einander hieher setzen, und, was ich dagegen behaupte, jederzeit mit anführen. Ein Atheist^{Wie der} faget, die Welt sey nothwendig so, und könne^{Autur die} nicht anders seyn. Ich behaupte dagegen: Sie^{Lehren} sey nicht nothwendig so, sondern könne^{der Athei-} noch auf unzählliche viele Art anders seyn. Der Atheist^{sten be-} fährt fort: Wir bildeten^{streitet.} uns nur ein, als wenn dasjenige, was nicht geschieht, eben so wohl möglich wäre, als was geschieht, weil wir den ganzen Zusammenhang der Dinge nicht übersehen könnten. Ich behaupte dagegen: Es sey dieser Zusammenhang der Dinge, oder diese Ordnung der Dinge, wodurch die jetzigen Begebenheiten in der Welt natürlicher Weise hervor gebracht werden, nicht die einige; sondern es

Metaph. II. Th. S. wären

wären auch noch viele andere möglich, wodurch ganz andere Begebenheiten eben so wohl als diese durch natürliche Ursachen sich herverkstelligen ließen. Er schleußt aus seinen Sätzen: daß, weil die Welt nicht anders seyn kann, sondern nothwendig so ist, sie ein selbstständiges Wesen sey, folgendes man keinen Gott brauche, der sie durch seine unendliche Kraft hervorgebracht und in ihrer Wirklichkeit erhält. Ich schließe hingegen aus meinen ihnen entgegen gesetzten Gründen in dem sechsten Capitel, daß, weil mehr als eine Welt möglich ist, oder, welches gleich viel ist, weil die Welt noch ganz anders hätte seyn können, sie nicht das selbstständige Wesen sey, folgendes man einen Gott brauche, der durch seine unendliche Kraft sie hervorgebracht, und in ihrer Wirklichkeit erhält. Ein Atheist siehet ferner die Bewegung der Dinge als etwas Nothwendiges an, weil sie nach gewissen Regeln geschieht, welche von der Natur nicht können übertreten werden. Ich habe zu dem Ende die Gründe von diesen Regeln untersucht, und gewiesen, daß sie sich nicht aus dem Wesen der Körper herleiten lassen, sondern bloß aus der Erfahrung erkannt werden mögen, als Dinge, die nicht nothwendig so sind, folgendes die Körper außer ihrem Wesen nach dem Sinn der alten Philosophie, die man ehedessen überall auf unsern Universitäten behauptet, noch eine

Natur hätten, die an sich veränderlich ist, weil sie an veränderliche Gesetze angewiesen. Und dadurch bringe ich Weisheit und Absichten in die natürlichen Begebenheiten in der Welt, welche ein Atheist läugnet. *Wie der Autor die Fatalität bestritten.* Ja weil der Mechanismus, den heute zu Tage die Physici und Medici behaupten, darinnen besteht, daß alles Veränderliche in der Welt, welches natürlicher Weise erfolgt, dem Wesen der Körper und ihrer Natur gemäß, oder nach den Gesetzen der Bewegung sich ereignet, dergestalt, daß man es aus dem Wesen der Körper und den Regeln der Bewegung auf eine verständliche Art erklären kann; so habe ich eben gewiesen, daß derselbe keine unvermeidliche Nothwendigkeit, sondern bloss Wahrheit und göttliche Weisheit in der Welt einführe, theils weil Gott sowohl das Wesen der Dinge, als auch die Gesetze der Bewegung, anders hätte einrichten können, er aber die Einrichtung dergestalt gemacht, daß alles in der Welt mit Raison geschieht, und eines als ein Mittel anzusehen ist, wodurch das andere als eine Absicht erreicht wird. Und hieraus folget, daß der Mensch, welcher die Absicht erreichen will, auch die Mittel gebrauchen muß, z. E. wer sein Leben und Gesundheit erhalten will, sich der Mäßigkeit befleißigen, und alle Leibes- und Lebensgefahr vermeiden muß, dergleichen Auf-
führung bey einer unvermeidlichen Noth-
wen-

Vorsich-
tigkeit
des Auto-
ris.

wendigkeit und Fatalität, wo keine Weisheit und Wahrheit zugegen ist, nicht st att findet. Da ich nun die Zufälligkeit der Welt bloß zu dem Ende anführe, damit man daraus erweisen kann, daß ein Gott sey, der sie zur Wirklichkeit gebracht, und darinnen erhält; so gehe ich auch in diesem Capitel nicht weiter, als dazu genug ist, und lasse mich hier in keinen Streit ein, was es für eine Beschaffenheit mit denen besonderen Begebenheiten habe, die von dem Willen des Menschen herrühren, und also durch ihn determiniret werden, als warum ich mich erst in dem fünften Capitel bekümmere, wo von der Gemeinschaft des Leibes und der Seele die Rede ist, als einer Sache, die hiervon dependiret. Denn es erfordert nicht allein ein demonstrativischer Vortrag, nach dessen Regeln ich mich gerichtet, daß man niemals mehr als gewiß annimmt und passiren lässet, als was bereits erwiesen worden, und daher jedes an demjenigen Orte ausführet, wo es sich aus denen vorher befestigten Gründen ausführen lässet: sondern wann man mit Atheissen, oder überhaupt mit Widriggesinnten, zu thun hat, muß man auch die Behutsamkeit dabey gebrauchen, daß man nicht unnöthige Dinge mit einmengen, und dadurch den Streit ohne Nothwendigkeit weitläuftiger machet, und unterweilen auch wohl gar verwirreter, daß nach diesem schwerer ist heraus

heraus zu kommen. Aus Betrachtung der Freyheit der Mensch-
 Welt zu erweisen, daß ein Gott sey, braucht man nicht die Freyheit des Menschen, viel-
 weniger zu wissen, wie dadurch die von sei-
 nem Willen dependirende Begebenheiten der Exi-
 stenz Gottes
 determiniret werden. Das letztere beruhet nicht zu
 auf der Auflösung des schweren Knotens, thun.
 wie Leib und Seele in einander wirken, den
 die meisten für unauflöslich halten, und in
 dessen Auflösung man auch noch lange nicht
 einig ist. Wer will aber eine so wichtige Leh-
 re, als wie diese, daß ein Gott ist, von einem
 schwer aufzulösenden, ja von vielen für un-
 auflöslich erachteten Knoten dependent ma-
 chen? Einem Gegner ist es allezeit ein gesun-
 dener Handel, wenn man solche Dinge mit
 einmengenget, die zur Sache nicht gehören, und
 darinnen man entweder gar nicht aus einan-
 der kommen kann, oder doch auf weitläufti-
 gere Streitigkeiten verfället, als bey der
 Hauptsache vorkommen. Weil ich in al-
 lein diese Vorsichtigkeit genommen, die nur der Fein-
 genommen werden mag, um so viel sicherer, de des Aus-
 und mit mehrerer Gewißheit zu verfahren; toris.
 so soll es nicht mein rechter Ernst gewesen
 seyn, die unvermeidliche Nothwendigkeit
 über den Haufen zu werfen, um aus ihrer
 Zufälligkeit zu erweisen, daß ein Gott sey,
 der sie gemacht, und daß dieser Gott solche
 Eigenschaften habe, wie wir ihm aus seinem
 geoffenbarten Worte beylegen. Ich soll mit
 dem

dem sechsten Capitel bloß ein Blendwerk gemacht haben, und meine rechte Intention soll gewesen seyn, die unvermeidliche Nothwendigkeit der Welt feste zu stellen, und dadurch die Lehre von Gott über den Haufen zu werfen. Es können sich Unpartheyische gar nicht einbilden, wie man auf solche Beschuldigungen kommen kann. Hätte ich diese Intention gehabt, so hätte ich in der Metaphysick das Capitel von Gott und der Welt gar weggelassen, und in dem allgemeinen Theile der Physick die zur Fatalität führende Gründe mit eingemenget, und unter einigen gewöhnlichen Kunstwörtern versteckt, die heute zu Tage bey den Physicis übrig sind. Das Blendwerk, welches ich sollte gemacht haben, wäre stärker und kräftiger, als was ich darunter wollte versteckt haben. Man lese auch in meiner Moral, was ich von den Pflichten gegen Gott geschrieben, und wie ich dazu die in der Theologia naturali erwiesene Eigenschaften Gottes gebrauche; so wird man leicht finden, wie kindisch der seyn müßte, der die Leute von Gott abführen wollte, und doch die Theologiam & cultum naturalem, oder die natürliche Erkenntniß von Gott und dem natürlichen Gottesdienst, auf solchen Grund setzen wollte. Es ist nicht nöthig, daß ich mich viel dagegen verantworte: denn die Lasterungen sind so einfältig, daß ich mich schäme, sie anzuführen, und ich

ich weiß das Urtheil vieler Verständigen,
 daß man durch dergleichen Auflagen ver-
 rathe, man müsse ein verborgenes Interesse
 darunter haben, warum man mich bey Un-
 verständigen anschwärzen will, und derglei-
 chen Blendwerk mache. Nächst diesem ist **Vorsich-**
 gar wohl zu merken, daß man nichts läug- **tigkeit im**
 nen muß, was man ohne einige Gefahr zu **Disputi-**
 geben kann, wenn man mit einem Atheisten **ren mit**
 zu thun hat. Denn was überhaupt in der- **Atheisten.**
 gleichen Fällen geschieht, das geschieht auch
 hier. Ein Atheist wird in seinem Irrthum
 gestärket, wenn man ihm läugnet, was nicht
 geläugnet werden kann, woferne man es ver-
 stehet. Er bildet sich gleich ein, man sey nicht
 derjenige, der die Sache verstehe, und wür-
 diget einen nicht einmal weiter anzuhören.
 Wenn man aber einräumet, was wahr ist,
 woferne man es nur recht verstehet; so siehet
 er einen vor bescheiden und verständig an,
 und wird dadurch begierig gemacht, einen
 weiter anzuhören. Also habe ich eingeräumet **Exempel**
 daß natürlicher Weise nichts Zufälliges zur davon,
 Wirklichkeit gedehen kann, als durch eine
 unendliche Reihe anderer zufälliger Dinge,
 deren immer eines die Ursache von dem an-
 dern ist. Allein daraus folget nicht, daß ein
 Progressus in infinitum statt findet, sondern
 ich beweiße vielmehr daraus, was der Atheist
 läugnet, daß man einen Gott außer dieser
 Reihe admittiren müsse, der durch seine Kraft
 einen

einen Anfang gemacht, der nicht natürlich ist, das ist, der die Welt erschaffen, und ihren ersten Zustand auf eine übernatürliche Weise hervor gebracht. Wolte aber einer einem Atheisten läugnen, daß ein zufälliges Ding natürlicher Weise ohne eine endliche Reihe anderer Dinge seine Wirklichkeit erreichen könne; so würde der Atheist frolocken, daß man von der Hauptsache abginge, und sich mit ihm über einen Punct einließe, da man ihm entweder Recht geben, oder doch ihn nicht eines Irrthums überführen kann.

**Vor auf
der Autor
in seiner
Ueberset-
zung sie-
het.**

Man siehet, daß ich nicht in Eile hinein schreibe. Denn ob ich mich zwar nicht um die Consequenzen bekümmere, die Leuten einfallen, welche entweder der Affect blendet, oder die eine Sache genug zu überlegen keine Zeit, Geduld oder kein Geschicke haben; so bedenke ich doch, was zur Sache gehöret, und habe vermaynet, es seye genug, wenn ich dieses thäte, weil ich jederzeit nur suche, was zur Bestätigung der Wahrheit gehöret. Ich könnte wohl weit mehreres anführen meine Behutsamkeit in dieser Sache zu beweisen: allein diejenigen, denen dieses nicht genug ist, werden sich auch an das übrige nicht kehren.

Ad §. 543.

**Grund
von Er-
klärung
der Welt.**

§. 174. Daß die Welt aus vielen großen Welteörpern zusammen gesetzt sey, wird niemand in Zweifel ziehen. So wird auch wohl

wohl niemand läugnen, daß von den besondern Arten der Körper auf dem Erdboden einer vergehet, der andere kommet, und auch in jedem Körper selbst, so lange sie dauern, stete Aenderungen vorgehen. Allein das Dritte kommet einigen bedenklich vor, daß immer ein Körper um des andern willen ist, und die vorhergehende Veränderung den Grund von der folgenden in sich enthalten soll. Mich dünkt aber, dieser Zweifel könnte gar leicht gehoben werden, wenn man nur auf die Erfahrung Acht giebet, und sich in der Physick ein wenig umsiehet. Es lehret es Beweis die Erfahrung, daß die Sonne um der Planeten und unserer Erde willen ist, dieselben von der insgesamt zu erleuchten, und insonderheit Verz- auch unsere Erde zu erwärmen und fruchtbar knüpfung in der der Dinge zu machen. Denn wenn uns die Sonne Welt. weggenommen würde, so würde die Erde gar bald ein wüster und leerer Klumpen werden. Wiederum befindet ein jeder, daß er ohne Luft und Wärme nicht leben kann, und demnach beide uns zu Gefallen da sind. Wer dieses alles ausführlich erkennen will, der darf nur den andern Theil meiner Physick oder die Gedanken von den Absichten der natürlichen Dinge lesen, die zum andernmale hin und wieder vermehrter heraus kommen sind, so wird er finden, wie immer eines um des andern willen ist. Ja, wenn der dritte

S 5

Theil

Theil der Physick heraus kommen wird (a),
 woran ich durch den Unjug ungearteter Leu-
 te bisher gehindert worden, so werden wir
 sehen, wie in unserem Leibe und den Gewäch-
 sen immer eines um des andern willen ist.
 Uingegen, daß auch unter denen Dingen, die
 auf einander folgen, immer eines den Grund
 von dem andern in sich enthält, lernen wir
 aus dem ersten Theile der Physick, oder den
 Gedanken von den Wirkungen der Natur:
 denn da sehen wir, wie der folgende Zustand
 der Sache, da sie sich mit ihrer Verändere-
 rung zeigt sich aus dem Vorhergehenden er-
 klären lästet, da die Ursache in sie wirket.
 Und demnach darf man sich kein Bedenken
 darüber machen, als wenn etwas angenom-
 men würde, welches der Wahrheit nicht ge-
 mäß wäre. Man hat aber auch Ursache hier-
 auf zu sehen, wenn man sich einen Begriff
 von der Welt formiren will. Denn, daß
 immer eines um des andern willen ist, und
 daß die Sachen, die auf einander folgen, in
 einander gegründet seyn, machet die Ver-
 knüpfung der Dinge in der Welt mit einan-
 der aus (S. 546. 547. Met.) und dadurch
 wird die Welt *Ens unum* oder ein einiges
 Ding (S. 549. Met.) Wer darauf nicht
 Acht hat, der verlieret den Begriff von der
 Einheit der Welt, und eben daher ist es kom-
 men,

Warum
 man bey
 dem Be-
 griffe von
 der Welt
 darauf zu
 sehen hat.

(a) Dieses ist Anno 1725. geschehen.

men, daß einige die Planeten besondere Welten genannt, und mehr als eine Welt eingeräumet. Ja eben daher kommet es, daß die meisten nicht alle Veränderungen, womit nach und nach die Zeit erfüllet wird, zu der Welt mit gerechnet, und alle Erfüllung des Raumes und der Zeit zusammen für die Welt als ein einiges Ding angesehen. Und gleichwohl wird sich zeigen, daß es gar nöthig ist, den Begriff von der Welt so einzurichten.

Ad S. 544.

S. 175. Weil in eine Erklärung so viel gesetzt werden muß, daß die Sache in ihrer Art determiniret wird, und sich das Uebrige, was ihr zukommet, daraus herleiten läset, so habe ich auch die Verknüpfung der Dinge und ihre Veränderungen mit einander nicht weglassen dürfen. Denn ich habe schon erinnert, daß dadurch die Welt ein *Ens unum* oder ein einiges Ding wird, gleichwie die Räder nicht eine Uhr ausmachen, in so weit sie diese Figur, Größe und Proportion gegen einander haben, sondern in so weit sie in einer solchen Ordnung mit einander verknüpft sind, daß die zur Bewegung des Zeigers nöthige Bewegungen in ihnen erfolgen können. Darnach ist auch gewiß, daß, wenn die Verknüpfung der Dinge weggelassen wird, man nicht mehr aus der Erklärung herleiten kann, was von allgemeinen Eigenschaften

Erinnerung wegen der Erklärung der Welt.

schaf.

(schaften einer Welt zu erkennen ist. Es
 kommt also darauf an, ob man den Begriff
 von der Welt, den ich hier gegeben, als
 möglich kann passiren lassen, oder ob etwas
 Widersprechendes darinnen enthalten ist, in
 welchem Falle er unmöglich wäre (§. 12.
 Met.). Die Möglichkeit des Begriffes erhel-
 let aus dem, was vorhin (§. 174.) angefüh-
 ret worden, und habe ich zu dem Ende in
 der Metaphysik (§. 543.) die Beschaffen-
 heit unser Welt erwogen, und das Allge-
 meine, was darinnen angetroffen wird, ab-
 gesondert. Damit man keine Ursache haben
 kann zu zweifeln, woferne man nicht das in
 Zweifel ziehen will, was die Erfahrung klär-
 lich vor Augen leget. Es ist auch die hier
 gegebene Erklärung von der Welt fruchtbar
 und geschickt, viele Schwierigkeiten zu heben,
 die man in der Theologia naturali machen
 kann, oder auch zu machen pfleget. Ich neh-
 me das Wort Welt beständig in diesem
 Verstande und demnach muß man nicht auf
 das bloße Weltgebäude, oder die Ord-
 nung der großen Weltkörper, deuten, was
 ich von der Welt erweise. Man muß auch
 einen einigen Zustand der Welt nicht vor die
 ganze Welt nehmen, maßen aller Zustand,
 der vergangene, gegenwärtige und zukünf-
 tige, auch selbst der Zustand der Menschen
 nach dem Tode, hier mit zu Welt gerechnet
 wird, dergestalt, daß, wenn wir sagen,
 Gott

Möglich-
 keit des
 Begriffes
 von der
 Welt
 wird er-
 wiesen.

Frucht-
 barkeit
 desselben.

Fehltritte
 der Geg-
 ner.

Gott habe diese Welt von Ewigkeit her erwählet, wir zugleich annehmen er habe das bey mit auf den Zustand der Menschen nach dem Tode Nicht gehabt: denn wir wissen ja selbst aus dem geoffenbarten Worte Gottes daß der Zustand der Menschen nach dem Tode einen Grund in dem gegenwärtigen Leben hat. Wenn man nach der Raïson fragen wird, warum dieser oder jener Mensch sich in diesem oder jenem Zustande befindet? so wird man antworten, weil er sich in diesem Leben so und anders aufgeführt. Und deswegen muß, vermöge unserer Erklärung, auch der Zustand der Menschen nach dem Tode als ein Theil der Welt, und zwar wegen seiner unaufhörlichen Dauer, als der vornehmste Theil derselben betrachtet werden. Es dürfte zwar einige befremden, warum wir die Welt so wunderlich erklärten; allein es wird blos daher kommen, weil sie dessen nicht gewohnt sind, indem sie nicht genug erwogen, was die Welt *Ens unum* oder zu einem einige Dinge machet. Weil nun dieses die Verknüpfung ist, da immer eines einen Grund in dem andern hat, so muß auch alles zu einer Welt gerechnet werden, was auf solche Weise mit einander verknüpft ist. Da die Benennungen willkürlich sind; so kam ohnedem daher kein Irrthum kommen, wenn nur dasjenige, was in dem Begriffe angenommen wird, sich in der That

Zweifel
wird be-
nommen.

That so verhält: welches Letztere zur Genüge ausgeführet worden.

Ad §. 545.

Wie die
Ver-
knüpfung
der Dinge
in der
Welt zu
verstehen.

§. 176. Ich habe hier erkläret, in was für einem Verstande ich das Wort Verknüpfung *nexum rerum*, nehme, damit daraus keine Irrung entstehen soll. Ich sage nämlich, die Dinge in der Welt wären mit einander verknüpft, wenn eines in sich eine *Raison* enthält, warum das andere neben ihm zugleich ist, oder auf dasselbe folget. Als die Sonne und unsere Erde sind zugleich, und in der Sonnen finden wir die *Raison*, warum die Erde in dem Zustande einer Erde seyn kann, indem sie dieselbe durch ihre Wärme fruchtbar und wohnbar macht (§. 44 Phys. II). Die Luft und die Wärme darinnen halten eine *Raison* in sich, warum wir in der warmen Luft leben können, und also sie nebst uns zugleich ist. Das Feuer hält die *Raison* in sich, warum das Wasser kochet; und, wenn man heißes siedendes Wasser hat, das bey dem Feuer nicht mehr stehet, ist die *Raison* dieses seines veränderten Zustandes in dem vorhergehenden zu suchen, da es über dem Feuer gestanden. Ich habe auch erkläret, in was für einem Verstande ich das Wort Grund oder *Raison* nehme (§. 29. Met.) Ich sage nämlich, es sey dasjenige, woraus ich verstehen kan, warum das andere ist. Also, wenn ich vorhin gesaget, daß

daß

daß in der Sonne die *Raison* zu finden sey, warum die Erde in dem Zustande einer Erde ist, so hat es so viel zu sagen, daß in der Sonne etwas zu finden, daraus man verstehen kann, wie die Erde in dem Zustande einer Erde seyn kann, das ist, wie sie fruchtbar und wohnbar erhalten wird, denn die Sonne wirket dieses durch ihre Wärme. Und so ist auch der Verstand in den andern angeführten Exempeln. Der ganze Verstand von der Verknüpfung der Dinge mit einander ist demnach dieser, daß alles in der Welt mit *Raison* neben einander geordnet sey, und mit *Raison* eine Veränderung an, die andere erfolge, das ist, es sey allezeit etwas zu finden, daraus sich verstehen läßt, warum eines neben dem andern zugleich ist, und wie die Veränderung einer Sache erfolget, oder sie aus einem Zustande in den andern kommet. Wenn wir es nicht finden können, so liegt blos die Schuld an uns, nicht an der Sache. Wer sich ein wenig in der Physick umgesehen, wo man sowohl die Ursachen von den Wirkungen, als die Absichten der natürlichen Dinge, anzeigen, der wird finden, daß durch diese Verknüpfung in der Welt nichts weiter gesucht wird, als wie die darin befindliche Dinge und ihre Veränderungen von den *Causis finalibus & efficientibus*, oder den göttlichen Absichten und denen von Gott verordneten natürlichen Ursachen,

Definitio
nexus re-
rum.

Äßere
Verfeh-
rung des
selben.
Wie das
durch
Weisheit

und
Wahrheit
in die
Welt

Der Aus-
tor rettet
seine Mey-
nung.

sachen, dependiren. Man könnte so gar die Erklärung oder Definitionem machen, quod *nexus rerum materialium sit dependentia a causis finalibus et efficientibus.* Es kann daher einem nicht einmal träumen, daß durch diese Verknüpfung der Dinge eine unvermeidliche Nothwendigkeit und Fatalität in der Welt kommen solle. Vielmehr bringet die *Dependentia a causis finalibus*, oder die Verknüpfung der Dinge, in so weit sie von den göttlichen Absichten herühret, göttliche Weisheit in die Welt (§. 14. Phys. II.) und verjaget die Stoische Fatalität, ist auch der Grund von einer klugen Aufführung der Menschen, daß sie nicht die Absicht erreichen wollen, ohne die dazu gehörige Mittel zu gebrauchen, z. E. nicht lange und gesund leben wollen, ohne sich der Mäßigkeit zu ergeben. Hingegen die *Dependentia a causis efficientibus*, oder die Verknüpfung der Dinge, in so weit die Wirkungen von ihren Ursachen herkommen, bringet die Wahrheit und göttliche Vernunft in die Welt (§. 20. Phys. II.) Ich dichte dieses nicht erst von neuem, um eine Ausflucht zu finden. Denn es kommet hier alles an auf den Verstand des Worts Grund oder *Raison*, den aber habe ich schon (§. 29. Met.) gegeben, wie das Buch das erstemal zum Vorschein kommen ist, und diese Verknüpfung habe ich auch in den beyden Theilen der *Physick* zu erklä-

erklären mir angelegen seyn lassen, nämlich die *Dependentiam a causis efficientibus* hauptsächlich in den Gedanken von den Wirkungen der Natur: die *a Causis finalibus* in den andern von den Absichten der natürlichen Dinge. Und also siehet man, daß meine Erklärung, die ich hier gebe, denen vorhergesetzten Erklärungen der Kunstwörter und dem ganzen Zusammenhange meiner Philosophie gemäß ist. Wer nun dieselben anders versteht, der dichtet sich nach seinem Gefallen, was mich nichts angehet, und daß von ich nicht Red und Antwort zu geben habe, und zwar ohne meine Schuld, indem er meine Schriften, die in *connexione* oder einer beständigen Verknüpfung mit einander geschrieben sind, erst in ihrer gehörigen Ordnung hätte mit Bedacht durchgehen, und die in folgenden Erklärungen gebrauchte Kunstwörter im vorhergehenden aufschlagen sollen, ehe er sich unterstanden hätte davon zu urtheilen, oder Erklärungen zu machen.

Unbeacht-
samkeit der
Begner.

Ad §. 548.

§. 177. Die Verknüpfung dem Raume Was die nach zeigt gemeiniglich, wie immer eines Ver-
um des andern willen ist, und führet uns knüpfung
demnach zu den Absichten der natürlichen dem Rau-
Dinge (§. 9. *Phyl. II.*) und folgendes zur me nach
Weisheit Gottes (§. 14. *Phyl. II.*). Das vor- zu sagen
hin gegebene Exempel von der Sonne und hat.
Metaph. II. Th. E von

von der warmen Lust, in der wir leben, erläutert, was ich sage. Und wenn ich Zeit gewinne, daß ich den versprochenen dritten Theil der Physick von dem Gebrauche der Theile in Menschen, Thieren und Gewächsen, heraus geben kann, davon bereits einige Bogen abgedruckt sind, und der diesen Winter über fertig worden wäre, wenn nicht ungeartete Leute das Gute zu hindern gesucht, und mich in meiner ordentlichen Arbeit gestöhret hätten: so wird sichs noch klarer zeigen. (a) Die Verknüpfung der Zeit nach erhellet größten Theils daraus, wie auf eine verständliche Weise die natürliche Veränderungen aus ihren Ursachen erfolgen, und führet uns demnach zur Erkenntniß der natürlichen Ursachen, derer wir uns als Mittel gebrauchen müssen, wenn wir von natürlichen Dingen etwas erhalten wollen, z. E. wie man die Erde pflügen, düngen und besäen muß, wenn man sich auf eine reiche Erndte Hoffnung machen will. Es kann niemand läugnen, daß nicht Gott in der Welt immer eines um des andern willen gemacht hat, wenn er sich auch nur darinnen ein wenig umgesehen, oder vernünftig erwäget, was ich (§. 1026. & seqq. Met.) erwiesen, daß solches vermöge der Allwissenheit und Weisheit, ja übrigen Eigenschaften Gottes, nicht hat ausbleiben können. Und also muß ein jeder

Was die
Ver-
knüpfung
der Zeit
nach zu
sagen hat.

Beweis
der Ver-
knüpfung
dem Rau-
me nach.

(a) Dieser dritte Th. ist An. 1725. heraus kommen.

jeder die Verknüpfung dem Raume nach einräumen, die wir behaupten. Will er diese läugnen, so muß er nicht mehr zugeben, daß immer eines um des andern willen ist, und daß die Natur voll göttlicher Absichten sey. J. E. Er muß in dem Baue des Ausges einige Dinge zugeben, die nicht zum Sehen dienen. Alsdenn aber kann man ihn nicht allein aus der Erfahrung überführen, daß er ungegründet in seiner Meynung sey, indem er kein einiges Exempel wird anzuführen wissen, da man ihn nicht des Gegentheiles überführen könnte, oder mehr als dieses einzuräumen vonnöthen hätte, daß wir seine Absichten nur noch nicht verstünden; sondern er wird auch durch die Vernunft können überzeuget werden, daß es den göttlichen Vollkommenheiten entgegen sey, und er in den Anthropomorphismum verfället, das ist, von Gott nach sich urtheilet, als wenn er entweder nicht alles vorher gesehen, noch in seinem Rathe alles erwogen hätte, und so weiter. Es kann auch niemand leugnen, daß alle natürlichen Veränderungen ihre natürliche Ursachen haben, und daß diese ihrem Wesen und den Regeln der Bewegung gemäß wirken, auch ein jeder Körper, darinnen sich eine Veränderung ereignet, seinem Wesen und vorhergehenden Zustande nach dazu aufgelegt ist, maßen sonst eine jede Ursache ohne Unterscheid alles wirken, und in einem

Beweis
der Ver-
knüpfung
der Zeit
nach.

Z 2

jeden

jeden Körper ohnellnterscheid eine jede Ver-
 änderung hervor bringen könnte. Und also
 muß ein jeder die Verknüpfung der Zeit nach
 einräumen, die wir behaupten. Will er
 diese läugnen, so verfället er in eine Stoische
 oder Muhametanische Fatalität, wie
 man sie zu nennen pfleget, da man sich einbil-
 det, man könne entweder ohne die rechten Mit-
 tel, oder auch wohl gar ohne alle Mittel zu ge-
 brauchen, in der Natur erhalten, was man
 wolle, und wirft den ganzen Grund der
 Physick über den Haufen, die darauf erbauet
 ist, maßen man darinnen keine andere Ab-
 sicht hat, als zu erklären, wie die natürliche
 Veränderungen aus ihren Ursachen auf eine
 verständliche Weise erfolgen, indem die Ur-
 sachen ihrem Wesen und den Regeln der Be-
 wegung gemäß wirken, und die Körper, in
 denen sich die Veränderung äußert, vermö-
 ge ihres Wesens und ihres Zustandes dazu
 aufgeleget sind.

Wie man sich dar-
 ein finden
 lernet.

Wer die allgemeinen Be-
 griffe de actione & passione inne hat, (S.
 104. 105. Met.) wird sich hierin leicht finden;
 noch leichter aber, wer sich in den beyden Thei-
 len der Physick umgesehen, sowohl wo man
 von den Absichten der natürlichen Dinge,
 als wo man von den Ursachen ihrer Wir-
 kungen handelt. Man wird auch sehen,
 daß blos diejenigen sich darein nicht finden
 können, die in der Physick unerfahren, und
 nicht gewohnt sind Sachen in ihrem Zu-
 sam

sammenhänge mit einander zu erwägen, welche der gelehrte Jesuit in Frankreich, *Castel*, *Esprits de Detail* nennet.

Ad §. 350.

§. 178. Weil alle Dinge, die neben ein-
 ander sind, und die auf einander folgen, als
 Theile eines ganzen anzusehen sind; so muß
 man sich in Acht nehmen, daß, was von der
 ganzen Welt und also in Ansehung aller ih-
 rer Theile zusammen genommen gesagt
 wird, nicht von einem Theile allein verstanden
 werde. Es geschiehet aber auch dieses, wenn
 man das ganze Weltgebäude mit allem,
 was darinnen ist, in einem einigen Zustande,
 den es zu gewisser Zeit gehabt, oder noch ha-
 ben wird, anseheth. Denn die ganze Welt
 begreifet auch alle Zeit in sich, sowohl als sie
 allen Raum fasset, nach der von uns gege-
 benen Erklärung. Es ist schon mancher un-
 nöthiger Streit entstanden, weil man dar-
 auf nicht Acht gehabt. Ich führe kein Ex-
 empel an, denn ich mag niemanden zum
 Nachtheile schreiben, vielweniger mit jeman-
 den einen Streit anfangen, oder dazu Anlaß
 geben. Ich habe mehr als dieses in der
 Welt zu thun. Es ist genug, daß ich die-
 jenigen vor den Abwegen warne, die meine
 Schriften lesen. Diejenigen so nur mit dem
 Vorsatze, sie zu tadeln und zu lästern, dar-
 über kommen, nehmen ohnedem keine Lehre
 an. Es ist alles Singen und Sagen bey
 ihnen

War-
 nung für
 Mißver-
 ständniß
 bey dem
 Briffe
 von der
 Welt.

ihnen vergebens. Sie bleiben bey ihren Verfehrungen der Worte einmal wie das andere, ob man sie ihres Unfuges überwiefen hat, oder nicht.

Ad §. 552.

Warum
man bey
der Welt
auf Zeit
und
Raum zu-
gleich
siehet.

§. 179 Die Art der Zusammensetzung der Welt suchet man sowohl in dem Raume, als in der Zeit, weil sowohl die Erfüllung des Raumes, als der Zeit, dazu gerechnet wird. Und es gehet auch an. Denn in der Zusammensetzung siehet man auf den Unterscheid der Theile und ihre Verknüpfung mit einander. Der Zeit nach bestehet die Welt aus verschiedenen Veränderungen, und die Veränderungen sind in einander gegründet, oder mit einander verknüpft. (S. 548).

Ad §. 553.

Was eine
andere
Welt
heisset.

§. 180 Als ein Weltweiser urtheile ich, wie es die Begriffe mit sich bringen. Wo etwas zum Unterscheide bestimmt werden kan, da sind beyde Dinge nicht mehr einerley. Wo nur was wenigens geändert wird, da lässt sich ein Unterscheid bestimmen, und also bleibet es nach der Aenderung nicht mehr dasselbe. Es bleibet wohl ein Ding von der Art, wie es vorhin war, auch ein Ding, welches mit dem vorigen in dem meisten ähnlich ist: allein ich kann doch nicht sagen, daß es noch dasselbe sey (S. 17. Met.). Das Ungeänderte und Geänderte sind nicht mehr einerley, wenn auch gleich die Unbeständigkeit der

Mens

Menschen im Reden es mit sich bringet, daß, wenn wir etwas ändern lassen, es dennoch dasselbe nennen. Denn diese muß ein Welt-^{Warum} weiser sich nicht irren lassen: sie gründet sich ein Welt-^{weiser} in undeutlicher Erkenntniß der Dinge, da wir die Unbe-^{ständig-} verschiedenen für einerley ansehen, weil sie in ständig-^{keit im} demjenigen, was in die Augen fällt, einan-^{Reben} der ähnlich sind. Bey der Welt aber hat^{meidet.} es ein mehreres zu sagen, weil dadurch in die Veränderungen der Zeit nach immer etwas kommet, was sonst nicht kommen wäre. Ich gebe aber nicht mehr zu, daß unterschiedenes kommet, als die geschehene Veränderung mit sich bringet, und daher hat freylich eine mehr zu sagen, als die andere. Das sollte^{Warum} man zwar nicht vor nöthig erachten, daß es^{der Autor} erinnert würde: allein weil man blos darauf^{klare Din-} sinnet, wie man mir meine Worte verkehret,^{ge erin-} damit ungereimte Meynungen heraus kom-^{net.} men, daraus man gefährliche Consequentien nach seiner falsch berühmten Schlußkunst ziehen kann; so habe ich auch erfahren müssen, daß, wenn ich von Veränderung in der Welt geredet, man mehreres in dem, was sie nach sich ziehen, von mir eingeräumet wissen wollen, als daraus erfolgen kann, blos zu dem Ende, damit man zu Consequentien wider mich Anlaß hätte. Wir werden unten davon Exempel bekommen, ob ich wohl wieder niemanden nennen will, weil ich blos die Wahrheit vor Augen habe, und blos

das Meinige zu vertheidigen suche, da man die Controvers zu hinterlistigen Nachstellungen machet: denn sonst würde ich gar nichts geantwortet haben. Ich halte es mit dem Apostel, und sage: So jemand Lust zu zanken hat, der wisse, daß ich diese Weise nicht habe.

Ad §. 54.

Wie vielerley die Verknüpfung der Zeit nach ist.

§. 181. Die Verknüpfung der Zeit nach, von der ich hier rede, ist blos diejenige, die von dem Wesen der Dinge herrühret: allein sie ist nicht die einzige, indem auch noch eine andere von den Regeln der Bewegung herrühret, als nach welchen die Körper ihrem Wesen gemäß wirken. Da nun diese Regeln nicht in dem Wesen der Körper gegründet sind, und daher, dessen unbeschadet, anders hätten seyn können; so muß auch aus ihnen noch ein anderer Grund entspringen, warum eine Veränderung erfolgt, als die aus dem Wesen der Körper kommen, und solcher Gestalt findet noch eine andere Verknüpfung statt (§. 545. Met.). Diese Ursache, warum die Veränderungen der körperlichen Dinge nicht einzig und allein in dem Wesen derselben gegründet seyn, ist diese, weil durch dasselbe vielerley möglich ist, davon eines sowohl als das andere zur Wirklichkeit kommen kann. Da nun solcher Gestalt die Veränderungen der Körper durch ihr Wesen nicht genug determiniret sind; so müssen außer

äußere Ursachen darzu kommen. Man hat Warum dieses wohl zu merken. Denn dadurch läßt die Verknüpfung sich auf eine demonstrativische Art erweisen, daß diese Verknüpfung nicht schlechter der Dinge nicht dings nothwendig ist. Wer sich demnach schlechter dings einbildet, daß durch die Verknüpfung der dings Dinge mit einander eine unvermeidliche nothwendig sey? Nothwendigkeit eingeführet wird, der irret gar sehr, weil er nicht versteht, woher diese Verknüpfung kommet. Ja dieses zeigt selbst, daß in *Consecutione*, oder dem Erfolg der Dinge aufeinander, keine unvermeidliche Nothwendigkeit statt finde: weil es Gott allzeit frey stehet, wenn es ihm gefällt, davon abzugehen: wie denn auch schon in Engelland *Bernhard Connor* in seinem sogenannten *Evangelio Medici* die Wunderwerke dadurch erkläret, daß Gott die Gesetze der Bewegung suspendiret, welches ein berühmter Theologus in Jena, *D. Budde*, nachdrucken lassen.

Ad §. 556.

§. 182. Das Gleichniß von der Uhr muß ob die nicht weiter extendiret werden, als wozu es Verknüpfung angeführet wird. Ich habe es gezeigt, wozu der Dinge ich es brauche: weiter muß man nicht gehen, eine unvermeidliche, denn sonst weicht man von meiner Meinung ab, und gehet mich nichts an, was man will. Ich habe genug gewiesen, daß die Verknüpfung der Dinge mit einander keine unvermeidliche Nothwendigkeit hat?

§ 5

dig:

digkeit einführet, indem sie nicht allein in Ansehung derer Dinge, die mit einander verknüpft sind, anders seyn könnte, indem noch mehrere Dinge möglich sind, die sich eben auf eine solche Art mit einander verknüpfen lassen, und in der That von dem göttlichen Verstande mit einander verknüpft worden sind; sondern auch die Verknüpfung der Zeit nach nicht schlechterdings nothwendig ist. Da nun dieses alles so klar ist, daß man sich unmöglich bey so gestalten Sachen in der Welt eine unvermeidliche Nothwendigkeit einbilden kann; so dürfte es manchem wunderbarlich vorkommen, wie man gleichwohl darauf fallen kann, als wenn die Verknüpfung der Dinge mit einander, sowohl dem Raume als der Zeit nach, nichts anders als eine unvermeidliche Nothwendigkeit wäre. Ich achte es demnach nicht undienlich, solches hier zu erklären, zumal da eben das übel ausgelegte Gleichniß von der Uhr dazu mit Anlaß gegeben, wiewohl ohne meine Schuld, indem ich nicht allein vorher die Sache aus ihren Gründen erkläret; sondern auch ganz offenkundig gewiesen, wie weit ich dem Gleichnisse Raum gebe. Weil man nicht auf den deutlichen Begriff der Verknüpfung Acht hat, den ich (§. 745. & seqq.) gegeben; so muß man bey einem undeutlichen, ja gar bey einem dunkeln, verbleiben (§. 274. Met.), folgend die Sache unter einem Bilde einer träumet.

Warum
man bey
der Ver-
knüpfung
der Dinge
von einer
Fatalität
träumet.

an

andern, die wir vor diesem gesehen, in der Einbildungskraft sich vorstellen (§. 235. Met.). Die Verknüpfung der Theile führet uns demnach auf eine Maschine, wo die Theile dergestalt mit einander verbunden sind, daß die Bewegungen derselben daraus erfolgen. Weil man nun immer gehöret, die Maschine sey ein nothwendiges Ding in ihren Verrichtungen, und habe keine Freyheit, ihre Bewegungen selbst zu determiniren, und dieses ihnen dabey einfället (§. 238. Met.); so appliciren sie es auch auf die Welt (§. 337. Met.), und daher kommet ihr Urtheil, daß man in der Welt eine unvermeidliche Nothwendigkeit einräumet: welches demnach in leeren Einbildungen gegründet (§. 235. Met.) und folgendes auch selber nichts als eine leere Einbildung ist (§. 242. Met.). Auf diese Art gehet es immer zu, wenn man in seinem Urtheilen bloße Einfälle erwartet, und nicht aus den Begriffen raisonniret: aber eben dieses ist der Weg zum Irrthume (§. 397. Met.). Es sind auch Andere Leute, die blos nachsagen, und nicht ihre eigene Einfälle haben: deren ihr Urtheil wird durch die Erwartung ähnlicher Fälle (§. 331. Met.) begriffen: welches ich aber nicht deutlicher ausführen mag. Wer bedenket, was in *Poirets* Büchern de eruditione solida, superficialia & falsa von den Mathematicis stehet, die ihre Begriffe in die Physick bringen,

Ursache.

gen,

gen, und daß dieses Buch zu Anfange dieses Jahrhunderts in Halle gedruckt worden, auch was einige ihm vor Lobsprüche beygelegt, der wird sich ohne mich weiter zu rechte finden. Ich führe dieses denen zu Gefallen an, welchen daran gelegen ist, zu sehen, wie die von mir befestigten Gründe, von der Seele, in Erklärung dessen, was in besondern Fällen in der Seele vorgehet, gebraucht werden. Ich habe an Zänkereyen gar keine Lust: derowegen wenn ich mit den Haaren dazu gezogen werde; so suche ich noch immer gerne etwas mit einzumengen, was denen nicht unangenehm seyn kann, die in den Wissenschaften weiter gedenken.

Ad §. 557.

Wie weit
die Welt
eine Maschine
genannt
wird.

§. 183. Ich zeige hier, wie weit ich die Welt eine Maschine nenne, nämlich in so weit die darinnen sich ereignende Veränderungen in der Art der Zusammensetzung einen Grund haben. So suchen heute zu Tage alle Naturkundiger die Begebenheiten der Natur zu erklären. Wenn man fraget, wie die Speise von dem Magen verdauet wird; so suchet man durch die Anatomie, aus was für Theilen, und auf was für Art und Weise, aus ihnen der Magen zusammen gesetzt ist, und hierinnen ferner den Grund von der Verdauung der Speise. Wer anders verfähret, der brauchet nicht seinen Verstand, sondern erwartet die Einfälle im Gedächtnisse, wie ich

ich vorhin in einem Exempel gezeigt. Da Warum
man heute zu Tage die Welt und die Körper, der Autor
daraus sie bestehet, Maschinen nennet; da über dem
jedermann schreyet, man solle *mechanice* in der Worte
Phyſick philosophiren; da auf alle Disputa-
tiones von Medicis und Physicis das Wort sängt? Krieg an-
mechanisch gesehet wird; so wäre es thö-
richt, wenn ich über dem Worte einen Krieg
ansangen, und die einmal eingeführte Spra-
che nicht mit reden wollte. Allein da ich ge- Warum
wohnet bin, kein Wort, absonderlich kein er es ge-
Kunstwort, zu gebrauchen, dessen Bedeu- nau erklä-
tung ich nicht in seine genaue Schranken ret?
eingeschlossen hätte; so habe ich auch hier das
Wort Maschine in seine gehörige Schranken
gebracht, damit es der Wahrheit ohne Nach-
theil in solchen Fällen gebraucht werden kann,
wo man es zu gebrauchen pfleget. Es wird Ob die
aber dadurch keine unvermeidliche Nothwen- Welt der
digkeit in die Natur gebracht. Denn da die Fatalität
körperlichen Dinge in der Bewegung, wo- unter-
durch ihre Veränderungen insgesamt sich er- worfen,
eignen, sich nach den Regeln der Bewegung wenn sie
richten, diese aber in dem Wesen der Körper eine Ma-
nicht gegründet sind; so behält ja Gott die schine ist?
Freiheit, wenn es ihm gefället, nicht allein
wider diese Regeln durch ein Wunder-
werk Veränderungen hervor zu bringen,
sondern auch nach denen Regeln dem Wesen
der Dinge gemäß in ihnen zu wirken, was
ohne seinen besonderen Einfluß nicht gesche-
hen

Verfah-
ren des
Autors.

hen würde, so oft als es ihm gefället. Weil ich auf eine demonstrativische Art verfahren bin, und niemals mehr einräumen wollen, noch vermöge des Methodi einräumen können, als erwiesen worden; so habe ich auch dergleichen Erinnerungen nicht beifügen können. Ich habe mich aber damit vergnügt, daß ein Vernünftiger und Verständiger nicht annehmen wird, als wenn dasjenige geleugnet würde, was man in einem Orte noch nicht erweisen können, und daher vermeynet, er würde aus dem Zusammenhange des ganzen Systematis urtheilen, wie ich es jetzt in diesen Anmerkungen thue, oder, wenn er sich ja in seinem Urtheil übereilete, ehe er das ganze Systema mit Bedacht durchgelesen, doch mich nichts weiter beschuldigen, als daß ich etwas nicht erwiesen hätte, so sich erweisen ließe, und zu erweisen nützlich gewesen wäre. Mir ist zum wenigsten ein Trost, daß ich jedermann billig begegnet, und niemanden etwas zur Last geleyet, wo ich es auch hätte thun können. Wenn man mit mir nicht so verfähret, so bin ich allezeit bey mir überzeugt, daß man mir nicht mit dem Maasse misset, damit ich andern gemessen, und daherodarf mich weder gereuen, was ich gethan, noch auf mich selbst zörnen, daß ich es andern so gemacht, wie sie es mir machen. Man zeige mir in meinen Schriften, wo ich jemanden eine Meynung zur Last geleyet? Es
wäre

wäre freylich zu wünschen, daß alle Leute gründlich studireten, die sich in der Welt zu Richtern aufwerfen wollten. Allein es wird wohl jederzeit unter denen Dingen bleiben, die man wünschet, aber nicht erhält. Wer gründlich studiret hat, verlangt nicht Richter zu seyn, sondern übersiehet seines Nächsten Fehler, und deutet sie zum besten: die aber nicht viel verstehen, vermeynen sich dadurch in Ansehen zu setzen, daß sie Richter in der gelehrten Welt abgeben, wo sie noch Schüler seyn sollten.

Ad S. 558.

§. 184. Wenn in der Welt nicht alles in einander gegründet wäre, was natürlicher Weise nach einander erfolgt; so gieng es in der Welt her, wie im Traume (S. 143. Met.). Sie wäre ein rechtes Schlaraffenland, darinnen alles möglich ist, was einander widerspricht, und alles ohne gehörige Ursachen geschieht. Will man in den natürlichen Begebenheiten Wahrheit haben, und sie vom Traume unterscheiden, auch die Welt zu keinem Schlaraffenlande machen, da die Veränderungen keine Raison haben daraus man sie verstehen und andern verständlich erklären kann; so muß man zugeben, daß sie in einander gegründet sind; folgendes eine solche Verknüpfung in ihnen zu finden, wie wir angenommen haben (S. 545. & seqq. Met.)

Ad,

Ad §. 559. 560.

Warum
der Me-
chanis-
mus erklä-
ret wird?

§. 185. Wenn ich hier erweise, daß eben deswegen in der Welt Weisheit ist, weil eine Maschine ist, in dem Verstande, wie ich es (§. 557. Met.) erkläret, und die heutigen Weltweisen es nehmen, die sie eine Maschine zu nennen pflegen; so geschiehet es zu dem Ende, damit wir nicht aus Mißverständniß die sogenannte *Philosophiam mechanicam* verworfen, noch sie wieder alle *Raison* als gefährlich ausschreyen, wie diejenigen zu thun pflegen, welche keinen deutlichen Begriff von dem *Mechanismo* haben, wie ich schon vorhin (§. 182.) angemerket.

Ad §. 561.

Ob nat-
rürliche
Begeben-
heiten Ge-
wissenheit
haben?

§. 186. Daß die natürlichen Begebenheiten (denn von diesen ist hier die Rede, ob ich zwar das Wort natürlich nicht dabey setze, weil ich es noch nicht erkläret habe, vermöge des *Methodi* aber kein Wort, so vor sich nicht deutlich ist, gebraucht werden muß, ehe es erkläret worden) ihre Gewisheit haben, läffet sich von einigen auch aus der Erfahrung auf eine demonstrativische Art zeigen. Die Planeten verändern durch ihre Bewegung beständig ihren Stand gegen einander und gegen die Fixsterne. Diese Bewegung geschiehet nach unveränderlichen Regeln; und dadurch erhalten alle Veränderungen in ihrem Stande ihre Gewisheit, dergestalt, daß man sie auf viele Zeiten vorher sagen, auch

Exempel
der Pla-
neten.

auch auf längst vergangene wiederum ausrechnen kann. So lange man die Astronomie getrieben, hat man nicht gefunden, daß Gott durch seinen außerordentlichen Concursum in der Weite der Welt Körper von einander, und in ihrem ordentlichen Laufe, etwas änderte. Und demnach weiß man, daß Gott durch die erste Einrichtung und die den Welt-Körpern in ihrem Laufe vorgeschriebene Gesetze alles feste gestellt, was von diesen Begebenheiten künftig kommen soll, und, wer verstehet, was die Epochæ in der astronomischen Rechnung zu sagen haben, der erkennet zugleich, wie vermittelst des vorhergehenden Standes auch alle die künftigen prædeterminiret sind. Die Veränderung des Standes der Planeten gegen die Sonne ziehet viel veränderliches nach sich in den besondern Begebenheiten, die sich in ihnen ereignen, wie es dasjenige ausweist, was wir von den Ursachen der beständigen Witterungen ausgeführet (S. 110. & seqq. Phys.), und von dem Nutzen der Sonne, den sie der Erde leistet (S. 44. Phys. II.), anmerket. Derowegen sind auch diese besondere Veränderungen auf dem Welt-Körper sowohl, als die übrigen, gewiß. Unterdessen **Warum** da Gott Freyheit behält, durch seinen außerordentlichen Concursum Veränderungen zu machen, die ihm gefallen (S. 183.); so wird **nicht un-** es nicht geläugnet, daß **GOTT** dergleichen **GOTT** **ob von**
Metaph. II. Th. **II** **thun**

außeror- thun könne, wenn wir es gleich nicht des
 dentlicher monstrativisch aus der Vernunft erweisen
 Weise können, daß es geschehet. Hier haben wir
 etwas bes können, daß es auch nicht nöthig, wo wir nur ausführen
 werkszei es auch nicht nöthig, wo wir nur ausführen
 liger wird wollen, daß diese Gewißheit keine unvermeid-
 liche Nothwendigkeit ausmachtet, wie die
 Atheisten vorgeben. Kann man aber nach
 diesem entweder aus der Schrift, oder auch
 aus der Vernunft, erweisen, daß Gott, um
 seiner Providentiæ speciali, oder besonderen
 Vorsorge für die Menschen, ein Genügen zu
 thun, in denen besonderen Begebenheiten
 auf dem Erdboden unterweilen eine Bewe-
 gung hervor bringe, die zwar dem Wesen
 der Körper und den Gesetzen der Bewegung
 gemäß ist, und in so weit sich eben sowohl
 als die natürlichen in der Physick erklären
 läßt, aber doch ohne seinen außerordentli-
 chen Concursum aus dem vorhergehenden
 nicht erfolgen würde; so ist es demjenigen,
 was von uns behauptet wird, nicht zuwi-
 der, sondern eine Sache, die nach unsern
 Gründen möglich ist. Man siehet demnach,
 daß unsere Gründe mit der Meynung derer
 bestehen können, welche die besondere Vor-
 sorge Gottes auf eine solche Weise concipi-
 ren, und nicht admittiren wollen, daß Gott
 auch schon durch die erste Einrichtung der
 Welt nach seiner unendlichen Weisheit die-
 ses erreichen könne: keinesweges aber der-
 selben zuwider sind. Wie kann man nun sa-
 gen,

gen, daß ich die besondere Vorsorge Gottes Der Au-
 läugne? Und wie darf man weiter hinzu tor leget
 setzen, daß ich allen Gottesdienst über den die Ausla-
 Haufen werfe, und daß Gebet aufhebe? gen der
 da vielleicht noch niemand die Pflichten ge- Widersa-
 gen Gott in einer solchen Deutlichkeit und cher auf
 auf eine so überzeugende Art ausgeführet, als ihr Ge-
 ich, oder auch die Nothwendigkeit und den wissen.
 Nutzen des Gebets aus den Gründen der
 Vernunft so kräftig gezeigt, als ich, wie es
 ein jeder in meiner Moral lesen kann? Hier
 ist noch nicht der Ort, wo ich von der Vor-
 sorge Gottes, geschweige denn von der be-
 sonderen, handeln kann. Hier habe ich ja noch
 nicht erwiesen, daß ein Gott ist, sondern ich
 thue es erst in dem sechsten Capitel, und nun
 will ich den Grund dazu legen. Derowegen
 kann ich weiter nichts einräumen, als was ich
 aus der Erfahrung und denen daher geleite-
 ten Begriffen behaupten kann. Das übrige
 wird deswegen nicht geläugnet. Jetzt ist die Was hier
 Frage, ob die Gewißheit, welche aus der na- erwiesen
 türlichen Verknüpfung der Dinge mit ein- wird.
 ander erfolgt, eine unvermeidliche Noth-
 wendigkeit verursachet, wodurch die Welt
 zu einem selbstständigen Wesen wird, wie es
 die Atheisten haben wollen. Da sage ich
 nein dazu, ob ich zwar nicht läugne, was die
 Erfahrung zeigt, und aus denen daher ge-
 leiteten Begriffen folget. Ob alle Bege-
 benheiten so, wie die Himmelsbegebenhei-
 ten

Wer den
Atheisten
einen
Dienst
thut.

ten von der ersten Einrichtung dependiren, oder ob in einigen besondern in Ansehung des Bestens der Menschen Gott auf außerordentliche Weise in dem Lauf der Natur etwas hinein bringet, damit können wir jetzt noch nicht zu thun haben. Das sind eben die rechten Helden, die viel wider die Atheisten ausrichten, welche alles unter einander werfen. Sie thun ihnen einen großen Dienst, wenn sie das unterdrucken, was ihnen den größten Abbruch thut.

Ad §. 562. 563.

Was Necessitas
hypothetica sey.

§. 187. Diese Nothwendigkeit ist eben diejenige, die man *Necessitatem hypotheticam* nennet, und dergleichen sich bey demjenigen befindet, was die Menschen beschloffen haben, woferne sie ihren Schluß nicht ändern. Von Gott sind wir gewiß, daß er ihn nicht ändert, und daher was durch seinen Rath feste gestellet ist, das bleibet auch nicht außen. Hier aber ist noch nicht die Frage, wie die Welt zu ihrer Wirklichkeit gelanget, und wie weit Gottes Rathschluß in denen darinnen sich ereignenden Begebenheiten gehet. Ein jedes gehöret an seinen Ort. Leute, die keinen Methodum verstehen, sollten mit ihrem Urtheile sich nicht übereilen, sondern fein zu Hause bleiben, und des Thren warten, wozu ihre enge Einsicht zureichet.

Ad

Ad §. 564.

§. 188. Das hier gegebene Exempel von der Feyerung des Osterfestes zeigt so klärlich, was für ein Unterscheid *inter Necessitatem absolutam & hypotheticam*, unter einer unvermeidlichen Nothwendigkeit und Gewisheit sey, daß ich mich wundere, wie sich Leute noch nicht darein finden können, sondern beydes vor eines halten, wenn sie es in Ansehung Gottes unterscheiden sollen.

Ad §. 565.

§. 189. Ich zeige hier, wie eine natürliche Begebenheit blos natürlicher Weise zur Wirklichkeit gedeyen kann. Daß es solche Begebenheiten giebet, da immer eine natürliche Weise aus der andern erfolgt, ist außer allem Zweifel, wenigstens haben wir an dem veränderten Stande der Planeten gegen die Fixsterne und unter einander ein klares Exempel (§. 186.) Ein jeder begreift auch gar bald, daß alle besondere Begebenheiten in einer Welt so erfolgen könnten. Ob nun aber dieses Letztere auch in unserer Welt geschehet, oder nicht: davon lästet sich hier nicht reden. Und ich befürchte, daß es auf eine demonstrativische Art aus der Vernunft gar schwer dürfte auszumachen seyn. Man muß aber auch nicht alles auf eine demonstrativische Art aus der Vernunft ausmachen. Es ist vor die geoffenbarte Religion genug, wenn die Vernunft nichts behauptet,

U 3

was

was ihr entgegen ist. Wie viel sind Dinge, die auf bloßen Glauben ankommen, und davon die Vernunft schweiget! deswegen aber kann man nicht sagen, daß sie nach ihr müßten geläugnet werden.

Ad §. 566.

Unvermeidliche Nothwendigkeit wird aus den Gründen der Atheisten widerlegt.

Einwurf des Atheisten.

§. 190. Ich rede hier abermals davon, wenn natürlicher Weise der Abend Wind blasen sollte, da der Morgen Wind bläset, so daß Gott auf keinerlei Weise jemals den Lauf der Natur gehemmet, oder auf eine besondere Weise befördert hätte. Und hierdurch suche ich die unvermeidliche Nothwendigkeit der Welt wider die Atheisten aus ihren eigenen Gründen, daraus sie dieselbe behaupten wollen, zu widerlegen. Ein Atheist nimmet an, daß eine jede natürliche Wirkung in der Welt ihre Ursache habe, diese hat wiederum ihre Ursache gehabt, und diese abermals, und so weiter fort. Die Verknüpfung zwischen der Ursache und dem Effectu oder der Wirkung sey nothwendig, dergestalt, daß, wenn die Ursache in ihrem Wirken begriffen ist, und ihr nichts widersteht, die Wirkung auch erfolgen müsse, nach der gemeinen Regel: *Posita causa, ponitur effectum*. Daher meint man, es käme uns bloß so vor, als wenn andere Dinge, die denen welche geschehen, entgegen gesetzt sind, eben sowohl, als sie, möglich wären, weil wir den ganzen *nexum causarum*, oder Zusammen-

men-

menhang und die Verknüpfung der Ursachen nicht übersehen könnten. Wäre es möglich, daß dieses geschähe; so würden wir es eben so widersprechend befinden, daß z. E. jeßund die Sonne scheinen sollte, da es regnet, als in der Geometrie, daß in einem Triangel drey Winkel zusammen genommen nicht größer oder kleiner seyn können, als zwey rechte Winkel. Und solchergestalt wäre eben sowohl in den Begebenheiten der Welt, als wie in den geometrischen Wahrheiten, eine unvermeidliche Nothwendigkeit, nur daß sie dort nicht sogleich, wie hier, einem jeden in die Augen fiele. Damit ich nun dieses über den Antwort Haufen werfen möchte, so bin ich auf folgende Art verfahren. Erstlich habe ich eingeräumt, daß natürlicher Weise keines von zufälligen Dingen seine Wirklichkeit erreichen könne, als durch eine Reihe unzähliger Ursachen, da sich immer eine zu der andern verhält, wie die Wirkung zu ihrer Ursache: welches auch Physici und Medici nicht läugnen, noch läugnen können, wenn sie demjenigen nachgehen wollen, was sie aus der Betrachtung der Natur angemerket, wie es auch selbst in Halle der berühmte Medicus, Herr Hoffmann, in seiner Dissertation erkant, die er de fato physico & medico geschrieben, wo er in allem fast selbst meine Worte brauchet. Ja die Natur des Zufälligen bringet es selbst mit sich. Denn es ist

zu seiner Wirklichkeit nicht durch sein Wesen determiniret, wie manniglich bekannt: daher wird es determiniret von außen, und hat demnach eine Ursache vonnöthen. Wenn die Ursache kein nothwendiges Ding ist, sondern abermal zufällig; so hat es ebenfalls eine Ursache nöthig, das seine Wirklichkeit determiniret, und so gehet es immer fort. Wie weit man nun gehen müsse, ob ohne Aufhören fort, oder ob man endlich bey einer *causa prima necessaria*, einem nothwendigen Dinge, als der ersten Ursache alles des übrigen, müsse stille stehen bleiben; ist hier noch nicht der Ort der auszuführen. Ich erweise, daß das Letztere nöthig sey (S. 928. Met.), wo ich von Gott handele: ein jedes an seinem Orte. Mich wundert, daß man hierinnen Schwierigkeiten machet, nicht allein weil die Sache an sich klar ist, auch nichts gefährliches daraus folgt, wenn vernünftige und von Affecten ungeblendete Menschen darüber klommen; sondern auch, weil ich es, wo man mit einem Atheisten zu disputiren hat, als ein *Concessum*, oder einen von ihnen angenommenen und zugestandenen Grund, annehmen könnte, wenn es nicht wahr wären, um ihn aus seinen eigenen Gründen zu widerlegen. Es ist ja dieses nichts neues, daß man *ex concessis ad hominem* disputiret. Nun gehet es freylich nicht an, daß durch denjenigen *nexum causae-*

Unge-
gründete
Schwie-
rigkeiten.

Werden
aus dem

causarum, oder durch die Verknüpfung der Wege ge-
 Dinge, wodurch z. E. natürlicher Weise, räumt,
 das heisset, nach dem bloßen Laufe der Na-
 tur und der Ordnung der in einander wür-
 kenden Ursachen, Regen hervor gebracht
 wird, indem der Sonnenschein daraus er-
 folgt. Ein jeder begreift, daß einander ent-
 gegen gesetzte Begebenheiten nicht zugleich
 seyn, noch auch von einerley Ursachen ent-
 stehen können. Allein daraus folget noch
 nicht, daß die entgegen gesetzte Begebenhei-
 ten, oder überhaupt diejenigen Dinge, die
 eine *intrinsicam possibilitatem* haben, das ist,
 nichts widersprechendes in ihrem Begriffe
 enthalten, nicht auch zur Wirklichkeit ge-
 heyen könnten; sondern nur, daß eine andere
 Ordnung der Ursachen für sie erfordert wer-
 de, als die gegenwärtige, wenn sie auch na-
 türlicher Weise ihre Wirklichkeit erreichen
 sollten. Nun ist aber dergleichen Ordnung
 gar wohl möglich, indem wir selbst einen
 Theil davon angeben können, sich auch nichts
 Widersprechendes darinnen findet, wenn
 man eine solche Ordnung annimmt, als
 dazu erfordert wird. Und demnach hat die
 gegenwärtige Ordnung der Dinge keine un-
 vermeidliche Nothwendigkeit. Wer will nun
 sagen, daß ich hiermit die unvermeidliche ^{Unge-}gründete
 Nothwendigkeit des gegenwärtigen Laufes ^{Auslegen}
 der Natur hätte behaupten wollen? Und wer ^{abgele-}het,
 kann daran zweifeln, daß es meine aufrichti-

ge Intention sey, die unvermeidliche Nothwendigkeit über den Haufen zu werfen? Gewiß, der mit *Spinoza* und Atheisten die unvermeidliche Nothwendigkeit des Lauses der Natur behaupten will, der muß nicht zugeben, daß noch gar viele andere Begebenheiten auch möglich sind, die sowohl als die gegenwärtigen, obwohl durch eine andere Ordnung der Dinge, natürlicher Weise zur Wirklichkeit gelangen könnten. Denn so behauptet man, daß der Lauf der Natur noch anders hätte seyn können. Kann er aber noch anders seyn, so ist er nicht schlechterdings nothwendig. Wenn man nun aber ferner einwendet, es sey nicht genug, daß man die Zufälligkeit der ganzen Welt einräume, man müsse auch zugeben, daß einige zufällige Dinge insbesondere durch den Willen der Seele hervor gebracht werden, ingleichen, daß Gott durch seine Macht hervor bringet, was aus dem ordentlichen Laufe der Natur nicht erfolgen würde; so ist die Antwort: Wie du es verstehst, so redest du. Hier, wo ich blos Vorhabens bin, denen Atheisten auf ihr Argument zu antworten, womit sie die unvermeidliche Nothwendigkeit des Lauses der Natur beweisen wollen, ist es allerdings genug, daß ich in Gegentheil zeige, der Lauf der Natur hätte auch noch anders seyn können, und sey nicht schlechterdings nothwendig. Und dieses ist auch genug dazu, daß man

Gegner
bringen
Sachen
vor, die
nicht hie-
her gehö-
ren.

Erster
Beweis.

man erweisen kann, es sey ein Gott, der die Welt gemacht, und nach seiner Freyheit die gegenwärtige Ordnung der Dinge erwählet. Das übrige gehöret nicht hieher, sondern an einen andern Ort. Deswegen wird es nicht geläugnet, sondern als eine Sache, die an diesen Ort nicht gehöret, übergangen. Da ich noch nicht erwiesen, daß ein Gott sey, sondern solches erst in dem sechsten Capitel geschiehet; so kan ich auch hier noch nicht untersuchen, ob Gott entweder wider das Wesen und die Natur der Dinge, das ist, durch ein Wunderwerk, oder nach dem Wesen und der Natur der Dinge, Begebenheiten hervor bringe, die nach dem Laufe der Natur nicht erfolgen würden. Eben so verhält sichs mit den Begebenheiten, die von dem Willen der Seele dependiren. Diese Frage muß aus der andern entschieden werden, wie Leib und Seele in einander wirken. Da nun dieses noch nicht geschehen, so kann man auch hier von der Beschaffenheit derselben Begebenheiten noch nicht reden. Ja, wenn ich die Zufälligkeit des Laufes der Natur oder der ganzen Welt als einen Grund gebrauchen will, daraus man erweist, daß ein Gott ist, so muß ich das bey Seite setzen, was die besondere Vorsorge Gottes vor die Menschen angehet. Denn sonst würde ein Circulus in demonstrando begangen, wie ein jeder siehet. Wie zufällig unvor-
sichtigkeit

der Geg- lige Begebenheiten von dem Willen der Sees
ner. le dependiren, ist nicht rathsam hier mit ein-
zumengen, weil dieses auf der Entscheidung
einer schweren und von vielen für unauflös-
lich geachteten Frage beruhet: man soll aber
eine so wichtige und nöthige Frage, wie die-
se, daß ein Gott sey, nicht von einem un-
auflöslichen Knoten dependent machen, noch
dadurch einem Gegner Gelegenheit geben,
von der Hauptsache auf eine Nebensache
abzuweichen, darinnen man mit ihm kein
Auskommen findet.

Ad §. 567.

Wie na- §. 191. Dieses versteht man von denen
türliche Dingen, welche durch die mit einander ver-
Begeben- knüpfte Ursachen hervor gebracht werden,
heiten von einander und kann von einem jeden begriffen werden,
dependi- der nur darauf Acht hat. Man nehme, z. E.
ren. die Welteörper, von denen man aus der
Astronomie weiß, daß sie in unverrückter
Ordnung nach dem von Gott einmal ein-
gerichteten Laufe der Natur ihre Bewegung
fortsetzen (§. 186.) Wenn sich künftigen
22. May (a) nach Mittage keine Finsterniß
an der Sonne ereignen sollte, oder auch nur
nicht von einer solchen Größe, als wie sie
wird gesehen werden, als daß sie in Paris,
Genua, Bononten, Venedig, re. nicht to-
tal wäre, so müßte entweder der Lauf des
Monds,

(a) Anno 1724. da diese Anmerkungen zuerst
heraus gekommen.

Monnds, oder der Sonne, oder auch beyder
 zusammen, in allen vorhergehenden Zeiten
 anders gewesen seyn, als er jetzt gewesen,
 da diese Finsterniß zu derselben Zeit und von
 solcher Größe an den angegebenen Orten
 sich ereignet, wenn auch gleich das Welt-
 gebäude völlig so bliebe, wie es ist, oder die
 Weltkörper müßten in einer ganz andern
 Weite von einander stehen, und nach andern
 Gesetzen sich bew. gen. Dieses folget daraus,
 weil aller Stand der Planeten gegen einan-
 der in der Structur des Weltgebäudes
 und den Regeln der Bewegung gegründet
 ist, oder daraus sich erklären und berechnen
 läßt. Derowegen, was hier von dem Stan-
 de der Planeten gilt, das gilt auch von al-
 len übrigen Begebenheiten, die gleichgeres-
 talt in dem Wesen der körperlichen Dinge
 und den Regeln der Bewegung gegründet
 sind, weil es hier nach dem von Gott ein-
 gerichteten Laufe der Natur eben sowohl in
 einer unverrückten Ordnung, wie dort, fort-
 gehet. Es ist aber einfältig, wenn man dar-
 aus eine unvermeidliche Nothwendigkeit, ge-
 auch nur in der Folge der Dinge auf einan-
 der, herleiten will. Denn so wenig derglei-
 chen in den Himmelsbegebenheiten anzu-
 treffen, so wenig findet sie auch hier statt. Nothwen-
 In Himmelsbegebenheiten ist keine unver-
 meidliche Nothwendigkeit, ob sie gleich ihre
 Gewißheit haben, die von den Philosophis
 oder

oder Weltweisen *Necessitas hypothetica* genennet wird, weil sie kommen müssen, wie es die Structur des Weltgebäudes und die Regeln der Bewegung mit sich bringen, so lange Gott nicht gefället, davon abzugehen. Die Weltkörper sind nicht nothwendig da, sie stehen auch nicht nothwendig in dieser Ordnung und Weite von einander, sie bewegen sich nicht nothwendig nach diesen Regeln, die Kepler als die Geseze des Himmels zu erst entdecket. Derowegen behält auch Gott alle Freyheit, darinnen zu ändern, wie es ihm gefället, gleichwie er es auch im Anfange hätte anders einrichten können. Wie wir es in den Himmelsbegebenheiten finden; so treffen wir es auch bey den andern Begebenheiten an. Kann nun jemand erweisen, daß Gott entweder durch Wunderwerke oder durch eine außernatürliche Art hervor bringet, was natürlicher Weise in dieser Welt nicht erfolgen könnte; so wird dieses durch das Gegenwärtige nicht geläugnet. Wir reden nur von dem, was natürlicher Weise durch den einmal eingerichteten Lauf der Natur erfolgt. Und da ist ausgemacht, wenn natürlicher Weise eine Begebenheit anders erfolgen sollte, als sie erfolgt; eine ganz andere Verknüpfung der Dinge seyn müste. Ich nenne aber eine Verknüpfung der Dinge dem Raume und der Zeit nach, oder vielmehr die Reihe dieser verknüpften Dinge, eine Welt (§. 44. Met.), weil der Herr von Leibnitz einmal

einmal diese Benennung eingeführet, und wir vorhin gesehen, daß es seinen guten Grund hat, warum man dieselbe einführet, da sie andere *Ordinem rerum seu causarum*, eine Ordnung der Dinge oder der Ursachen nennen. Derowegen ist dieses nichts ungereimtes, wenn wir sagen, daß natürlicher Weise in einer andern Welt hätte geschehen können, was in unserer nicht geschiehet, oder auch in einer andern nachbleiben können, was in unserer geschieht. Wenn Leute erst ihren Verstand perfectionirten, man sich daß sie fähig würden, etwas zu begreifen, und in Dinge Gleiß anwendeten, eine Sache erst recht zu nicht fin- überlegen, ehe sie davon urtheilten; so wür- den kann, die gar be- de es ganz anders heraus kommen, und die greiflich, unnöthige Furcht, als wenn gleich was ges sind. fährliches darhinter stecken müste, woserne einer was vorbringet, was sie in ihren Studentenjahre nicht gelehret worden, auf einmal verschwinden. Es ist ein großes Elend unter der Sonnen, daß Leute von weniger Einsicht über alles Richter seyn wollen, und nicht leiden können, daß ein anderer mehrere Einsicht haben soll, als sie. Ich weiß gar wohl, daß man dergleichen höchstnöthige und nützliche Erinnerungen für einen Hochmuth ausschreyet: allein ich frage nichts danach, und bin ganz anderer Meynung. Ich halte für einen Hochmuth, wenn man ein größer Vertrauen zu seinen Kräften hat, als

als man haben soll, da man doch genug weiß, wie man sich niemals in Ueberlegungen geübet: ja, da man redet, was einem ins Maul kommet, und gleichwohl prätendiret, man müsse die Sache besser einsehen, als ein anderer, der nichts ohne viele Ueberlegung vorbringeret.

Ad §. 568.

Was Men-
derungen
in der
Welt nach
sich zie-
hen.

Unges-
gründete
Auflage
der Gege-
ner.

Wie
glaub-
würdig sie
sind.

§. 192. Ich setze hier ausdrücklich, wenn nichts in der Structur des Weltgebäudes, sondern nur entweder in den Himmelsbegebenheiten, oder in den veränderlichen Dingen auf dem Erdboden sollte geändert werden, dadurch NB. der Zustand in den künftigen Zeiten sich ändern würde, nämlich so viel, als natürlicher Weise aus dieser Veränderung erfolgen kann. Wenn man demnach vorgiebet, als wenn ich behauptete, es würde das durch jederzeit die Structur des ganzen Weltgebäudes geändert, so, daß Sonne, Mond und Sterne nicht mehr in ihren Stellen verbleiben, wo sie wären; so beschuldiget man mich dessen, wovon das Gegentheil mit ausdrücklichen Worten in meinem Buche stehet. Und daher kann man sehen, mit was für Grunde der Wahrheit ein solcher sagen kann, er habe, was ich geschrieben, oft und reiflich erwogen. Wer in einem die Unwahrheit und wider sein Gewissen redet, dem ist in keinem Stücke zu trauen. Mir ist leid, daß man seinen Credit nicht besser in Acht

Nicht nimmet: denn was wird die Nachwelt darzu sagen, die alles unpartheyischer zu erwegen pfelegt? Es ist ein großes Elend, daß Leute ihnen einbilden können, als wenn alle andere blind wären, und nicht sehen könnten, wie sie wider ihr besser Wissen und Gewissen reden. Man siehet gar deutlich, daß sie keinen wahren Ruhm suchen, sondern sich mit eiteln Lobsprüchen derer vergnügen, die sich Wind vormachen lassen. Dieses ist die Frucht davon, wo man nichts gründliches studiret, sondern nur an der Schaafe kleben bleibt. Freylich sind alsdenn gefährliche Lehren, wodurch man zu einer gründlichen Einsicht gelanget: denn man lernet solchen Leuten in die Karte gucken, und das verdreust sie. Deswegen zürnen sie, und suchen allerhand Mittel hervor, dadurch sie dem Pöbel unter den Gelehrten ein Blendwerk machen, dem sie zu gefallen trachten.

Ad §. 569.

§. 193. Dieses ist endlich der Satz, den ich wider die Fatalisten und Atheisten heraus bringe, daß diese Welt nicht die einzige sey, die Gott hat machen können. Ist sie nicht die einzige sondern andere sind sowohl als sie möglich: so muß ein Gott seyn, der diese gemacht hat, wie ich hernach unten zeige. Und weil Gott noch viel andere hätte sowohl als diese erschaffen können; so muß er eine Freyheit haben, und sie nicht von ihm

Metaph. II. Th. K noch.

Der Au-
tor recht-
fertigt
seine In-
tention.

Art der
Gegner
des Auto-
rie.

nothwendig dependiren, wie ich gleichfalls an seinem Orte zeige. Man siehet demnach daß ich allerdings Intention gehabt haben muß, die Zufälligkeit der Welt zu erweisen, und die unvermeidliche Nothwendigkeit sowohl in ihrer Dependencia von Gott, als in Consecutione, oder dem Erfolg der Begebenheiten, über den Haufen zu werfen. Längst einer, daß noch mehrere körperliche Dinge möglich sind die auf eine andere Weise mit einander hätten können verknüpft werden; so kan er auch nicht zugeben, daß natürlicher Weise andere Begebenheiten erfolgen können, als wirklich erfolgen. Und da wird ihm schwer fallen, aus den bloßen Gründen der Vernunft die unvermeidliche Nothwendigkeit zu widerlegen, und mit einem Atheisten und Fatalisten auszukommen. Ich bin fast müde, in dieser Sache die Feder weiter anzusetzen. Es wollen Leute mit Macht von einer Sache urtheilen, und halten sich vor geschickt dazu, ob sie gleich noch nicht die dazu nöthige Ueberlegung gebraucht, ja vielleicht auch noch nicht ihren Verstand so viel cultivirt haben, daß sie in dem Stande wären, Ueberlegung anzuwenden. Man kann erbaulich nachlesen, was der gelehrte Autor von der *Commentatione de Deo, anima, mundo & fato* in der ersten Abhandlung hievon weitläufig ausführet. Es kommet eben so heraus, als wenn einer, der *Euclidis Elemente*

mente und etwas von der Algebra gelernt, sich zum Richter über dasjenige aufwerfen wollte, was Herr *Newton* in seinen *Principiis Philosophiæ naturalis mathematicis* geschrieben. Wer die *Elemente Euclidis* studiret, der bekommt dadurch so viel *Verständnis* ihr Fehler stand, daß er siehet, was er in *mathematicis* nicht versteht, aus der Ursache, weil er dasjenige, was er lernet, begreift und gründlich erweisen kann. Wenn in andern *Disciplinen* ein jeder gleichfalls dasjenige, was er gelehret wird, nicht blos ins Gedächtnis faßte, sondern recht verstehen und gründlich erweisen lernete; so würde sich keiner zum Richter in Sachen aufwerfen, die er zu beurtheilen nicht in dem Stande wäre. Er würde vielmehr sich des Urtheils entweder gar begeben, oder möglichen Fleiß anwenden, daß er sich vorher in den Stand setze, ein vernünftiges Urtheil zu fällen, damit er bey Verständigen und Unpartheyischen bestehen kann. Ich danke Gott, daß ich darüber hinaus bin und gar wohl erkenne, was ich nicht weiß, und was ich zu beurtheilen nicht in dem Stande bin, auch in meinen Schriften nicht mehr sage, als ich wirklich erkenne. Man will es aber haben, daß man selbst mehr vorgeben soll, als man wirklich versteht, und gleichwohl verlanget man auch, daß man die Sachen, die man behauptet, sollen Gelehrte wissen. Man räumet ein, es sollen

so wichtige Wahrheiten, als diejenige sind, wodurch die Artheistery besieget wird, auf demonstrativische Art ausgeführet werden, damit man nichts dagegen einwenden kann, und gleichwohl verlangt man auch, es solle alles unter einander geworfen werden. Die Sätze sollen nicht rein bleiben, wie sie sich an dem Orte, wo man sie vorbringeret, erweisen lassen; sondern man soll noch anderes mit daran hängen, was sich erst in andern Orten erweisen läßt; weil nach diesem, wenn die Uebersührung von jedem insbesondere erst vorhanden, alles dasselbe im Gedächtnisse zusammen gefasset wird, und man es auch denenjenigen in einer solchen Zusammenfassung vortraget, die es blos auswendig lernen sol-

Boher es len. Wer dergleichen fordert, der zeigt zur kommt.

Gnüge, daß er niemals die Sachen ordentlich aus einander gesetzt, noch durch einen gründlichen Beweis davon überführet worden, sondern nur auswendig gelernet, und die angeführte Gründe obenhin erwogen, als höchstens zu einer Uebersetzung genug ist, wenn sich ohnedem Vorurtheile und Affecten mit darein legen. Wer es so wunderlichen Leuten recht machen will, der ist noch nicht gebohren.

Ad §. 570.

Erinne-
rung we-
gen des
Exempels
von der

§. 194. Ich habe im vorhergehenden erwiesen, daß auch dasjenige, was von natürlichen Begehrtheiten seine Wirklichkeit nicht erreichet, dennoch deswegen nicht unmöglich ist,

ist,

ist, sondern auch in einer andern Verknüpfung Menschen
 der Dinge würde wirklich worden freyen
 seyn, wenn dieselbe existirte. Ich zeige nun Handlung
 aber auch, daß sich selbst in den Handlungen gen ge-
 der Menschen der gleichen Exempel finden, da- nommen.
 durch man es erläutern kann, und führe eines
 davon um so viel lieber an, weil man die da-
 zu benöthigte Ursachen leichter überdenken
 kann, als in andern Fällen, wo eine gute Ein-
 sicht in der Physick erfordert wird. Es ge-
 het aber an, daß wir auch in dieser Materie,
 wo von der Verknüpfung der Dinge die Re-
 de ist, und wie natürlicher Weise etwas zu
 seiner Wirklichkeit kommet, Exempel von
 den freyen Handlungen der Menschen neh-
 men, weil derselbe daraus Anlaß nimmt.
 Daß wir von dem, was ohne unser Zuthun Woher
 in der Welt geschiehet, zu unseren freyen der
 Handlungen Anlaß nehmen, kann niemand Mensch
 läugnen. Es wissen solches alle Bauern, zu seinen
 wenn sie sich in ihren Verrichtungen nach Handlung
 der Jahrzeit und Bitterung richten. Es Anlaß
 nimmt.
 hat mancher keinen Gedanken, spazieren zu
 gehen, aber das gute Wetter giebt ihm An-
 laß dazu. Wer will nun sagen, daß ihm
 das gute Wetter nicht dazu Anlaß gegeben,
 und er es sowohl würde resolviret haben,
 wenn es gleich stark geregnet hätte? Oder
 wer will behaupten, daß dieses der Freyheit
 des Menschen Eintrag thut, wenn er zu sei-
 nen Handlungen von dem, was in der Welt
 geschie-

geschiehet, Anlaß nimmet? Die Fatalisten geben das Letzte vor: allein es wird durch dasjenige widerleget, was wir von der Freyheit des Menschen behauptet. Ich zeige aber hier, es wäre auch gegangen, daß der Mensch dasjenige, was er nicht resolviret, seiner Freyheit unbeschadet wirklich resolviret hätte. Denn es sey sowohl eine Ordnung der Dinge, oder, nach meiner Redensart, eine Welt möglich, darinnen der Mensch hätte Anlaß nehmen können, sich nach seiner Freyheit zu resolviren, z. E. zu stehen, da er jetztund sitzt. Und solcher gestalt wäre dasjenige zur Wirklichkeit kommen, was in dieser Welt nicht wirklich wird. Mehr als dieses sage ich nicht, wenn ich schreibe: es wäre in einer andern Welt möglich gewesen, daß ich aufstünde, indem ich sitzen bleibe. Ein jeder siehet, daß hier nicht de possibilitate intrinseca, sondern de extrinseca, die Rede ist. Das ist, nicht blos von demjenigen, was geschehen kann, sondern was wirklich geschieht. Alles, was geschehen kann, geschieht nicht wirklich: denn sonst müste ich zugleich sitzen, stehen, liegen, springen und so weiter, das ist, es müsten Dinge, die einander widersprechen, zugleich seyn können. Dieses wirft den Grund des Widerspruches über den Haufen, und mit ihm alle Gewißheit in der Erkenntniß (S. 39 r. Met.): es ist aber auch wider die Erfahrung, maßen ein jeder zugestehen

hen muß, daß er niemals gesehen, noch von andern gehört, daß zwey einander zuwiderlaufende Begebenheiten zugleich an einem Orte und zu einer Zeit in eben derselben Sache sich hätten ereignen können, als daß einer zugleich gefessen und gegangen wäre. Unsere Zufällige Theologi, wenn sie wider die Socinianer Begebenheiten disputiren, wie wir es unter andern bey dem *Musæo* in seinem Collegio controversiarum finden, geben willig zu, daß die zufällige Begebenheiten von Ewigkeit her ihre determinirte Wahrheit gehabt haben, dergestalt, daß von Ewigkeit her von diesen beyden Sätzen: *Sempronius* wird um diese Zeit sitzen, und er wird um diese Zeit nicht sitzen, einer wahr, der andere falsch gewesen. Nun wird zwar diese Begebenheit durch den freyen Willen der Seele determiniret: allein sie nimmet doch von äußerlichen Begebenheiten Anlaß dazu, und würde sich nicht so determiniret haben, wenn sie nicht Anlaß dazu bekommen hätte. J. E. Petrus würde Christum nicht verläugnet haben, wenn ihu nicht die Magd dazu Anlaß gegeben hätte. Ich würde diese Anmerkungen nicht geschrieben haben, woferne nicht Widriggesinnete meine Worte verkehrt, und mich dadurch zu lästern durch dieses Lästern aber mir auf andere Weise zu schaden Anlaß genommen hätten. Wenn nun aber gewiß ist von Ewigkeit her, was in dieser Welt geschehen wird, und was hingegen ausbleibet, ja selbst

wie die Menschen unter diesen oder jenen Umständen sich determiniren werden, als (daß ich bey dem Exempel des seligen *Musai* verbleibe) daß Petrus Christum verläugnen wird: so sind ja von Gott, der beschlossen hat, was er vor eine Welt hervor bringen, und darinnen von den freyen Handlungen der Menschen, ja auch den Begebenheiten der Natur, zulassen will, alle Dinge fest gestellt, wie sie kommen sollen. Und solchergestalt gehet es nicht an, daß sich die widrigen Begebenheiten in dieser Welt zugleich ereigneten. Weil doch aber andere Ordnungen der Dinge möglich sind, darinnen sie sowohl, wie dasjenige, was in unserer Welt geschieht, ihre determinatam veritatem haben; so kann ich mit eben dem Rechte sagen, daß sie zu einer andern Welt gehören, als ich von demjenigen, was in dieser Welt wirklich geschieht, sage, daß es in diese Welt gehöre, maßen wir alle Begebenheiten mit zur Welt rechnen (§. 544. Met.). Wie dasjenige, was in dieser Welt geschieht, und darinnen seine determinirte Wahrheit hat, eine besondere Seriem rerum ausmachet; also machen auch andere ihnen entgegen gesetzte Begebenheiten, die in einer andern Ordnung auf einander folgen, eine andere Seriem rerum aus. Wenn man mit Leuten zu thun hätte, die des Methodi mächtig wären, und nicht, ihrer Gewohnheit nach, alles, was sie

sie gelernt, unter einander mengeten, gleich als wenn man den ganzen Kram auf einmal ausleeren müßte; so könnte man kurz aus der Sache kommen. Nämlich es gehet nicht an, ^{Warum} daß widrige Begebenheiten zugleich wirk- ^{entgegen} lich würden. Diejenigen, die wirklich wer- ^{gesetzte} den, habe ihre determinirte Wahrheit in ^{Begeben-} dieser Welt, und zwar, nach dem Geständniß ^{heiten zu} einer an- ^{se der} Theologorum, von Ewigkeit her, und ^{dem Welt} sind deswegen gewiß. Derwegen können die ^{gehören.} andern, die in dieser Welt nicht wirklich werden, ihre determinirte Wahrheit darinnen nicht haben; weil es aber angehet, daß sie in einer andern wirklich werden, wie ich ausgeführet; so müssen sie darinnen ihre determinirte Wahrheit haben, und gewiß seyn. Derwegen, wenn wir blos dasjenige zu dieser Welt rechnen, was sich darinnen wirklich ereignet (S. 544. Met.); so müssen wir das andere zu einer andern Welt rechnen, was blos in ihr wirklich wird. ^{Warum} Wer ^{bedenket,} daß der Mensch, auch wenn er die beters ^{frey} handelt, von den äußerlichen Dingen ^{minirte} Anlaß nimmet, in Beurtheilung der Dinge ^{Wahrheit} sich nach dem Maße seiner Erkenntniß rich- ^{der Frey-} tet, und endlich, nach der von den Alten ^{heit nicht} längst feste gestellten Regel des Appetits, lig- ^{nachtheil-} sich zu dem determiniret, was er wählet, und, ob er zwar auch nach gefasstem Schlusse seiner Natur und Wesen nach noch indifferent ist, zu thun und zu lassen, was er beschloffen hat,

Ort des
Autors.

hat, dennoch davon ohne gnugsame Raïson nicht abgethet; der wird sich in die determinirte Wahrheit der zufälligen Dinge gar wohl zu finden wissen, und die Besorgniß, als wenn dadurch der Freyheit Eintrag geschehen möchte, bey Seite setzen. Ich zwar wundere mich nicht, wenn sich Leute in diesen Dingen verwirren und nicht zu rechten finden können: denn ich weiß, wie ich meinen Verstand noch nicht weiter als sie perfectioniret hatte, daß es mir auch so gieng. Allein ich bin allzeit von der Vorsichtigkeit gewesen, daß ich mich mit Urtheilen nicht übereilet, sondern meine Schwäche erkant, und mir anlegen seyn lassen, mich weiter zu perfectioniren, und zu mehrerer Einsicht geschickt zu machen. Am allerwenigsten aber ist mir jemals die Thorheit in den Sinn kommen, daß ich vermeinet, ich wäre eben deswegen befugt mich zum Richter aufzuwerfen, weil ich die Sache nicht verstünde, und den anzufallen, der mir am Verstande überlegen wäre, weil ich meinen Verstand noch nicht so viel, wie er, exercirret oder geübet hätte. Die Lehre, daß wir vieles anders resolviren würden, wenn wir von den äußerlichen Dingen andern Anlaß bekämen, das ist, wenn wir in andern Umständen gesetzt würden, ist keine schädliche oder gefährliche Lehre. Sie hat einen großen Einfluß in die Handlungen der Menschen, wie ich sie auch dazu gebraucht, und insonderheit, wo es

Ob es eine gefährliche Lehre, daß wir uns bey andern Umständen anders resolviren würden.

es

es auf die Pflichten gegen Gott ankommet. Man erkennet daraus die Güte Gottes, wenn man erweget, wie wir in solche Umstände gesetzt worden, dadurch wir von dem Bösen abgehalten und zu dem Guten geleitet worden, und wie wir vermöge unserer natürlichen Neigungen, übelen Gewohnheiten, und aus andern Ursachen, in diese und jene schwere Sünde, Schande u. Easter, würden gefallen seyn, wenn wir in solche Umstände wären gesetzt worden, darinnen sich andere Menschen befinden, wie ich es bereits in der Moral ausgeführet, wo ich von dem Vertrauen auf Gott handele. Diese Erkenntniß, wenn es der Mensch bis zu einer Ueberzeugung bringet, oder derselben Wahrheit sich völlig versichert hält, treibet ihn an, Gott zu loben und zu preisen, theils für das Gute, so er ihm zugewandt, theils wegen des Bösen, das er abgewandt. Es macht, daß er mit seinen Umständen zufrieden ist, und sich nicht in denen zu seyn wünschet, darinnen sich andere befinden. Es kommet daraus, daß der Mensch mit anderer Leute Schwachheit Gedult, und in ihrem Unglück, das sie sich durch Uebelthaten zugezogen, Mitleiden hat, ob er gleich der Easter Feind ist, und die nicht billiget, folgendes, daß ein Richter in Untersuchung und Bestrafung der Uebelthäter nicht weiter gehet, als es die Gerechtigkeit erfordert, wie ich längst in der Politick ausgeführet.

ret.

Woher
die schlim-
merrhei-
te von der
Gefähr-
lichkeit
der Lehren
kommen.

ret. Dieses sind die gefährliche Consequen-
tien, die aus meiner Lehre stießen, und die ich
daraus gezogen. Gewiß! wenn Leute besser
eingesehen hätten, wie die moralische und
politische Wahrheiten durch die metaphy-
sische und physicalische determiniret würden,
ehe sie *Philosophias Practicas* zu schreiben sich
unterfangen hätten; wenn sie vorher mit
Fleiß erwogen hätten, wie die theologische
Wahrheiten, die man im Systemate lehret,
zu denen in der *Theologia morali* concu-
rirten, ehe sie *Theologias morales* zu schrei-
ben sich unterwunden hätten; so würden an-
dere Urtheile heraus kommen, wenn sie sagen
wollten, was Moralität und Religion über
den Haufen stoße, und was derselben förder-
lich sey. Man siehet aus dieser Probe, wie
es ergethet, wenn der Schuster sein Urtheil
über den Leisten erstrecken will. Man sollte
es vielmehr mit Dacht erkennen, daß ich
die verwirrte Knoten, dabey die Atheisten
und andere Feinde der reinen Religion etwas
zu gewinnen vermeynen, auf eine deutliche
Art auflöse, und zeige, wie die theoretische
Wahrheiten einen Einfluß in die Tugend-
übungen und in die Berrichtungen der Men-
schen im burgerlichen Leben haben. Es sind
aber auch Leute, die dasselbe erkennen, und
mich auch bis diese Stunde solches versü-
chern, dabey bezeugen, daß sie unnütze Vermen-
macher mit ihrem ungegründeten Geschre-
nim

Wie des
Autors
Arbeit
von Ver-
ständigen
erkannt
werde.

nimmermehr davon abbringen würden, was sie bey unpartheyischer Ueberlegung richtig und im menschlichen Wandel so nützlich befunden. Es werden sich mit der Zeit schon mehrere finden, die dieses öffentlich befehlen werden, wenn die Verfolge. ihr Ziel werden erreicht haben, daß Gott ihrer Bosheit zu lassen beschlossen.

Ad §. 572.

§. 195. Wenn ich sage, in unserer Welt was in werde wirklich, was in dem Zusammenhan- unserer ge der Dinge, der die gegenwärtige Welt Welt ausmachtet, gegründet ist; so siehet ein jeder, möglich das blos von demjenigen die Rede ist, was genannt wird. natürlicher Weise geschehet. Denn da ich bisher noch nicht erwiesen, daß ein Gott sey, der Wunderwerke thun kann; so kann ich auch noch nicht davon reden was durch Wunderwerke geschehen kann. Unterdessen, da ich erwiesen Gott thue keine Wunderwerke, als wenn es seine Weisheit erfordert, (§. 1041. Met.) und daß er vermöge derselben sie mit in den Zusammenhang der Dinge bringet (§. 1042. Met.); so sind auch sie auf eben ^{Wie weit} eine solche Art in dem Zusammenhange der die ^{Wun-} Dinge gegründet, wie die freyen Handlun derwerke gen der Menschen. Gott nimmet von dem, darinnen was in der Welt geschehet, dazu Anlaß, als ^{gegrün-} det. wie der Mensch zu seinen Handlungen davon Anlaß nimmet, was sich in der Welt ereignet. Niemand kann hieran zweifeln, der nur auf

auf die Wunderwerke Acht haben will, welche in der Schrift beschrieben werden. 3. E. Zu dem Wunder, das zu den Zeiten Josua geschah, gab Anlaß der Sieg, den er zu Ende bringen wollte; zu dem Wunder auf der Hochzeit zu Cana der Mangel des Weines, und so weiter. Nach der Erklärung, die wir von der Raison, oder dem Grunde (S. 29. Met.), gegeben haben, wird bey den freyen Handlungen der Menschen und selbst Gottes weiter nichts erfordert, wenn sie in dem Zusammenhange der Dinge gegründet seyn sollen, als daß darinnen Anlaß zu ihnen zu finden. Denn wenn man erklären soll, wie etwas geschehen; so giebet man auch mit dasjenige an, was dazu Anlaß gegeben. Wer ungegründete Aufsatzen heisset aber, wider meine gegebene Erklärungen, wider den ganzen Zusammenhang meines Systematis, und wider die offenbare Erfahrung, die ein jeder Bauer siehet, und mir also auch nicht verborgen seyn kann, das in ein ander gegründet seyn dahin deuten, als wenn eines aus dem andern durch eine unveränderliche Nothwendigkeit erfolgete, dergestalt, daß gleichsam dasjenige, was mit einem Grund von dem andern abgiebet, und bey einem freyen Wesen blos Anlaß giebet, das andere zur Wirklichkeit nöthigte? Ich habe schon in der Commentatione p. 32. erinnert, daß unter die Ordnung der Dinge, dadurch die Begebenheiten der Welt determiniret

Wie weit
die freyen
Handlungen
im
Zusammenhange
der
Dinge gegründet.

Ungegründete
Aufsatzen.

miniret werden, *Augustinus* auch den Willen der Menschen rechnet, und wir werden unten sehen, daß es von Rechtswegen geschiehet. Wenn ich demnach sage: Was in dieser Welt ^{Werden} möglich ist, das ist entweder schon da gewesen, oder ist noch da, oder wird noch künftig kommen; so ziehet einer, der geschickt ist, alles reiflich zu erwegen, daß der Verstand blos dieser ist: Was so beschaffen, daß es in dieser Welt seine determinirte Wahrheit hat, und die Wirklichkeit erreicht, das ist entweder schon da gewesen, oder noch da, oder wird noch kommen. Denn wenn es außen bleibet, und in der ganzen Reihe der Dinge nicht vorkommet; so gehöret es auch nicht mit unter die Dinge, die in dieser Welt wirklich werden, und darinnen von Ewigkeit her, nach der Lehre der Theologorum, ihre determinirte Wahrheit gehabt. Und daher kannt man es auch nicht unter die in dieser Welt mögliche Dinge rechnen, wenn man dasjenige, wie ich gethan, was schlechterdinges möglich ist, noch ferner nach diesem Unterscheide eintheilet, wie es entweder in dieser Ordnung der Dinge, oder in einer andern, seine Wirklichkeit erreicht, und darinnen seine determinirte Wahrheit hat, vermöge der es Gott von Ewigkeit her vorher gesehen und es hat wissen können, ehe es geschiehet. Wer über der Benennung Streit anfangen will, der ist nicht werth, daß man sich mit ihm einläßet.

läßt. Wortzanker gehören, nach dem Urtheile des Apostels, unter diejenigen, die zerüttete Sinnen haben, und von denen man sich thun soll.

Ad §. 573.

Wie weit Wunderwerke und freye Handlungen im Zusammenhange der Dinge gegründet. §. 196. Ich muß denen zu Gefallen erinnern, die alles zu verkehren suchen, daß auch zwar hier eigentlich von dem die Rede ist, was natürlicher Weise seine Wirklichkeit erreichet, unterdessen aber doch auch die Wunderwerke mit darunter begriffen sind, in so weit in dem gegenwärtigen Zusammenhange der Dinge Anlaß dazu zu finden, wie ich vorhin ausgeführet. Daß ich aber desselben nicht Erwähnung gethan, erfordert der Methodus oder die Art des demonstrativischen Vortrages: maßen wir noch nicht erwiesen, daß ein Gott sey, und daß er durch seine Allmacht wirken könne, was natürlicher Weise nicht erfolgen würde: wie weit ich auch die freye Handlungen der Menschen hieher rechne, davon ich in dem Texte ein Exempel angeführet, ist gleichfalls aus dem vorhergehenden klar, nämlich in so weit wir aus dem gegenwärtigen Zusammenhange der Dinge Anlaß nehmen, und gewiß ist, daß wir ohne dergleichen Anlaß uns zu der Handlung nicht determiniren würden. Es wird aber niemand, der sich nicht zu den Fatalisten bekennet, zugeben, daß der Anlaß zu einer Handlung die Freyheit aufhebet. Denn was uns Anlaß giebet, gehö-

gehöret zwar unter die *Rationes determinantes*, oder die Gründe der Handlung: aber es ist allein nicht gnug dazu, daß die Handlung erfolget. Wer sich hier einigen Zweifel machen wollte, der könnte nicht zugeben, daß von Ewigkeit her gewiß gewesen, was der Mensch sich vermöge seiner Freyheit resolviren oder entschließen wird, folgendes müßte er mit den Socinianern die determinirte Wahrheit der zufälligen Dinge, und die von rechtglaubigen Lehrern darinnen gegründete Präscienz der Vorsehung Gottes läugnen.

Ad S. 174.

§. 197. Hier wird nun klärlich gezeigt, Wie die determinirte Wahrheit der zufälligen Dinge, wodurch die Gewißheit von ihrer Wirklichkeit entstehet, von einer unvermeidlichen Nothwendigkeit ganz unterschieden sey. Ich weiß wohl, daß Leute, welche nicht untergewohnet sind, aus deutlichen Begriffen zu urtheilen, eine unvermeidliche Nothwendigkeit in der Folge der Dinge auf einander suchen, wenn sie *fatalem & absolutam necessitatem in consecutione* nennen, weil sie vermeynen, man lasse Gott keine weitere Freyheit, als in der Wahl einer an sich nothwendigen Reihe der Dinge. Allein die guten Leute zeigen dadurch gar sehr, daß sie noch nicht ihre Begriffe auseinander gewickelt, und zu gehöriger Deutlichkeit gebracht, sondern bloß nach ihren undeutlichen Begriffen urtheilen,

terminirte Wahrheit von Nothwendigkeit.
Wie die determinirte Wahrheit der zufälligen Dinge, wodurch die Gewißheit von ihrer Wirklichkeit entstehet, von einer unvermeidlichen Nothwendigkeit ganz unterschieden sey.
Ich weiß wohl, daß Leute, welche nicht untergewohnet sind, aus deutlichen Begriffen zu urtheilen, eine unvermeidliche Nothwendigkeit in der Folge der Dinge auf einander suchen, wenn sie *fatalem & absolutam necessitatem in consecutione* nennen, weil sie vermeynen, man lasse Gott keine weitere Freyheit, als in der Wahl einer an sich nothwendigen Reihe der Dinge. Allein die guten Leute zeigen dadurch gar sehr, daß sie noch nicht ihre Begriffe auseinander gewickelt, und zu gehöriger Deutlichkeit gebracht, sondern bloß nach ihren undeutlichen Begriffen urtheilen,

Metaph. II. Th.

Y

die

die sie in der Einbildungskraft hegen, vermöge derer man verschiedene Dinge für eines ansehen und sich in seinem Urtheile verirren kann (S. 397. Met.). Ob nun zwar aller Zweifel, der in solcher Verwirrung entstehet, schon in dem vorhergehenden überflüssig gehoben worden; so achte ich doch für nöthig, ausführlich zu zeigen, wie nach meinen Begriffen, die ich alle aus einander gewickelt, und die einerley sind mit denenjenigen, welche man durchgehends noch vor weniger Zeit angenommen (wenn ja gleich jekund aus der Freyheit zu philosophiren einige davon abgehen sollten), keine unvermeidliche Nothwendigkeit erfolge, auch mit der gemeinen Art die besondere Vorsorge Gottes zu erklären bestehen kann.

Gründe
des Auto-
ris von
der Mög-
lichkeit der
Dinge
vor dem
Rath-
schlusse
Gottes.

Es ist an dem, daß ich die *Possibilitatem intrinsecam*, oder die innere Möglichkeit der Dinge, darinnen man das Wesen derselben setzt (S. 35. Met.), *antecedenter ad decretum*, oder vor dem Rathschlusse Gottes, in seinem Verstande suche, und solchergestalt nicht als was willkührliches ansehe. Dieses aber ist keine neue Lehre, sondern eben diejenige, welche man auf allen auch Protestirenden Universitäten gelehret, so lange die Aristotelische Philosophie durch die Statuta eingeführet war. Ob nun aber gleich die Freyheit zu philosophiren eingeführet worden, wodurch man nicht mehr an die Aristotelische Philosophie gebunden; so ist deswegen doch nicht verboten, aus der-
selben

selben zu behalten, was man gut befindet.
 Es kan auch niemand unter den Protestiren-
 den sagen, als wenn dasjenige, was von mir
 aus der alten Philosophie beibehalten wird,
 mit der geoffenbarten Religion nicht beste-
 hen könnte, sondern dieselbe dadurch über den
 Haufen geworfen würde: denn sonst müste
 er alle seine Vorfahren beschuldigen, daß sie
 in der Philosophie Lehren angenommen hät-
 ten, wodurch die Religion über den Haufen
 geworfen würde. Und gleichwohl finden
 wir, daß sie dieselben so gar in der Theologie
 gebraucht. Nun ist freylich wahr, daß wenn
 etwas möglich ist, dasselbe nicht auch zugleich
 unmöglich seyn könne (§. 10. Met.). Und
 gilt dieses auch von einer Reihe zufälliger
 Dinge, da immer eines als die Ursache des
 andern es in einer unverrückten Ordnung
 natürlicher Weise hervorbringet. Da der
 göttliche Verstand die Begriffe aller Dinge
 hervorbringet, nicht allein einzeln, sondern
 auch auf alle mögliche Art mit einander ver-
 knüpft dem Raume und der Zeit nach; so
 ist nicht möglich, daß eine Verknüpfung der
 Dinge, die der göttliche Verstand hervorge-
 bracht, unmöglich seyn sollte. Allein daraus wie sie
 erwächst noch keine Nothwendigkeit, die un- keine
 vermeidlich wäre, weil die Sachen möglich Noth-
 sind vor dem Rathschlusse Gottes; gleich wendig-
 wie wir deswegen keine Nothwendigkeit in keit be-
 unsere Handlungen setzen können, weil sie ständigen.
 mög-

möglich sind, ehe wir uns dazu entschließen, und weil wir sie nicht erst durch unsern Rathschluß möglich machen. Dadurch, daß die Verknüpfung der Dinge auf eine solche Art möglich ist, kommt keine unvermeidliche Nothwendigkeit in den Erfolg der Dinge auf einander, wenn sie zur Wirklichkeit gebracht wird. Denn wenn die Dinge, sowohl dem Raume, als der Zeit nach, sich noch auf andere Weise verknüpfen lassen; so ist diese Verknüpfung nicht schlechterdings nothwendig, sondern sie könnte auch noch anders seyn. Ich habe ja aber im Vorhergehenden behauptet, daß dieses nicht die einzige Ordnung der Dinge ist, sondern noch mehrere möglich sind, und bewiesen, daß sie in Ansehung der Zeit von den Gesetzen der Bewegung dependiret, die keinen Grund im Wesen der Dinge haben, und die körperlichen Dinge ihrem Wesen unbeschadet auch nach andern Gesetzen der Bewegung sich hätten richten und also ganz andere Begebenheiten hervor bringen können, als jezt und nach diesen in dem Weltgebäude erfolgen. Ehe man also sehet, daß Gott durch seinen Rathschluß feste gestellet, welche Ordnung der Dinge zur Wirklichkeit von denen gelangen soll, die er durch seinen Verstand gemacht; so findet sich keine Nothwendigkeit, die unvermeidlich wäre: denn es stehet Gott nicht allein frey, eine Ordnung zu wählen, welche er will,

Wie Got-
tes Frey-
heit dabey
bestehet.

will, sondern auch, woferne ihm keine völlig
 gefallen, in in eine jede nach seinem Gefallen
 durch seine Allmacht außerordentlicher Wei-
 se hinein zu bringen, was natürlicher Weise
 darinnen sich nicht finden würde; entweder
 indem er wider die Natur der Körper, die
 sich ordentlicher Weise nach den Gesetzen der
 Bewegung richtet, oder ihrer Natur und
 ihrem Wesen gemäß etwas hervor bringet.
 Wo soll nun die unvermeidliche Nothwen-
 digkeit sitzen? oder wer will zu der Zufällig-
 keit in dem Erfolg der Dinge auf einander
 mehr haben, als ich nach meinen Begriffen
 und Grundlehren einräumen kann? Wir
 haben also gesehen, wie sich die Zufälligkeit
 der Begebenheiten vor dem Rathschlusse
 Gottes in seinem unendlichen Verstande
 verhält, und lasse ich mich bedünken, es
 habe die Sache so viel Deutlichkeit, die sonst
 an sich schwer ist, daß man dieseble gar wohl
 einsehen kan, wenn man nicht mit Vorurthei-
 len darüber kommt und mit dem Vorsatze sie
 zu verkehren. Denn diesen Leuten ist es nicht
 um die Wahrheit zu thun, sondern sie sind nur
 davor besorget, wie sie andere überreden wol-
 len, sie hätten recht, derjenige aber, den sie an-
 gefallen, habe unrecht. Derowegen muß man
 sie schreyen lassen, bis sie sich heifer geschrien
 und aufhören. Man muß ihnen das letzte
 Wort lassen, und dabey die Freude gönnen,
 daß sie sich breit machen, sie hätten doch nun

Was die
 Gegner
 des Auto-
 ris suchen

Wie sich
die Wirk-
lichkeit
nach dem
Rath-
schlusse
Gottes
verhält.

gewonnen, der andere könne auf ihre Beschuldigung nichts antworten: unerachtet sie nichts dargegen einzuwenden wissen, was ihnen geantwortet wird, und zu einem Zeugnisse wider sich selbst blos wiederholen, was längst widerleget worden. Wir wollen nun auch sehen, wie sich die Begebenheiten in der Welt, oder die zufällige Dinge, nach dem Rathschlusse Gottes verhalten. Wenn Gott beschlossen hat, welche Ordnung der Dinge zur Wirklichkeit kommen soll, und wenn und wo er außerordentlicher Weise ohne Beitrag der natürlichen Ursachen etwas darein bringen soll; so haben die Sachen alle ihre Gewisheit, wie sie kommen werden, und kan nicht geschehen, daß etwas außen bleiben sollte, was Gott entweder zu thun, oder zuzulassen beschlossen hat. Denn sein Rathschluß ist unveränderlich, weil er nicht aus Unwissenheit etwas übersehen, was er hernach besser einsehen lernet, wie es bey uns Menschen zu geschehen pfeget. In einer jeden Ordnung der Dinge haben alle zufällige Begebenheiten ihre determinirte Wahrheit, sie mögen entweder von natürlichen Ursachen, oder von dem freyen Willen der Menschen, oder von der außerordentlichen Macht Gottes, herühren. Derowegen so bald von Gott feste gestellet ist, welche Ordnung der Dinge, und mit was für außerordentlichen Veränderungen dieselbe zum Vorschein kommen soll; so bald haben auch alle Begeben-

gebenheiten, sie mögen natürlich oder über-
natürlich seyn, ihre Gewißheit, und kann kei-
ne von diesen außen bleiben, noch eine kom-
men, die darunter nicht mit enthalten wäre.

Dadurch aber wird keine unvermeidliche ^{Wie da-}
Nothwendigkeit in die Folge der Dinge auf ^{ben keine}
einander gebracht, sondern blos eine ^{Noth-}
Necessitas hypothetica, oder eine Nothwendigkeit, ^{wendig-}
die unter einer gewissen Bedingung statt ^{keit statt}
findet. Denn es behält sowohl Gott die

Freiheit, durch Wunderwerke und außer-
ordentlichen Beytrag auch andere Begeben-
heiten hervor zu bringen, als er beschloßen;
unerachtet er keinen Grund dazu findet, daß
er von dem abgienge, was er beschloßen,
und sich seiner Freiheit gebrauchte; als
auch der Mensch behält in demjenigen, was
von seinem Willen dependiret, die Freiheit,
das Gegentheil zu bewerkstelligen, unerach-
tet er auch nach den Umständen, darinnen
er sich befindet, und nach der Beschaffenheit
seiner Natur, keinen Grund darzu findet,
warum er von seiner Resolution abgienge.
Und demnach treffen wir darinnen, wie die
Dinge auf einander folgen, keine unvermeid-
liche Nothwendigkeit an. Es ist überall
nicht mehrere Nothwendigkeit vorhanden,
als die von gewissen Bedingungen herrüh-
ret, und diese schadet nicht der Zufälligkeit
der Sache, wie längst von den Gottes-
gelehrten angemerket worden. Ich möchte

Ueberei-
lung der
Gegner
des Auso-
ris.

wohl wissen, was denn einer, der seiner Meinung nach die Sache sich anders vorstellt, mehreres in der Welt haben will, damit die Zufälligkeit bestehen kann. Verlangt er, daß auch dasjenige, was nicht geschieht, dennoch in der gegenwärtigen Ordnung seine determinirte Wahrheit haben soll? So kann er mit *Mysio* und andern Gottesgelehrten diese nicht als den Grund der Vorhersehung angeben, und die Erfahrung widerleget ihn; oder er muß auch nicht zugeben, daß dasjenige wirklich geschieht, was seine determinirte Wahrheit hat. Oder vermeynet er, daß gar nichts von Ewigkeit her seine determinirte Wahrheit habe, und also alles ungewiß bleibe, bis es geschieht? So muß er mit den Socinianern läugnen, daß Gott alles vorher weiß, und mit ihnen einräumen, daß Gott besondere Begebenheiten erst in der Zeit beschleußt. Ich habe solchen Leuten schon längst gerathen, sie möchten doch nach ihren Begriffen aufsehen, wie es mit der Welt beschaffen sey, und ihre Sätze auf eine ordentliche Art erweisen. Denn so würde sich bald zeigen, was doch wohl eigentlich die Ursache sey, warum sie sich nicht zurechte finden können.

Was der
Autor
von ihnen
fordert.

Ad §. 575.

Mit was
für Noth-
wendig-
keit die

§. 198. Damit man nicht, was hier gesagt wird, unrecht deute, so muß man wiederholen, was vorhin erinnert worden, daß man

man das Mögliche in dieser Welt dasjenige Dinge nennet, welches in dem gegenwärtigen Zusammenhang der Dinge keine determinirte Wahrheit hat, und daher unter die Zahl desjenigen gehöret, was in dieser Welt wirklich wird. Ich zeige aber, in was für einem Verstande man dasselbe nothwendig genennet, und erhellet hieraus, daß in dem Erfolg der Dinge auf einander, wie wir ihn beschreiben, weiter nichts als eine *Necessitas hypothetica*, oder eine Nothwendigkeit unter einer Bedingung, keinesweges aber schlechterdings eine Nothwendigkeit, vorhanden sey. Der Unterscheid, welcher sich unter der Nothwendigkeit befindet, ist so klar, daß man sich wundern muß, wie Leute sich finden können, die ihn einzusehen nicht vermögend sind. Ich theile hier das Nothwendige ein, wie gewöhnlich, in absolute necessarium & hypothetice necessarium, dieses aber hinwiederum in physice necessarium & moraliter necessarium: woraus zu ersehen, daß die Nothwendigkeit der Sitten nur eine Nothwendigkeit unter einer Bedingung ist, und meine Widerwärtigen blos lästern, da sie dessen so vielmal erinnert worden, wenn sie vorgeben, als wenn ich sie mit der Geometrischen für einerley hielte.

Ad S. 576.

S. 199. Das Wesen der Welt bestehet ob Nothdarinnen, daß sich gewisse Dinge in eine solche Art der Ordnung bringen lassen. So wech-
 9 5 so Wesens

Gott die so weit nun diese Art der Ordnung möglich
 Freyheit ist, in so weit kan sie nicht zugleich unmöglich
 benimmt seyn (§. 10. Met.) Und daher nennet man
 auch das Wesen der Welt nothwendig.
 Man siehet demnach wiederum, daß diese
 Nothwendigkeit des Wesens keine Fatalität
 verursacht, noch Gott die Freyheit benim-
 met, die Einrichtung zu machen, wie er sie
 zu seiner Absicht am bequemsten findet.
 Denn er hat ja durch seinen Verstand alle
 Ordnungen der Dinge gemacht, und also
 auch diese, die gegenwärtig ist. Wenn aber
 selbst die Menschen Einrichtungen machen;
 so müssen sie dieselben auf eine solche Art ma-
 chen, wie sie möglich sind, und dieses macht
 ihre Einrichtungen keinesweges schlechter-
 dinges nothwendig. Es zeiget eine gar
 schlechte Ueberlegung an, wenn man eine Fa-
 talität fürchtet, woferne man zugiebet, daß
 Gott die Welt nicht anders machen können,
 als wie er sie hat in seinem Verstande mög-
 lich befunden. Allein hiervon wird sich an
 seinem Orte noch ein mehrers reden lassen.

Ad §. 578.

Woher §. 200. Wie weit das Gleichniß von der
 die Wahr- Uhr hier statt findet, habe ich schon oben aus-
 heit in geführet. Wer darauf Acht hat, kann es
 die Welt auch leicht vor sich wahrnehmen. Im übr-
 kommet. gen siehet man, daß ohne die Nothwendig-
 keit der Natur keine Wahrheit in der Welt
 statt finden kann.

Ad.

Ad §. 579.

§. 201. Ich sage mit Fleiß, daß zufälli- ^{Wie na-}
 ge Begebenheiten nicht anders ihre Wirk- ^{türlicher}
 lichkeit erreichen können, als durch eine Ket- ^{Weise et-}
 te unzähliger anderer Dinge, damit man ^{was zur}
 nicht meyne, ich wollte einen *Progressum in* ^{Wirk-}
infinitum, oder unendlichen Fortgang ^{lichkeit}
 von einer Ursache zu der andern, behau- ^{kommt.}
 pten. Darnach ist zu merken, daß, wenn
 natürlicher Weise eine zufällige Begebenheit
 ihre Wirklichkeit erreichen sollte, solches
 nicht anders, als durch einen unendlichen
 Fortgang von einer Ursache zu der andern, ge-
 schehen könnte. Allein da aus dem Sake des
 zureichenden Grundes sich gar leicht zeigen
 läßt, daß ein solcher unendlicher Fortgang
 unmöglich ist; so schließe ich eben (§. 928.
 Met.) daraus, daß ein Wesen seyn müsse,
 dem die Wirklichkeit nothwendig zukom-
 met, und komme solchergestalt durch den
 natürlichen Ursprung der Wirklichkeit der
 zufälligen Dinge auf die Schöpfung und
 den Schöpfer. Es hat demnach diese Lehre ^{Nutzen}
 einen Hauptnutzen in der Lehre von Gott, ^{dieser}
 und ist kein atheistischer Satz, sondern viel ^{Lehre.}
 mehr eine Grundlehre, daraus man erwei-
 sen kann, daß ein Gott sey. Nächst die-
 sem ereignet sich auch der Nutzen in der Phyz-
 ik, indem wir daraus ersehen, daß man da-
 selbst in Erklärung der natürlichen Dinge
 nur auf die nächste Ursachen gehen muß und
 man damit zufrieden seyn kan, wenn man sie
 mit

mit einer Gewißheit erkennet. Ich rede aber hier von besonderen Begebenheiten, die sich in der Natur zu gewissen Zeiten ereignen, als wenn einer untersuchen wollte, woher es doch käme, daß das Wetter (a) den ganzen Winter über so gelinde und ohne Frost gewesen, nun aber kurz vor dem Frühlinge, da schon an einigen Orten die Mandel- und Apricosenbäume in voller Blüthe stehen, erst stark zu gefrieren beginnet.

Ad §. 580.

Wie weit
zufällige
Dinge
mit Irra-
tional-
zahlen zu
verglei-
chen.

§. 202. Aus dem Gleichnisse von den Irrationalzahlen kann nichts weiter geschlossen werden, als daß die Ursachen unendlich fortgehen müßten, woselbst eine zufällige Begebenheit bloß aus natürlichen Ursachen entstehen sollte. Und dieses ist wahr, und eben dasjenige, was wir behauptet. Allein es folget deswegen nicht daraus, daß die Ursachen wirklich unendlich fortgehen; denn es ist ja nicht erwiesen worden, daß eine zufällige Begebenheit aus bloßen natürlichen Ursachen entstehen könne. Dieses wird zu weiterer Untersuchung ausgesetzt, und an seinem Orte (§. 928. Met.) wird erwiesen, daß es nicht angehe.

Ad §. 581.

Ob man
dem Auto-
ri imputi-
ren könne,
daß er das
Zufällige
längne.

§. 203. Da ich das Zufällige und Nothwendige nicht für einerley halte; so kann man nicht mit dem geringsten Scheine der Wahrheit sagen, daß ich das Zufällige läugne und schlechterdinges eine Nothwendigkeit und
Fata-

(a) Anno 1724. da dieses geschrieben worden.

Fatalität einführe. Vermeynet jemand, der Unterscheid sey nicht genug erkläret, noch die Zufälligkeit der Welt richtig erwiesen worden; so könnte er weiter nichts aussetzen, als daß ich im Definiren und Demonstriren im Erklären und Verweisen, unglücklich gewesen, und es nicht recht getroffen hätte. Wer nun dieses davor hielte, der sollte es zeigen, worinnen es versehen wäre, und dem Fehler abhelfen. Mich dünkt aber, wenn die Art der guten Herren die Sache recht aus einander wickeln sollten; so würden sie entweder nicht fortkommen, sondern stecken bleiben, oder sie würden auf eine alte Weiberphilosophie verfallen, damit sie bey Atheisten gar wenig ausrichten würden. Wenn es mit Schwätzen und Schimpfen ausgerichtet wäre; so könnte ein jeder von dem Pöbel in den wichtigsten Sachen Richter seyn. Ich mag sie nicht beschimpfen, sonst wollte ich erweisen, daß sie ein Echo wären, das die Worte gebrochen nachsaget.

Ad §. 583. & seqq.

§. 204. Was ich jetzt von den Elementen versehen der natürlichen Dinge beybringe, dienet zu der Welt, dem Ende, damit man in der Physick nicht auf leere Einbildungen verfället, wenn man die Grundlehren dieser Wissenschaft an geben will. Wir finden, daß es die Natur kündiger in diesem Stücke gemeiniglich versehen, und durch ihre Grundlehren sich in Vorurtheilen verstricket, daß sie nicht weiter gehen

Segner
des Autos-
ris.

gehen können. Wir werden überhaupt antreffen, daß man die Elemente eben so, wie die *Elementata*, oder daraus entspringende materielle Dinge, vorgestellt, und ihnen mit der Materie, oder den Körpern, einerley Eigenschaften beugeleget, welches nach diesem zu allerhand Schwierigkeiten Anlaß gegeben.

Wer diese Fehler eingesehen.

Mich dünkt, es hat schon *Helmontius* diesen Fehler erkannt, daß man die Elemente oder das *minimum physicum*, das Kleinste in der Natur, durch solche Eigenschaften unterscheiden will, wie die Körper haben. Und ich entsinne mich, daß, als der berühmte Medicus, Herr Hofrath Stahl, die Professionem Physices auf der Universität Halle verwaltete, und einem Examini bey der Philosophischen Facultät beywohnete, er gleichfalls dieser Meinung beypflichtete, und als einen Fehler angab, daß man denen Elementen oder kleinsten Dingen in der Natur, die man nicht mit den Sinnen erreichen könnte, lauter Eigenschaften der Materie beylegte. Ich weiß auch noch nicht den geringsten Grund dazu, warum man solches thun soll, vielmehr werden wir im Gegentheile dazu Grund finden, daß wir ihnen die Eigenschaften absprechen. Es wäre nun freylich besser gewesen, wenn die Naturkundiger erkannt hätten, daß ihnen die Eigenschaften der Elemente unbekannt wären, und danneshero nicht angienge, daß man in der Physick daraus durch bloße Vernunftschlüsse alles

Was er geschadet.

alles heraus bringe, was in der Natur geschieht. Denn so würden sie das Mittel ergriffen haben, das ich in der Physick erwählet, und sich blos auf Erfahrungen ge-
leget, und Versuche angestellet haben, um dadurch die nächste Ursachen davon zu entdecken, was in der Natur geschieht. Auf ^{Wie man} solche Weise vermeidet man erdichtete Ur-
sachen und findet die wahren: man erkennet, ^{in der} Physick ^{auf den} ^{rechten} ^{Weg kom-}
wo es noch fehlet, und bildet sich nicht ein, ^{met.}
noch beredet es andere, als wenn man schon wüßte, was man noch nicht versteht: man bemühet sich auch, weiter nachzuforschen, und findet durch vorhergefaßte Vorurtheile kein Hinderniß. Wenn wir also auch gleich die wahre Beschaffenheit der Elemente gar nicht erkennen lernen; so ist es schon genug, daß wir wissen, wir verstehen nichts davon, und können nicht aus ihnen durch bloße Vernunftschlüsse die Erkenntniß der Natur heraus bringen: denn so fangen wir es an dem rechten Orte an, daß wir fleißig observiren und experimentiren, und uns mit dem vergnügen, was dadurch mit Zuverlässigkeit erkannt wird. Da haben wir sichere Gründe, darauf wir bauen können, und gelangen zu nutzbarer Erkenntniß, die man in der Kunst und im menschlichen Leben gebrauchen kann.

Ad §. 583.

§. 205. Wir haben im Vorhergehenden ^{Wie die} ^{Dinge} ^{von Gott} ^{dependi-} ^{ren.}
gesehen, daß die Dinge vor dem Rathschlus-
se Gottes ihre innere Möglichkeit haben, und ren.

und durch diese die äußere erlangen, daß sie nämlich zur Wirklichkeit aufgelegt, und, so zu reden, dazu gleichsam privilegiert werden. Weil nun alles nach unserer Art zu denken, da wir die Sachen, welche von einander dependiren, in einer Ordnung uns vorstellen müssen, damit wir den Grund davon einzusehen geschickt werden, eine innere Möglichkeit hat, ehe es durch den Willen Gottes die äußerliche erreicht, in den Wissenschaften aber man vor allen Dingen auf die inneren Möglichkeit, als auf das Wesen der Dinge, Acht giebet (§. 35. 33. Met.), um derer willen auch die äußere statt findet; so kann man allerdings in Erklärung der inneren Möglichkeit sich nicht bloß auf den Willen Gottes und seine Allmacht berufen, und dadurch dieselbe erweisen wollen. Es muß die innere Möglichkeit erst ausgemachet werden, ehe man etwas als ein Objectum des Willens und der Macht Gottes ansehen kann, das ist, unter dasjenige rechnen darf, was durch den Willen Gottes zur Wirklichkeit aufgelegt, und durch seine Macht dazu gebracht wird. Es dependiret alles von Gott, und ist ohne ihn weder etwas möglich, noch wirklich. Allein wie verschiedene Eigenschaften in Gott erkannt werden, so dependiret auch nicht alles auf einerley Art von ihm. Nämlich, die innere Möglichkeit der Dinge kommt von dem Verstande Gottes, die äußere von seinem Willen und der dabey sich aufser-

fernden Weisheit, die Wirklichkeit von seiner Allmacht, und die Gewißheit, daß sie kommen werden, von seinem unveränderlichen Wesen, und folgendes auch von der Vollkommenheit seines Verstandes, die wir Allwissenheit zu nennen pflegen. Und so sieht man nicht allein, daß die innere Möglichkeit, die äußere, die Wirklichkeit und die Gewißheit des Wirklichen, ehe es kommt, ihrem ersten Ursprunge nach unterschieden sind, und wie Gott gleichsam die einzige Quelle aller Dinge ist; sondern man erkennt auch, wie die göttliche Eigenschaften die *Prima possibilia* sind, daß ist, unter dem, was möglich ist, oben an stehen, und zwar auf eine solche Art, daß das Uebrige von ihnen abstammet. Ja, wenn wir die Sache genau überlegen, und insonderheit erwägen, wie ich in dem sechsten Capitel die göttliche Eigenschaften aus der allgemeinen Betrachtung der Welt heraus gebracht; so wird man finden, daß uns der Unterscheid von der Dependenz der Dinge von Gott in dem, was sie an sich haben, auf den Unterscheid der göttlichen Eigenschaften führet. Mit was vor Grunde man nun dieses als eine atheistische Lehre ausgeben kan, dadurch man von Gott und der Religion abgeführt wird, weil ich nichts in der allgemeinen Betrachtung der Creatur, (wenn wir sie nur auf eine metaphysische Art als ein Ding an-

Metaph. II. Th. 3 sehen)

Gefähr-
lichkeit
der Leh-
ren, die
des Auto-
ris seinen
entgegen
stehen.

Unge-
gründete
Auslagen.

sehen) zugebe, das nicht auf eine besondere Art von Gott dependiret, und den Grund zur Erkenntniß einer besondern Eigenschaft von ihm legte, mögen Verständige und Unpartheyische urtheilen. Wenn alles, was wir in einem Dinge unterscheiden, auf einerley Art von Gott dependiret, woher kommet denn der Unterscheid her in demjenigen, was wir als unterschieden erkennen müssen? Gewiß! wenn man nicht einräumen will, was ich von der Dependencia entis finiti von GOTT, oder davon, wie alles dasjenige, was wir in einem Dinge überhaupt betrach- tet unterscheiden, von seinen Eigenschaften, als der Wurzel der Möglichkeit, wie sie ei- nige von der Scholasticis genannt, entsproß- sen: so wird man schwerlich zeigen können, warum die innere und äußere Möglichkeit der Dinge, ihre Wirklichkeit und Gewiß- heit derselben, als ganz von einander unter- schiedenes anzusehen ist: ja es wird leicht seyn, die innere Möglichkeit als etwas aus unserer engen Einsicht in die Beschaffenheit der Dinge erdichtetes zu verwerfen, und die Gewißheit der Wirklichkeit mit einer un- vermeidlichen Nothwendigkeit zu vermeh- ren, wie es auch *Spinoza* und seines gleichen gethan haben. Da ich nun aber die Depen- dentiam rerum a Deo. oder wie die Dinge von ihm abstammen, auf eine so deutliche Art zeige, auch wo wir dieselbe noch überhaupt betrach-

Betrachten, und noch nicht auf ihre besondere Art Acht haben: so kann man wiederum ermessen, mit was vor Rechte man die Schuld geben will, als wenn ich die Creatur von GOTT ganz independent machte, weil ich die innere Möglichkeit der Dinge nicht von dem Willen Gottes herleiten will: dergleichen noch vor weniger Zeit keiner von unsern Gottes-Gelehrten gethan. Man sieht Art der het, wie übel es abläuft, wenn sich Leute in Gegner Dingen zur Nichtern aufwerfen, die sie nicht des Auto-
gnug einsehen können. Es ist ein Elend in ris.
der Welt, daß bey Unverstande keine Scham ist, die sonst in dergleichen Fällen der Bosheit Einhalt thut, und daß sich immer einer im Nachsagen auf den andern verläßset!

Ad §. 584. 585.

§. 206. Was hier insgemein von der Be- Probier-
schaffenheit der Elementen gesagt wird, die- Stein
net dazu, daß man als einem Probiersteine dessen,
zeigen kann, ob dasjenige, was vorgebracht was von
wird, bloß erdichtet sey, oder doch wenig- ten geleh-
stens einigen Schein der Wahrheit habe. ret wird.
Denn es kan demjenigen nicht entgegen seyn,
was ihnen vermöge ihres Geschlechtes, dar-
unter sie gehören, zukommt. Unterdessen
da verschiedene Arten der Dinge unter ein
Geschlechte gehören, so kan man daraus doch
nicht urtheilen, ob man diejenige Art vor-
bringet, welche die Elemente ausmachen,
wenn man gleich in ihnen befindet, was al-
len

len einfachen Dingen überhaupt zukommt. Von der Specie kann man allzeit mit Sicherheit auf das Genus, aber nicht von diesem auf jene schließen, weil eben, wie ich schon gesagt, eine jede Species das ganze Genus participiret, hingegen verschiedene Species oder Arten der Dinge unter ein Genus oder ein Geschlechte gehören. Denn das Geschlechte bestehet in der Aehnlichkeit der Arten der Dinge, und fasset bloß in sich, was diese mit einander gemein haben, nicht aber, wodurch sie von einander unterschieden sind.

Nebereiz-
lung der
Gegner
des Auto-
ris.

Ich erinnere dieses nicht ohne Ursache: denn es haben einige angenommen, als wenn ich die *Monades* des Herrn von Leibnitz als die Elemente der Dinge angenommen hätte, weil ich ihnen die allgemeine Eigenschaften der einfachen Dinge einräume, die auch Leibnitzens Einheiten oder *Monadibus* zukommen müssen: allein wir sehen schon hier, daß dieses daraus nicht folgt, und ich werde mich bald in dieser Sache mit mehrerem erklären.

Ad §. 586.

Ob die
Unmög-
lichkeit
zweier
ähnlicher
Dinge in
der Welt
der All-
macht

§. 207. Diesen Beweis, daß zwey ähnliche Dinge in der Welt nicht seyn können, weder zu einer Zeit, noch zu verschiedenen Zeiten, weder an einem Orte, noch in verschiedenen Orten, hat der Herr von Leibnitz gegeben, als er unter andern dadurch den Nutzen von dem Satze des zureichenden Grundes

des

des oder seines Principii rationis sufficientis Gottes zeigen wollen. Er hat ihn zwar von den zusammengesetzten, oder den körperlichen Dingen vorgebracht: allein er gilt auch von den einfachen, wozu ich ihn hie brauche. Es versteht sich zwar vor sich, daß hier blos die Rede ist von dem, was entweder in der Natur geschieht, oder Gott nach seiner Vernunft und Weisheit ordnet: denn wenn er nach seiner unumschränkten Macht verfahren wolte, so läugnet man nicht, daß er zu einer Zeit an einem und an von einander entlegenen Orten ähnliche Dinge hervorbringen könnte. Ich muß doch aber dieses erinnern, damit Niemande nicht hier etwas zu finden verimeynen, daraus sie eine Consequenz ziehen könnten, als wenn ich die Allmacht Gottes läugnete. Denn nach der Consequentienmacherey: Kunst sollten sie wohl eigentlich nur sagen, es würde hier der Allmacht Gottes etwas nachtheiliges gelehret: allein der Affect und der Vorsatz zu schaden muß sich auch abdrücken, und daher heißet es, die Allmacht Gottes werde geläugnet. Ja, man scheuet sich nicht, noch hinzu zu setzen: man habe dieses eben aus der Intention vorgebracht, um den Leuten die Allmacht Gottes auszureden, weil man die herrliche Consequentiam schon vorher gesehen. Wie geben sich doch die Leute so blos, wenn es ihnen am Berstande fehlet, und sie sich durch den Beyfall

nachtheilig.
mit
Consequenzen
der Uebelge-
finnten.
Art der
Begner
des Auto-
ris.

junger Leute überreden, als wenn sie großen Verstand hätten! Es ist nicht gleich ein vollkommener Meister, wenn diejenigen, die das Handwerk lernen müssen, sich zu ihm halten, weil sie keinen bessern haben. Wenn ein Stümpler der beste ist, so müssen sich die Lehrlinge zu ihm halten.

Ad §. 587.

Wie die
Unmöglich-
lichkeit
zweyer
ähnlicher
Dinge in
einer Welt
zu erwei-
sen.

Art des
Autoris.

§. 208. Ich habe hier noch einen andern Beweis, als der Herr von Leibnitz, gegeben, daß zwey ähnliche Dinge in einer Welt nicht statt finden können, und zwar ist derselbe von der Natur der zufälligen Dinge genommen, oder vielmehr von der Art und Weise, wie sie natürlicher Weise zu ihrer Wirklichkeit kommen. Ich habe auf diesen Beweis um so viel lieber gedacht, weil dem andern einige nicht Beyfall geben wollen, die vermeynen, es werde der Satz des zureichenden Grundes weiter gebraucht, als man sollte. Dieses Vorgeben ist zwar nichtig, wenn man ihn nach der von mir gegebenen Erklärung des Grundes (§. 29. Met.) ausleget, und deswegen habe ich mich auch nicht daran gekehret, sondern dessen ungeachtet den Leibnitzischen Beweis beybehalten. Allein wie ich geartet bin, mich einem jeden, so viel Wahrheit und Tugend leidet, zu accommodiren; so suche ich auch gerne in Wissenschaften eines jeden Erinnerung statt zu geben, und mich nach ihm zu richten, so viel als nur immer möglich ist. Ich sage mit Fleiß:

Fleiß: so viel, als nur immer möglich ist. Denn wenn sich einer eine Autorität anmassen will zu befehlen, man solle vor wahr halten, was man als falsch erkennet, er auch keinesweges erweisen kann: so würde man es gegen die Wissenschaft nicht verantworten können, wenn man so viel Gefälligkeit gegen jemand, er sey, wer er wolle, haben wollte.

Ad §. 588.

§. 209. Hier habe ich den Mißbrauch des Erinnerns verhüten wollen, was ich von der Unmöglichkeit zweier Dinge, die einander ähnlich der Mißbrauch der Unmöglichkeit wie weit die Ähnlichkeit gehet, und wie man sie sowohl von den einfachen als körperlichen Dingen verstehen muß. Unterdessen glaube ich doch nicht, daß ich Consequentien aus der Gelegenheit werde benöthigen haben, meine Worte zu verkehren, und aus dem verkehrten Satz Consequentien zu ziehen. Ihre Beschaffenheit sind Einfälle in ihrem Gesandtnisse die sich nach keiner Forme zu schließen legitimiren lassen. Was sie gelesen, daß andere in solchen Fällen vorgebracht, darin sie eine Gleichheit mit dem gegenwärtigen zu seyn vermeynen, das bringen sie hier wiederum vor. Wie kann ich aber errathen, was sie entweder gelesen, oder gehört haben, das ihnen hierbei einfallen möchte, sie auf eine irrige Auslegung bringet, und dann ferner zu ihren Consequentien leitet, denen nach die-

sem widrige Affecten den Nachdruck geben. Ueber solche Dinge mag ich meine Gedanken nicht gehen lassen. Die Bosheit der Menschen ist unergründlich, wer will alle Abwege errathen, die sie nehmen werden, wenn sie dieselbe auszuüben gedenken. Wahrheit und Tugend ist einerley: Irrthum und Bosheit vielfältig. Jene lassen sich leicht vorhersehen und beurtheilen; diese nicht so wohl.

Ad §. 589.

Irrthum
von den
Individuis §. 210. In der Scholastischen Philosophie lehrte man daß die einzelne Dinge oder *Individua* nur Numero oder der Zahl nach von einander unterschieden wären, wenn man auf das Beständige siehet, so in ihnen ist. Und dieses hat eben verhindert, daß man die Unmöglichkeit zwey ähnlicher Dinge in einer Welt um so vielweniger eingesehen. Man sollte sich fast wundern, wie man auf diese Gedanken kommen ist, da man weder die Erfahrung, noch die Vernunft, vor sich hat. Allein es scheint, man hat auf den Unterscheid der einzelnen Dinge nicht recht Acht gegeben, maßen man nicht deutlich zu erklären gewußt, woher derselbe kommet. Da ich erwiesen, daß die *Individua* oder einzelne Dinge *ultimis determinationibus*, das ist, in demjenigen, was das Letzte ist, so sich auf verschiedene Art determiniren läßet, indem das Uebrige auf einerley Art determiniret bleibet, von einander unter-

unterschieden sind, auch solches in der Vorrede zu der andern Auflage durch die Polygonalzahlen erläutert; so habe ich leicht erkannt, daß zwey ganz ähnliche Dinge nicht anders als einerley Sache unter zweyerley Namen sind, welches der Herr von Leibnitz erinnert hatte.

Ad §. 591.

§. 211. Die Größe der Mannigfaltigkeit Nutzen der Dinge ist eine unstreitige Folge aus der Unmöglichkeit zweyer ähnlicher Dinge in einer Welt. Da nun dieselbe uns zur Erkenntniß der Hoheit der göttlichen Wissenschaft und Weisheit Gottes führet, wie ich in meinen Gedanken von den Absichten der natürlichen Dinge gewiesen (§. 13. 18.); so sehen wir hier einen Nutzen, den diese Lehre in der Theologia naturali hat. Und da von der Erkenntniß Gottes die Ausübung der Pflichten gegen ihn herrühret, wie ich längst in der Moral ausgeführet; so hat sogar auch diese Lehre ihren Nutzen in dem Gottesdienste und der Gottseligkeit. Wo man Wahrheit hat, darf man an dem Nutzen niemals zweifeln. Es ist nur nöthig, daß man sich darum mehr bekümmert, als insgemein zu geschehen pflegt. Ich habe alle Lehren der Metaphysick, wie die ich als besondere ausgeführet, oder wenigstens in mehrere Deutlichkeit gesetzt habe, als sie bey andern, sonderlich den Scholasticis, vorkommen, in der Theologia naturali, oder

Ursache,
warum
gute Leh-
ren gelä-
stert wer-
den.

oder Lehre von Gott und in der Moral zur Gottseligkeit genuhet: wie ich mich denn auch um dieses Nutzen willen darüber erfreuet, und ihnen desto williger eine Stelle unter den übrigen Lehren vergönnet habe: jeneniger ich um dieser Ursachen willen besorget, als wenn jemand einen Anstoß daran haben würde. Allein ich habe doch erfahren müssen, daß man diese Lehren als gefährlich ausgeschreyen, und vorgegeben, als wenn sie alle Lehre von Gott, nebst der Religion und Moral, über den Haufen würfen. Man sollte sich wundern, wie es möglich wäre, daß Menschen, die nur ein wenig Verstand haben, geschweige denn gar groß-berühmte Männer, sich so vergiengen: allein wer aus der Erfahrung aller Zeiten gelernt, wie man es in diesem Stücke zu machen pfleget, der findet nichts, worüber er sich zu verwundern Ursache hätte. Er kann es gar zu wohl begreifen, wie es möglich ist, und würde sich wundern, wann es nicht geschähe. Die guten Leute können sich darein nicht finden, daß sie bey mittelmäßigem Verstande zu hohen Bürden gelangen, und das Stück (welches ich vor diesesmal nicht verständlicher erklären mag) ihnen mehr Beyfall verschafft, als sie sich vielleicht Rechnung gemacht haben. Dann bereben sie sich selbst, sie wüßten alles, was wahr und nützlich wäre. So bald jemand etwas vorbringet, was sie noch nicht gehöret, verwerfen sie es als was irriges, ehe sie

sie es verstehen und untersucht. Sie meynen, wenn es wahr wäre, müßten sie es ja auch wissen. Da sie nun ihre Wahrheiten vor möglich halten; so erklären sie gleich, was sie denen selbst zuwider zu seyn erachten, für schädlich. Ist nun einer ein Weltweiser, so macht man ihn zum Atheisten, und daraus folgt gleich, daß seine neue Lehren Religion und Moralität über den Haufen werfen. Was nun ein solcher Mann einmal gesagt, dabey muß es bleiben. Denn es wäre seinem Ansehen zuwider, wenn er sollte gefehlet haben. Derwegen mag sich der andere defendiren, wie er will, so wiederholet man doch immer seine Beschuldigungen, und, wenn er nicht schweigen will, schärfet man sie, und macht sie härter. Kann man ihm mit Gründen nicht beykommen, so suchet man ihn mit der Menge zu übertäuben. Da macht man alles rege wider ihn, was sich nur will werben lassen, und schmieret große Bücher zusammen, damit man sagen kann, es wäre so viel wider ihn geschrieben worden. (a) Wie sollte nun der Pöbel nicht erkennen, daß einer unrecht habe, wenn es so viele sagen, und daß sein Wesen gar nichts taugen müsse, weil man

(a) Was ich damals, als ich diese Anmerkungen geschrieben, vorher gesagt, hat auch eingetroffen. Die Laugische Recension ist davon Zeuge. Und so hat die Erfahrung bestätigt, was ich geschrieben.

merger-
 niß, so die
 Kegerna-
 cher ge-
 ben.

man so viel dagegen zu schreiben gehabt:
 Was sollte nun wohl ein vernünftiger Heyde
 von den Christen sagen, wenn er sähe oder
 hörete, daß es unter ihnen so hergienge? Es
 ist dieses gewiß ein großer Anstoß des Aerg-
 ernisses, der viele in ihrem Glauben irre ge-
 macht; und es gehöret dieses mit unter die
 Mittel, wodurch Atheisterei und Profanität
 befördert wird. Es wäre demnach wohl zu
 wünschen, daß die Christen bessere Sitten
 annähmen, und insonderheit diejenigen, die
 unter ihnen Lehrer seyn wollten. Ich weiß,
 daß rechtschaffene Lehrer der Christlichen
 Kirche hierinnen meiner Meynung sind, und
 nicht billigen, wenn man durch dergleichen
 Verfahren sein Amt, das man werth halten
 sollte, beflecket, und so vielen einen Stein des
 Anstoßes in Weg leget. Ich wollte aber
 wünschen, daß sich ihre irrende Mitbrüder
 von ihnen zu rechte weisen liesen, die von mir
 keine Lehre annehmen werden, indem sie nicht
 wie ich gesinnet sind, daß sie auch von dem ge-
 ringsten Menschen Unterricht und Weisung
 annähmen, wenn er zu beydem in dem Stan-
 de ist.

Art der
 Gegner
 des Auto-
 ris.

Ad §. 592.

Wie weit
 die Lehre
 von dem
 Unter-
 scheide des
 Zustan-

§. 212. Was hier von dem Unterscheide
 des Zustandes der einfachen Dinge erwiesen
 wird, gehet nicht allein die Elemente der sicht-
 baren Welt an: sondern alle einfache Dinge
 überhaupt. Man kan solches nicht allein aus
 dem

dem Beweise ersehen, sondern auch daraus des in
erkennen, daß von den Elementen hier nichts einfachen
weiter erwiesen wird, als was allen einfachen Dingen
Dingen überhaupt zukommet. Und deswe-
gen läßt sich auch dasselbe bey den Seelen
der Menschen anbringen, wiewohl man es
von ihnen auch aus ihrer eigenen Natur er-
weisen kann, und nicht auf diesen allgemeinen
Beweis gehen darf. Wer auf dasjenige Acht
hat, was ich von den Regeln hergebracht,
nach welchen die Gedanken in der Seelen er-
folgen, der wird den Beweis vor sich finden
können. Ad §. 593. 594.

§. 213. Daß der Grund davon, warum Baraus
jedes von den einfachen Dingen hier, und nicht Gottes
anderswo, und zwar neben diesen, und nicht Vernunft
neben andern anzutreffen ist, in dem inneren und Weis-
Zustand der einfachen Dinge gesucht werden heit in der
muß, dienet hauptsächlich dazu, damit wir tung der
erkennen, wie alles von Gott mit der höchsten Welt er-
Vernunft geordnet worden. Welche sich kant wird.
die Materie an ihren kleinern Theilen einan-
der ähnlich einbilden, die finden nicht
so viel Vernunft und göttliche Weisheit in
der Natur als bey dem Unterscheide aller ein-
fachen Dinge der durch stete Abwechslungen
unterhalten wird. Was ich von den Elementen
der natürlichen Dinge gelehret, erhöhet
die Majestät Gottes auf eine unendliche
Art über alles, was gedacht werden kan. Und
eben deswegen habe ich daran so großes
Ver-

Erma-
nung an
die Geg-
ner des
Autors.

Bergnügen, daß kein Verdruß von darüber erduldeten schweren Verfolgungen statt finden kann: denn ich bin vor die Hoheit der Majestät Gottes eingenommen, und die Meinungen, welche dazu vorträglich sind, finden bey mir um so viel leichter Beyfall. Allein es sollten auch billig andere dahin sehen, daß sie vor die Ehre Gottes so interessirte Lehren nicht schlimmer beschreiben, vielweniger verfolgen, als bis sie dieselben erst recht eingesehen, und ihren Nutzen geprüft hätten: denn so bin ich gewiß, daß sie anders Sinnes werden würden. Hätten sie gleich keinen wahren Eifer für die Ehre Gottes, sondern ihr Christenthum bestünde nur in einer aus Interesse affectirten Heiligkeit; so würden sie sich doch wenigstens schämen, wenn sie sich so offenbar demjenigen widersetzen wollten, was die Ehre Gottes so sehr befördert. Es ist aber die Unwissenheit nicht genug, dieses zu entschuldigen. Die Aposteln wurden auch von Leuten verfolgt, welche sich einbildeten, sie thäten Gott einen Dienst daran: aber deswegen gefiel Christo dieser Eifer nicht.

Ad §. 595. 596.

Ursprung
der Voll-
kommen-
heit der
Welt.

§. 214. Es wird hier der erste Ursprung der Vollkommenheit sowohl der einzelnen Körper, als der ganzen Welt, gezeigt, die aber so beschaffen ist daß kein Mensch dieselbe einsehen kan. Denn es wird ein unendlicher

Verz

Verstand erfordert, wenn man die Vollkommenheit nur in dem allergeringsten Körper, geschweige dann in der ganzen Welt, ihrem ersten Ursprung nach, begreifen soll. Man ^{Wie die} siehet, wie die von mir befestigte Gründe Welt die Welt als ein unergründliches Meer, ja ^{nach dem} einen jeden der geringsten Körper als einen Grund- ^{lehren} Abgrund der Erkenntniß und Weisheit des Auto- ^{ris ist.} Gottes vorstellen. Wo ich Gott finde, wie er sich in seinem Worte geoffenbaret hat, da vermeyne ich nicht auf Irrwege gerathen zu seyn. Und da wir doch dergleichen Erkenntniß zu dem Ende suchen, damit wir als auf einer Leiter zu Gott steigen können: so würde ich mich bey einem solchen Irrwege vor glücklich achten, wenn es möglich wäre, darauf Gott so nahe zu kommen. Ich habe in meinen Gedanken von den Absichten der natürlichen Dinge verschiedenes beygebracht, wie wir durch die Betrachtung der Welt, die ich hier angestellet, zu Gott geführt werden: allein es ist noch weit ein mehreres übrig. Wer auf dieses Licht hat, was ich jetzt bey der Betrachtung der Elementen erinnert, der wird dessen gar bald versichert werden. Woferne mir nicht dieser Nutzen meiner Philosophie sters im Sinne läge, den ich ^{Warum} der Autor noch bey keiner andern angetroffen: so wollte ^{die Wahr-} ich mir in der Welt keinen Verdruß machen. ^{heit be-} Aber um Gottes Ehre willen bin ich alles kenneet. zu erdulden bereit: denn ich bin gewiß, daß noch

noch eine Zeit kommen wird, da mehrere als jetzt diese Wahrheiten zu ihrer Erbauung brauchen werden.

Ad §. 598. 599.

Was von den Monadibus zu halten. §. 215. Ich habe hier meine Gedanken von den *Monadibus* des Herrn von Leibnitz eröffnet und gewiesen, daß sie die allgemeine Eigenschaften der einfachen Dinge an sich haben, und ihnen eine Kraft beyge. eget wird, die einfachen Dingen zukommen kann. Nun weiß ich wohl, daß der Herr von Leibnitz von der Richtigkeit seiner Gedanken völlig überführet zu seyn vermeynete. Denn als ich einesmals von dem Unterscheide mit ihm redete, den ich unter denen Demonstrationen der alten und einiger neuer Mathematicorum antråfe, und dabey zufälliger Weise gedachte, daß ich außer der Mathematick noch nichts nach Art der Alten demonstrirtes gesehen; so antwortete er, es wäre an dem, daß die neueren Mathematici unterweilen von der Schärfe der Alten abgiengen, und am allerwenigsten diejenigen es getroffen hätten, die außer der Mathematick Demonstrationes geben wollen. Wenn er Zeit hätte, getraute er sich seine Grundlehren von den *Monadibus* auf eine richtige Art zu demonstriren, und dadurch eine Probe vom Demonstriren außer der Mathesi abzulegen. Es ist aber gar wohl zu merken, daß er nirgends seine Gründe angezeigt, darauf er die Demonstration zu

zu gründen gedacht. Nun kann ich zwar nicht läugnen, daß, wenn ich etwas von demjenigen, was der Herr von Leibnitz nach seiner Art kurz und unterweilen wie ein Räsel gesagt, auf gehörige Weise untersuchet, ich gefunden, es habe in allem seine Richtigkeit, und er habe es sehr wohl überleget, und nicht nur obenhin erwogen: Allein dessen ungeachtet habe ich mich doch noch nicht determiniren können, ihm in der Lehre von den *Monadibus* Beyfall zu geben. Ich erkenne freylich wohl, vermöge dessen, was ich von den allgemeinen Eigenschaften auf eine demonstrativische Art ausgeführet, daß die einfachen Dinge überhaupt, und also auch die Elemente eine Kraft haben müssen, die in ihnen beständig etwas veränderliches hervorbringeret, und zwar dergestalt, daß dadurch der Unterscheid des Zustandes in einem jeden von allen übrigen sich klärlich zeigt: allein ich sehe noch keine Nothwendigkeit, warum alle einfache Dinge einerley Art der Kraft haben sollen, und vermuthet vielmehr, es müsse in den Elementen der körperlichen Dinge eine Kraft anzutreffen seyn, daraus sich die Kraft der Körper, die sie nebst derselben Veränderung in der Bewegung zeigen, auf eine verständliche Weise herleiten läßt. Ich habe mir hieninnen zwar noch kein Genügen gethan und deswegen auch von dieser Muthmaßung

Metaph. II. Th. A a stille

Warum
der Autor
sie noch
nicht an-
genom-
men.

Unge-
gründete
Aufsagen
der Geg-
ner.

Art des
Autoris.

Stille geschwiegen, indem ich nicht gewöhnet
bin vorzubringen, was ich noch nicht genug
erwogen, noch richtig zu erweisen in dem
Stande bin: allein ich habe es doch vor
nöthig erfunden hier anzuführen; weil man
unter andern Beschuldigungen auch diese
anführet, daß ich die Leibnizische Mo-
nades für die Elemente der Materie aus-
gäbe. Denn so lange dieses nicht geschieht,
so lange nehme ich mich auch nicht der Ein-
würfe an, die man dargegen machet, wenn
sie auch gleich nicht gegründet sind, und es
mir ein leichtes wäre darauf zu antworten.
Ich bin allen Zänkereyen feind: denn mit
Leuten zu controvertiren, welche nicht Ver-
stand genug dazu haben, und denen es auch
an Bescheidenheit und Aufrichtigkeit fehlt,
weil bey Unverständen keine Schamheit ist,
habe ich niemals geliebet. Ich habe viel-
mehr allzeit geschwiegen, und auch aus dem
Lästern blos in der Stille Gelegenheit ge-
nommen, wie ich es durch Gutes thun wi-
derlegen möchte, indem ich das Gegentheil
in der That gezeigt, und also ist mir um so
viel weniger Lust ankommen wegen eines an-
dern mich in Streit einzulassen, zumal da
ihm nun gleich viel gelten kann, ob er von Un-
verständigen gelobet oder gescholten wird.
Und ich würde es auch dabey haben berwen-
den lassen, wenn nicht meine Feinde mit großer
Gewalt gegen mich ausgebrochen wären, um
mich

mich in Unglück zu bringen, daß ich mich zu wehren wäre genöthiget worden. So lange sie mir nicht so nahe sind, daß sie etwas weiter thun können, als von ferne bellen, so mögen sie bellen, so lange sie wollen. Ich werde ihnen zu gefallen der menschlichen Natur nicht entsagen, und mich zu dem Geschlechte der Hunde bekennen. Jedermann siehet, daß sie sich von bösen Affecten regieren lassen. Ich schreibe nach der Wahrheit. Diese höret man zwar nicht gerne: allein indem man die Wahrheit sagt, geschiehet doch niemand Unrecht. Und die Schrift will selbst, man soll einem antworten als dazu nöthig ist, daß er sich nicht flug dünke.

Ad §. 600.

§. 216. Daß eine allgemeine Harmonie der Dinge sey, ist daraus klar, weil der Zustand eines jeden einfachen Dinges sich alle Augenblicke nach dem Zustande der übrigen richtet. Worinnen sie aber eigentlich bestehet, kan ich noch nicht sagen, weil ich den inneren Zustand der Elementen und die ihnen wirkende Kraft noch nicht determiniret habe. Da ich nun dem Herrn von Leibniz darinnen nicht beypflichte, daß diese Kraft undeutliche, ja dunkle Vorstellungen der Welt hervorbringe; so kann ich auch seiner Erklärung der allgemeinen Harmonie nicht beypflichten. Unterdessen da gewiß ist, daß es eine giebet, sie bestehe auch, worinnen sie immermehr

Nutzen
und Be-
schaffen-
heit der
allgemei-
nen Har-
monie.

Da 2

will;

will; so habe ich doch schon diese Wahrheit zu nutzen gesucht, und daher gewiesen, was uns dieselbe für eine Einsicht in den Abgrund der Weisheit Gottes gewähret, und wie sie dieselbe erhöhet. (S. 18. Phyl. III.) Wer unpartheyisch erwäget, was ich von der Welt in gegenwärtigem Capitel lehre, und wie ich es in dem sechsten der Metaphysick die Eigenschaften Gottes zu erweisen brauche, auch dadurch in meinen Gedanken von den Absichten der natürlichen Dinge die Welt als einen Spiegel der Göttlichen Vollkommenheiten in mehrerer Klarheit und Deutlichkeit vorstelle, als bisher noch nie in öffentlichen Schriften geschehen; der wird zur Gnüge überzeuget werden, daß meine Lehren von der Welt nicht allein nichts gefährliches haben, sondern ich auch alle Vorsichtigkeit gebraucht, diesen Verdacht von ihnen abzuwenden, indem ich gewiesen, wie keine so sehr als diese für die Ehre Gottes interessiert sind, maßen sie die Eigenschaften Gottes in einer unvermutheten Klarheit darstellen und über alles dasjenige erhöhen, was man bisher aus der Vernunft von ihnen vorgebracht. Hätten meine Feinde eine aufrichtige Intention gehabt, und mit mir mündlich in der Liebe conferiren wollen; so würden sie sich nicht wider die Ehre Gottes aufgelehnet, und das unterzudrucken gesucht haben, was sie zum Vortheil auch selbst der Christlichen Religion

Art der
Feinde
des Auto-
ris.

gion und zur Aufnahme der Tugend auf eine
 so sonderbare Art erhöht. Wer von meinen
 Schriften urtheilen will, muß sie ganz und
 mit Bedacht, auch mit gehöriger Ueberlegung
 lesen: denn ich schreibe mit Gedanken, und
 in einer steten Verknüpfung einer Wahrheit
 mit der andern, wie es die rechte Lehrart
 erfordert, wo man den Leser dahin bringen
 will, daß er eine Sache begreift, und vor sich
 davon zu urtheilen in dem Stande ist. Ich
 habe viele Mühe und viele Zeit auf die Unter-
 suchung dieser Lehrart gewandt, und habe
 durch die Einsicht in die Mathematick dazu
 Gelegenheit gehabt. Ich habe noch mehrere
 angewandt, um mir eine Fertigkeit bezu-
 bringen, darnach auch außer der Mathema-
 tick zu verfahren, und sie zu dem Ende durch
 alle Theile der Mathematick practiciret. An-
 dere haben nicht einmal daran gedacht, ob
 sie in der Natur vorhanden sey, und keinen
 Begriff davon erlanget, geschweige dann eine
 Fertigkeit nach derselben zu verfahren, sich
 zurwege gebracht, indem sie keine Uebungen
 angestellet, und dessen ungeachtet soll ich mir
 von ihnen als Richtern befehlen lassen, zu
 glauben, dieses oder jenes sey demonstrati-
 visch erwiesen, und dieses oder jenes fließe
 aus meinen Grundlehren, nicht aber, was
 ich daraus herleite. Wie viel ist Eitelkeit
 unter den Gedächtnißgelehrten, und wie

Wer ge-
 schickt ist
 von den
 Schrif-
 ten des
 Autoris
 zu urthei-
 len.

Einfälti-
 ges Be-
 ginnen
 der Geg-
 ner des
 Autoris.

übel stehet es um die Wissenschaften, wo sie die Oberhand haben!

Ad §. 602. 603.

Ursprung
der kör-
perlichen
Dinge
aus den
Elemen-
ten.

§. 217. Ich fange hier an den Ursprung der körperlichen Dinge aus den Elementen zu erklären, in so weit solches angehet. Denn da wir dieselben bloß nach den allgemeinen Eigenschaften der einfachen Dinge vorgesellet, und die Art der Kraft, die in ihnen ist, und dadurch sie eigentlich zu Elementen werden, noch nicht determiniret; so gehet es auch nicht an, daß wir diesen Punct in seiner völligen Klarheit und Deutlichkeit ausmachen. Es ist hier noch etwas übrig, was man zu einer weiteren Untersuchung muß ausgestellt seyn lassen. Kann auch solches nicht inskünftige von mir geschehen, so werden sich mit der Zeit andere finden, die da anfangen, wo ich es gelassen habe, und die Wissenschaft weiter bringen. Ich bin
Sinn des
Autoris. Gott Lob! längst aus der Thorheit heraus, daß ich vermeynet, ein Weltweiser müste alle Fragen beantworten können, die man vorbringen kann; ich räume ganz willig das gemeine Sprichwort selbst in Wissenschaften ein, es könne ein Narr öfters mehr fragen, als zehen Klugen beantworten. Ich bin auch, Gott sey nicht minder davor Lob! aus der Thorheit heraus, daß ich mir nicht einbilde, ich verstehe etwas, was ich noch nicht eingesehen, noch glaube, mit der Würde, die

dielman nach der Einbildung der Menschen im gemeinen Wesen erlanget, überkomme man zugleich Verstand, und nehme mit der *Exultatione civili* oder dem Stande auch der Verstand zu. Ja, am allermeisten, Gott sey Dank! bin ich von der Thorheit entfernt, daß ich vermeyne, der Stand könne die Stelle des Beweises vertreten, und elenden Gründen einen Nachdruck geben, auch wenn man nicht mehr mit dem Pöbel, sondern mit Verständigen zu thun hat. Wenn Wissenschaft unter den Menschen mehr aufkäme, so würde auch diese Thorheit unter ihnen mehr abnehmen.

Ad §. 604.

§. 218. Man eignet insgemein unter den Woher Alten dem Zenoni diese Meynung zu, daß er Zenonische Punkte gelehret habe, als wenn die Elemente der natürlichen Dinge mathematische Punkte wären, das ist, an sich untheilbare Punkte, deren ein jeder dem andern ähnlich wäre. Und pflegt man auch damenhervor dieses in der Physik Materie sich Zenonische Punkte zu nehmen. Ob diese Meynung ihm mit Recht zugeeignet wird, oder ob er weiter gesehen, und unter diesen Punkten solche Punkte der Natur verstanden, wie wir vor die Elemente der natürlichen Dinge angegeben, lasse ich dahin gestellt seyn, und will es nicht untersuchen. Wenn ich aber bedenke, wie unrichtig man heute zu Tage die Meynung anderer vorzubringen pfleget

Wie diejenigen wenig Credit und haben;

Na 4

und haben;

welche die und wie ich in meinen eigenen Exempel er-
Geschichte fahre, daß man Leuten als ihre Meynung
te der Ge- beymisset, davon sie ihnen niemals träumen
lehrten lassen, ja davon sie das Gegentheil mit aus-
beschrie- drücklichen Worten lehren, und aus ihren
ben. Grund-Lehren erweisen; so fällt bey mir gar

sehr der Credit derjenigen, welche die Ge-
schichte der Gelehrten zu schreiben sich unter-
fangen, zumal da man findet, daß sich ins-
gemein Leute über diese Arbeit machen, die in
Wissenschaften nicht bewandert sind. Es
gehet bey mir schwer ein, wenn ich Leuten,
von denen ich Proben des Verstandes habe,
ungereimte Meynungen beylegen soll. Und
so lang ich eine vernünftige Erklärung fin-
den kann, bin ich immer geneigt der selben
Raum zu geben. Aber eben die Ungewiß-

Warum der Autor nicht gerne von der Meynung anderer redet.
heit, welche in den Geschichten der Gelehrten
ist, hat gemacht, daß ich nicht gerne von der
Meynung anderer rede, absonderlich, wenn
ich nicht Zeit gehabt alles selbst genug zu un-
tersuchen, und blos demjenigen Glauben zu-
stellen soll, was ein Geschicht-Schreiber von
ihnen erzählt. Ich wollte wünschen, daß
ein jeder diese Behutsamkeit brauchte, und
kan dasjenige, was mir begegnet, genugsame
Bewegungs-Gründe darzu geben. Untere-
dessen ist gewiß, daß die Zenonische Pun-
cten eine Frucht der Einbildungs-Kraft
sind, welche sie gebietet, nachdem man von
der allgemeinen Beschaffenheit der Elemente
etwas

etwas erkannt, aber sie noch nicht genug eingesehen. Denn mit demjenigen, was wir davon heraus gebracht, können sie gar nicht bestehen. Die Schwierigkeiten welche man gemacht, daß die Materie nicht aus Puncten könnte entspringen durch eine Art der Zusammensetzung, sind eben daher kommen, weil man die einfachen Dinge oder Elemente wie mathematische Puncte vorgestellt, darinnen nichts wesentliches zu finden ist, sondern die bloß in der Imagination erdichtet werden, wo man mit der bloßen Größe der körperlichen Dinge zu thun hat. Unser ganzer Begriff von der Materie ist ein Bild in der Imagination oder Einbildungskraft, darinnen unzählige Dinge mit einander vermengt sind, die wir in Deutlichkeit zu unterscheiden und aus einander zu setzen nicht vermögend sind. Und deswegen hat sie auch der Herr von Leibniz ein *Phänomenon* genannt, wiewohl *substantiatum*, weil sie als was fortdaurendes anzusehen, so beständig modificiret, und als wie eine Substanz betrachtet wird. Derowegen würden wir freylich in den materiellen Dingen ganz andere Sachen oder Realitäten wahrnehmen, wenn unser Verstand so durchdringend wäre, daß er alle Wahrheit, so darinnen ist, erreichte als wir jetzt finden, da wir bey dem verbleiben müssen, was uns die Sinnen gewähren, und von dem übrigen nur etwas wenig

Woher die Schwierigkeiten bey den Zenonischen Puncten kommen.
Wie unser Begriff von der Materie beschaffen.

Wie Car-
tesius da-
von et-
was ein-
gesehen.

Exempel
von den
Farben.

ges gleichsam in der Ferne erblickem. Carte-
sius hat bey den Farben und andern Eigen-
schaften der Körper, die wir durch die Sin-
nen erreichen, erkannt, daß die undeutlichen
Begriffe, die wir dadurch erhalten, uns die
Sachen ganz anders vorstellen, als wir sie
einfehen würden, wenn wir alles, was wir
alsdenn empfinden, deutlich aus einander wi-
ckeln könnten. Ich will durch ein Exempel
die Sache erläutern, damit ich denen ver-
ständlicher werde, die sich in der Weltweis-
heit noch nicht genug umgesehen. In der
Physick lernen wir, daß die Farben entste-
hen, indem das Licht in den kleinen Theilen
der Körper, darauf es fällt, auf verschiede-
ne Art gebrochen, und nach dem Unterscheide
ihrer Figur und Lage reflectiret wird. Wo-
ferne wir nun in Deutlichkeit sehen sollten,
was geschiehet, wenn wir Farben sehen; so
würden wir kleine Körperlein von verschiede-
ner Figur und Größe in verschiedener Lage
wahrnehmen; wir würden sehen, wie die
Strahlen des Lichtes hinein fahren, und
darinnen gebrochen werden; wir würden sin-
den, wie dadurch das Licht von verschiedener
Farbe von einander abgesondert würde, und
endlich wie von ihnen einiges durch die Re-
flexion wieder zuhück gieng, das übrige aber
in den Körper hinein führe. Wer solche
Sachen durch sein durchdringendes Gesichts-
te unterscheiden könnte, der würde von der

Farb

Farbe nicht mehr ein solches Bild haben,
 wie uns jest vor Augen schwebet, wenn wir
 sie sehen. Und auf eine gleiche Art würde sichs ^{Warum}
 mit der Materie verhalten, wenn wir bis auf ^{wir einen}
 die Elemente, daraus sie entspringet, hin- ^{vollstän-}
 ein dringen könnten: Allein da wir nicht ein- ^{digen Be-}
 mal in ungeheurer Vergrößerung durch ^{griff von}
 die besten Vergrößerungsgläser es bis da- ^{der Ma-}
 hin bringen können, daß wir die Veränd- ^{terie nicht}
 rungen des Lichtes in den Körpern entdeckten, ^{erreichen.}
 wodurch die Farbe entstehet; da wir nicht
 allein in Metallen und Mineralien der Thei-
 le der vermischten Materien in ihrer Vermis-
 chung ansichtig werden können; so gehet es
 noch weniger an, daß wir uns die Elemente
 und also die Materie in ihrem ersten Ursprun-
 ge in der Imagination darstellen. Wie weit
 es der Verstand hierinnen bringen kann, läßt
 sich nicht sagen. Man muß es auf die
 Erfahrung ankommen lassen. Unterdessen ^{Warnung}
 aber muß man in diesem Stücke die gehörig- ^{für Ueber-}
 ge Bescheidenheit brauchen, daß man sich ^{eilung.}
 weder einbildet, als wenn man auf einmal
 diesen Abgrund der Erkenntniß in dem Be-
 sen der Materie ergründen könnte, noch auch
 deswegen das übrige, was man heraus ge-
 bracht, als was Unrichtiges verwirft. weil
 man noch nicht alles daraus in völliger
 Deutlichkeit verstehen und erklären kann. Es
 wäre zu wünschen, daß man in der Weltweis-
 heit die Mode der Mathematicorum annäh-
 me.

me.

Art der
Mathe-
matico-
rum.

me. Die verlangen nicht mehr zu wissen, als was man erfunden, und was ausgemacht ist, bereden sich aber und andere nicht, als wann sie mehr wüßten, noch suchen zu dem Ende Blendwerk zu machen. Sie nehmen einen jeden Particul der Wahrheit an, und verwerfen nicht den Theil, weil sie noch nicht das ganze haben können. Unterdessen gehen sie in ihrem Nachdenken fort, und bringen immer mehr heraus.

Ad §. 605.

Wie Ver-
stand und
Imagina-
tion bey
dem Be-
griffe der
Materie
einander
nicht hin-
dern sol-
len.

§. 219. Es dienet auch hier zur Erläute-
rung, daß wir nach dem Exempel des Car-
tesii einen Unterschied machen müssen, wie
die Dinge sich in der Imagination, und wie
sie sich im Verstande vorstellen. Wer dem
Bilde in der Imagination etwas ähnliches
in der Sache dichtet, fällt öfters auf Schwie-
rigkeiten, die nicht zu überwinden sind. Wie
es in der alten Philosophie mit den Farben
gegangen, so gehet es auch noch mit vielen
andern Begriffen von der Materie. Und es
ist sich zu verwundern, daß Cartesius, da er
auf so gutem Wege war, nicht schon die Sa-
che eingesehen hat, sondern zu geschwinde flie-
hen blieben, und den mathematischen Kör-
per mit dem natürlichen vor einerley gehal-
ten. Man muß sich demnach in Acht nehmen,
daß man der Einbildungskraft nicht ein wei-
teres Recht einräume, als ihr gebühret. Der

Wie weit
Tschirn-
Herr von Tschirnhausen wollte in seiner
Medi-

Medicina Mentis weiter gehen, und den Unterschied zwischen der Imagination und dem Verstande nachdrücklicher als *Cartesius* einprägen: allein er hat es in der That nicht weiter als er gebracht. Es erhellet nicht, was er weiter hinzugesetzt hatte. Er hat in den ersten Begriffen der Dinge der Imagination doch mehr eingeräumt, als man sollte. Es gehöret aber in der That gar viel dazu, wenn man in dem ersten Begriffe bis auf Deutlichkeit kommen soll. Es muß einer ein guter Ursache Mathematicus und Metaphysicus zugleich davon seyn: welches wir selten bey einander finden. Ich will nicht diellrsachen anführen, warum beydes bey einander seyn muß, damit nicht einige daraus zu Widerwillen Anlaß nehmen. Verständige sehen vor sich weiter hinaus, und wer beydes mit einander verknüpft, der bekommt den Glauben in die Hand. Wie weit dem nachdenket, was ich davon beygebracht, es der Natur ge-
wie die einfache Dinge einen Raum erfüllen und zusammen hangen können, der wird erkennen, wie ich auf eine verständliche Art ausgeführet, wie durch die bloße einfache Dinge ein *extensum continuum* kommet, darinnen sich doch Unterscheid und Veränderung zeigt, unerachtet kein leerer Raum darinnen anzutreffen. Ich bleibe bey dem allgemeinen Begriffe der einfachen Dinge und bey den deutlichen des Raumes, des stetigen und

und des vollen, die ich in der Ontologie gegeben.

Ad §. 606.

Ob Körper
mehrere
Eigens-
schaften
als die zu-
sammen-
gesetzten
Dinge
haben.

Nutzen
der Lehre
des Auto-
ris in der
Erkennt-
niß Got-
tes.

§. 220. Hier werden denen Körpern die Eigenschaften der zusammen gesetzten Dinge zugeeignet, weil sie mit darunter gehören: Allein da sie was mehrers sind, so müssen wir nicht meynen, als wenn sie nicht mehr, als diese, haben könnten. *Cartesius*, der den mathematischen Körper mit dem natürlichen vor einerley gehalten, ist nicht weiter gegangen; allein wir haben schon gesehen, daß er wider seine eigne Grundlehren gehandelt, indem er der Einbildungskraft Platz gegeben, wo er den Verstand sollte reden lassen. Man hat die Erkenntniß, die in der Natur verborgen lieget, gar zu bald zu ergründen vermeynet, da sie doch ein unergründlicher Abgrund ist, und dadurch ihren Urheber auf eine besonde- re Art bezeichnet. Man siehet überall, wie meine Lehren von der sichtbaren Welt dieselbe zu einem Bilde eines solchen Gottes machen, wie wir Christen ihn aus seinem geoffenbarten Worte erkennen. Und noch niemand hat durch seine Grundlehren von der Welt die Göttliche Eigenschaften in solcher Klarheit, und die Welt selbst den Göttlichen Eigenschaften so gemäß, folgend nach der Hauptabsicht, die Gott dabey

dabey gehabt (§. 8. Phys. II.) vorstellen können, als ich, und doch scheuen sich Leute nicht, andere zu überreden, als wenn meine Lehren von Gott abzuführen, ja gar zu lästern, als wenn ich die Intention hätte, die Menschen von Gott abzuführen: welches fürwahr eine unverantwortliche Verwegenheit ist!

Ad §. 607.

§. 221. Wir haben gesehen, daß es nicht möglich ist, den ersten Ursprung der Materie aus ihren Elementen in völliger Deutlichkeit darzustellen, und daraus ihre Eigenschaften herzuleiten, die in unsere Sinnen fallen und darauf wir zu sehen haben, wenn wir den Grund von den Veränderungen der natürlichen Dinge finden wollen, die in unsere Sinne fallen. Derwegen was wir durch den Verstand nicht heraus bringen können, das müssen wir durch rechten Gebrauch der Sinne suchen, jedoch so, daß wir den Verstand darbey brauchen, und der Einbildungskraft nicht mehr Recht einräumen, als sie haben soll. Denn wir haben schon an einem andern Orte, als ich nämlich oben von ihrem Vermögen zu dichten gehandelt, gesehen, daß man unterweilen auch etwas erdichteteres als einen Grund zur Erfindung der Wahrheit annehmen kann. Und werde ich von dieser Materie ausführlicher in meiner Lateinischen

Wie wir
zur Er-
kenntnis
der Ma-
terie ge-
langen.

Phi-

Philosophie reden, wo ich zum Beschluß derselben als einen noch nicht vorhandenen Theil der Logick die Kunst zu erfinden nach denen bisher von Erfindern gebrauchten Regeln darstellen werde. Ich suche demnach die Eigenschaften der Materie durch die Erfahrung auszumachen, und zeige, daß wir auch vermöge derselben etwas mehreres, als die bloße *Extensionem* oder Ausdehnung nach der Länge, Breite und Dicke antreffen, nämlich eine Kraft der Bewegung zu widerstehen, welche Kepler schon erkannt, und sie *Vm inertie* genannt. Die neueren Mathematici, welche die Regeln der Bewegung untersucht, haben gefunden, daß diese *Vis inertie*, oder widerstehende Kraft, in der Materie nothwendig sey, woferne die Bewegungen nach Regeln geschehen sollen. Es hat schon der Herr von Leibnitz in seiner Jugend angemerket, wie aus seiner *Theoria motus abstracti & concreti* erhellet, als er mit *Cartesio* das Wesen des Körpers in der bloßen *Extensione* oder Ausdehnung suchte, daß, wenn in der Materie nichts als die *Extensio* anzutreffen wäre, ein jeder Körper, er möchte so kleine seyn, als er wolite, und so geringe Kraft haben, als nur seyn könnte, den allergrößten Körper, der in Ruhe läge, bewegen könnte. Dieses hätte ihm freylich den *Cartesianischen* Begriff verdächtig machen sollen! allein weil er dazumal in

Meta

Was
man da-
von her-
aus ge-
bracht.

Metaphysicis noch nicht genug geübet war, fiel er auf die Gedanken, daß Gott gleichsam durch ein Wunderwerk etwas anders machte, als nach dem Wesen der Materie erfolgen sollte. Heute zu Tage wird diese *Vis inertiae* wohl niemand in Zweifel ziehen, wer es in der Mathematic so weit gebracht, daß er die Regeln der Bewegung demonstriren kann. Wer aber auch nur auf die Erfahrung Acht hat, kann dessen genug überzeugt werden. Denn Keppler hat von den Regeln der Bewegung noch nichts gewußt: allein die Erfahrung hat ihm doch diese Kraft zur Gnüge gewiesen. Weil in der Materie nichts seyn kann, als was aus den Elementen seinen Ursprung nimmet: so muß es sich freylich auf eine verständliche Art erklären lassen, wie diese widerstehende Kraft in die Materie hinein kommt: Allein dieses kann nicht eher von uns geschehen, als bis wir die innere Kraft der einfachen Dinge determiniret, damit wir sie nach ihrer besondern Art kennen lernen. Und wer weiß, was sich alsdenn noch mehreres zeigt, das erst ausgemacht werden muß, ehe man bis dazu kommen kann. Die *Vis inertiae*, oder widerstehende Kraft, ist die nächste Ursache, warum die Materie an einem Orte verbleibet, oder auch in dem Stande ihrer Bewegung ohne Aenderung verbleibet, welches wir nach diesem deutlicher sehen werden. Wenn wir

Warum man es nicht a priori demonstriren kann.

Was von der *Vis inertiae* kommt.

Metaph. II. Th. Bb fra

Wie man fragen, wie weit wir zu gehen haben, wo
 sich bey ferne wir die Materie so weit erkennen wol-
 Untersu- len, als uns die Sinne leiten? so ist die Ant-
 chung der wort gar bald zu geben: Wir nehmen an,
 Materie was wir in ihr als unterschiedenes deutlich
 aufzufüh- unterscheiden können. Dergleichen sind die
 ren hat. Ausdehnung und die widerstehende Kraft:
 Das Ubrige, was in der Verwirrung bleibt,
 müssen wir als eine Sache, die wir nicht deut-
 lich einsehen, ausgestellt seyn lassen, jedoch
 nicht für nichts halten, wie man insgemein
 thut, indem wir gesehen, daß ein Abgrund
 der Erkenntniß darinnen verborgen, wenn
 alles in Deutlichkeit sollte aus einander ge-
 wickelt werden.

Ad §. 608. 609.

Natur der §. 222. Hier fange ich an aus demjenigen,
 Dinge ist was wir von der Materie wahrnehmen, den
 nicht Grund von andern anzuzeigen, was sich bey
 nothwen- den Körpern findet. Und sehen wir dannen-
 dig. hero, daß es gleich viel gilt, ob wir dieses
 bloß aus der Erfahrung angemerkt haben,
 oder ob wir es bis aus seinen ersten Gründen
 hätten erweisen können. Wir sehen aber
 auch, daß sich zwischen dem, was die Bewe-
 gung angehet, und zwischen der Ausdehnung
 der Materie, daraus das Wesen der körperli-
 chen Dinge erkläret wird (§. 606. Met.), kei-
 ne nothwendige Verknüpfung befindet.
 Woraus eben erhellet, daß die körperliche
 Dinge von dem Wesen nicht nothwendig
 diese

diese Natur haben. Wenn sich die Kräfte nach dem Wesen schlechterdinges richteten, so wären sie nothwendig: Aber so können sie auch anders seyn.

Ad §. 613.

S. 223. Man siehet nun, warum die so genannte *Philosophia Corpuscularis*, welche die großen Körper in die kleine Körperlein auflöst, geschickt ist viele Begebenheiten der Natur zu erklären, und warum man auch dadurch viele Erkenntniß in der Natur erreicht hat.

Alein man gehet zu weit, wenn man entweder diese kleine Körperlein für die Elemente ausgeben will, oder auch vermenet, wenn man Sachen erklären wollte, so müste man ihre Figur und Größe erdichten.

§. E. Wenn man von dem Feuer oder von der Luft in der Physick reden wollte, so käme es darauf an, daß wir die Figur und Größe der kleineren Theile determinirten, daraus Feuer und Luft bestünden. Es ist uns mehr

daran gelegen, daß wir entweder durch gemeine Erfahrungen, oder durch Versuche, die Eigenschaften der Luft und des Feuers uns bekannt machen, und darinnen den Grund von den Begebenheiten der Natur suchen, wo Luft und Feuer das Seine darzu be trägt. Diesen Weg habe ich in meiner Physick erwehlet. Denn ich brauche jedes an seinem Orte, und vermeide den Mißbrauch: Aber eben in der Metaphysick zeige ich die

Wie weit
die Philo-
sophia
Corpuscu-
laris ihren
Nutzen
hat.
Wie man
in der
Physick
philoso-
phiren
soll.

Nutzen
der Meta-
physick.

Bb 2

rechten

Rath für
die Geg-
ner des
Autoris.

rechten Gründe, davon man von jeden urtheilen kann, wenn man in die andere Wissenschaften kommet, wie sichs gehöret. Es thäten diejenigen viel besser, welche mir mit Widerlegen Verdruß machen wollen, und die Zeit nützlicherer Arbeit verderben, daß sie die Metaphysick davor mit Fleiß studirten, so würden sie Vergnügen durch die Erkenntniß der Wahrheit haben, und sich ein Gewissen machen, so nützbare Wahrheit zu verfolgen, dadurch den Wissenschaften sehr aufgeholfen wird, und auch selbst die Religion viel Vortheil ziehet.

Ad §. 614. 615. 616.

Wahre
Beschaffenheit
der mechanischen
Philosophie, wie
weit sie
zu gebräuch-
chen.

§. 224. Hierinnen ist der Grund von der mechanischen Philosophie enthalten, die heute zu Tage am meisten im Schwange gehet, und siehet man zugleich, wie weit die *Philosophia Corpuscularis* sich damit vereinigen läset. Man siehet aber auch, wie man es anzufangen hat, wenn man mechanisch philosophiren will: nämlich man muß auf die Beschaffenheit der Theile und ihre Verknüpfung Acht haben, und dabey auf die Bewegungen Acht geben, die sich ereignen, indem Veränderungen vorgehen. Z. E. Wenn man wissen will, was der Magen bey Verdauung der Speise thut; so muß man untersuchen, aus was für Theilen derselbe zusammen gesetzt sey, und wie dieselben Theile zusammen hangen, ingleichen was für Arten der Bewegungen er haben kan. Gleichwie man aber aus diesen

Grund-

Grundlehren siehet, wie man recht mechanisch philosophiren soll; so lästet sich doch eben daraus in vorkommenden Fällen zeigen daß man nicht überall die mechanische Ursachen erreichen kann. Und in diesen Fällen sind wir mit den physicalischen zufrieden. Ich nenne aber hier *physicalische Ursachen*, deren mechanische Beschaffenheit uns nicht bekannt, sondern verborgen ist. Z. E. Wenn ich die Wirkung des Pulvers erklären soll, so habe ich nicht nöthig, auf die mechanische Ursachen zu gehen, und die Figur der kleinsten Theile des Pulvers mit ihrer Größe auszumachen, noch die Figur und Größe der kleinsten Theile des Salpeters, Schwefels und der Kohle zu untersuchen, durch deren Vermischung einer von den kleinsten Theilen des Pulvers, der sich nicht weiter in Pulver theilen lästet, entstehet. Es ist genug, wenn wir die Eigenschaften des Schwefels, der Kohle und des Salpeters wissen, ob wir gleich nicht verstehen, was diese für mechanische Gründe haben. Es gilt hier eben, was ich schon vorhin von der *Philosophia Corporis* erinnert: nämlich es ist ein großer *Mißbrauch*, wenn man die mechanische Art zu philosophiren auch in solchen Fällen gebrauchen will, wo wir bis auf die mechanische Ursachen nicht kommen können. Man macht sich auch in der That öfters in dergleichen Fällen lächerlich, da man die physicalische

Was physicalische Ursachen sind.

Mißbrauch der mechanischen Philosophie.

Ursachen, die ihren augenscheinlichen Nutzen haben, übersiehet, und nichts darnach fraget, hingegen die mechanischen erdichten will, die zu wissen nicht so nöthig sind. **Z. E.** Es ist uns mehr daran gelegen, daß wir wissen, wie durch Vermischung des Schwefels, der Kohle und des Salpeters das Pulver entsteht, und was diese Materialien in Ansehung des Feuers für Eigenschaften habe, als daß wir wissen, was die kleinsten Theile desselben für eine Figur und Größe haben, und wie dadurch die größeren Theile aus Zusammenfügung der kleineren entstehen. Und demnach haben wir uns eher um das erste, als um das andere, zu besümmern. Kann es aber jemand dahin bringen, daß er auch das andere mit Gewißheit entdecket, so verachte ich es nicht: denn ich bin gewiß, daß, wenn wir die Wahrheit, und nicht bloß etwas erdichtetes haben, wir solches gleichfalls werden gebrauchen können. Unterdeßsen erfordert doch die Klugheit, daß wir allezeit zuerst auf dasjenige gehen, was wir am ersten mit Gewißheit zu erkennen vermögend sind, und das wir auch am ersten gebrauchen können. Wer meine Physick liest, der wird sich hierinnen gar bald zu finden wissen, zumal wenn er sie mit andern vergleicht, die alles aus mechanischen Ursachen zu erklären sich vorgenommen haben.

Behutsamkeit,
die dabey
nöthig.

Ad

Ad §. 617.

§. 225. Ich erkläre hier, wie weit man in der neueren Philosophie die Körper Maschinen zu nennen pfleget, damit man weder diese Benennung mißbrauchet, noch auch lächerlich zu machen suchet, was seinen großen Nutzen hat. Unverstand richtet viel Böses an, und Mißverständniß hat schon öfters viel Unheil unter den Gelehrten angerichtet, absonderlich wenn sich Hochmuth und Bosheit dazu gesellet.

Ad §. 618.

§. 226. Ein jeder siehet zwar vor sich, daß hier blos die Rede ist von den natürlichen Begebenheiten, die aus dem Wesen der Körper nach den Regeln der Bewegung ordentlich erfolgen: Allein ich muß es doch erinnern, damit nicht wider meinen Willen Uebelgesinnte es anders deuten, und zu verhassten Consequentien davon Anlaß nehmen, die man nicht vorher sehen kann, weil sie niemals durch einen ordentlichen Schluß hergeleitet werden. Unterdessen bleibet es doch auch wahr, daß alle außerordentliche Begebenheiten, die Gott wider den Lauf der Natur hervor oder in ihn hinein bringet, von seinem unveränderlichen Rathschlusse ihre Gewißheit haben. Allein davon ist hier nicht die Rede.

Ad §. 619.

§. 227. Ich extendire hier die Zufälligkeit

Bb 4

Daß der Autor

größere der Welt weiter, als es wohl insgemein zu geschehen pfleget, jedoch nicht ohne Grund, maßen es die von mir bestätigten Gründe von der Zufälligkeit erfordern. Da ich nun selbst in dem Thun und Leiden der Körper keine Nothwendigkeit einräume, als die ich durch die zufällige Wirklichkeit ihres Wesens und der von ihnen vorgeschriebenen Gesetze der Bewegung von ihnen wegnehme; so sehen Unbillig- Verstandige, wie unbillig man mit mir um-
 feit seiner Gegner. gehet, wenn man mir mit Macht aufdringen will, daß ich eine unvermeidliche Nothwendigkeit behaupte. Allein eben weil das Gegentheil so klar ist: so müssen sich die Widdrigesinnten bloß mit Verleumdungen behelfen, und Macht an statt der Gründe gebrauchen, auch zu dem Beyfall anderer von ihrer Art ihre Zuflucht nehmen.

Ad §. 622.

Ob Mate. §. 228. Hier erweise ich, was man ins-
 rie nur ein gemein saget, daß die Materie nur ein lei-
 leidendes Ding sey: Allein man muß die Ma-
 Ding sey? terie mit dem Körper nicht vermengen, als
 in welchem etwas mehrers ist, als Materie,
 welches ich bald zeigen werde.

Ad §. 623.

Ob die §. 229. Es bilden sich viele ein, wenn man
 Kraft der dem Körper eine bewegende Kraft zuweinet,
 Körper so werde dadurch der Beweisthum umge-
 zum Be- stoßen, da man aus der Bewegung schließet,
 weise die- net, daß ein Gott seyn müsse. Und demnach
 net, daß wollen

wollen sie dergleichen Kraft nicht zugeben. ein Gott
 Ja Leute, die mit Macht recht haben wollen, sey?
 und andern ihre Meynugen auf zudringen, Ueberei-
 gewohnet sind, nennen es gleich eine Atheistis- lung der
 sche Lehre, und beschuldigen einen, man öffne Segner
 der Atheisterey Thore und Thüre. Allein des Auto-
 ris.
 hierbey finde ich gar vieles zu erinnern, und
 achte mich auch darzu verbunden, weil mir
 gar zu wohl bewußt ist, daß ein solches un-
 besonnenes Verfahren Leute von mittelmäß-
 sigem Nachdenken irre macht, und sie zur
 Profanität verleitet. Erstlich leidet dadurch Ob man
 die Lehre von Gott keinen Eintrag, wenn unge-
 gleich ein Beweis hinfället, der von einer gründete
 nicht genug gegründeten Hypothese Physica, Beweise
 oder Meynung von natürlichen Dingen ge- von Gott
 nommen wird. Denn erachtet ich nicht beybehals
 ten soll?
 mißbillige, daß man alle Erkenntniß der Na-
 tur dazu anwendet, wie man darauf als auf
 einer Leiter zu Gott hinauf steigt; so ist
 doch nicht nöthig, daß man ungegründete
 Meynungen deswegen nicht verlassen will,
 weil man sie einmal dazu gebraucht. Wenn
 man dieses einräumen wolte, so würde gleich
 einer jeder seine ungereimte Grundlehren in
 der Physick dadurch zu befestigen suchen.
 Soll nun aber dieses recht seyn, so muß vor
 das andere auch ich dieses Recht genießen.
 Derwegen weil aus der vorher bestimmten
 Harmonie, dadurch die Gemeinschaft zwi-
 schen Leib und Seele erkläret wird, nicht als
 B b 5 lein

lein auf eine demonstrativische Art folget, daß ein Gott sey, sondern auch, daß er alle diejenige Eigenschaften habe, die ihm in der Schrift zugeeignet werden, und zwar in weit mehrerer Klarheit, als sich aus dem Beweise von der Bewegung zeigen läßt; so müste man dieselbe gleichfalls nicht verworfen, damit nicht ein Beweis von Gott zu Grunde gienge, und zwar einer, dem an Klarheit und Deutlichkeit wenige beykommen. Warum soll ich aber weniger Recht haben, als ein anderer? Der Umstand der Zeit, daß Gemeiner jener alt, dieser neu ist, kann keine Aenderung Irthum. machen. So kommet es denn auf die Personen an, die ihn vorbringen, und der erste soll deswegen gelten, weil der Mann der ihn gebraucht, in einem höheren Amte stehet, als ich mich rühmen kann. Wer hat denn aber jemals gelehret, daß man mit einem höheren Amte das *Donum Infallibilitatis*, oder die Gabe nicht zu irren überkomme? Und was haben die Beweisstümer, die aus der Vernunft genommen werden, mit dem Amte zu thun? Wer diese vorbringer, der bringet sie als ein Weltweiser vor, und kann sich daher nicht mehr Autorität als dieser dabey anmaßen. Endlich ist auch nicht an dem, daß, indem man dem Körper eine bewegende Kraft beyleget, dadurch die Leiter führet auf weggenommen wird von der Bewegung zu Gott. Gott hinauf zu steigen. Dann diese Kraft wür-

wirkt nach Gesetzen, die keine unvermeidliche Nothwendigkeit haben, noch in dem Wesen der Materie und des Körpers gegründet sind. Und daraus erkennet man auf eine demonstrativische Art die Zufälligkeit der Natur, welche die unbewegliche Leiter ist, darauf man zu Gott hinaus steigen kann. Man findet leider überall Uebereilung und Affecten, wo keine Fähigkeit und aufrichtige Liebe zur Wahrheit vorhanden.

Ad §. 626.

§. 230. Ich eigne hier dem Körper blos Beschaffenheit dasjenige zu, was wir ihm vermöge der Erfahrung zuertheilen müssen, und erhalte solches und Naturergestalt zulängliche Gründe von denen Veränderungen, die sich in ihm ereignen. Wenn man in der Physik nachsiehet, so wird sich auch finden, daß alle Erklärungen der natürlichen Wirkungen sich endlich in diese drey Gründe resolviren. Und eben diese sind, so zu reden, wie alle übrige Grund Wahrheiten, der Gelehrten, der einen zu rechte weißet, wenn man in der Physik etwas überlegen will. Man erkennet aus diesen, zu dem Körper gehörigen Sachen, worauf man zu sehen hat, wenn man eine natürliche Wirkung erklären will. Die Art der Materie, daraus der Körper bestehet, die Art der Zusammensetzung aus seinen Theilen, und die Kraft, die er in der Bewegung hat, müssen in allen Fällen wohl erwogen werden.

wer

werden. Wo man dieses alles ausmachen, und von jedem dasjenige, was zur Sache gehörig, erkennen kann; da kann man sich guten Fortgang in seiner Untersuchung versprechen.

Ad §. 628.

Was Natur ist, und ob dergleichen vorhanden?

§. 231. Hier wird auf eine verständliche Art erkläret, was die Alten die Natur genannt, welche Natur und Wesen von einander unterschieden. Und wenn man die natürlichen Wirkungen und überhaupt alle in den körperlichen Dingen sich ereignende Veränderungen zulänglich erklären will, so muß man nicht allein auf ihr Wesen, sondern auch auf ihre Natur mit Acht geben. Es ist also eine Uebereilung von den Neueren gewesen, wenn sie das Wort Natur so gleich als ein unverständliches und nichts bedeutendes verworfen. Denn in der That ist eine Natur nöthig, wenn Gottes Wirkungen und die Wirkungen der Creaturen nicht einerley seyn sollen, sondern man diese Vermengung aufheben will, welche *Spinoza* behauptet, und die eigentlich die *Spinosisterei* ausmachet.

Ad §. 629.

Ob Natur ein leeres Wort, oder als Abgstreren zu

§. 232. Es erhellet nun auch, was die ganze Natur, oder die Natur der Dinge ist. Und siehet man abermal, daß die Alten kein leeres Wort gehabt, wie *Boyle*, *Sturm* und andere Gelehrten in den neueren Zeiten

be-

behaupten wollen; vielweniger aber einen verwer-
 Göken erdichtet, den sie Gott an die Seite ^{sen?}
 gesetzt. Denn die Kräfte der Körper wer-
 den von Gott erschaffen und gehalten, so
 wohl als, die Materie mit ihrer leidenden
 Kraft, und Gott hat ihnen nach seiner
 Weisheit solche Kräfte beigeleget, die nach
 denen von ihm vorgeschriebenen Gesetzen der
 Bewegung wirken müssen, und dependi-
 ret solchergestalt auch alles von Gott, was
 man in der Bewegung unterscheiden kann;
 und diejenigen, welche es in der Mathematick
 so weit gebracht, daß sie die Regeln der Be-
 wegung demonstriren und experimentiren
 können, sehen solches mit der größten Ge-
 wisshheit ein. Auf eine solche Weise wird die ^{Wie die}
 Natur und Gott als der Urheber der Na- ^{Spinos-}
 tur von einander gnug unterschieden, daß ^{sterey ver-}
 man keinen Verfall in die Spinosisterey zu ^{mieden}
 besorgen hat, welche Gott und die Natur ^{wird.}
 zu einem Dinge macht. Unterdessen bleibt
 doch die Natur ihrem Wesen und ihrer Wir-
 kung nach von Gott völlig dependent, wie
 wir Christen es aus dem geoffenbarten Wor-
 te Gottes erkennen, und die Natur muß
 Gottes Willen ausrichten, wie er es vor
 gut befindet. Man siehet abermals, wie ^{überein-}
 wohl meine Lehren von der Welt, wenn man ^{stimmung}
 sie recht verstehen lernet, mit denen in Got- ^{der Lehren}
 tes Wort gegründeten überein kommen, ^{des Auto-}
 und allen schlimmen Meynungen entgegen ^{ris mit}
 stehen: Wort.

stehen: Erkennet auch dabey, daß unsere Vorfahren nicht aus einem blinden Eifer, die metaphysische Grundlehren von den Scholasticis angenommen. Denn wenn man nach der von *Cartesio* eingeführten Manier alles deutlich zu erklären und verständlich zu philosophiren, die undeutlichen Begriffe der Alten aus einander wickelt, so findet man nicht allein, wie sie vortreflich mit den Lehren der Schrift harmoniren, sondern auch dabey bestehen kann was die neueren Welt-Weissen, sonderlich in der Physik, durch ihre mit Ueberlegung angestellte Versuche glücklich heraus gebracht. Ich kann es am besten sagen, der ich nicht allein die Grund- lehren der Alten, die man auf unsern Univer- sitäten mit so großem Eifer noch vor weni- gen Jahren verfochten, und in den Statuten vorgeschrieben, in Deutlichkeit zu bringen mit angelegen seyn lassen; sondern auch in Untersuchung der Natur durch dazu an- gestellte Versuche keinen Fleiß und Kosten gespart. Ich behalte in Wissenschaften die *Maxime*, die ich in der Politick recom- mendiret: wenn man bessern will, so muß man, wie der Deutsche saget, nicht das Kind mit dem Bade ausgießen, sondern so viel beybehalten, als nur immermehr beybehalten werden kann. Durch das stete Aendern kom- met man nicht weiter. Vielmehr ist dieses das größte Hinderniß, daß man keinen Fort- gang

Was von
der Meta-
physick
der Alten
zu halten.

Was in
Besserung
der Wis-
senschaf-
ten in acht
zu neh-
men.

gang führet; sondern immer auf der Schwelle stehen bleibet. Und diesem Fehler suche ich abzuhelpen, damit man weiter gehen kann.

Ad §. 630.

§. 233. Was ich hier vor einen Begriff Nutzen von dem Natürlichen gebe, den wird niemand in Zweifel ziehen können. Er ist aber auch fruchtbar: Denn man lernet daraus nicht allein beurtheilen, was natürlicher Weise geschieht; sondern man siehet zugleich, wie es anzufangen ist, wenn man etwas natürlicher Weise bewerkstelligen, und natürliche Begebenheiten erklären will. Und dieses dienet uns bey gar vielen Gelegenheiten, und führet uns in vielen Fällen von dem Aberglauben ab, der dem Menschen so wohl schädlich ist, als der Unglaube. Ja es ist zum wenigsten gewiß, daß, was aus Aberglauben kommet, noch nicht die rechte Art der Tugend ist, die aus der Wahrheit entspringet, und daher auch etwas Widriges noch an sich haben muß, wodurch die Tugend besectet wird. Die Sache wird durch die Erfahrung bestätigt, und braucht nicht, daß ich sie mit Exempeln erläutere.

Ad §. 631.

§. 234. Was ich von der Naturwissen-
schaft allhier sage, davon habe ich in mei-
nen Gedanken von den Wirkungen der
Natur und von den Absichten der natürlichen
Dinge.

Nutzen
des Be-
griffes
von dem
Natürli-
chen.

Anfug der
Gegner
des Auto-
ris.

Dinge gnugsame Proben abgelegt. Wie man nun aus den hier angeführten Gründen erkennet, daß eine solche Wissenschaft möglich ist, darinnen man verständlich erkläret, was durch die Kräfte der körperlichen Dinge geschehen kann: so erhellet hingegen aus den Gedanken der Natur und von den Absichten der natürlichen Dinge, daß es auch in unseren Kräften stehet, dieselbe zu erreichen, wenn wir es auf die rechte Weise angreifen wollen. Was ich von dem Natürlichen lehre, macht einen geschickt zu urtheilen, ob diejenigen, welche natürliche Begebenheiten erklären wollen, ihre Sache recht angreifen oder nicht, und ihnen ihr Vorhaben gelungen. Man siehet überall, daß kein Satz für die lange Weile gelehret worden: sondern ein jeder seine Absicht hat, in der er beygebracht worden. Und meine Absichten, dadurch sie sich legitimiren, und dazu sie zureichend sind, wird einer der darauf Acht hat, ganz unterschieden von denjenigen finden, die Widriggesinnete mir andichten wollen. Allein eben alsdenn müssen sie mit Schanden bestehen, wenn die Welt so handgreiflich ihre Bosheit kennen lernet, Denn sind gleich noch jekund einige durch ihre Autorität geblendet, daß sie mit offenen Augen nicht sehen, so höret doch dieses mit der Zeit auf, und die Nachkommen kriegen klarere Augen.

Ad.

Ad §. 632.

§. 235. Da eine übernatürliche Wirkung diejenige genannt wird, die nicht natürlich ist; so kan man aus der Erklärung des Natürlichen auch bald das Uebernatürliche erkennen. Ich habe ein Exempel aus der Bibel genommen, und zwar ein solches, da ein jeder gleich sehen könnte, daß es nach der gegebenen Erklärung übernatürlich sey. Ich habe (§. 634. Met.) erinnert, daß *Spinoza* und mit ihm *Locke* und andere eine ungewöhnliche Begebenheit der Natur für übernatürlich halten. Und deswegen will *Spinoza* in seinem Tractat. Theol. Polit. die Leute bereden, die Wunderwerke wären gleichfalls natürliche Wirkungen, und nur deren Ursachen uns unbekannt. Damit nun niemand einwenden möchte, als wenn in dem angegebenen Exempel die Sache hätte natürlich zugehen können, und wir nur nicht in dem Stande wären, die Ursache davon anzuzeigen; so habe ich mit allem Fleiße unter denen Exempeln der Wunderwerke, die mir aus der Schrift beygefallen, dasjenige erwählet was ich den wenigsten Einwürfen unterworfen zu seyn erachtete. Und dieses habe zu dem Ende gethan, damit dadurch zugleich ein Nachdenken von der Wichtigkeit der Wunderwerke in der Schrift bey dem Leser erwecket würde. Ich wähle also jetzt dasjenige, wo man einen Gegner zu Metaph. II. Th. Ec besor-

Was für
Behut-
samkeit
der Autor
in Erklä-
rung des
Ueberna-
türlichen
gebraucht

Art der
Gegner
des Auto-
ris.

besorgen hat, der auf seiner Meinung hart-
näckig ist, dabey man am leichtesten aus-
kommen kann. Vielleicht scheint es einigen
überflüssig zu seyn, dieses zu erinnern. Ich
kann es nicht läugnen, daß ich es selbst davor
halten würde, wenn ich nicht erfahren hät-
te, daß Leute, die auf alle Weise gefährliche
und zur Atheisterei führende Grund-Lehren
aus meiner Metaphysick erzwingen wollen,
mich beschuldiget hätten, als wenn ich dieses
Exempel deswegen anführte, um die Bun-
der = Werke der Schrift zu verspotten.
Hätte ich so einen gottlosen Vorsatz gehabt,
so hätte ich den Begriff des *Spinoza* ange-
nommen, und mich auf den Engelländischen
Theologum Herrn *Clarke* berufen, der
nicht verdächtig ist; so würden Leute vor sich
Consequenzen gezogen haben, die nachthei-
lig sind, und ich mit aller Macht zu verhüten
gesucht. Wenn man erst annimmt, als
hätte einer schlimme Lehren, und kommet mit
der Intention über sein Buch sie heraus zu
suchen; so ist kein Wunder, daß man alles
verkehret, was sich nur auf einige Weise
verkehren läßt. Man siehet aber aus dem
Begriffe des Uebernatürlichen, wie schwer es
zu erweisen fällt, daß eine Begebenheit in
der Welt übernatürlich sey. Und demnach
sollte man sich im Urtheilen nicht übereilen,
wie öfters zu geschehen pfeget, damit man
dadurch leichtsinnigen Gemüthern nicht zu
spot-

spotten Anlaß giebet. Meine Lehren sind Wie die
allzeit heilsam, bestätigen die natürliche, und ^{Lehren}
dienen zur Vertheidigung der geoffenbarten ^{des Auto-}
Religion, führen auch von den Abwegen ab, ^{ris be-}
darauf man zu gerathen pfeget, wenn man ^{schaffen.}
in der Religion nicht feste stehet.

Ad § 639.

§. 236. Was hier von der Aenderung der ^{Was ein-}
Welt gesagt wird, welche das Wunder- ^{Wunder-}
Werk nach sich ziehet, muß etwas um- ^{weist in}
ständlicher erkläret werden, wie viele daran ^{dem Zu-}
einen Anstoß genommen. Ich will es dem- ^{stand der}
nach vor allen Dingen aus denen von mir ge- ^{Welt nach}
gebenen Begriffen und vorhin bestätigten ^{sich ziehet}
Sätzen erklären, damit man siehet, daß ich
keine von neuem erdichte: Darnach will ich
auch die Ursache anzeigen, warum man auf
unrichtige Erklärungen verfallen. Das ist ^{Erklä-}
gewiß, daß in der Natur eine Begebenheit ^{rung der}
erfolget, wenn Gott ein Wunder-Werk ^{Meinung}
thut, die sich sonst darinnen nicht ereignen, ^{des Auto-}
würde. ^{ris.} Wollte jemand sagen, sie würde
sich auch ohne die Wunder-Ra- ^{ast Gottes}
ereignen; so müßte er zugeben, daß sie na-
türlich, folgendes kein Wunder-Werk wäre.
Es kommet demnach durch das Wunder-
Werk ein Zustand in die Welt, der sonst
darinnen nicht würde vorhanden seyn. Weil
nun der nachfolgende Zustand mit in dem
vorhergehenden gegründet ist (§. 547. Met.);
so kommet eben derselbe in etwas anders her-
aus,

Ec 2

aus,

aus, als er würde gewesen seyn, wenn kein Wunderwerk geschehen wäre. Man sieht leicht, daß dieses bey dem andern, dritten, vierdten folgendem Zustande so weiter fortgehet, und solchergestalt in den folgenden Zeiten immer etwas zu finden, wodurch der Zustand der Welt anders wird, als er würde gewesen seyn, wenn alles in seinem natürlichen Laufe fortgegangen wäre. Da nun ein jeder von dem künftigen Zustande der Welt etwas hat, dadurch er sich von dem andern unterscheiden läßt, der natürlicher Weise erfolgt seyn würde; so kan man, wo man mit Gedanken reden soll, nicht anders sagen, als daß der künftige Theil der Welt ganz anders seyn würde, weil wir nicht allein alle Begebenheiten mit zu der Welt rechnen (§. 544. Met.); sondern auch vor unterschieden erklären, wenn ich eines nicht für das andere setzen kann, und alles wie vorherhin bleibet (§. 17. Met.) Daß diese Erklärung nicht erst jetzt gemacht wird sondern ich auch nichts anders intendiret, als ich es geschrieben, erhellet daraus, daß ich (§. 568. Met.) wo der Grund von dem gegenwärtigen Satze zu finden, ausdrücklich sage, es änderte sich NB. aller Zustand in den künftigen Zeiten, und bliebe nicht mehr NB. völlig diese Welt, ob zwar eine Welt heraus kommen könnte, die in vielem, NB. auch wohl dem meisten, einerley mit der gegenwärtigen wäre.

Der Aus-
tor begeg-
net zum
Boraus
einer Ein-
wendung
seiner
Gegner.

wäre. Und hieraus erhellet, daß ich durch **Wie viel**
 ein Wunderwerk keine weitere Veränderung **Verände-**
 einräume, als die aus der dadurch in die **run-**
 Natur gebrachte Begebenheit nach diesem Wunder- **Wunder-**
 natürlicher Weise erfolgt. Ich habe schon **werk in**
 oben ad §. 568. Met. ein Exempel gegeben, **die Welt**
 und erachte es nicht nöthig, solches zu wie- **gebracht**
 derholen. Das Gleichniß von der Uhr zeigt **wird.**
 auch klärlich, wie viel man Verändertes in
 den folgenden Zeiten um eines Wunder-
 werkes willen einräumen müsse, damit man
 nicht weiter gehet, als sich gebühret. Die
 Verrückung des Zeigers stellet nur eine Än-
 derung in dem vor, was der Zeit nach auf
 einander folget, und schicket sich demnach
 gar wohl hieher. Wenn demnach in dem
 Weltgebäude durch ein Wunderwerk
 nichts geändert wird, dergestalt, daß keiner
 von den Weltkörpern aus seiner Stelle
 verrückt, noch wider die verordnete Geseze
 der Bewegung etwas in seiner Bewegung
 geändert wird; so kan man auch nicht sagen,
 daß das Weltgebäude seiner Structur
 und Bewegung nach nicht mehr dasselbe ver-
 bleibe. Wer sich demnach einbildet, als
 wenn dergleichen behauptet würde, der nimt
 met das Wort Welt in einem andern Ver-
 stande, als wir, aber ohne unsere Schuld,
 indem wir deutlich genug erkläret (§. 544.
 Met.), in was für einem Verstande wir es
 nehmen. Da nun solchergestalt die Ordnung

Ob durch nicht so fortgehet, wie geschehen wäre, ein Wunderwerk wenn Gott kein Wunderwerk gethan hätte; so begreift ein jeder, daß dieselbe verrückt wird, woferne nicht durch ein neues Wunderwerk dasjenige, was nunmehr anders erfolgt, wieder in den Stand gesetzt wird, wie es würde erfolgt seyn, wenn kein Wunderwerk geschehen wäre.

Wobon Wir reden hier blos von der Sache, wie sie der Autor in dem Stande der Möglichkeit sich darstellt, eigentlich redet, nicht aber von dem, was wirklich geschieht. Denn ob es Gott nach seiner

Weisheit in seinem weisen Rathe vor rathsam befunden oder nicht, den Lauf der Natur durch Wunderwerke unterweilen zu unterbrechen, damit die natürliche Begebenheiten nach diesem anders kommen, als sie sonst würden kommen seyn; lässet sich durch die Vernunft nicht ausmachen. Aus der Astronomie wissen wir so viel, daß es bey dem Laufe der Weltkörper um die Sonne nicht geschieht. Man siehet aber, daß da die Vernunft nicht dagegen ist, deswegen alles bey unserer Lehre bestehen kann, was sich in diesem Stücke aus der Schrift erweisen lässet. Es mag aber geschehen, was da will; so folget aus keinem von beyden etwas Verkleinerliches für Gott, noch was der Religion einen Eintrag thäte. Vielweniger kan man begreifen, wie dadurch die Religion mit den Wunderwerken ein Gespötte wer-

den

Uebereilung der Gelehrten des Autors.

den sollte, zumal da die in der Schrift geschehene Wunderwerke andere Absichten haben, als daß dadurch die Ordnung der Natur in ihren Begebenheiten ausgebeßert werden soll. Daß ich aber diese Aenderung, welche ein Wunderwerk nach sich ziehet, anführe, geschieheth blos zu dem Ende, damit wir erkennen, daß Gott nicht ohne Noth Wunderwerke thut, und die nicht dergleichen zu erdichten geneigt seyn.

Ad §. 640.

§. 237. Wenn wir durch die Erfahrung ob der von Wunderwerken überzeugt sind, so erlauff der Lauf der Fennen wir auch dadurch, daß ein Gott Natur, sey, der die Welt erschaffen, und daß der Lauf der Natur keine unvermeidliche Nothwendigkeit hat. Derowegen da wir aus der Schrift wissen, daß Wunderwerke geschehen sind, so sind wir dadurch überzeugt, daß der Lauf der Natur nicht schlechterdinges nothwendig, sondern Gottes Rath unterworfen ist.

Ad §. 641.

§. 238. Man lernet aus dem, was hier wie Gott von dem rechten Verstande der Redensart nicht mit außer der Welt beygebracht wird, wie der Natur man sich Gott vorstellen muß, damit man ihn als ein von der Welt ganz unterschiedenes Wesen erkenne, und den Urheber der

Ec 4

Natur

Natur nicht mit der Natur vermenge, noch auch ihn zur Seele der Welt mache.

Ad §. 643.

Unter-
scheid
künstli-
cher und
natürli-
cher Ma-
chinen.

§. 239. Man kann auch noch diesen Unterscheid der natürlichen Maschinen von den künstlichen hinzusetzen; daß jene Theile haben, die wieder Maschinen sind, diese hingegen nicht. Das Auge zeigt es zur Genüge, wenn wir es zergliedern, ingleichen das Ohr und andere Theile des menschlichen Leibes. Es sind aber auch die Theile der Theile wiederum Maschinen, wie die angeführte Exempel zeigen.

Ad §. 644.

Wie die
Gesetze
der Bewe-
gung er-
kannt
werden.

§. 240. Die Grundregeln oder Gesetze der Natur von der Bewegung der Körper müssen aus der Erfahrung hergeleitet werden, weil sie keine unvermeidliche Nothwendigkeit haben, wie ich schon öfters erinnert. Was wir auch aus der Erfahrung bringen, hat in allem seine Richtigkeit, und kann man auf diese Gründe am sichersten bauen.

Ad §. 645.

Bei wel-
cher Ursa-
che des
Zusam-
menhan-
ges der
Materie
wir müs-
sen stehen
bleiben.

§. 241. Wir können in der Erkenntniß der Natur, wenn wir die Materie eintheilen, nicht weiter kommen, als auf kleine Körperlein, maßen die beste Vergrößerungsgläser uns z. E. in dem Golde nichts anders zeigen, als kleinere Theile des Goldes und nicht einmal die Kleinsten. Derowegen da gewiß ist, daß die Theile des Goldes, sie mögen
fo

so klein seyn, als sie wollen, so lange sie noch Gold verbleiben, aus Vermischung anderer Materien entstanden sind, und folgendes noch aus subtileren Theilen bestehen; so erkennet man zur Genüge, daß, wenn wir auch die Körper, welche aus einer vermischten Materie entstehen, nach ihren mechanischen Eigenschaften vollständig erkennen könnten, wir dennoch bey bloßen Körperlein würden stehen bleiben, und nicht weiter kommen. Derowegen haben wir auch bey den Körpern keine tiefere Ursache des Zusammenhanges der Materie, als die Bewegung zu suchen, wenn wir mit Erklärung der natürlichen Dinge zu thun haben. Wir brauchen nicht weitere Gründe, als wir nöthig haben, diejenige Sachen zu erklären, die wir observiren können. Unterdessen habe ich doch auch die letzten Gründe zeigen müssen, so weit uns dieselbe zur Zeit einzusehen erlaubet, damit wir nicht aus Uebereilung in Vorurtheile fallen, die der Aufnahme der Wissenschaft hinderlich sind, unerachtet wir von denjenigen, die wir zur Erklärung der Begebenheiten der Natur, welche wir observiren können, und um deren Ursache wir uns zu bemühen haben, bis zu den letzten, nämlich den einfachen Dingen, nicht herunter steigen, noch von diesen zu jenen herauf steigen können, vielleicht auch wegen des Abgrundes der Erkenntniß, die Gott zum Kennzeichen seines unendlichen

Wie man die Elemente zu erkennen nöthig hat.

Mißbrauch der mechanischen Philosophie.

Verstandes in der Natur verborgen, nimmermehr dazu gelangen werden. Und hieraus erhellet, daß die Physick eben nicht so sehr interessiret ist bey der Erkenntniß der eigentlichen Beschaffenheit der Elemente, oder der einfachen Dinge: sondern wir zufrieden seyn können, wenn wir nur die allgemeine Erkenntniß derselben haben, die ich ausgeführet: theils weil dieses zureichet, Gott nach seinen eigentlichen Eigenschaften, das ist, als unendlich, auch aus Betrachtung der Natur zu erkennen, theils weil dadurch denen Vorurtheilen abgeholfen wird, die sonst zum Nachtheile der Physick entstehen. Unter diesen Vorurtheilen ist nicht die geringste, wenn man sich einbildet, man könne alle Begebenheiten der Natur aus einigen gesetzten Gründen durch die Vernunft erklären: woraus der Mißbrauch der mechanischen Philosophie entstanden, und wodurch selbst Cartesius, so großes Nachdenken er sonst hatte, verleitet worden, in der Physick mehr zu dichten, als zu erklären. Andere, die viele Versuche angestellet, dergleichen der berühmte Engelländer *Robert Boyle* gethan, haben dieselbe aus solchem Vorurtheile nicht genug gebrauchet, indem sie gleich auf die mechanische Ursachen verfallen, und aus den letztern Gründen die Sachen erklären wollen, und daher mit vieler Mühe nichts weiter heratus gebracht, als daß alles in der Natur

tur mechanisch zugehe. Ja es ist auch das durch geschehen, daß man im Experimentiren nicht alles so in Acht genommen, wie es sich gebühret, und die Aufnahme der Wissenschaft erfordert hätte.

Ad S. 647.

S. 242. Ich zeige hier, wie weit man die Gründe der Atomisten welche *Gassendus* in man der neueren Zeiten hervor gesucht, und die sen- Atomistern derlich in England, auch an anderen Orten, vielen Beyfall gefunden, ingleichen die und Malebranche Meinung des berühmten *Malebranche* und *Jacobs Bernoulli* annehmen kann, damit zusammenhänge der man weder der Wahrheit etwas vergiebet, ge der noch verwirft, was man zu verwerfen nicht Materie Ursach hat. Freylich hat weder *Gassendus*, brauchen kann, der auf die Figur der Körperlein gefallen, noch auch *Malebranche* und *Bernoulli*, welchen beyden das Drucken flüssiger Materien besser angestanten die letzte Ursache erreicht: allein es ist auch nicht allzeit nöthig, daß wir bis auf die Letzte gehen. In der Physick begnügen wir uns meistentheils mit der nächsten, und da kommet uns *Gassendus* und *Malebranche* mit dem *Bernoulli* zu statten. Wo gewohnet ist keiner andern Ursache den Platz einzuräumen, als deren Gegenwart er erweisen kann, wie ich in der Physick zu thun gewohnet bin, der darf sich nicht fürchten, daß er in besondern Fällen auf die unrechte ver- Inter- fallen werde. Man siehet wiederum aus die- tion des ser Autoris.

ser Probe, daß ich nichts Sectirisches verlange, mich auch nicht überrede, als wenn ich oder ein anderer allein die Wahrheit sähe, sondern daß ich alles Gute zu behalten suche, es mag angetroffen werden, wo es will, nur davor Sorge, daß es von den anklebenden Vorurtheilen befreyet werde, damit nicht durch Mißbrauch der Wissenschaft daraus ein Nachtheil erwachsen kann. Und dieses dünkt mich, ist die rechte Art eines *Philosophi Eclectici*, oder eines Weltweisen, der zu keiner Fahne schwöret, sondern alles prüfet, und dasjenige behält, was sich mit einander in der Vernunft verknüpfen, oder in ein *Systema Harmonicum* bringen läffet.

Ad §. 648. & seqq.

Innere
Bewe-
gung in
Cörpern.

§. 243. Was hier von der inneren Bewegung gesagt wird, ist eine Sache, die wir in Erklärung vieler natürlicher Begebenheiten einräumen müssen, wie denen nicht unbekannt seyn kann, welche sich um die Erkenntniß der Natur bemühet. Es erfordert auch solches die Erhaltung der Kräfte der Natur: welches sich aber mit wenigem, sonderlich für diejenige, die keine Erkenntniß der Mathematick besitzen, oder wenigstens nicht weit genug darinnen kommen sind, nicht erklären läffet, wie ich auch schon §. 652. Met. zu verstehen gegeben.

Ad §. 654.

Wie die
Gesetze

§. 244. Wenn man in der Mathematick und

und zwar in der Mechanick, die Regeln der Bewegung demonstriret, so sezet man einige Grundsätze, als Gesetze der Natur, vor aus, daraus der Beweis gezogen wird. Diese Grundsätze sind weder in dem Wesen der Materie, noch auch in dem Wesen des Körpers gegründet, und lassen sich daher nicht wie die übrige mathematische Wahrheiten demonstriren, wie schon der Herr von Leibnitz angemerket. Derowegen nimmet man sie, als in der Erfahrung gegründet, an, und erkennet, daß sie von Gottes freyem Willen herrühren. Und in dieser Absicht nennet man es Gesetze der Natur, weil Gott diese Maximen der Natur vorgeschrieben, daß sie sich in ihren Wirkungen darnach richten muß. Nun zeigt aber niemand, wie diese Maximen aus der Erfahrung gezogen werden, daß auch dannenhero selbst unter Gelehrten, die ihr Hauptwerk die Physick haben seyn lassen, sich einige gefunden, welche sie gar als unrichtig verworfen, oder wenigstens in Zweifel gezogen. Derowegen da meine Absicht ist die Wahrheit, welche in der Welt vorhanden, als Wahrheit vorzustellen, und ihre Gewisheit auszumachen: so habe ich auch die von den Mathematicis ohne Beweis angenommene Gründe ausführen wollen.

Ad §. 655. & seqq.

§. 245. Es hat auch noch eine andere Ursache, der

Mühsache, der

Grund-
Lehren
von der
Bewe-
gung.

sache, warum ich mich hier stets an die Erfahrung halte, weil nämlich die Maximen von den Regeln der Bewegung weder schlechterdinges nothwendig, noch in dem Wesen und der Materie des Körpers gegründet sind, und daher nicht wie andere Geometrische Wahrheiten sich demonstriren lassen. Was aber hier von der Bewegung ausgeführet wird, ist eine Sache die keiner ferneren Erklärung brauchet. Der Nutzen davon bestehet nicht allein darinnen, daß man von den Regeln der Bewegung, die von *Walleſio*, *Hugeno* und *Wrenno* erfunden, und von vielen Mathematicis, auch von mir in meinen *Elementis Mechanicæ* demonstriret worden, desto mehrere Gewißheit hat, weil die von den Mathematicis zum Beweise angenommene Gründe außer allen Zweifel gesetzt worden; sondern auch, daß man in Erklärung der natürlichen Begebenheiten sich in vielen Stücken zurechte finden kann, wo man auf die Bewegung zu sehen hat. Man hat aber öfters darauf zu sehen, weil die Veränderungen der körperlichen Dinge durch die Bewegung geschehen, und die Körper durch sie ihre Kraft erhalten.

Ad §. 683.

Was ein
Augen-
blick be-
deutet.

§. 246. Die Zeit machen wir uns begreiflich durch die Veränderungen, die sich darinnen zugetragen (§. 96. Met.) Derwegen, da wir insgemein nichts observiren, was geschwin-

schwinder geschiehet, als ein Augenblick, so hat man auch die kürzeste Zeit einen Augenblick genannt, die man als untheilbar ansethet. In einer solchen Zeit, wie man sich insgemein den Augenblick einbildet, kann nicht geschehen, was sich nach und nach ereignet. Und demnach habe ich hier den Augenblick für einen untheilbaren Theil der Zeit genommen. Dieses erinnere ich zu dem Ende, damit man nicht Gelegenheit nehmen darf, die Worte zu verkehren, und aus Verkehrung der Worte Irrthümer zu dichten.

Ad §. 688.

§. 247. Dieser Unterscheid, den ich zwischen Wunderwerken und natürlichen Begebenheiten angebe, wird durch die Wunderwerke in der Schrift ganz deutlich bestätigt. Er dienet aber darzu, daß man aus ungewöhnlichen Begebenheiten in der Natur keine Wunderwerke dichtet, wie unterweilen zu geschehen pfleget.

Ad §. 694.

§. 248. Weil die Natur die Materie niemals bis in ihre Elemente auflöset, so haben wir auch in Erklärung der natürlichen Veränderungen niemals bis auf die Elemente zu gehen, und demnach hindert es uns nichts in der Physick, daß wir die Elemente nicht wissen.

Ad §. 695.

§. 249. Man siehet hier leicht, daß, da unterschieden wird, da unterschieden wird

Wie der Unterscheid der Wunderwerke und des Natürlichen erfaßt wird, und was er nuhet.

Elementen haben in der Physick keinen Nutzen.

Macht
Gottes
und der
Creatu-
ren.

ich von den einfachen Dingen blos rede, die endlich sind, solches nicht auf Gott gezogen werden muß. Denn was er vermag, wird erst in dem sechsten Capitel gewiesen, wo von seiner Allmacht die Rede ist. Gott, nämlich vermöge seiner unendlichen Kraft, kann alles wirklich machen, was möglich ist: die Creaturen aber haben eingeschränkte Kräfte, und wirken nach denen ihnen von Gott vorgeschriebenen Regeln.

Ad §. 696.

Ungrund
der Atomi-
smen.

§. 250. Dieses wird hauptsächlich wider die Atomisten erinnert, welche annehmen, daß in der Natur unveränderliche Theile der Materie wären, die immer eine Figur und eine Größe behielten, und welche die Natur aufzulösen nicht vermögend wäre.

Ad §. 697.

Warum
der Autor
Leibni-
z's Mo-
nades
nicht an-
nimmt.

§. 251. Weil die bewegende Kraft ursprünglich in den Elementen seyn muß, und aus diesen zu erklären stehet, wie sie in den Körper kommt; so hat mir eben dieses Bedenken gemacht, die *Monades* des Herrn von Leibnitz anzunehmen, indem ich nicht sehen kann, wie daraus eine widerstehende Kraft kommen kann. Allein es mag zugehen, wie es will, so kann uns dieses in der Physick nicht irren. Es ist genug, daß wir wissen, beyde sind im Körper zugegen, und auf beyde hat man zu sehen, wenn man die Bewegung, und was davon herrühret, erklären will.

will. Auf die ersten Gründe haben wir niemals nöthig zu kommen.

Ad §. 700.

§. 252. Wenn ich sage, man müsse in Er-^{Wiß.}
klärung der Kräfte der Körper, in so weit ^{brauch der}
wir dieselbe einsehen können, bey der Bewe-^{subtilen}
gung einer flüssigen Materie in dem leeren ^{Materie}
Raume des Körpers verbleiben, so ist nicht ^{bey den} Cartesia-
die Meynung, als wenn man überhaupt ei-^{nern.}
nerley flüssige Materie davor angeben müsse,
wie etwann die Cartesianer zu thun pflegen,
welche in dergleichen Fällen beständig zu ih-
rer subtilen Materie, oder ihrem andern Ele-
mente, ihre Zuflucht nehmen. Denn daß
verschiedene dergleichen Materien sind, ge-
ben die Exempel an die Hand, welche ich an-
geführt (§. 698. Met.) Und ich habe sowohl
in den Versuchen, wodurch ich zu nützlicher
Erkenntniß der Natur den Weg gebahnet,
als auch in den Gedanken von den Wür-
kungen der Natur verschiedene dergleichen
Materien hin und wieder angeführt, und
ihren Unterscheid von einander erwiesen. Wir
haben; E. die schwer-machende und die ma-
gnetische Materie; die Materie, davon die
ausdehnende Kraft herrühret; die Materie
der Wärme oder das elementarische Feuer
der Aristotelischen Weltweisen; die Materie
des Lichtes, und so weiter fort.

Ad §. 701.

§. 253. Gleichwie man überhaupt von der ^{Wie die}
Metaph. II. Th. ^{Ed} Voll. Vollkom.

menheit der Welt
 erkannt wird, und
 was diese Erkännt-
 niß nützet.

Vollkommenheit keinen deutlichen Begriff gegeben, so hat man auch von der Vollkom-
 menheit einer Welt insbesondere nicht ge-
 handelt. Unterdessen ist diese Lehre nützlich,
 theils zur Erkenntniß Gottes, theils auch
 in Beurtheilung der Welt in Ansehung ih-
 res Urhebers, und endlich hat doch alle
 Wahrheit einen Einfluß in unser Gemüthe.
 Denn wo unser Wille durch Wahrheit ge-
 lenket wird, da stellet sich die Tugend ein und
 der Mensch ist freiwillig gut ohne einigen
 Zwang: denn was aus Gewohnheit herkom-
 met, so aus einem Zwange Als ihrer ersten
 Quelle entsprungen, dasselbe rühret doch end-
 lich aus Zwang her, und ist als etwas ge-
 zwungenes anzusehen. Ich habe hier erwies-
 sen, daß die Uebereinstimmung alles dessen mit
 einander, was in der Welt zugleich ist, und zu
 verschiedenen Zeiten auf einander folget, ihre
 Vollkommenheit ausmachet. Nun ist frey-
 lich wahr, daß man in besondern Fällen zei-
 gen sell, worinnen die Uebereinstimmung be-
 stehet, welche die Vollkommenheit ausma-
 chet: allein es läßet sich an diesem Orte noch
 nicht erklären. Wenn wir werden erwiesen
 haben, daß Gott zu seiner Haupt Absicht ge-
 habt, warum er die Welt gemacht, damit
 man darinnen, als in einem Spiegel, seine
 Vollkommenheiten oder die Eigenschaften
 des göttlichen Wesens erkennen soll, (S. 1045.
 Met.) und daß er nichts ohne Absichten ge-
 macht,

Gründe
 zu Beur-
 theilung
 der Voll-
 kommen-
 heit der
 Welt.

macht, (S. 1026. & seqq. Met.) und die besondere Absichten dergestalt mit einander verknüpft, daß immer eine ein Mittel zur andern, alle insgesammt aber als ein Mittel zu seiner Haupt-Absicht anzusehen sind (S. 1043 Met.): so wird man auch erkennen, daß die Uebereinstimmung der natürlichen Dinge, welche die Welt ausmachen, aus der Haupt-Absicht, und insbesondere aus der Verknüpfung der besondern Absichten mit ihr und mit dem Wesen auch der Natur der Dinge beurtheilet werden müsse. Und demnach sieht man, daß man die Vollkommenheit der Welt einsehen lernet, wenn man sich um die Absichten der natürlichen Dinge bekümmert, und darnach forschet, wie sie, vermöge ihres Wesens und ihrer Natur, dieselbe zu erreichen aufgeleget sind. Es befördern diese Erkenntniß meine Gedanken von den Absichten der natürlichen Dinge, die ich bereits eröffnet, und von dem Gebrauche der Theile in dem Leibe der Menschen, und der Thiere, und in den Pflanzen, die ich diesen Winter über würde zum Drucke befördert haben, wenn mir nicht Hindernisse wären in Weg geleyet worden. (a) Je mehr man sich in diesem Theile der Natur-Wissenschaft üben wird, je weiter wird man Anlaß bekommen in die Vollkommenheit der Welt

Nutzen-
der Er-
kännniß
von den
Absichten.

Mittel
dazu.

D d 2

Welt

(a) Sie sind nach diesem herauskommen, wie ich schon oben erinnert.

Welt hinein zu blicken, wenn man dabey erforschet, wie die Creaturen durch ihr Wesen und ihre Natur aufgelegt sind ihre Absicht zu erreichen, und wie dieselben dadurch in einem Spiegel der Göttlichen Vollkommenheiten werden.

Ad §. 702.

Unmöglich-
lichkeit die
Vollkom-
menheit
der Welt
zu be-
greifen.

§. 254. Wenn ich sage, daß wir nicht in dem Stande sind, die Vollkommenheit der Welt zu begreifen, und sie ausführlich zu erklären; so rede ich von der Vollkommenheit der ganzen Welt, die hauptsächlich in der allgemeinen Harmonie aller Dinge sich äußert (§. 600. Met.) Und demnach ist es demjenigen nicht zuwider, was ich von der Einsicht in einige Theile derselben beygebracht, dadurch wir etwas davon gleichsam als von weitem erblicken. Und da ohne die allgemeine Harmonie der Dinge die Vollkommenheit der Welt nicht begriffen werden mag (§. 600. 701. Met.); die allgemeine Harmonie der Dinge aber nicht allein für eine Creatur unbegreiflich ist sondern wir auch so gar überhaupt noch nicht sagen können worinnen sie eigentlich bestehet (§. 600. Met.); so erkennet man hieraus die Unmöglichkeit die Vollkommenheit der ganzen Welt zu begreifen.

Ad §. 703.

Irrthum
in Beur-

§. 255. In der That vergebem sich auch hierinnen diejenigen, welche aus einigen Unvollkom-

vollkommenheiten, die sie in den Theilen theilung
wahrnehmen, schließen, als wenn diese Welt der Voll-
nicht diejenige seyn könnte, da Gott in ihrem kommen-
ganzen Bezirk dem Raume und der Zeit heit der
nach mehrere Vollkommenheit erblicket, Welt.
als in allen andern Verknüpfungen der mög-
lichen Dinge, die sein Verstand heraus ge-
bracht, folgend in allen andern möglichen
Welten, weil der Göttliche Verstand auf
alles gehet, was möglich ist, und ohne ihn
nichts möglich seyn kann, wie ich an seinem
Orte ausgeführet (§. 975. Met.).

Ad §. 704. & seqq.

§. 256. Diese Erinnerungen haben ihren Nutzen
Nutzen für diejenigen, welche die Arbeit über- der Erin-
nehmen wollen den Theil der Natur: Wissen- nerungen
schaft von der Vollkommenheit der natur: von der
lichen Dinge ausarbeiten, an den man Vollkom-
bisher gar nicht gedacht. Wie viel ist doch der Welt.
noch in der Erkenntniß der Natur Gutes
übrig, das die Menschen zur Ehre Gottes
und ihrer Erbauung suchen könnten! Sie
hätten also nicht Ursache die Zeit mit Zan- nisse, die
ken zuzubringen, und, da sie selbst nicht ihm ent-
Hand anlegen wollen, diejenigen daran zu gegen Re-
hindern, die zu dergleichen Arbeit geschickt hen.
sind, und auch wirklich darinnen wenigstens
den Anfang machen würden, um andern den
Weg zu zeigen, wenn man sie in ihren Ge-
danken ungehindert fortgehen ließe. Da
noch übler ist es, wenn man die Grund- Leh-
ren,

ren, welche zu dergleichen Betrachtungen führen, lieber gar austrotten wollte, wenn man es bewerkstelligen könnte: denn dadurch wird mancher abgehalten, der sich sonst zu einer so nützlichen Arbeit geschickt machen würde. Ich danke Gott, daß ich niemals aus einem blinden Eifer das Gute gehindert, noch durch Verdrehungen dessen, was ich nicht verstanden, andern Anlaß gegeben die Wahrheit zu mißbrauchen. Es würden andere auch wie ich gesinnet seyn, wenn sie eine Liebe zur Wahrheit hätten, und sich um dieselbe einzusehen auf gründliche Erkenntniß legten. Was aber insonderheit von der Vollkommenheit unsers Zustandes erinnert wird,

Woran es
den Geg-
nern des
Autoris
fehlet.

Warum
wir nicht
allezeit
verstehen,
was uns
gut ist.

Nützliche
Betrach-
tungen zu
Hilf-
rungen
des Sin-
nes der
Menschen

zeigt zur Gnüge, daß wir nicht allzeit verstehen, was uns gut ist (§. 422. Met.), und zeige ich daraus ferner in der Moral, wie daraus die Gelassenheit und Zufriedenheit mit Gott auch in widrigen Begebenheiten fließet. Und gewiß! mag man sich überhaupt versichert halten, daß, wenn man es nicht bey dem allgemeinen Ausspruche der Grundwissenschaft bewenden ließe, jedes Ding sey vollkommen, sondern solches in den besondern Arten der Dinge zu zeigen suchte, auch insonderheit die Vollkommenheit der Göttlichen Regierung in der Welt einzusehen sich angelegen seyn ließe; so würde man von der Erkenntniß der Natur vielen Einfluß in den Willen spüren, welches Christen auch in

in dem Reiche der Gnaden zu thun nicht unterlassen sollten, wozu ihnen eine wohl eingerichtete Theologie Anlaß geben könnte, dadurch das Gemüthe nicht wenigen Eindruck verspüren würde. Denn dergleichen Wahrheiten ändern den Sinn des Menschen, wo sie lebendig erkannt werden.

Ad § 710.

§. 257. Was hier von den Unvollkommenheiten der Theile gesagt wird, in so weit sie der Untersuchung zur Vollkommenheit des Ganzen gehören, würde man mit mehrerer Gewißheit annehmen, wenn man sich bald über die Art und Weise der Vollkommenheit besondere Dinge untersuchte; denn hier würden wir überall neue Proben von dieser Lehre finden.

Ad §. 711.

§. 258. Alle allgemeine Wahrheiten sind Erinnerung zu sonderlich denen dunkel, welche an der Einbildungskraft noch stark hangen, und wer-Verstand den nicht eher deutlich, als bis sie durch Exempel erläutert werden. Wer sich nun auf was besserem Exempel zu besinnen weiß, dem fehlt hauptet auch die Deutlichkeit. Zu dem Ende führe ich ein Exempel für diejenigen an, welche die Optick verstehen. Wer aber darinnen nicht bewandert ist, dem weiß ich nicht zu helfen. Er kann sich aber leicht selber helfen, woferne ihm mehr daran gelegen ist, daß er die Wahrheit erkennet, als daß er sie

Ad 4

aus

aus Haß gegen mich, weil sie von mir kommet, lästert; denn er darf nur in den Anfangsgründen, oder auch nur gar in dem Auszuge aus denenselben, die wenige Blätter von der Optick durchgehen, darinnen die Regeln von dem Sehen, und die daher entstehende Irrungen im Sehen auf eine gemeine Art, ohne mathematische Beweissthümer, vorgestellet werden, so wird er verstehen lernen, was ich hier sage. Wer aber von der Sache urtheilen will, ehe er es verstehet, der zeigt Verständigen, daß er sich übereilet, und aus einem gemeinen Vorurtheile andere Leute nach sich richtet.

Ad §. 712. 713.

Wie die Lehre von dem Grade der Vollkommenheit §. 258. Was ich hier von den Graden der Vollkommenheit der Welt überhaupt erinnere, wird gleichfalls klärer werden, wenn wir es durch Exempel zu erläutern in dem Stande seyn werden. Dieses aber wird geschehen, so bald wir die Vollkommenheit vieler besonderer Dinge werden erkannt haben.

Ad §. 715.

Ob man aus Gottes Weisheit erweisen will, daß kein leerer Raum in der Welt seyn könne, weil in mehrer Materie Gott mehr Gelegenheit hätte, seine Weisheit zu zeigen als in weniger. Dieser Beweis hat seine Deutlichkeit, wo man die Materie als in ihren kleinsten Theile, und so gar in ihren Elementen

menten ganz unterschieden ansiehet, aber in diesem Unterscheide doch eine allgemeine Harmonie annimmt. Wenn man aber alle Materie als einander ähnlich annimmt, und sie überhaupt betrachtet als einen wüsten Klumpen ansiehet, daraus eines sowohl als das andere sich bringen laßet: da kann man den Nachdruck des Beweises nicht so deutlich einsehen. Dieses erinnere ich bey dieser Gelegenheit zu dem Ende, damit diejenigen, denen der Beweis nicht überzeugend scheint, erkennen mögen, warum er dem Herrn von Leibniz anders vorkommen ist, als er ihnen vorkommet. Wo man mit Leuten zu thun hat, die Proben ihres Verstandes abgelegt, sollte man billig jederzeit darnach forschen; so würde man sich nicht übereilen, wenn man von ihren Lehren urtheilen will, die man sonst noch nicht gehöret. Allein vielleicht fordere ich mehr von ihnen, als man ihnen zunnuthen kann, und wäre genug, wenn man sie nur bis dahin bringen könnte, daß sie erkannten, es müste eine Ursache vorhanden seyn, die sie noch nicht sehen könnten, und wäre es eine Uebereilung von ihnen, wenn sie nach ihrer Einsicht davon urtheilen wolten, ehe sie die Ursache des Unterscheidendes heraus bringen könnten. Den so würden sie der Wissenschaft nicht schaden, wenn sie ihr gleich nicht aufhülffen.

Wie man
Uebereilung vermeidet.

Ad §. 726.

Ob Gott §. 260. Ob Gott es vor nöthig erachte
 den Lauf oder nicht, den Lauf der Natur durch Wun-
 der der Natur derwerke unterweilen zu verfrücken, ist ei-
 unterwei ne Sache, die man aus der Be mün noch
 len durch nicht erweisen kann. Da die Wunderwer-
 Wunder- ke möglich sind, so ist auch dieses möglich:
 werke bes fern muß? allein wir wissen doch nicht, ob vielleicht nicht
 auch Gott durch ein anderes Wunderwerk
 ihn wieder in den alten Gang bringet.
 Unerachtet die Schrift dergleichen Wun-
 derwerke nicht anführet; so wissen wir
 doch, daß man von dem Stillschweigen der
 Schrift nicht schließen kann, daß etwas
 nicht geschehet. Denn die Schrift erweh-
 net nicht mehrere Dinge, als sie zu ihrem
 Zwecke nöthig hat. Es ist ein unnützer
 Streit, den man darüber anfänget, weil er
 wenig bessert. Es kommet auf Gott an,
 was er für nöthig erachtet; wir können es
 aber nicht ausmachen, ob es nöthig sey,
 oder nicht. Die Wunderwerke bleiben
 auch einmal wie das andere in ihrem Wer-
 the, es mag geschehen, was da will, und in
 beyden Fällen erreicht Gott einmal wie das
 andere seinen Zweck, den er dadurch intendi-
 ret. Und also sehen wir die Ursache, warum
 er nicht nöthig gehabt diese Frage in der
 Schrift auszumachen: denn er offenbaret
 als ein weiser Gott nicht das allergeringste
 Ueberflüssige. Es wäre gut, wenn diejenigen,
 welche

Gegner

welche

welche Lust zu streiten haben, doch allezeit zu-
erst erwegeten, was der Streit nütze, und ob
man dadurch gebessert werde, oder nicht: denn
endlich muß doch alle Erkenntniß nützlich wer-
den, wie ich auch durch viele Proben in dem
gegenwärtigen Capitel gewiesen, daß die tief-
heraus gesuchte Wahrheiten, die man für
bloße Grillen ausgiebet, zur Verherrlichung
Gottes und zur Gottseligkeit dienen. Und
gewiß! wenn dergleichen tief heraus gesuch-
te und subtile Wahrheiten nicht von dem Nu-
tzen wären, würde ich sie ganz übergangen
haben. Denn ich bringe nichts bey, als dem
ich seinen gewissen Nutzen zueignen kann.

Anmerkungen
über das V. Capitel
Von dem Wesen der Seele und
eines Geistes überhaupt.

Ad §. 727.

§. 261.

Was wir oben in dem dritten Capitel von der Seele aus der Erfahrung angeführet, ist der Grund von der Logick und Moral, und gnug dazu, daß man von demjenigen, was in der Seele zuträget, den Grund anzeigen kann. Wenn wir also nichts weiter suchen,

des Auto-
ris bekom-
men eine
gute Leh-
re.

Was für
eine Ab-
sicht bey
der Lehre
von der
Seele ist.

ten, als was wir als Gründe brauchen die Regeln der Logick und Moral zu demonstrieren; so könnten wir es bey demjenigen bewenden lassen, was wir aus der Erfahrung beygebracht. Allein da einem Weltweisen obliegt von allem, was einer Sache zukommet, oder sich in ihr ereignet, den richtigen Grund anzuzeigen; so habe ich auch einen Versuch gethan, ob ich nicht aus einem einzigen Begriffe von der Seele alles dasjenige herleiten könnte, was vermöge der Erfahrung in ihr gefunden wird. Da noch niemand dergleichen Arbeit verrichtet, sondern ich dieselbe zuerst unternommen; so konnte man mir es zu gute halten, wenn ich irgendwo von einem Fehler wäre übereilet worden. Allein ich meyne, wenn man die Sache recht erwegen will, so wird man nicht Ursache finden mir entgegen zu seyn. Es ist wohl wahr, daß ich in diesem Capitel auch das sogenannte *Systema harmoniae praestabilitae* abhandle, und einige Sachen nach demselben erkläre: allein dieses betrifft nur die Entscheidung der einigen Frage: Wie Leib und Seele in einander wirken? Das übrige findet alles in einem jeden andern Systemate statt, selbst in dem Aristotelischen Systemate *influxus physici*. Und selbst dasjenige, was ich dem Systemate *harmoniae praestabilitae* zu Gefallen erkläre, kann mit einer gar kleinen Veränderung auch im Systemate *influxus* statt finden,

Billigkeit
die der
Autor
prätendi-
ret.

Lehren
des Auto-
ris von
der Seele
sind an
keine hy-
pothesin
gebunden.

den, wie ich hernach zeigen will. (a) Es ist demnach nicht nöthig, daß man darüber einen weitläufigen Streit anfängt. Es stehet einem jeden frey zu wählen, was er will. Und wer sich was gefährliches bey einem von denen in dieser Sache üblichen Systematibus einbildet, der lasse es fahren. Man braucht gar keinem beyzusehen. In der Moral und Politick kan man damit vergnügen seyn, was von der Wirkung des Leibes und der Seele in einander durch die Erfahrung ausgemacht worden. Und wer wollte auch Lehren, daran viel gelegen ist, auf einen solchen Grund bauen, der noch streitig ist? Das stehet mir am allerwenigsten an, der ich mir nichts mehr als dieses angelegen seyn lasse, die Wahrheit zur Gewißheit zu bringen, und zum Besten der Menschen anzuwenden, damit sie die Schätze, welche sie haben, kennen lernen und genießen mögen. Unterdessen wie alle Erkenntniß nutzbar ist, wenn wir nur den Nutzen, den sie hat, vorher sehen können; so ist nicht zu läugnen, daß auch diese Lehren, welche ich in gegenwärtigem Capitel vortrage, insgesamt ihren Nutzen

Warum man gar nicht erklären darf, wie Leib und Seele mit einander harmonisiren.

Nutzen der Lehren des Autors.

- (a) Alles dieses ist nun ausführlich gezeigt worden in der Lateinischen Psychologia rationali, die dieses 1740te Jahr zum andern male in Deutschland gedruckt worden, oder zum dritten male, wenn man die Berensische in Italien mit dazu rechnen will.

Nutzen haben, und nicht vor die lange Weile, oder bloß zu dem Ende, daß man sie weiß, gelernet werden. Und ich will mir angelegen seyn lassen, in diesen Anmerkungen hin und wieder des Nutzens, den sie haben, zu erwähnen.

Ad §. 729.

Unterscheid
zwischen
Seele und
Leib.

§. 262. *Cartesius* unterscheidet die Seele von dem Leibe dadurch, daß sie sich ihrer und dessen, was in ihr vorgehet, bewußt ist, oder daß sie denken kann, dergleichen wir in den Körpern nicht antreffen. Denn der Magen; E. ist sich seiner nicht bewußt, noch auch der Verdauung der Speise, die in ihm vorgehet. Wer schon gelehret ist, daß Leib und Seele zwey unterschiede Wesen sind, deren eines auch ohne das andere seyn kann, der läßt ihm *Cartesii* Meynung gar bald gefallen. Und sie ist auch in der That richtig: wir werden der Seele niemals etwas Unrechtes beylegen, wenn wir ihr dasjenige zuweignen, was wir in uns von demjenigen antreffen, dessen wir uns bewußt sind. Allein da die Materialisten läugnen, daß die Seele ein von der Materie unterschiedenes Wesen sey, und behaupten, es könne auch eine subtile Materie denken; so müssen wir erweisen, daß die Materie nicht denken kann, und die Seele ein von dem Leibe ganz unterschiedenes Wesen sey. Dazu legen wir den Grund, indem wir untersuchen, woher es doch komme, daß sich die Seele ihrer und dessen,

Wie die
Materialisten
zu widerlegen.

dessen, was in ihr vorgehet, bewußt ist. Es hat aber diese Untersuchung noch einen andern Nutzen. *Cartesius* stehet in den Gedanken, daß in der Seele nichts vorgehen könne, dessen sie sich nicht bewußt wäre, und eben net ihr dannenhero nicht ein mehreres zu. Weil man nun dadurch in ein Vorurtheil verfallen kann, wodurch die Erkenntniß der Seele aufgehoben wird, wie wir es selbst an dem Exempel *Cartesii* sehen, der sonder Zweifel ein mehreres von der Seele durch seine Ueberlegung würde heraus gebracht haben, wenn er nicht dadurch wäre verhindert worden; so müssen wir wissen, ob dieser *Cartesianische* Satz Grund hat, oder nicht. Und dieses zeigt sich abermal, wenn man weiß, warum wir uns unserer und dessen was in uns vorgehet, bewußt sind.

Ad §. 738. 739. 740.

§. 263. Hier sehen wir die Frucht davon, daß wir untersucht haben, wie es eigentlich der Er- zugehet, indem die Seele sich ihrer und was tannniß, in ihr vorgehet, bewußt ist, indem ich daraus wie die zeige, daß kein Körper, auch keine subtile Seele ih- Materie denken kann, wie die Materialisten rer sich be- vorgeben. Und demnach gebe ich hier die wußt ist. Waffen in die Hand, damit man die Materialisten bestreiten kann, welche die Freyheit und Unsterblichkeit der Seele aufheben, und daher eine schädliche Meinung hegen. Diese Secte findet heute zu Tage bey vielen Beyfall zu nicht geringem Schaden des menschlichen

lichen Geschlechts. Es ist demnach um so viel nöthiger, daß man diese Meinung gründlich widerleget.

Ad §. 741.

Was die
Lehre von
der Un-
möglich-
keit dem
Cörper ei-
ne Kraft
zu denken
mitzuthei-
len, nützet.

Lehre, so
den Ma-
terialisten
favorisi-
ret.

Grund-
Lehren des
Autors.

§. 264. Daß ein Cörper eine Kraft zu ge-
denken von GOTT bekommen könne, hat
Locke in Engelland behauptet, und bey ver-
schiedenen Beyfall gefunden: wie dieselbe
auch hier in Deutschland fortgepflanzt wor-
den und an einigen Orten noch fortgeplan-
zet wird. Allein weil hierdurch die Lehre von
der Immaterialität der Seele in einen Zwei-
fel gesetzt wird, der nicht leicht gehoben wer-
den kann, indem man ausmachen soll, ob
GOTT dem Cörper die Kraft zu denken ha-
be geben wollen, oder nicht; so habe ich für
nöthig erachtet zu zeigen, daß solches an sich
unmöglich ist. Wer zugiebet, daß das Wes-
sen der Dinge willkürlich sey, und durch
Gottes Allmacht einem jeden eine jede Ei-
genschaft beygelegt werden könne, derglei-
chen Gedanken Locke gehabt, der wird die-
sen Zweifel nicht heben können, ob nicht
bloß der Leib die Kraft zu denken erhalten.
Man siehet demnach, daß die Lehre von dem
willkürlichen Wesen und der willkürlichen
Mittheilung der Eigenschaften der Dinge
den Materialisten das Wort redet: die ge-
wöhnliche Lehre aber von der Nothwendig-
keit des Wesens und seinen unveränderlichen
Eigenschaften ihnen entgegen stehet. Man
findet es überall, daß ich keine Grund-Lehren
habe,

habe, die verworfene und schädliche Secten haben und darauf sie ihre Irrthümer gründen. Wir sehen aber hier in unserm Falle, daß Gott nicht anders dem Leibe eine Kraft zu denken mittheilen kann, als indem er ihm eine Seele zugesellet die sich nach seinem Zustande in ihren Gedanken richtet (§. 219. Met.).

Ad §. 745. 746.

§. 265. Indem ich hier erweise, es habe ob die Seele nur eine eigene Kraft, von der Seele alle ihre Veränderungen herkommen; so hat ^{mehr als} man vorgegeben, ich behauptete in der Seele ^{eine} nur eine einzige *Facultatem*, oder ein einiges ^{Kraft} hat. Vermögen, nämlich das Vermögen zu empfinden. Und unerachtet die Sache mehr als einmal erinnert worden, daß *Vis* und *Facultas* nicht einerley ist; so hat man doch darauf nicht Acht, sondern bleibet zu großer Bestürzung aller Unpartheyischen bey der Verfehlung meiner Worte. Weil unge-
nun nach der gemeinen Lehre die Seele in ih- gründete
ren Empfindungen nicht wirkt, sondern sich Beschul-
bloß als ein leidendes Wesen erzeiget; so hat digungen.
man mir ferner Schuld gegeben, als machte ich die Seele bloß zu einem leidenden Wesen, und benähme ihr also alle Freyheit, stöße folgendes alle Moralität und Religion um, und habe im gemeinen Wesen alle Strafen auf, ja führte auch mit Spinoza eine unvermeidliche Nothwendigkeit ein. Wenn man
Metaph. II. Th. Ee nun

nun fraget: woher dann so harte Beschuldigungen kommen? zumal da man vermeynet, ich hätte, als ein scharffsinniger Philosoph, diese Consequentien vorher sehen müssen, und daher diese Irrthümer auf eine verdeckte Art andern bezubringen intendiret; so ist mit wenigem die Antwort, daß man nicht verstehet, was ich Kraft nenne, sondern Kraft und Vermögen für einerley hält, welches ich gleichwohl unterscheide. Fraget man nun ferner: warum sie dieses nicht wissen? so ist die Antwort abermal gar bald zu geben: Sie haben mein Buch niemals mit Application durchgelesen, daß sie es hätten verstehen lernen: denn ich habe (§. 117. Met.) ausdrücklich erinnert, daß eine Kraft mit einem bloßen Vermögen nicht zu vermengen sey, auch den Unterscheid von beydem gezeigt. Wir finden in der Erfahrung, daß die Seele beständig etwas würket, aber ihre Gedanken sind nicht immer von einerley Art. Bald hat sie Empfindungen, bald Einbildungen, bald deutliche Begriffe, bald Vernunftschlüsse, bald Begierden, bald Willen, und so weiter fort, wie ich in dem dritten Capitel weitläufig ausgeführt. Daraus siehet man, daß vieles in der Seele möglich ist, oder sie ihrem Wesen und der Natur nach zu vielem aufgeleget ist, und in Ansehung dieser vielen Veränderungen, die sie in sich hervor bringen kann, eignet man ihr so

Daß viele
Facultates
in der
Seele
sind.

so viel verschiedene *Facultates* oder so viel verschiedenes Vermögen zu, als man Arten der Veränderungen unterscheidet. Denn die *Facultates* und *Potentiae* oder das bloße Vermögen sind nur eine Möglichkeit etwas zu thun. Das Mögliche wird allezeit durch eine Kraft zur Wirklichkeit gebracht, und so gehet es auch in der Seele her. Sie braucht aber dazu nur eine einzige Kraft, wodurch allen *Facultatibus* ein Genügen geschieht. Ich habe dieses so gar (§. 746. Met.) durch Woher ein Gleichniß erläutert, und (§. 747. Met.) die Ueber- die Sache selbst deutlich erkläret: also siehet eilung der man, mit wie weniger Application man des Gegner meine Schriften liest, und doch Richter ris kom- me. davon seyn will. Es kommet aber daher, daß man sich so vergehet, weil man gar nicht gewohnet ist Schriften zu lesen, die in einer steten Verknüpfung der Erklärungen und Sätze mit einander geschrieben sind, und daher vermeynet, es gehe so, wie mit andern Büchern an, daß man den Sinn eines Autors völlig verstehen könne, wenn man bloß den Ort aufschläget, wo ein Satz zu finden ist. Der Unterschied in den Veränderungen. Woher gen, die sich in der Seele ereignen, kommet der Unter- nicht davon, daß sie von verschiedenen Kräften hervor gebracht werden, deren eine durch Verändes- die andere zu wirken determiniret werden der Seele muß, als wie eine Kugel die andere antreibt. kommet. bet zur Bewegung (denn dieses alles sind

Unter-
scheid der
Seele von
Cörpern.

Daß die
Seele nur
eine Sub-
stanz sey.

Sachen, die wir in der Imagination erdich-
ten); sondern daß sie auf verschiedene Wei-
se hervorgebracht werden, weil die einige
Kraft der Seele nach verschiedenen Arten
der Regeln wirket, als worinnen sie sich
wiederum von körperlichen Dingen gar deut-
lich unterscheidet, die nur nach einerley Art
der Regeln wirken. Es gibt uns die eini-
ge Kraft der Seele einen neuen Beweis an
die Hand, daß ihre Natur von der Natur
des Cörpers unterschieden, und sie demnach
nichts körperliches sey. Ja daraus, daß die
Seele eine einige Kraft hat, wodurch be-
werkstelliget wird, was sie durch ihre ver-
schiedene Facultaes oder ihr verschiedenes
Vermögen vermag, folget, die Seele sey nur
eine einige Substanz. Und indem ich erwie-
sen, wie aus dieser einigen Kraft alles zur
Wirklichkeit gebracht wird, was vermöge
der verschieden Facultäten sich in ihr ereig-
net; so habe ich auch erwiesen, daß die Seele
nur eine einige Substanz sey. Wenn man
aber verschiedene Kräfte einräumete, so müßte
auch für die Seele mehr als eine Substanz
eingeräumt werden. Die Kraft ist was
fortdaurendes, so beständig modificiret
wird. Wo nun zwey verschiedene fortbau-
rende Dinge gefunden werden, deren eines
andere modificiret wird, als das andere; da
hat man zwey Substanzen oder vor sich be-
stehende Dinge. Wenn man nun aber diese
die Frey- verschiedene Regeln untersucht, nach welchen
die

Vom Wesen der Seele u. Geistes. 437

Die Seele wirket, so findet man, daß die heit der Seele nicht allezeit nothwendig wirket, sondern in denen Fällen, wo es auf den Willen ^{Seele erlaubt wird.} ankommt, frey sey. Aus der Art und Weise, wie sie wirket, muß man erkennen, ob sie eine Freyheit in ihren Handlungen hat, oder nicht: die Art und Weise zu wirken aber erkennt man durch die Regel, darnach sie sich in ihren Wirkungen richtet. Diese bleiben einerley, ob die Wirkungen durch eine, oder durch viele Kräfte verrichtet werden. Was Art der siehet man nicht vor Uebereilung und. für Gegner schlechte Einsicht in metaphysische Dinge? ^{des Autors.} Und gleichwohl ist man so gleich mit verhassten Consequentien dahinter her. Wenn man auf eine honette und verständigen Leuten geziemende Weise verfahren, und nicht anstatt der Liebe zur Wahrheit seinen bitteren Haß verrathen will; so muß man erst ausmachen, ob die erste von den Consequentien, die man angiebet, richtig ist, ehe man zu fernern fortschreitet. Als hier in unserm Falle ^{Wie sie hätte man erst mit Bescheidenheit und ohne hätten Bitterkeit mit einander ausmachen sollen, ob verfahren daraus, daß die Seele nur eine einige Kraft hat, folge, sie sey bloß ein leidendes Wesen: so würde sich gleich das Widerspiel gezeigt haben, indem man hätte untersuchen müssen, woher es komme, daß die durch ihre einige Kraft hervor gebrachte Wirkungen unterschieden sind, wie ich erst ausgeführet habe, und hätte man sodann der übrigen ver-}

hastten Consequentien gar nicht gebraucht. Hätte man aber gesehen, daß man zu diesem und dergleichen Untersuchungen nicht geschickt sey, so hätte man sein Unvermögen erkennen und davon bleiben sollen, nach der bekannten Regel: Si tacuisses, Philosophus mansisses, oder wie der Deutsche saget: Man kenne den Vogel aus dem Gesange. Wenn demnach ein Vogel bloß gefärbte Federn hat, daß man ihn für einen andern ansehen soll, als er ist; so muß er mit seinem Gesange inne halten, wo Kenner sind. Wenn *Aesopus* da wäre, könnte er für solche Leute eine Fabel verfertigen. Ich theile dergleichen Unterricht bey Gelegenheit deswegen mit, damit andere, denen es dienen kann, die Regel des *Catonis* ausüben lernen: Ex alieno casu discite, quæ vites, oder: Aus anderer Leute Unfall lernen, was du meiden sollst.

Ad §. 748.

Art des
Vortra-
ges.

§. 266. Ich bin gewohnet, die Sachen gerne auf eine solche Art vorzutragen, wie man in der Ueberlegung von einem auf das andere kommet. Und dennoch zeige ich auch hin und wieder bey wichtigen Materien, worauf viel ankommet, aufrichtig an, wie die Sache heraus gebracht wird.

Ad §. 749. 750.

Wie der
Begriff
von Em-
pfindun-

§. 267. Ich suche hier einen deutlichen Begriff von den Empfindungen und Einbildungen, in so weit sie Veränderungen in der

der Seele sind, denn. diese wollen wir kennen und
 nen lernen. Und daher nehme ich in Acht, ^{Einbil-}
 was ich davon in der Logick vorgeschrieben ^{dungen}
 habe, und unterscheide alles, was wir in die ^{gesucht}
 sen Arten der Gedanken antreffen, und neh- ^{wird.}
 me heraus, was allgemein ist, das ist, wor-
 innen verschiedene besondere Gedanken von
 ihnen einander ähnlich sind. Solcher ge-
 stalt gehe ich nach meiner Art eine Sache
 vorzutragen, wie sie durch Ueberlegung her-
 aus gebracht wird, noch immer fort.

Ad §. 751.

§. 268. Den Unterscheid und die Aehn- ^{Wie weit}
 lichkeit der Empfindungen und Einbildun- ^{die Ideas}
 gen von den Bildern führe ich zu dem Ende ^{Bilder zu}
 an, daß man erkenne, wie weit man sie ^{nennen.}
 Bilder nennen kann: denn es ist bekannt, daß
 wir die *Ideas* oder Vorstellungen der Dinge
 in der Seele, indem sie empfindet, oder sich
 etwas einbildet, Bilder zu nennen pflegen.

Ad §. 753.

§. 269. Daß die Seele eine Kraft hat ^{Kraft der}
 ihr die Welt vorzustellen nach den Verän- ^{Seele die.}
 derungen, die sich in ihren Gliedmaßen der ^{Welt vor-}
 Sinnen ereignen, kann nicht geläugnet wer- ^{zustellen.}
 den. Die Wirkung ist da, und also muß
 auch eine Kraft vorhanden seyn, von der sie
 kommt. Und zwar muß die Seele ihre ei-
 gene Kraft haben, wosern man sie nicht
 entweder mit Gott oder dem Leibe vermene-
 gen will. Man ziele aber hierinnen noch
 Ee 4 nicht

Zu welchem Sy-
stemate
sie gehö-
ret.

Wie das
Systema
Influxus
physici
verbessert
wird.

nicht auf das Systema Harmoniae praestabilitae des Herrn von Leibnitz: denn was noch nicht abgehandelt worden, was kann nach unserer Lehrart auch nicht den allergeringsten Einfluß in einen Satz haben, der vorher erwiesen wird. Und in der That findet sich auch, daß diese vorstellende Kraft der Seele statt findet; man mag nach diesem die Art und Weise, wie Leib und Seele in einander wirken, erklären, wie man will. Denn erwähnt einer das *Systema Influxus physici*, oder daß Leib und Seele auf eine natürliche Art in einander wirken, dergestalt daß die Kraft der Seele etwas im Leibe, die Kraft des Leibes etwas in der Seele hervor bringet; so muß man einräumen, daß der Leib die Kraft der Seele determiniren kann zu derjenigen Empfindung, die sie hervor bringet: denn es ist gewiß, daß die Kraft der Seele die Welt vorzustellen auf mehrers gehet, als durch sie wirklich wird. Z. E. Es ist nicht unmöglich, daß ich jekund an einen benachbarten Ort verreisete: wenn dieses geschähe, würde ich ganz andere Dinge sehen, als ich jetzt sehe, da ich in meiner Studierstube sitzen bleibe, auch im übrigen andere Empfindungen haben. Und demnach kann die Seele durch ihre Kraft sowohl andere Ideas oder Vorstellungen hervor bringen, als die sie jetzt hervor bringet. Weil sie demnach vor sich

sich nicht determiniret ist; so ist die Frage: wie sie dann zu ihren besonderen Vorstellungen determiniret wird? Wer nun den *Influxum physicum* behauptet, der muß zugeben, daß dadurch die Seele ihre Determination zu dieser besonderen Vorstellung erhält, das ist, durch etwas reelles, so aus dem Leibe in die Seele hinein gehet. Denn dieses will der *Influxus physicus* haben: wer dergleichen nicht einräumet, der nimmet ihn auch nicht an. Hingegen *Cartesius* mit seinen Anhängern eignen Gott zu, daß er die Kraft der Seele determiniret, und alsdenn kann man ihnen auch nicht Schuld geben, als wenn sie Gott und Natur mit einander zu vermengen Anlaß gäben. Denn die Kraft der Seele ist eine erschaffene Kraft, und nicht die unerschaffene Gottes, unerachtet sie durch den *Concursum Dei ordinarium* von dieser determiniret wird. Im *Systemate Harmonicae praestabilitae* hat die Seele die Determinationes ihrer Kraft auch von Gott, aber durch die Natur und das Wesen der Seele. Man siehet demnach, daß die Kraft in einem jeden *Systemate* einerley verbleibet, nur die Art und Weise, wie sie determiniret wird, ist unterschieden. Im *Cartesianischen* wird sie von Gott unmittelbar determiniret, im *Leibnizischen* vermittelst der Seele, im *Aristotelischen* vermittelst des Leibes. Da nun aber hier noch nicht von der Art und

Verbesserung des Systematis Causalium

Unterscheid des Systematis harmonicae praestabilitae von den übrigen.

Weise geredet wird, wie man sie determiniret; so wird auch noch auf keines von diesen Systematibus eine Absicht gerichtet.

Ad §. 754.

**Rechter
Verstand
von der
Kraft der
Seele die
Welt vor-
zustellen.**

**Seltfame
Verbre-
hung der
Worte
des Auto-
ris.**

§. 270. Wenn ich hier sage, daß von der Kraft, welche die Seele hat die Welt vorzustellen, auch alle das übrige herkomme, was wir in ihr veränderliches wahrnehmen: so ist der Verstand kein anderer als dieser, daß eben dieselbe Kraft, wodurch die Seele diese Vorstellungen hervor bringet, dieselben sey, wodurch alle übrige Veränderungen in ihr hervor gebracht werden. Es ist demnach eine seltfame Auslegung, wenn man vorgiebet, als würde hier behauptet, daß in der Seele weiter nichts, als Vorstellungen von der Welt, oder von körperlichen Dingen wären, und nach diesem allerhand Ungereimtes daraus folgert, und mir als meine Meynungen imputiret. Man siehet um so viel mehr, wie ungereimet es ist auf solche Gedanken zu kommen, da ich in dem Texte das übrige Veränderliche in der Seele den Vorstellungen der Welt ausdrücklich entgegen setze. Ja ich sage auch, wenn man wissen wolle, was außer diesen Vorstellungen der Seele zukomme, so müsse man auf die Erfahrung gehen, was man in ihr wahrnimmet, wie ich auch in dem dritten Capitel gethan. Habe ich denn daselbst der Seele weiter nichts als Empfindungen zugeeignet?

Gewiß!

Vom Wesen der Seele u. Geistes. 443

Gewiß! ich würde mich schämen, wenn ich in meiner Jugend, da ich erst anfieng die Philosophie zu lernen, so einfältig jemanden beschuldiget hätte. Es darf uns aber nicht Wie die befremden, daß ich mich unterfange zu zeigen, einige Kraft der Seele sich die Welt vorstellet, alle das Uebrig- verschiedene Ver- ge erfolgt: denn solches geschieht nicht, in so weit sie die Empfindungen hervor bringet, änderun- sondern in so weit sie auch andere Verände- gen her- rungen in der Seele hervor zu bringen ge- vor brin- schickt ist. In dem Feuer ist eine einige Kraft, get. wodurch es leuchtet, brennet, wärmet, schmelzet, anzündet 2c. Und also kann ich sagen, die Kraft des Feuers, wodurch es brennet, ist eben diejenige, wodurch es leuch- tet, wärmet, schmelzet 2c. Ich kann anneh- men, das Feuer habe eine Kraft zu brennen, und daraus erweisen, daß es auch müsse er- wärmen, schmelzen, anzünden 2c. Wer wolte aber deswegen sagen, dem Feuer werde wei- ter nichts als das Brennen eingeräumer? Und wer wolte sagen das Feuer bringe alles Veränderliche, was von ihm herrühret, auf einerley Art hervor?

Ad §. 755. 756.

§. 271. Wir haben schon gesehen, da ich ^{Worin-} ^{nen das} dasjenige erzehlet, was wir von der Seele ^{Wesen} ^{der Seele} wahrnehmen, daß die Reihe ihrer Gedanken besteht, jederzeit den Anfang nimmet von den Em- ^{es danit} ^{zu sagen} pfindungen, und demnach das Vermögen ^{zu hat.}

zu empfinden gleichsam das erste ist, welches wir in der Seele antreffen, und daraus wir Raison von dem Uebrigen geben können, war, um es sich ereignet. Derowegen wenn wir gleich von der Kraft der Seele anfangs weiter nichts wissen, als daß sie Vorstellungen von der Welt hervor bringet, und zwar auf eine solche Weise, wie es die Veränderungen in den Gliedmaßen der Sinnen erfordern; so können wir doch zeigen, wie nach diesem noch andere Veränderungen durch diese Kraft hervor gebracht werden, weil die Veränderungen in der Seele mit Raison aus einander erfolgen: welches der Freyheit im Willen nichts präjudiciret, indem selbst dieselbe mit unter die Gründe gehöret, warum die Seele durch ihre Kraft etwas wollen kann, da sie doch nicht durch ihr Wesen und Natur dazu determiniret ist. Daß ich aber diese Kraft, wodurch die Seele alles wirket, und die sich durch die Empfindungen zu erst äußert, das Wesen und die Natur der Seele nenne, kann niemanden befremden, der ihm vorhergehenden behalten hat, was man durch das Wesen und die Natur versteht. Denen es seltsam vorkommet, die haben keinen deutlichen Begriff von dem Wesen der Natur, und haben von der Heißeit und dem Adel der Seele allerhand undeutliche, ja wohl gar dunkle Begriffe, daß es ihnen zu schlecht scheint, wenn die Seele

Unge-
gründeter
Einwurf
der Geg-
ner.

Woran
es ihnen
fehlet.

Seele nicht ein herrlicheres Wesen haben soll. Aber so gehet es, wenn man die Grundwissenschaft nicht lernen will, sondern unter dem Vorwande, als wenn es Scholastische Grillen wären, verirrt, und gleichwohl nach diesem von dem Wesen und der Natur urtheilen will. Die Verachtung rächet sich immer selbst: denn man findet, daß es nicht möglich ist, diese allgemeine Begriffe zu entbehren. Derowegen ist es wunderlich, daß man sie nicht lernen, und doch darnach urtheilen will. Wenn man von dem Wesen der Seele redet, so fraget man bloß nach demjenigen, was in ihrer Erkenntniß als das erste angenommen werden muß, und daraus sich der Grund von dem übrigen geben läßt (S. 33. Met.). Fraget man nach der Natur derselben; so fraget man nach der Kraft, wodurch sie ihre Wirkungen verrichtet (S. 628. Met.). und diese hat ihre Regeln, darnach sie würket, denn sonst wäre keine Wahrheit in ihren Veränderungen (S. 142. 147. Met.), sondern sie wären wie ein Traum.

Ad S. 757. & seqq.

S. 272. Ich nehme das Wort natürlich und übernatürlich in Ansehung der Seele, wie man es von dem Körper nimmet (S. 630. 632. Met.). Da nun die natürlichen Wirkungen sowohl möglich sind, als die übernatürlichen; so finden auch alle statt, die wir aus

Was das
Wesen
der Seele
zu sagen
hat.

Was nat
türlich
und über
natürlich
in der
Seele.
Gränzen
aus

der Vernunft
Billigkeit
des Autors.

Unbilliges
Zuruthen
der Gegner.

aus der Schrift und sonst erweisen können, daß sie geschehen. Will man unter den übernatürlichen Wirkungen einen Unterscheid machen, und sie in mehrere Arten unterscheiden; so stehet es einem jeden frey, und ist uns im geringsten nicht zuwider: denn er gehet alsdenn weiter als wir, die wir in der Weltweisheit bloß bey demjenigen verbleiben, was sich aus der Vernunft erweisen läßt. Will er auch nach diesem nicht alle Arten Wunderwerke nennen, so will ich wegen des Namens gleichfalls keinen Streit anfangen. Man muß nur Verstand und Bescheidenheit gleichfalls gegen mich gebrauchen, daß man nicht verlange, ich sollte alles dasjenige mit erklären, was man in der Theologie aus dem geoffenbarten Worte Gottes beybringeret, da ich mich doch bloß vorgenommen habe zu zeigen, wie weit wir mit der Vernunft kommen können. Es ist genug, daß dasjenige, was ich aus der Vernunft vorbringe, nicht demjenigen entgegen ist, das wir als eine geoffenbarte Wahrheit glauben; der Glaube muß auch weiter gehen, als die Wissenschaft, weil Gott deswegen eine Offenbarung gegeben, damit der Mangel der Vernunft ersetzt würde. Was man aus der Vernunft nicht erweisen kann, wird nicht geläugnet, gleichwie ich nicht sagen kann, daß die Schrift die natürlichen Dinge läugnet, davon sie keine Meldung

dung thut, weil wir sie durch natürliche
 Kräfte erkennen können. Es ist auch in der
 That ein offenkundiges Widersprechen, daß
 man willig gestehet, die Schrift gehe wei-
 ter als die Vernunft, und doch von mir, der
 ich bloß zu erklären mir vorgenommen, wie
 weit die Vernunft gehet, verlange, daß ich
 alles anführen soll, was uns die Gottes-
 gelehrten aus der Schrift lehren. Wäre
 ich so weit gegangen, und hätte in die Welt-
 Weisheit mit hinein gebracht, was wir
 durch den Glauben erkennen: so würde man
 mich gleich für einen Naturalisten halten,
 der alles mit seiner Vernunft ausmessen
 wollte, und die Schrift für etwas Ueberflüßi-
 ges hielte, folgendes das Christenthum über
 den Haufen würde. Wer will es nun diesen
 Leuten recht machen, und wie soll man es
 ihnen recht machen? Soll man sie allezeit
 fragen, was recht und was wahr ist, und
 was man in eine Philosophie hinein bringen
 soll, damit sie bey ihnen Approbation findet?
 So werfen sie sich zum Herrn über die Ver-
 nunft auf, und wollen über den Verstand der
 Menschen herrschen, der sich doch seiner Na-
 tur nach nicht befehlen läßt, was er für
 wahr halten soll. Sie wollen demnach
 Päbste in der Philosophie, das ist, in denen
 Dingen seyn, die man mit der Vernunft
 erreicht. Auf solche Weise würde es gar
 schlecht um die Wissenschaften stehen, zu-
 mahl

Contradi-
ction der-
selben.

Ungezie-
rende
Präten-
sion der-
selben.

mal wenn sich Leute dergleichen Autorität anmaßen, die weder Wissenschaft besitzen, noch einen rechten Begriff davon haben, was Wissenschaft zu sagen hat, ja nicht einmal verstehen, was sie ausschreiben, und sich dannhero auf allen Seiten widersprechen, wenn sie nicht immer über Bücher kommen, darinnen einerley Meynung vorgetragen wird.

Ad §. 760.

Warum §. 272. Ich habe schon erinnert, daß das man dasjenige, was wir von der Gemeinschaft des Systema Leibes und der Seele aus der Erfahrung harmonia geführet, zum Beweise der Regeln in der præstabiliz zu erlogick, Moral und Politick genug sey, und klären Urwir uns daselbst nicht bekümmern dürfen, sache hat, auf was für Art und Weise diese Gemeinund wie schaft bestehen kann. Und eben dieses war man sich die Ursache, warum ich die Entscheidung dabey ver dieser Frage, wie Leib und Seele in einander halten soll der würken, gar bey Seite setzen wollte, damit ich nicht dadurch denen übrigen Wahrheiten einen Anstoß gäbe, die ich von der Seele lehre, weil ich wohl weiß, daß Leute, die nicht unterscheiden können, wie weit eine Wahrheit von der andern dependiret, nach diesem gleich alles mit einander verwerfen, wenn ihnen eines nicht anstehet. Wenn aber das *Systema Harmoniae præstabilite*, dent in einen Vorzug für den andern gegeben, nicht anstehen würde, war eben nicht schwer zu

zu errathen. Unterdessen da doch wenige sich einen Begriff davon machen konnten, und gleichwohl von diesem Systemate in vielen Schriften gedacht und geredet wird; so war es fast nöthig, daß man es erklärte, zumal da das Urtheil davon so gar unterschieden ist, das dieser und jener davon fällt. Ja weil überhaupt einige unter den Weltweisen vermeynet, es wäre die Wirkung des Leibes und der Seele in einander ein an sich unauflöslicher Knoten, und deswegen gar dahin verfallen, daß sie eines von beyden, entweder die Seele, oder den Leib, geläugnet, und entweder Materialisten, oder Idealisten worden, das ist, entweder die Seele für eine bloße körperliche Kraft des Gehirnes, andere den Leib für eine bloße *Ideam* oder Vorstellung der Seele gehalten; so wie man war nicht undienlich, sondern fast nöthig, daß man ihnen zeigte, es könne die Gemeinschaft des Leibes und der Seele auf eine verständliche Art erklärt werden, und zwar der Gestalt, daß man nicht mehr annehmen dürfe, als was sie beyde zusammen annehmen. Und dieses war auch um so viel nöthiger, weil die Materialistey heut zu Tage leider! allzusehr überhand nimmet, und die zur Vollust geneigte Menschen dadurch von der Religion und Tugend abgezogen werden, und die Unsterblichkeit der Seele in Zweifel ziehen. Ja da auch von der andern Seite nicht allein in

Metaph. II, Th. Ff Frankf.

Frankreich viele Anhänger des Malebranche auf die Idealisterei verfallen; sondern auch in Engelland so gar Schriften zu Behauptung dieses Irrthums heraus kommen. Da nun das Systema harmoniae praestabilitae die Materialisterei und Atheisterei schlechterdinges aufhebet, die Lehre von Gott aus dem Lichte der Natur auf eine unvermuthete Art erhöhet, und der geoffenbarten Religion nicht den geringsten Eintrag thut, indem sie Gott die völlige Freyheit über Leib und Seele lästet, in beyden nach seinem Gefallen zu wirken; so habe ich kein Bedenken getragen die Hypothesen oder Meynungen der Weltweisen zu untersuchen, wodurch sie diese schwere Frage zu entscheiden sich bemühet.

Warum
es einen
Theolo-
gum nicht
angehet?

Gleichwie man aber in der Theologie sich nicht darum bekümmert, wie etwas zu gehet, wo es nicht die Mittel betrifft, die der Mensch zu seiner geistlichen Veränderung brauchet, und die Gott angewandt ihn zu erlösen u. c.; sondern man damit zufrieden ist, daß es geschieht: so hat man auch daselbst nicht nöthig, sich darum zu bekümmern, wie die Gedanken der Seele von dem Leibe und die Bewegungen des Leibes von seinem Willen dependiren. Und daher thut ein Theologus wohl, wenn er gar nicht darnach fragt, wie dieses zugehe; sondern damit zufrieden ist, daß die Erfahrung solches lehret, gleichwie es ein Moralist und Politicus macht,

macht, der die *Metaphysicos* sich über Fragen den Kopf zerbrechen und unter einander disputiren läſſet, dabey er nicht intereſſiret iſt. Die Beſcheidenheit brauchte ich, wenn ich ein Theologus wäre, und miſchte in die Theologie keine Hypotheſes Philosophicas oder Meynungen der Weltweiſen; ſondern bliebe lediglich bey dem, was die Schrift ſaget, und ſuchte es zur Erbauung anzuwenden. Die Schrift redet von Sachen, die zur Gemeinſchaft des Leibes und der Seele mit einander gehören, wie es die Erfahrung mit ſich bringet; ſie antwortet aber nicht auf die Frage: wie mag ſolches zugehen? Denn die Entſcheidung derſelben dienet dem Menſchen nicht zu ſeiner Bekehrung. Wer nun dasjenige lehren will, was Gottes Wort ſaget, der muß nicht klüger ſeyn wollen, als die Schrift, noch die philoſophiſche Meynung, welche er erwählet, für Gottes Wort ausgehen: welches ohnedem eine ſehr gefährliche Sache, indem es ſolchergeſtalt geſchehen kann, daß man Irthümer für Gottes Wort ausgiebet, wie wir deſſen ein klares Exempel an der runden Figur der Erde, und daß ſie auch unter uns von der andern Seite bewohnet iſt, haben, welches man ſo heftig angefochten, als jeztund blinde oder auch boſhaftige Eiferer die vorherbeſtimmte Harmonie zwiſchen Leib und Seele anzufechten pflegen.

Ad §. 761.

Erinne-
rungen
wegen des
natürli-
chen Ein-
flusses des
Leibes
und der
Seele in
einander.

§. 273. Es ist hier nicht die Frage, ob die Kraft der Seele in den Empfindungen, die sie hervor bringet, von dem Leibe dependiret, und ihre Empfindungen durch die Veränderungen in den Gliedmaßen des Leibes und im Gehirne determiniret sind; sondern wie es möglich ist, daß sie auf solche Art determiniret werden können. Man fraget nicht, ob die Sache so geschehet, sondern wie es zugehet, und auf was für Art und Weise es geschehet. Und solchergestalt ist es bloß eine philosophische Frage (§. 6. Proleg. Log.).

Warum
es hier
bloß auf
eine phi-
losophi-
sche Frage
ankom-
met?

Gleichergestalt ist nicht die Frage, ob in dem Leibe Bewegungen sind, die durch den Willen der Seele nach dem Gebrauche ihrer Freyheit, wie man auch immermehr denselben erkläret, als welches bey dieser Frage nichts zu thun hat, determiniret werden, und um des freyen Schlusses willen der Seele im Leibe statt finden, auch sich sogleich ereignen, wenn sie es verlanger; sondern wie es möglich ist, daß die Bewegungen von der Seele dependiren, und auf ihren Willen sogleich erfolgen. Und also ist dieses abermals eine philosophische Frage. Die Erfahrung zeigt in beyden Fällen bloß, was geschehet: wenn man nun aber ein mehreres wissen will, so kommet es auf die Vernunft an, die muß entscheiden, wie es zugehet. Man begreift aber auch leicht, daß weder ein Moralist, noch

Warum
ein Mo-
ralist und

noch Politicus sich bekümmern darf, wie diese Politicus
Frage entschieden wird. Denn keiner von sich dar-
beyden darf der Seele Regeln vorschreiben, um nicht
wie sie die Bewegung in dem Leibe, oder die zu beküm-
Empfindungen in der Seele zu verwerkstel-
ligen hat. In diesen Stücken stehet nichts
weiter in ihrer Gewalt: es geschiehet al-
les, ohne daß sie sich bekümmert, wie es
zugehet. Wenn ein Moralist sich darum
bekümmern wollte, so wäre es eben so viel,
als wenn er dem Magen Regeln vorschrei-
ben wollte, wie er die Speise verdauen sol-
te. So wenig er sich also, wenn er von
der Mäßigkeit handelt, darum bekümmert,
wie der Magen die Speise verdauet, son-
dern sich die *Physicos* oder *Naturkündi-*
ger darüber den Kopf zerbrechen lässet; so
wenig bekümmert er sich auch, wo er von
der Direction der Seele in den Bewegun-
gen des Leibes handelt, wie es zugehet, daß
der Leib ihrem Willen unterworfen ist, son-
dern lässet die *Metaphysicos* oder die Haupt-
lehrer diesem nachgrübeln. Ob nun ein Warum
Theologus oder Gotteslehrer nicht wohl ein Theo-
logus
thut, wenn er wie ein verständiger Mo-
ralist seine Lehren nicht von Meynungen
nach zu
der Weltweisen, absonderlich wenn sie noch fragen
streitig sind, dependent machet; will ich hat?
andere beurtheilen lassen. Mir hat es
niemals gefallen wollen, wenn man phi-
losophische Hypothesen in die Theologie

Warum
wenige
dem *Syste-*
mati in-
fluxus
beypflich-
ten.

Ob die
Menge
derer, die
beyfallen,
die Sache
wahr ma-
chet?

gemenet, und sind daraus wohl die me-
sten Streitigkeiten kommen, die man ge-
habt. Diejenigen, welche insgemein dem
Systemati influxus physici, das ist, der Mey-
nung, als wenn Leib und Seel auf eine
natürliche Art in einander wirkten, so
daß eine Realität aus der Seele in den Leib,
und aus dem Leibe in die Seele kommt, bey-
pflichten, nehmen es an als eine Sache, die
aus der Erfahrung erkannt, nicht aber aus
der Vernunft erwiesen wird. Allein ich
habe schon gewiesen, wie längst *Cartesius*
wahrgenommen, daß sie sich hierinnen be-
trügen. Und eben dieses ist die Ursache, war-
um dem *Systemati influxus physici* oder der
Meynung von dem natürlichen Einflusse
heute zu Tage wenige beypflichten. Ich re-
de hier bloß von den Weltweisen, das ist,
denenjenigen, die nachforschen, wie die Din-
ge, welche vermöge der Erfahrung geschehen,
wirklich werden können. Und da kommen
nicht einmal alle Gelehrten, geschweige
dann Schuster und Schneider, Tagelöhner
und Bauren, zc. mit in die Zahl. Es hilft
aber auch einen niemals die Menge derer,
die mit uns einig sind, zumal wenn wir uns
so weit herunter lassen müssen, damit wir die
Menge auf unserer Seite haben; sondern es
kommt in Entscheidung philosophischer Fra-
gen auf die Gründe an, damit man eine
Meynung behauptet. Darauf hat man zu
sehen

sehen, wenn man davon urtheilen will. Nun Was der
 aber ist wohl zu merken, daß ich blos sage, Autor
 der natürliche Einfluß der Seele in den Leib, dargegen
 und des Leibes in die Seele werde ohne allen einwen-
 det.
 Grund nur für die lange Weile angenom-
 men: nicht aber, daß die Vorstellungen in
 der Seele von denen Dingen, die in die Glied-
 maßen der Sinnen wirken, in dem Augen-
 blicke geschehen, wenn die Veränderung im
 Leibe vorgehet, ja durch diese in ihrer gan-
 zen Beschaffenheit determiniret werden:
 noch auch solches davon verstehe, daß die
 Bewegungen im Leibe so gleich sich äußern,
 wodurch das Verlangen der Seele erfüllt
 wird, wenn die Seele etwas zu thun be-
 schlossen und auszuführen sich bemühet, fol-
 gends dieselben durch den Rathschluß der
 Seele determiniret werden, und ihrem Wil-
 len unterworfen sind. Alles beydes ist in
 der Erfahrung gegründet, und kann nicht in
 Zweifel gezogen werden. Ja wenn es je-
 mand in Zweifel ziehen wollte, so würde ich
 der erste seyn, der dagegen wäre, weil als-
 dann der Moral Eintrag geschähe, als wel-
 che diese Sätze als Gründe brauchet. Al- Was hier
 lein ganz was anders ist, wenn man fragte: eigentlich
 ob die subtile flüssige Materie, die einige Spi- in Zwei-
 ritus animales, andere Fluidum nervosum fel gezo-
 nennen, durch ihre Bewegung, die sie ver- gen wird,
 möge der in den Gliedmaßen der Sinnen sich
 ereignenden Veränderungen erhalten, ent-
 weder

weder die Vorstellungen in der Seele hervor bringen, oder die Kraft der Seele dieselbe hervor zu bringen determiniren kann. Von diesem sage ich, daß es aus der Erfahrung nicht klar sey, noch auch aus Gründen der Vernunft erwiesen worden. Gleichergestalt ist es ganz was anders, wenn man fragt, ob die Seele entweder die subtile flüchtige Materie im Gehirne, durch deren Einfluß in die Musceln oder Mäuslein die Bewegung im Leibe bewerkstelliget wird, durch ihren Willen oder eine verborgene Kraft bewegt, oder wenigstens, da sie vorher in Bewegung ist, determiniret in die Musceln zu fließen, indem sie ihre Direction ändert. Und von diesem letztern sage ich gleichfalls, daß es aus der Erfahrung nicht klar sey, noch auch aus Gründen der Vernunft erwiesen worden. Mich dünkt aber immer, als wenn viele, die vor den natürlichen Einfluß eifern, nicht verstehen, wovon eigentlich die Frage ist, sondern ihrer Gewohnheit nach bey ihren undeutlichen Begriffen alles unter einander mengen. Und ich vermuthe dieses um so viel mehr, weil sie deutlich genug zu verstehen geben, daß sie aus der Physick noch nicht genug gelernet, was für eine Veränderung im Leibe vorgehet, so wohl wenn wir empfinden, als wenn Bewegungen darinnen erfolgen, folgendes was der natürliche Einfluß des Leibes in die Seele, und der Seele

Seele

Seele in den Leib eigentlich zu sagen habe:
Ja auch wohl darüber böse werden, wenn
man ihnen zumuthen will, als wenn sie glaub-
ten, daß aus dem Leibe eine Realität in die
Seele gienge, die vorher in jenem gewesen,
und hingegen wiederum eine aus der Seele
in den Leib, die man vorher in jener ange-
troffen, da doch hierinnen, und in nichts an-
ders, der natürliche Einfluß, oder influxus
physicus, bestehet.

Ad §. 762.

§. 274. Man siehet, wie behutsam ich Wenn
gehe, daß ich einen Unterscheid darunter ma- man es
che, ob man etwas bloß nicht zugeben, oder was zu
ob man es gar verwerfen soll. Denn nach verwer-
fen Ursa-
che habe.
mir findet das erste statt, wenn man es nicht
genug erweisen kann, daß man es entweder
als wahr, oder als wahrscheinlich könnte pas-
siren lassen: das andere aber, wenn man so
viel dagegen einzurwenden hat, daß man es
daraus entweder als falsch, oder der Wahr-
scheinlichkeit entgegen erkennet. Und daher
behaupte ich, es sey noch nicht Raison gnug
den natürlichen Einfluß zu verwerfen, weil
er sich weder verständlich erklären läset, noch
uns die Erfahrung desselben versichert. Des Un-
ters-
sen ungeachtet scheuet man sich nicht, mich schämte
zu beschuldigen, als wenn ich ihn deswegen Beschul-
digung
verwürfe, weil ich ihn nicht begreifen könnte, der Wi-
merachtet er in der Erfahrung gegründet derfacher
sey, und will mich erst lehren, was ich selbst des Auto-
sage, ris.

§ f. 5

Wie sie
sich bloß
geben.

Was man
wider
Cartesium
zu be-
haupten
hat.

sage, daß man nichts verworfen müsse, bloß um der Ursache willen, weil man es nicht begreifen kann. Man siehet hieraus zur Genüge, daß man mein Buch nicht einmal in den Materien gelesen, wo man mich anfechten will; sondern nur annimmt, als wann ich andern beypflichtete, von denen sie etwan vor diesem etwas gehöret, daß sie es aus dieser oder einer andern Ursache thaten. Und also kann man erkennen, warum sie sich so sehr vergehen, und mir lauter Dinge beymessen, davon ich sogar das Gegentheil mit ausdrücklichen Worten erweise. Ich habe hier eine ganz andere Ursache angeführet, warum *Cartesius* von dem natürlichen Einflusse der Dinge abgegangen, nämlich weil er gefunden, daß er den Regeln entgegen ist, darauf die Ordnung der Natur gebauet. Wer demnach wider den *Cartesium*, und die ihm folgen, den natürlichen Einfluß verteidigen will, der muß entweder erweisen, daß die Ordnung der Natur nicht in der Maxime von Erhaltung einerley Kraft gegründet, oder daß nichts daran gelegen sey, wenn er gleich der Ordnung der Natur entgegen ist, oder auch, daß dessen, was ich vorgebracht, ungeachtet doch die Ordnung der Natur erhalten werde. So disputiren Leute, welche die Sache verstehen, und einsetzen, worauf es ankommet.

Ad

Ad §. 763.

§. 275. Weil in dem Systemate des Car-
 tesi nicht der Leib in die Seele, und die See-
 le in den Leib würket, sondern Leib und
 Seele nur Anlaß geben, daß Gott in bey-
 den würket; so pflegt man auch dieses das
 Systema causarum occasionalium zu nennen.
 In Frankreich hat es sonderlich Malebran-
 che hoch getrieben, wie aus seinem Traité de
 la Recherche de la Verité, und den Entre-
 tiens für la Metaphysique zu ersehen. In
 Deutschland hat es unter uns der seel. Herr
 Sturm, der zu Altdorf die Mathesin und
 Physicam mit großem Ruhme gelehret, ver-
 theidiget, und deswegen mit dem Herrn von
 Leibnitz einen Streit gehabt, wie aus den
 Actis Eruditorum zu ersehen. Und in Hol-
 land wird es heut zu Tage durchgehends an-
 genommen. Auch auf unserer Univerſität
 fällt man nicht denen bey, welche den natür-
 lichen Einfluß vertheidigen wollen. Es ist
 demnach keine so unerhörte Sache in un-
 seren Tagen, daß man der Seele einen na-
 türlichen Einfluß in den Leib, und dem Leibe
 hinwiederum in die Seele abspricht, oder
 daß man nicht einräumen will, es könne Leib
 und Seele auf eine natürliche Art in einan-
 der würken, so daß etwas aus dem Leibe in
 die Seele, und hinwiederum aus der Seele
 in den Leib gehet. Mich wundert, wie Un-
 terſat-
 renheit in
 den Ge-
 te, die in den Geschichten der Gelehrten Hel-

Nachricht
 vom Sy-
 stemate
 Causarum
 occasio-
 nalium.

Un-
 terſat-
 renheit in
 den Ge-

schichten
der Ge-
lehrten
bey den
Begnern
des Au-
toris.

Was die
Freiheit
zu philo-
sophiren
erfordert.

den seyn wollen, so wenig von dem wissen, was in unsern Tagen geschiehet, und wie ihnen noch nicht bekannt ist, daß es längst aus der Mode kommen diejenigen zu verfolgen, welche den natürlichen Einfluß der Seele in den Leib und des Leibes in die Seele nicht annehmen. Am allermeisten aber ist sichs von denen zu verwundern, die alles vor abgedroschene Grillen ausgehen, was man von den Scholasticis annimmt: Denn diese haben ja auch den natürlichen Einfluß der Seele und des Leibes in einander zugegeben, eben deswegen, weil es bey ihnen nicht Mode war die Sache verständlich zu erklären. Wenn einer sagt, er wisse nicht, wie etwas geschiehet; so hat man wider ihn nichts zu sagen. Man kan niemanden etwas ausdringen, welchem er Beysfall zu geben sich nicht geneigt befindet. Dieses wäre wider die Freiheit zu philosophiren. Allein wenn man etwas erklären will, wie es zugehet, und will einen mit einem leeren Worte abspeisen, ja einem mit Gewalt aufdringen, man sollte sagen, er habe die Ursache recht angegeben; so muß er sichs gefallen lassen, daß man ihm zeigt, wo es ihm fehlet.

Ad §. 764.

Verbesserung
des
Systema-
tisCausa-
rum

§. 276. Ich habe schon beyläufig erinnert, daß man das Systema Cartesii um ein großes verbessern kann, wenn man der Seele eine Kraft zuerignet, dadurch alles dasjenige,

nige, was in ihr natürlicher Weise zugehet, ^{occasio-}
 bewerkstelliget wird, gleichwie in der That ^{nalium.}
 schon *Cartesius* dem Leibe seine Kraft zueig-
 net, wodurch die Bewegungen im Leibe be-
 werkstelliget werden, indem er annimmt,
 daß die *Spiritus animales* im Gehirne, durch
 deren Einfluß in die Muskeln die Bewegung
 geschieht, schon in Bewegung sind, und
 dieselbe nicht erst von Gott hervor gebracht
 wird. Gleichwie er nun aber annimmt, daß
 die *Spiritus animales*, und also die Kraft
 des Körpers nur von Gott determiniret
 wird in die gehörige Muskeln zu fließen, da-
 mit die Bewegung erfolget, wodurch der
 Rathschluß der Seele ausgeführt wird; so
 darf man auch nur sehen, daß Gott die
 Kraft der Seele determiniret eben diese und
 keine andere Empfindung hervor zu bringen,
 nämlich diejenige, dadurch die Dinge außer
 ihr vorgestellt werden, welche in den Glied-
 maßen der Sinnen Veränderungen hervor
 bringen. Und auf solche Weise wirket nach
 diesem die Seele vor sich weiter fort, wie in
 dem *Systemate influxus physici*, und deter-
 miniret selbst ihren Appetit, dem zu Gefal-
 len nach diesem Gott die Direction der *Spiri-*
rituum animalium im Gehirne determiniret,
 damit die gehörige Bewegung in dem Leibe
 erfolget. Als denn streitet *Cartesii* Systema Was die-
 nicht mehr mit dem Wesen der Natur der se Verbes-
 Seele und des Leibes, es ist auch nicht der ferung
 Natur fruchtet?

Natur der Seele und des Leibes, es ist auch nicht der Natur zuwider. Und so hat man ein großes gewonnen. Ich glaube, daß diejenigen, welche das Systema harmoniae præstabilitæ mit dem Cartesianischen vor einander gehalten, die Sache ihnen so vorgesellet, wie ich sie hier erkläret. Und in der That kan auch kein Cartesianer, wosfern er nicht verwerfen will, was wir von der Seele und dem Körper, ja den Substanzen überhaupt, erkennen, die Sache sich anders vorstellen, wann er seine Ueberlegung weit genug treibet, und nicht durch einen Sprung auf den Willen Gottes kommet, indem man noch natürliche Ursachen antrifft, davon dasjenige unmittelbar herrühret, was man dem Willen Gottes zuschreibet. Es fället aber solchergestalt auch der Vorwurf weg, daß Gott und die Natur nicht mehr genug von

Was für
ein Zweifel
noch
übrig
bleibet?

Wie weit
ihm der
Autor

einander unterschieden werden. Nur bleibt noch der Zweifel übrig, daß die Kraft der Seele und des Leibes nicht natürlicher Weise determiniret werden, und noch die Schwierigkeit verbleibet wegen der Maxime der Bewegung von der Direction, die im Texte angeführet wird. Man kann aber auch nicht prä tendiren, daß keine Schwierigkeit mehr übrig bleiben soll: denn wenn sich alle heben ließen, so hätte man nichts mehr dagegen einzurwenden. Ich meyne aber genug gethan zu haben, daß ich dieses Systema von den

den größten Schwierigkeiten befreyet, die es aufz. hol.
am meisten anstoßig gemacht, nämlich, daß sen.
es 1. nicht mehr dem Wesen und der Natur
des Leibes und der Seele zuwider ist; 2. nicht
die Wirkungen Gottes und der Natur
mit einander vermengen; 3. nicht mehr der
Freiheit so sehr entgegen zu seyn scheint, als
sich viele vorher überredet; 4. größten Theils
die Gemeinschaft zwischen Leib und Seele
nunmehr verständlich erklärt, zumal wenn
man die Determinationes der Seele und des
Leibes, die man annehmen muß, mit ad con-
cursum Dei ordinarium, oder zu demjenigen
rechnet, was Gott ordentlicher Weise zur
Erhaltung der Creatur mit beiträgt. Viel: Warum
leicht wird es einige wundern, daß, da ich ihm der
dem Systemati des *Cartesii* nicht beypflichte, Autor
sondern es verworfen ich ihm doch so auf- aufge-
zuhelfen mich bemühet, und es von dem größ- holsen?
sten Vorwurf befreie, dahingegen andere
die Meynungen, denen sie nicht zugethan
sind, anzuschwärzen und verhaßt zu machen
suchen, sie verdrehen, und mit mehreren
Schwierigkeiten belästigen, als in der That
statt finden. Allein es mag sich darüber
wundern, wer da will: ich bleibe bey mei-
ner Weise, und vermeyne, sie werde ver-
ständigen und unpartheyischen Liebhabern
der Wahrheit nicht mißfallen. Ich habe Wieder
Liebe zur Wahrheit, und gegen keine Per- Autor ge-
son einen Haß, welche dieselbe verfehlet. gen Ir-
Viel: rende ge-
sinnet.

Vielmehr weil ich wünsche, daß diejenigen, welche die Wahrheit verfehlet, indem sie sie gesucht haben, dazu gelangen möchten; so suche ich eher ihre Irrthümer erträglicher zu machen, als daß ich ihnen darauf hartnäckig zu verharren Anlaß geben wollte. Vielweniger aber lege ich jemanden seine Meynungen zur Last, wo ich ihm dieselben erleichtern kann. Ich bin gerne gegen jederman billig, und ob zwar andere sich nicht so gegen mich aufführen, so habe ich doch niemals mich überreden können, daß anderer Leute Untugend mich von meiner Pflicht dispensiren könne, weil mir dadurch wehe geschieht. Und bey diesen Gedanken werde ich wohl stets verbleiben. Ich habe aber um so viel mehr vor nöthig erachtet dem Systemati des *Cartesi*, so viel möglich, aufzuhelfen, weil es heute zu Tage unter den Protestirenden sehr nützlich ist, damit niemand durch Mißbrauch daraus Consequentien ziehe, wodurch er seinen Neigungen zum Bösen das Wort redet. Und hierinnen sondern ich mich abermals von dem gemeinen Haufen derjenigen ab, die durch schlimme Consequentien, welche sie aus anderer Meynungen ziehen, öfters zum Mißbrauche Anlaß geben. Derowegen wenn nach diesem eine Meynung gemißbrauchet wird, so sind in der That nicht diejenigen Schuld daran, welche die Meynung hegen; sondern welche

Wie der
Autor
Irrthum
zu verhü-
ten sucht.

Schaden,
den die
Conse-
quentien-
macher
stiften.

welche andern weiß zu machen sich bemühen, daß diese oder jene Consequentien daraus folgen, die einer und der andere gerne wahr zu seyn verlangt. Ich habe schon etwas von dieser Materie, wiewohl in einem besondern Falle, in der Politick ausgeführt, da ich gewiesen, was für Unheil man anrichtet, wenn man Leute, die Proben ihres Verstandes abgelegt, und deswegen hoch geachtet werden, der Atheistery verdächtig macht; indem dieses eines von den kräftigsten Mitteln ist, Leute zur Atheistery zu verführen, welche gerne haben wolten, daß kein Gott wäre, dem sie von ihrem Thun und Lassen Rechenschaft geben müssen.

Ad §. 765.

§. 277. Wenn man das Systema *Cartesii* ^{Unter-} und das Systema *Aristotelis*, oder das gemei- ^{scheid der} ne Systema influxus physici so vernünftig ^{Systema-} macht, als man nimmermehr thun kan, und ^{tum von} ^{der Ge-} wie es billig ist, daß es geschehet, wenn ^{mein-} man mehrere Erkenntniß von der Seele und ^{schaft des} dem Leibe erlanget, als zu *Aristotelis* und ^{Leibes} *Cartesii* Zeiten gewesen, weil gewiß ist, daß, ^{und der} ^{Seele.} wosern sie jezund leben sollten, sie dasjenige, was ihrem Systemati nicht entgegen siehet, sondern vielmehr es weiter erkläret, ganz gerne einräumen würden; so bleibt zwischen ihnen und dem Systemate harmoniæ præstabilite nur ein ganz kleiner Unterschied übrig, den ich schon (§. 269.) herühret:

Metaph. II. Th. G g Nam

Nämlich, es kommet nur alles auf die Art und Weise an, wie die Kraft der Seele und des Leibes ihre Determinationes erhält. Im Systemate harmoniae praestabilitae hat die Seele ihre Determinationes in Ansehung der Kraft zu empfinden von ihr selbst, und sie gehören schon mit zu ihrem Wesen, in so weit man es antecedenter ad Dei decretum, oder vor seinem Rathschlusse betrachtet: welches demjenigen gemäß ist, was wir von dem Wesen der Dinge überhaupt nach den gemeinen Lehren beygebracht. Und also darf sie dieselben weder von dem Leibe, wie im gemeinen Systemate influxus, noch von Gott unmittelbar, wie im Systemate Cartesii, erhalten. Ich rede hier blos von den Empfindungen, die natürlicher Weise erfolgen, und muß nicht auf andere Dinge gezogen werden, wovon hier nicht die Rede ist. Denn was Gott vermöge der Schrift in der Seele wirket, wird dadurch weder geläugnet, noch in Zweifel gezogen, maßen dasselbe nicht unter die natürliche Empfindungen gehöret. Der Leib hat seine Determinationes auch von sich, wie wir hernach deutlicher zeigen werden, und darf sie weder von der Seele, wie in dem gemeinen Systemate, noch von Gott unmittelbar, wie im Systemate Cartesii, erhalten. Es ist aber auch hier blos die Rede von denen einigen Bewegungen, wodurch die natürliche Begierden

Warnung
für Wort-
verkeh-
rungen.

den der Seele erfüllet werden. Denn wenn Gott auf übernatürliche Weise in der Seele das Wollen würket; so muß er auch auf eben eine solche Weise das Vorbringen in dem Leibe würken: denn im gemeinen Systemate würket blos die Seele das Vollbringen in dem Leibe, nachdem Gott das Wollen in ihr gewürket. Man siehet aber freylich, daß *Cartesius* auch zur Erklärung des Natürlichen angenommen, was nach dem Systemate *harmonia praestabilita* blos bey dem Uebernatürlichen statt findet. Wer nun dieses alles, was ich zur Erläuterung dieser Systematum beygebracht, reiflich erwäget, der wird ihren Unterscheid wohl einsehen, und vielleicht auch in Beurtheilung derselben sich billiger finden lassen. Ueberhaupt aber wird kein Systema von der Geistes- und Gnadenwürkungen des Geistes Gottes und der Freyheit entgegen stehet, als das anschauf des Leibes, wenn man sie auf die Art erkläret, wie ich angewiesen, daß man sie erklären müsse, und der woferne man der *Scholasticorum* und *Cartesii* theologie und Philosophie theut der undeutliche Begriffe, die sie dabey behalten, und Philosophische Erkenntniß von der Seele Eintrag. vollends in Deutlichkeit setzen will. Und wer ich auf eine ungezwungene Art zeigen können, daß alles in einem jeden Systemate einerley verbleibet, man mag entweder auf die Seele oder auf den Leib

Wunsch
des Auto-
ris.

Wie die
Contro-
vertisten
beschaffen
seyn sol-
len.

Wie das
Systema
harmoniae
praestabi-
lita be-
schaffen.

Nicht haben in denen Stücken, wo sie eine Ge-
meinschaft mit einander haben. Denn auf
die erwähnte Determinationes kommt es
nicht an. Da alle da innen einig sind, daß
sie vorhanden seyn, so muß auch in allen das
Uebrige statt finden, was daraus erfolgt, sie
mögen auf diese oder auf eine andere Art in
die Seele und den Leib kommen. Ach! wenn
doch jederman billig wäre; so würden mit
vereinigten Kräften auch diejenigen der
Wissenschaft aufhelfen und ihren Wachst-
hum vermehren können, die in einigen Stük-
cken von einander unterschieden, und nicht
völlig einerley Meynung sind. Man lernet
aber ferner hieraus, was diejenigen vor Leute
seyn sollten, die Controversien tractiren, oder
den Unterscheid verschiedener Meynungen
untersuchen wollen. Sie müssen Scharf-
sinnigkeit genug besitzen, die Sachen recht
einzusehen, aufrichtige Liebe zur Wahrheit
haben, daß es ihnen gleich viel gilt, auf wel-
cher Seite dieselbe gefunden wird, und nichts
von widrigen Affecten gegen diejenigen, wel-
che anderer Meynung sind, bey sich hegen.
Im übrigen findet man es so, wie der
scharfsinnige Theologus Jaquelot gewurthei-
let, daß das *Systema harmoniae praestabi-
lita* sey, welches den Begriffen, die
wir von dem Leibe und der Seele haben,
gemäß ist. Da es stimmt auch mit den
Grundwahrheiten überein, und ist das
eini-

einige, dadurch sich die Gemeinschaft zwischen Leib und Seele ganz natürlich und verständlich erklären läßt. Denn im Systemate Cartesii blieb die Determination der Kraft der Seele in ihren Empfindungen und der Bewegungen im Leibe, die der Seele zu Gefallen geschehen, nicht natürlich: hingegen im gemeinen Systemate influxus physici läßt sie sich nicht verständlich erklären.

Ad §. 766.

§. 278. Man nennet ein leeres Wort, dem man kein Begriff zukommet. Es ist kein Beweis, daß etwas ein leeres Wort sey. Es ist kein Beweis, daß etwas ein leeres Wort sey. Es ist kein Beweis, daß etwas ein leeres Wort sey. Und deswegen muß man erweisen, daß die vorher bestimmte Harmonie möglich ist.

Ad §. 767.

§. 279. Eine unverrückte Ordnung (Ordo continuus,) macht keine Nothwendigkeit aus; sondern es ist genug, daß sie immer in einem fortgehet, und stets eine Veränderung auf die andere erfolgt. Die Kraft zwar der Seele muß die Dinge so hintereinander vorstellen, aber das schadet ihrer Freiheit nichts. Denn es verhält sich eben so in dem gemeinen Systemate influxus; da muß gleichfalls die Seele nothwendig die Dinge so empfinden, wie sie geschehen, indem sie in den Gliedmaßen der Sinnen Veränderungen hervorbringen. Und also ist hierinnen kein Un-

§ 3

ters

Was
Cartesius
nicht be-
dacht.

Warum
die Soci-
nianer die
vorherbe-
stimmte
Harmonie

terscheid. Wo in einem Systemate in Anse-
hung der Seele eine Nothwendigkeit ist, da ist
sie auch in dem andern. Ob nun aber dieselbe
von dem Wesen der Seele, oder von Gott,
oder von dem Leibe herrühret, das macht in
der Seele keinen Unterscheid. Und demnach
kann man dem Systemati harmoniae praestabili-
ta nichts vorrücken, was nicht gleichergestalt
die übrige beyde Systemata trifft. Allein es heisset
auch nichts, wenn man daher einen Nachtheil
für die Freyheit besorget. Im übrigen siehet
man, daß Cartesius nicht darauf Acht ge-
habt, wie Gott den Lauf der Natur einge-
richtet, weil er unmittelbar von Gott her-
hohlet, daß er die Seele zu ihren Empfindun-
gen jedesmal von neuem determiniren muß.
Wir geben eine determinirte Wahrheit aller
zufälligen Begebenheiten zu, auch selbst derer,
die von dem Willen der Menschen herrühren,
wenn wir wider die Socinianer disputiren,
wie aus *Musaei Collegio Controversiarum*
zu ersehen. Und also stehet nichts im Wege,
daß nicht Gott der Seele alle ihre Deter-
minationes auf einmal durch ihr Wesen ge-
ben können, und daher nicht nöthig hat, ihr
erst ins besondere eine nach der andern zu ge-
ben. Das Letztere müßten die Socinianer
behaupten, welche die determinirte Wahr-
heit der zufälligen Dinge von Ewigkeit her,
und daß sie Gott in dem Wesen der Dinge
vorher gesehen läugnen, und können dan-
nenhero

nenhero vermöge ihrer Lehren, die unseren nicht an-
entgegen gesetzt sind, die vorherbestimmte nehmen
Harmonie zwischen Leib und Seele nicht zu- können.
geben. Dieses ist aber nichts Nachtheili-
ges für sie, daß sie nicht mit den Irrthümern
der Socinianer, sondern nur mit den Lehren
der rechtgläubigen Lehrer besetzen kann. Es
wäre schlimm vor sie, wenn sich das Gegen-
theil befandete. Und alsdenn würde ich sie
auch nicht einmal gewürdiget haben, daß
ich sie erklärt hätte.

Ad §. 768.

§. 280. Ich habe mit allem Fleiß erinnert, Wie ge-
daß die vorher bestimmte Harmonie zwi- nau die
schen Leib und Seele nicht statt finden könne, vorher be-
ohne einen solchen Gott, wie wir Christen stimmte
aus seinem geoffenbarten Worte verehren, nie mit
damit man nämlich nicht daraus Anlaß näh- der Theo-
me, sie als eine atheistische Lehre zu lästern, logia na-
weil mir aus der Geschichte der Gelehrten turali ver-
zur Gnüge bekannt war, daß man allezeit knüpft ist.
anfangs für atheistisch ausgeschrien, wenn
von Weltweisen etwas neues vorgebracht
worden, und daß man insonderheit in der
Metaphysick nicht Neuerungen vertragen
können, wenn sie von Weltweisen her-
kommen. Daß ich aber nicht vor rathsam Warum
gehalten, die ganze Theologiam naturalem sie der Au-
aus dieser Harmonie herzuleiten, wie es gar ter nicht
wohl hätte geschehen können, ist aus keiner als eine
andern Ursache geschehen, als weil ich ein so Lehre
braucht.

§ 4

wich

wichtige Lehre, dergleichen die Lehre von Gott ist, nicht auf eine Hypothese bauen wollen, die noch nicht von allen angenommen wird. Denn es verwerfen sie nicht allein die Materialisten und Idealisten, als deren jene nur die Körper, diese blos die Seelen für wirkliche Wesen halten; sondern auch unter denen, die Seele und Leib zugleich als ein wirkliches Wesen erkennen, sind einige für das gemeine System influxus, andere für das Cartesianische. Man muß demnach die Lehre von Gott auf solche Gründe bauen, die niemand in Zweifel ziehen kann, und die uns mit denen, welche sie in Zweifel ziehen wollen, nicht auf gar zu weitläufiges Disputiren führen. Und daraus erkennet man, wie ich in dem Bescheide von Gott alle Bescheidenheit gebraucht, die mir möglich gewesen, und daher meinen Ernst genug bezeuget, daß es also eine unverantwortliche Beschuldigung ist, wenn man sich nicht entsethet, die Leute zu bereden, als hätte ich durch meine Lehren in der Metaphysick den Leser von Gott abführen, und auf atheistische Gedanken bringen wollen. Gewiß! man sollte nimmermehr glauben, daß jemand mit so groben und schweren Beschuldigungen so verwegensey sollte, da das Gegentheil so klar aus meiner Schrift erhellet: wie wir denn auch hin und wieder gesehen, daß die besondere

Behutsamkeit
des Autors
im Bescheide
von Gott.

Klage des
Autors
über das
Verfahren
seiner
Feinde.

Lehr-

Lehren, welche ich behauptet, sich dadurch
 jederzeit characterisiren, daß sie auf eine ganz
 besondere Art für die Ehre Gottes sind,
 und die göttliche Eigenschaften in einer ganz
 unvermutheten Klarheit darstellen. Aber: Dessen,
 so gehet es, wenn man zuerst einen Haß ge- Quelle.
 gen eine Person gewinnt, darnach aus Ver-
 läumdungen einiger Ohrenkläfer die Beschul-
 digung feste stellet, und dann zuletzt in dem
 Buche nachsuchet, wo man etwas findet,
 das man dahin deuten kan: da muß alles ver-
 fehret und mit den Haaren dazu gezogen wer-
 den, damit man die Beschuldigung u. erwei-
 sen Gründe hat. Wo Liebe zur Wahrheit,
 Verstand, ein guter Sinn und ein redliches
 Gemüthe ist, da nimmet man solche Fahrten
 nicht vor. Wenn ich aber auch gleich aus Ob man
 der vorher bestimmten Harmonie Gottes aus hypo-
 Existenz und übrige Eigenschaften erwiesen thesibus
 hätte; so hätte ich nichts neues gethan, son- Gottes
 dern was vorher schon andere vor mir über- Existenz
 nommen. J. E. Sturm in seiner Theo- erweisen
 darf?
 sophia, die der Herr Graf von Metternich
 unter ihm als eine Disputation defendiret,
 hat aus dem Systemate Cartesii die Existenz
 Gottes erwiesen; und in Engelland haben
 verschiedene berühmte Männer, wenn sie
 nach der Stiftung des gelehrten und from-
 men Philosophi Robert Boyle eine Rede wi-
 der die Atheisten und Spötter der Religion
 gehalten, auch zum Theil in andern Schrif-
 ten,

Des Aus-
toris
Meynung
davon.

ten, aus Hypothesibus philosophicis erwies
sen, daß ein Gott sey. Ob ich nun zwar
nicht gerne sehe, wenn man den Beweis von
der Existenz Gottes auf Hypothesen phy-
sicas bauet, die unterweilen noch gar sehr un-
gewiß, ja wohl gar falsch sind, indem man
mit Atheisten zu thun hat, weil man durch
nicht genug gegründete Beweise sie in ihrem
Irrthume mehr verstärken, als davon ab-
führen kann; so achte ich doch in so weit das
selbe Unternehmen nicht für undienlich, als
man daraus erkennen kan, daß die Hypothe-
ses nicht nach gottlosem Wesen schmecken,
und weltlichen Gemüthern darzu Anlaß ge-
ben können, und man über dieses verbunden
ist, alle Erkenntn. als eine Leiter zu gebrauchen,
darauf wir zu Gott hinauf steigen können.

Ad §. 769.

Ähnlich-
keit der
Empfin-
dungen
mit den
Sachen.
Meynung
der Cartes-
ianer da-
von.

§. 281. Daß die Empfindungen eine Ähn-
lichkeit mit denen Dingen haben, die wir emp-
finden, ist der Lehre von den willkürlichen
Ideis entgegen gesetzt, worzu die undeutli-
che Empfindungen Anlaß gegeben. Näm-
lich *Cartesius* und der berühmte *Bayle*, nebst
andern Anhängern, geben vor, als wenn
Gott gewisse Empfindungen mit gewissen
Veränderungen in den Gliedmaßen der
Sinnen willkürlich verknüpset hätte, dem
Systemati causarum occasionalium gemäß, da
die Empfindungen auf einem willkürlichen
Gesetze beruhen, daß nämlich diese oder eine
andere

andere entstehen solle, nachdem diese oder eine andere Veränderung in den Gliedmaßen der Sinnen hergebracht, und bis in das Gehirne erstreckt worden. Weil demnach die Empfindungen blos deswegen in der Seele entstehen, weil es Gott so haben will; so vermeynet man, es habe Gott mit einer jeden Veränderung im Leibe in der Seele verknüpfen können, was er gewollt. Und demnach giebet man hier weiter nichts als Absichten zu, darnach sich Gott reguliret: wie denn bekannt, daß die Cartesianer annehmen, die Sinnen wären den Menschen blos zur Erhaltung und Verwahrung des Leibes gegeben und daher hätte auch Gott die Empfindungen, oder Ideas, in der Seele von den Veränderungen in den Gliedmaßen der Sinnen darnach eingerichtet. Er hätte demnach eben so leicht machen können, daß uns das Saure süße, und das Süße sauer schmeckete, daß uns der Schmerz annehmlich wäre, und so weiter fort, als jeund das Gegentheil statt findet. Gleichwie sich aber dieses mit dem nothwendigen und unveränderlichen Wesen der Dinge, oder ihrer inneren Möglichkeit vor dem göttlichen Rathschlusse gar nicht reimet; so stehet auch die Erfahrung entgegen, nicht allein wenn wir (S. 772. Met.) durch Vergrößerungsgläser das Undeutliche deutlich machen, sondern auch, weil wir widrige Exempel in der Natur antreffen.

treffen, die mit der Einrichtung der Empfindungen nach Absichten gar nicht zutreffen. Z. E. Warum schmeckt Gift süße, daß man es vom Zucker in Speisen nicht unterscheiden kann, und dadurch gleichwohl um das Leben gebracht wird? Borhin (S. 276.) habe ich schon gewiesen, wie man *Cartesi* Systema mit der Wahrheit vereinigen kann.

Ad S. 770.

Warum
die Seele
nichts
von den
Elementen
vor-
stellt.

S. 282. Man möchte sagen, die körperliche Dinge nähmen ja ihren Ursprung aus den einfachen, und demnach müßten die Empfindungen diese mit vorstellen, wenn sie ein der Sache ähnliches Bild seyn sollten: Allein es ist darauf leicht zu antworten. Die einfache Dinge sind von unsern Sinnen so weit entfernt, daß wir sie damit nicht erreichen, noch mit unserer Vernunft herauswickeln können. Derwegen müssen auch sie in den Ideis oder Vorstellungen der körperlichen Dinge so tief vergraben liegen, daß die Seele nichts davon wahrnehmen, noch von ihnen etwas durch die Vernunft herauswickeln kann. Und dannenhero wie sie in der Veränderung in den Gliedmaßen der Sinnen sich nicht auf eine deutliche Art characterisiren, daß nämlich sich etwas darin unterscheiden ließe, so eine unmittelbare Wirkung von ihnen wäre; so kann auch in dem Bilde, das seine Ähnlichkeit damit hat, nichts deutliches oder klares davon anzutreffen

fen seyn, sondern es muß alles in der größten Dunkelheit verbleiben.

Ad §. 771. & seqq.

§. 283. Was hier von der Undeutlichkeit Erläute-
der Empfindungen oder Vorstellung körper- rung der
licher Dinge gesagt wird, erhält nicht wenig Undeut-
ges Licht, wenn man in der Naturwissen- lichkeit
schaft verschiedenes deutlich zu erklären su- der Em-
chet, was wir nur undeutlich empfinden. gen.

Vergleichen Exempel geben die Farben, von Exempel.
denen wir wenigstens überhaupt wissen, was
sie in denen Körpern ereignet, darinnen wir
sie zu sehen bekommen, ob wir zwar ihre be-
sondere Arten noch nicht völlig verständlich
erklären können. Will man ein anderes
Exempel haben da man leichter wahrneh-
men kan, ohne Wissenschaft zu besitzen, wie ei-
ne undeutliche Empfindung von einer ganz
besondern Art heraus kommet, wenn wir
andere von verschiedener Art nicht mehr un-
terscheiden können; so finden wir eines in der
Vermischung der Farben und in dem Brau-
sen des Meeres. Wenn man zwey trocke- Das an-
ne Farben unter einander reibet; so werden dere
blos kleine Stäublein von zweyerley Art mit Exempel.
einander vermischet, und gleichwohl kommet
eine Farbe heraus, die von beyden ganz un-
terschieden ist, und keine Aehnlichkeit, dem
Ansehen nach, mit dem Vermischen hat.
Unterdessen, wenn man ein Vergrößerungs-
gläs nimmt, um zu sehen, was man als
denn

denn siehet, wenn man die componirte Farbe erblicket; so wird man inne, daß man weiter nichts als Stäublein von verschiedener Farbe neben einander lieget siehet, davon man keines mit bloßem Auge allein erkennen kann. Das Brausen des Meers entsteht durch das Schlagen der Wellen, die der Sturm verursachet, und also bestehet es aus dem Schalle, der durch die einzelne Wellen erregt und zugleich empfunden wird, daß wir keinen von dem andern unterscheiden können, in so weit er von dieser oder jener Welle herkommet. Ich könnte hier gar viel nütliches anführen, was uns in Erkenntniß der Natur dienlich wäre: allein ich will es bis an einen andern Ort versparen, indem ich mir vor diesesmal weiter nichts vorgenommen, als zu zeigen, daß meine Lehren gegründet, nicht gefährlich, sondern erbaulich, in Wissenschaften nützlich, und denen mir imputirten Irthümern entgegen gesetzt sind; hingegen noch gar viel nütliches zu erfinden übrig sey, wosfern man sich um die Metaphysick verdienet machen will, daß man nicht nöthig hat, die Zeit mit unnützem Zanken zuzubringen, wodurch leider nichts als Aergerniß gegeben und viel Gutes verhindert wird.

Ad §. 773.

Was bey Empfin. §. 284. Daß die Vorstellungen der Dinge in der Seele, die in unsern Gliedmaßen der

der Sinnen wirken, mit dem, was sich in der Welt außer der Seele zuträget, in gleicher Zeit geschehen, ist in jedem Systemate wahr; aber im Systemate Harmonia praestabilita besonders zu merken, und aus der Beschaffenheit der Vorstellungen und der Zeit zu erweisen, damit man nicht an der Möglichkeit desselben einen Zweifel bekommt, indem man besorget, es möchte in der Seele entweder etwas geschwinder oder langsamer geschehen, als in der Welt, als wozu ich es auch (S. 775. Met.) anwende. Unter dessen ob gleich dieser Verweis allgemein ist, indem er nicht in der vorherbestimmten Harmonie, sondern bloß in den Begriffen, die wir von den Empfindungen und der Zeit haben, und die in den Systematibus einerley verbleiben, gegründet, und daher auch in einem jeden Systemate Platz findet; so kann man doch solches noch auf andere Art in den übrigen Systematibus zeigen, wie ein jeder gleich siehet, wenn er bedenket, daß in dem Cartesianischen Gott, in dem Aristotelischen der Leib die Seele determiniret, die Empfindungen hervorzubringen, so bald sich die Veränderung in den Gliedmaßen der Sinnen ereignet.

Ad §. 776.

§. 285. Es ist auch in dem Cartesianischen Systemate klar, daß die Empfindung die Veränderung in der Seele in dem Augenblicke da seyn muß, da sich die Veränderung in den Gliedmaßen der Sinnen ereignet. Warum die Veränderung im Leibe und der Seele zu-

dingen in
Seele
und Leib
zu gleicher
Zeit ge-
schiehet.

gleich ge-
sehen?

Schwü-
rigkeit im
System a-
te influ-
xus.

Wie ihr
abzuhe-
len.

Aufrich-
tigkeit des
Autors.

der Sinnen ereignet, und die Bewegung im
Leibe sogleich mit dem Willen der Seele er-
folget, weil Gott in beyden Fällen sogleich
die Seele zur Empfindung und den Leib zur
Bewegung determiniret, wenn die Verän-
derung in den Gliedmaßen der Sinnen und
der Wille vorhanden ist. Allein in dem Sy-
steme influxus scheint es einige Schwü-
rigkeit zu haben, weil die Bewegung der flüs-
sigen Materie oder Spirituum animalium in
den Nerven sich erst aus dem Fusse bis in
das Gehirn bewegen muß, ehe sie die Seele
zu ihrer Vorstellung determiniren kann, und
hinwiederum aus dem Gehirn sich bis in den
Fuß bewegen muß, ehe die Bewegung des-
selben auf den Willen der Seele erfolgen kan.
Es ist aber eine Schwürigkeit, die nicht viel
zu sagen hat: maßen sie durch eine schnelle
Bewegung der flüssigen Materie gehoben
wird, die sich in den Nerven befindet. Wir
haben aber in der Natur, z. E. bey der
Schweere und dem Lichte viel schnellere Be-
wegungen, als hier in gegenwärtigem Falle
nöthig sind. Darnach erfordert es auch die
Aufrichtigkeit, daß ich es erinnere, wie diese
Schwürigkeit sich auch bey den übrigen Sy-
stematibus finden würde, wenn es eine wäre,
indem man überall die Veränderung im
Gehirn zum Grunde dessen setzet, womit
hauptsächlich die Veränderungen der Seele
übereinstimmen.

Ad

Ad S. 777.

S. 286. Daß die Seele auch alles außer Ob die
 sich sehen würde, wenn auch gleich keine Seele ob-
 Welt vorhanden wäre, ist eine Folge aus ne Körper
 dem Cartesischen und Leibnizischen die Dinge
 Systemate, welche aber freylich in dem Ge- sehen
 meinen nicht statt findet. Und demnach hat würde?
 man es nicht nöthig als einen besondern
 Irrthum anzuführen. Wenn man die Sy-
 stemata widerleget hat, so fällt auch dieses
 vor sich hin. Ich sehe aber auch nicht das
 geringste Gefährliche, so daraus folgt. Denn
 deswegen wird ja nicht den Idealisten einge-
 räumt, daß die Welt nicht wirklich vor-
 handen sey. Es weiß ein jeder: *A posse ad*
esse non valet Consequentia, daraus, daß
 etwas seyn kann, folgt nicht, daß es wirk-
 lich ist. Unterdessen habe ich Ursache gehabt,
 solches hier anzumerken. Wir finden, daß Warum
Cartesius in seinen *Meditationibus* sich hat der Autor
 angelegen seyn lassen, wider die Idealisten zu diese Fra-
 erweisen, daß die Körper wirklich vorhan- ge erör-
 den wären. Und *Malebranche* ist gar auf tert?
 die Gedanken gerathen, als wenn man es
 nicht demonstrieren könnte, und hat daher ei-
 ne Art der Offenbarung angegeben, da-
 durch uns Gott davon versicherte. Die
Cartesianer insgemein handeln bald in der
 Physick, bald in der Metaphysick, von dieser
 Frage, ob die Körper wirklich vorhanden
 sind? Damit man sich nun dieses von ver-
 Metaph. II. Th. H stän-

Art des
Autors.

ständigen und gelehrten Leuten nicht befremden lasse; so habe ich gewiesen, was sie für Raision darzu haben. Denn ich bin niemals der Meynung, daß man dasjenige, was uns nach untern Begriffen und Hypothesibus wunderbarlich vorkommet, verlachen und andern lächerlich vorstellen soll, absonderlich wenn wir nichts Ungereimtes erweisen können, und wenn es aus anderer ihren Meynungen nothwendig fließt, die man zu widerlegen nicht im Stande ist. Wie haben ja mehre Exempel, daß man aus solcher Ursache die Wahrheit verlachtet: wovon die runde Figur der Erde, und die Leute, so uns die Füße zusehren, ein klares Exempel abgeben. An die Einwürfe, wodurch man das Systema Copernicanum in der Astronomia lächerlich zu machen gesucht, will ich nicht gedenken.

Wie oft
ters die
Wahrheit
verlacht
wird.

Ad §. 778.

Veränderungen
im Leibe
bey den
Empfindungen
der Seele.

§. 287. Was hier von den Veränderungen im Leibe gesagt wird, wenn Empfindungen in der Seele entstehen, findet in einem jeden Systemate statt: wie wir auch dergleichen Gedanken bey *Cartesio* und seinen Anhängern und bey andern *Physicis* finden, die das Systema influxus annehmen, ja selbst bey den *Scholasticis*. Der Unterscheid bestehet blos darinnen, daß wir im Systemate *Harmonia praestabilita* annehmen, die dem
Wils

Willen der Seele gemäßte Bewegungen der Spirituum animalium oder flüssigen Materie in den Nerven käme aus der Bewegung, die durch den Eindruck in die äußerliche Sinnen im Gehirne erregt worden, gleichwie die Seele zu ihrem Wollen von Empfindungen Anlaß nimmet: da hingegen im gemeinen Systemate influxus die Spiritus animales nicht eher aus dem Gehirne in die Nerven fließen, als bis sie von der Seele dahin determiniret worden, und im Systemate Cartesii solches nicht eher geschiehet, als bis sie Gott determiniret, wie der vorhin angezeigte Unterscheid einem jeden die Sache an die Hand giebet. Unterdessen siehet man so Vieles, daß dem Systemati Harmonia præstabilita zu Gefallen nichts in dem Leibe erdichtet wird, welches nicht auch in andern Systematibus statt findet, ja was man in der Physick ausmachet, wenn man an gar Feines von ihnen gedenket. Wem es wunderlich vorkommet, was von der Veränderung im Leibe bey Empfindungen und freiwilligen Bewegungen gesagt wird, den befremdet es blos deswegen, weil er sich in den Schriften der Physicorum nicht umgesehen. Will auch jemand die Spiritus animales und das fluidum nerveum verwerfen, und die Sache anders erklären, z. E. durch Oscillationes fibrillarum nervearum, oder auch durch beydes, wie schon Melanchthon in

Warum einigen wunderlich vorkommet, was hier behauptet wird.

seinem Biechlein de anima gethan; der wird wieder in keinem Systemate dazu Anstoß finden, wenn er nur nicht die Veränderungen im Gehirne läugnet, ohne welche vermöge der Erfahrung, keine Empfindung vollbracht wird. Unterdessen hat man nicht Ursache, die Spiritus animales aus der Philosophie und Medicin zu verweisen. Man lese mit Bedacht, wie sie der gelehrte Medicus zu Frankfurt am Mayn, Herr D. Burgrave, in seiner Commentatione Medica de existentia spirituum nervosorum vertheidiget; so wird man dessen zur Gnüge überzeuget werden.

Ad §. 780.

Vorau- §. 288. Was hier gesagt wird, ist aber
es ank- mal eine Folge aus dem Systemate Harmonia
met, wenn praestabilita, die man einräumen muß,
man das so bald man dieses zugiebet. Und also kann
Systema so bald man dieses zugiebet. Und also kann
harmonia man es nicht als einen besondern Irrthum
praestabi- angeben. Denn wer jenes als den Grund
lita über über den Haufen wirft, der hat dieses zu-
den Hau- gleich mit über den Haufen geworfen, und
fen wer- braucht keiner besondern Mühe. Es ist auch
fen woll- vergebene Arbeit, daß man über dasjenige,
was aus einer Hypothese nothwendig erfol-
get, und in Ansehung dessen von dem an-
dern angenommen wird, der die Hypo-
thesen vertheidiget, insbesondere disputi-
ren will. Unterdessen ist freylich nicht
zu läugnen, das dieses dasjenige ist, was
den meisten am ungewohntesten vorkommet,
und

Was den
meisten
seltsam
vorkom-
met.

und ich kann selbst nicht läugnen, daß zu der Zeit, als ich noch gewohnet war, nach meinen undeutlichen Begriffen zu urtheilen, mir dasselbe selbst wunderbarlich vorkam, und das Systema Harmoniae praestabilitae verächtlich machte. Es befremdet uns aber dieses, weil wir dergleichen wunderbares Geschöpfe, als der Leib im Systemate Harmoniae praestabilitae seyn muß, nicht vermeynen gesehen zu haben, und es uns unbegreiflich vorkommet, wie der Leib ein so gar künstliches Werk seyn könnte. Derwegen wenn sich jemand an diesen Punct machen, und dadurch das Systema selbst über den Haufen werfen wollte, der müßte weisen, daß der Leib unmöglich so ein künstliches Werk seyn könne, wie dazu erfordert wird. Der berühmte Bayle sah nach seiner Einsicht, die Einsicht, er hatte, gar wohl, daß es darauf ankam, und hielt es für etwas unmögliches, aber nicht, weil er es erweisen konnte, daß es unmöglich sey, sondern nur, weil es ihm unbegreiflich war: welches aber keine genügsame Ursache ist, etwas für unmöglich zu halten. Der scharfsinnige Jaquelots Bedenken, daß Gott so ein künstliches Werk verfertigen könnte, und gab gar gerne zu, daß es möglich sey: Allein freylich wird es wohl niemand in völliger Deutlichkeit demonstrieren, ob es möglich oder unmöglich ist. Der berühmte Fontenelle hat gar wohl

Jaquelots
Urtheil.

Fontenelle's
Urtheil.

Ungrund
der Zwei-
fel bey
dem Syste-
mate Har-
monia
prästabi-
lita we-
gen des
Leibes.

geurtheilet, ein solches Werk würde für unsern Verstand wohl immer zu hoch bleiben. Unterdessen leidet das Systema Harmonia praestabilita um so viel weniger, da man weiter nichts aussetzen kann, als daß der Leib ein Werk von unendlicher Erkenntniß, Weisheit und Macht Gottes würde, wofern das Systema seine Richtigkeit haben sollte. Ich glaube aber, wenn wir sonst nichts dagegen haben, so müßte diese Sorge die geringste seyn, die in der That von einem Zweifel an der Erkenntniß, Weisheit und Macht Gottes herrühret, weil wir sie unersforschlich befinden. Denn Gott muß ja unersforschlich in seinen Werken erfunden werden. Und deswegen kann man auch von mir nicht begehren, daß ich die Möglichkeit eines so künstlichen Werkes, völlig demonstreire und begreiflich mache. Es ist genug, daß ich in dem folgenden einiger maßen zeige, wie es die Kräfte des Körpers nicht überschreitet, was uns anfangs so befremdet. Darnach ist zu merken, daß wir uns auch mehr einbilden, als wenn der Leib in dem Systemate Harmonia praestabilita gar viel künstlicher seyn müßte, als in den übrigen: Denn wir werden nach diesem sehen, daß er in einem jeden Systemate ein unbegreifliches Kunststück eines Schöpfers von unendlicher Erkenntniß, Weisheit und Allmacht sey, und das meiste, was man im Systemate Harmonia

nix

nix praestabilita in dem Leibe einräumen muß, auch in den übrigen vorhanden ist. Was aber vor eine Kunst voraus erfordert wird, wenn das Systema Harmonix praestabilita statt finden soll, werden wir hernach sehen und da wirds sichs zeigen, daß dieses Kunststück im Systemate Harmonix praestabilita nur mehr in die Augen fällt, als in den übrigen.

Ad §. 781.

§. 289. Ich habe hier dasjenige, was ei-
nem bey dem Systemate Harmonix praestabi-
lita anstößig vorkommen kann, mit so lebha-
ten Farben abgemahlet, als wenn ich selbst
Einmischung dagegen zu machen hätte. Denn
mir ist es um die Wahrheit zu thun, und
deswegen verheele ich nichts. Es ist mir
nichts daran gelegen, daß man dieses Syste-
ma für wahrscheinlicher, als ein anderes, hält
und deswegen habe ich den übrigen beyden Billigkeit
selbst aufgeholfen, damit daraus kein Vor-
urtheil wider die Wahrheit entstehet, und
bin nicht allein zufrieden, sondern rathe es
auch so gar, daß einer bey einem von den
übrigen beyden verbleibe, oder auch sich zu
gar keinem bekenne, wenn er vermeynet, daß
er an dem Systemate Harmonix praestabilita
etwas anstößiges findet, so einen Einfluß ent-
weder in die Religion, oder in den Zugen-
dewandel hat, ob ich gleich vor meine Per-
son nicht das geringste sehen kann, was in
diesen beyden Stücken nachtheilig seyn

Warum
der Autor
die Ein-
würfe
lebhaft
vorstellt.
des Auto-
ris.

Ph 4

könnte

könnte. Allein ein jeder muß sich in solchen Fällen nach seinem Geschmack richten. Der Verstand läßt sich nicht befehlen, und Verständige zürnen nicht, wenn man gleich mit ihnen nicht einerley Meynung ist.

Ad §. 782.

Warum
der Autor
daß Syste-
ma Har-
moniae
praestabili-
ta erklä-
ret.

§. 290. Gleichwie ich in den übrigen Sy-
matibus so viel Recht gegeben, als ich nur
habe thun können, damit ich selbst nach de-
nen von mir behaupteten Gründen wenig
daran auszusetzen finde, welches ich der
Aufrichtigkeit eines Weltweisen gemäß zu
seyn erachte; so kann mir auch nicht verarget
werden, daß ich dem Systemati Harmoniae
praestabilitae gleiches Recht wiederfahren
lasse. Denn da es niemanden aufgedrun-
gen, sondern einem jeden frey gelassen wird
davon zu urtheilen, was ihm gefällt; so
werden auch diejenigen, die es nicht anneh-
men, sondern verwerfen, doch so weit Ur-
sache haben mit mir zufrieden zu seyn, daß
sie dadurch in den Stand gesetzt werden, mit
größerem Scheine davon abzugehen. Ich
habe allezeit davor gehalten, man könnte nicht
eher mit Raison etwas verwerfen, bis man
es völlig verstehet, weil man sonst aus Miß-
verstände Ursachen erdichtet, die nicht vor-
handen sind, und öfters auch wohl dasje-
nige ohne Grund verwirft, was man mit
gutem Grunde verwerfen könnte. Ich weiß
auch, daß verschiedene, die sich vorher von
diesem

diesem Systemate keinen Begriff machen konnten, nach diesem es verstehen lernen, ob sie es gleich nicht angenommen, und wir sind deswegen so gute Freunde geblieben, als vorher, da sie es bloß verworfen, weil es ihnen nicht verständlich war.

Ad §. 783. & seqq.

§. 291. Was von der Endlichkeit der Seele und ihrem veränderlichen Zustande der veränderliche Zustand der Seele in allen Systematibus gesagt wird, das findet in allen Systematibus statt, indem es bloß die Kraft angehet, wodurch die Seele die Ideam oder Vorstellung von den Veränderungen, die sich in ihrem Leibe durch den Eindruck in die äußerliche Sinnen ereignen, hervor bringet. Und deswegen ist es angegangen, daß Hr. Thümmig den veränderlichen Zustand der Seele nach meinen Gründen in seinen Institutionibus Philosophiæ erklärt, ohne seine Gedanken auf ein einiges von den Systematibus zu richten, die man zu Erklärung der Gemeinschaft zwischen Leib und Seele erdacht. Da wir dieser Kraft weiter nichts zueignen, als was sich in der Erfahrung zeiget; so muß sie auch in einem jeden Systemate statt finden. Denn der Unterscheid, der sich nach der verschiedenen Manier zu erklären, wie Leib und Seele in einander wirken, finden kann, befindet sich bloß darinnen, woher diese Kraft auf diese und jene Art der Empfindung insbesondere determiniret wird: denn

h h s in

in der Regel, wornach sie determiniret wird, kommet man gleichfalls überein. Ein jeder seket, daß es denen Veränderungen gemäß geschiehet, die sich in dem Leibe durch den Eindruck in die äußerliche Sinnen ereignen. Und so fallen überhaupt die albere Consequenzen mit großem Haufen weg, die man darinnen gründet, als wenn im Systemate Harmoniæ præstabilitæ in der Seele Empfindungen sich äußern könnten, ohne daß eine Veränderung im Leibe vorgienge, oder auch die Empfindung der Seele anders seyn könnte, als es der Veränderung im Leibe gemäß ist.

Ad §. 786.

Warum
die Ver-
änderung
der Em-
pfindun-
gen in al-
len Sys-
tematibus
einerley
Grund
hat.

§. 292. Was hier von dem Grunde gesagt wird, denn die Veränderungen der Empfindungen haben, gilt in einem jeden Systemate, und ist daher etwas seltsames, wenn man deswegen das Systema Harmoniæ præstabilitæ verdächtig machen will, als wenn Atheisterei darhinter steckte. Denn man sehe mit dem Aristotele, daß die Seele keine Vorstellung von körperlichen Dingen in der Welt, die um den Leib herum sind, hat, als weil sie durch die Kraft des Leibes determiniret wird, dieselbe hervorzubringen, und es bilde sich ein jeder die Art und Weise, wie solches geschiehet, ein, wie er immer mehr wolle. Wenn er denn sagen soll, warum ich jezt und diese Sache sehe, da ich vorher ei-
ne

ne andere sahe? z. E. einen Regenbogen, da ich nur Wolken sahe; so kann er keine andere Ursache angeben, als weil dieses in der Natur geschiehet, und die Vorstellung in der Seele eine Aehnlichkeit damit hat, was in der Natur vorgehet, sie aber davon so viel vorstelllet, als vermöge des Standes ihres Leibes in der Welt die darinnen befindliche Dinge die Sinnen rühren. Die Sache ist so klar, daß niemand das geringste in Zweifel ziehen kann, indem nicht das allergeringste angenommen wird, was nicht aus der besten Erfahrung erhellet. Gleichwie nun jemand dieses zugeben muß, so hat auch Cartesius angenommen, Gott habe dieses Gesetze gemacht, daß die Empfindungen in der Seele sich nach dem Zustande des Leibes, der durch den Eindruck in die Sinnen erhalten wird, richten sollten, und Leibniz hat in seinem Systemate gleichfalls nichts anders annehmen können, als daß die Vorstellung von der Welt nach diesem Zustande beständig veränderte. Beyde haben es deswegen thun müssen, damit nicht durch ihre Systemata etwas heraus käme, was der Erfahrung zuwider wäre. Derowegen braucht man keine besondere Art zu erklären, warum die Seele die Empfindung dieser Sache nach der andern hervor bringet, als die man in der Physick hat, warum eine Begebenheit in der Natur auf eine andere erfolgt.

Wer

Gleichniß
zur Erläu-
terung.

Anmer-
kung.

Wer einen Riß von einem Gebäude macht, oder es im Bilde vorstellet, der macht nichts aus einer andern Raison, als aus der es wirklich so und nicht anders gebauet wird. Es wird aber dieses deswegen erinnert, daß mit man nicht meyne, man habe in der Seele besondere Regeln nöthig, daraus man erklären muß, warum eine Aenderung in ihren Empfindungen geschiehet, und warum sie sich auf eine solche, und keine andere Art ereignet, als man in der Physick brauchet, wo man die Veränderungen derer Dinge, die vorgestellet werden, erkläret. In diesem Stücke bleibet es also bey der Physick und die Metaphysick hat man nicht besonders darzu nöthig.

Ad S. 787.

Ob man
Ideali-
sten und
alle schäd-
liche See-
len
schwärzer
machen
soll als sie
sind?

S. 293. Wenn Leute, die im Urtheilen sich zu übereilen gewohnet sind, hören, die Idealisten läugneten, daß die körperliche Dinge in der Welt außer der Seele wirklich vorhanden wären; so schließen sie gleich, daß dadurch die Physick über den Haufen geworfen würde, und keine Gewißheit mehr in der Erkenntniß der natürlichen Dinge bliebe: denn auf solche Weise könnte sich ein jeder eine Welt einbilden, wie er wollte. Ich habe oben bey Erklärung der gewöhnlichen Systematum von der Gemeinschaft zwischen Leib und Seele gezeigt, daß ich niemanden mehr zur Last lege, als sich gebühret, son-
dern

dern aus Liebe zur Wahrheit einem jeden so
 viel zugestehe, als sich geböhret. Und dieses
 erfordert nicht allein die Liebe zur Wahrheit
 und die Billigkeit; sondern auch selbst die
 Klugheit. Denn unerachtet einige in den
 Gedanken stehen, als wenn man gefährliche
 Secten nicht schwarz genug machen könn-
 te, um sie verhaßt zu machen, damit sich nie-
 mand so leichte verführen lasse; so bin ich
 doch nicht völlig der Meynung. Denn ob
 ich gleich ganz gerne zugebe, und auch selbst
 vor nöthig erachte, daß man, wo Leute noch
 in dem Stande sind, sich verführen zu lassen,
 das Schlimme mit lebendigen Farben ab-
 mahlen soll, damit nicht das geringste ver-
 gessen werde, woraus man seine Abscheulich-
 keit erblicket, wie ich zur Gnüge von den Es-
 tern in Ansehung der Tugendübungen in
 der Moral ausgeführet habe; so bin ich doch
 der Meynung, man müsse in diesem Falle
 keiner Unwahrheit Platz geben, ja nicht ein-
 mal mit dazu nehmen, was zweifelhaft ist,
 und darüber sich viel disputiren lässet, weil
 nämlich Gefahr ist, daß man den Ungrund
 der Beschuldigungen einsiehet, und entwe-
 der an unserm Verstande oder an unserer
 Aufrichtigkeit anfängt zu zweifeln, und eben
 dadurch verleitet wird, dasjenige anzuneh-
 men, was man sonst nicht würde angesehen
 haben. Mich dünkt, es gehöre dieser Fall
 auch mit unter die Regel: Non sunt facien-
 da

Erste Ur-
 sache,
 warum
 dieses
 geschehen
 soll.

Andere
Ursache.

Idealis-
ten thun
Wissen-
schaften
keinen
Eintrag.

da mala, ut inde eveniant bona, man muß nicht Böses thun, um das Gute zu befördern. Zudem gewinnet man dadurch auch nichts bey denen, die einen Irrthum hegen: denn weil man ihnen vorrücket, daß es ihre Meynung sey, was sie nicht zugeben, auch nicht zugeben dürfen noch können: so werden sie nicht allein in ihrem Irrthume dadurch be-
stärket, sondern auch in den Stand gesetzt, ihn gegen die Einwürfe gründlich zu verthei-
digen. Und dieses giebet bey vielen, die nicht Scharfsinnigkeit genug besitzen, ein großes Nachdenken, daß sie ihnen geneigter wer-
den, und wohl gar beysfallen. Was aber insonderheit den gegenwärtigen Satz betrifft, daß nämlich die Idealisten durch ihre Hypo-
thesin oder Meynung keine Aenderung we-
der in die Metaphysick, noch in die Physick bringen, folgendes auch alles in den übrigen
Disciplinen verbleibet, wie es ist; dasselbe ist nicht allein aus demjenigen klar, was in dem
vorhergehenden §. gesagt worden: sondern es haben es auch andere erkannt, unter denen
mir jekund *Robertus Green*, ein Engellän-
der, beysället, in dessen Physick ich mich ent-
sinne diesen Satz ausgeführet gelesen zu ha-
ben, eben an dem Orte, wo er die Idealisten
weitläufig widerleget.

Ad §. 788.

Grund
davon, ob

§. 294. Diesen Satz bringe ich zu dem
Ende bey, damit wir mit desto besserem Grund
de

de urtheilen können, ob die Thiere auch See- die Thiere
len haben oder nicht, weil dieses eine Frage Seelen
ist, darüber heute zu Tage gestritten wird. haben.
Ich habe aber eben die Absicht gehabt, in mei-
ne Schriften von der Weltweisheit so viel
zu bringen, als man im Erkenntniß natürli-
cher Dinge vonnöthen hat, um ein richtiges
Urtheil davon zu fällen, was zu beantworten
aufgeworfen wird.

Ad §. 789.

§. 295. Daß die Thiere Seelen haben, ist ob die
in der alten Philosophie als eine ungezwie- Thiere
felte Sache angenommen worden Als Car- Seelen
tesius den Unterscheid zwischen Leib und See- haben?
le zeigte, und wahrnahm, daß die Bewe- Cartesii
gungen der Thiere, wozu sie durch den Ein- Mey-
druck in die äußerliche Sinnen verleitet wür- nung.
den, sich aus der mechanischen Structur
des Leibes erklären ließen, auch ohnedem
nach seinem Systemate die Seele keine Be-
wegung im Leibe hervorbringen, noch die
Spiritus animales in die gehörige Musceln
zu fließen determiniren kann; so ward er zwei-
felhaft, ob man den Thieren eine Seele zu-
schreiben könne, weil er nicht sahe, zu was
Ende sie im Leibe seyn sollten, da alles in ihm
ohne die Seele geschehen könnte, was geschie-
het. Nach seiner Einsicht blieb ihm frey Seine
lich nicht verborren, daß dieses noch keine Vorsich-
Demonstration war, wodurch eine Uebersich-
tung entstehet, indem hier unter die Wahr-
heits-

heitsgründe auch mit die Unwissenheit
 kommt, wir aber das nicht läugnen können,
 was uns zu ersehen nicht möglich fällt. Er
 hielt es also nur für was wahrscheinliches,
 und unterließ die Entscheidung zu weiterer
 Untersuchung ausgesetzt. Wer seine Brie-
 fe gelesen, dem wird nicht unbekannt seyn,
 daß er zugegeben, es könne wohl seyn, daß
 die Thiere auch Seelen hätten. Seine An-
 hänger wurden verwegener als er, und be-
 haupteten, daß die Thiere keine Seelen, und
 folgends auch keine Empfindungen hätten,
 nämlich in dem Verstande, wie sie der See-
 le beygelegt werden, da es Vorstellungen
 sind, wodurch sich dieselbe derer körperlichen
 Dinge außer ihr, und der durch sie verursach-
 ten Veränderungen im Leibe bewußt ist. So
 ungereimet als es denen vorkam, welche die
 Sachen nur obenhin anzusehen gewohnet
 sind; so wenig konnten sie wider die Carte-
 sianer gewinnen, wenn es auf das Dispu-
 tiren ankam: denn man läugnete entweder,
 was wahr war, nämlich, daß die Verändes-
 rungen im Leibe alle geschehen könnten, ohne
 daß eine Seele dazu nöthig wäre, oder man
 imputirte ihnen eine Meynung, der sie nicht
 zugethan waren, als wenn nämlich nicht die
 Veränderung im Leibe, die durch den Ein-
 druck der Sinnen erregt wird, eben so wie
 in dem Leibe der Menschen geschehe. Mit ei-
 nem Worte, man spielte mit ihnen die alte
 Comö-

Wie seine
 Anhänger
 davon ab-
 gewichen.

Wie un-
 glücklich
 man wi-
 der sie dis-
 putirt.

Comödie, die man noch heute zu Tage zu spielen pfleget, wo man vermeynet, es bringe einer etwas vor, was anders lautet, als man es vor diesem gelehret hat. Unterdessen ist freylich wahr, daß da wir in die Thiere nicht hinein sehen können, ob sie Seelen haben, noch sie es uns zu sagen vermögend sind, ob sie sich dasjenige vorstellen, was in ihre Sinnen einen Eindruck thut, und desselben bewußt sind, was sie sich vorstellen, wie wir Menschen es einander können zu verstehen geben; so bleiben wir blos bey der Wahrscheinlichkeit, wenn wir es behaupten, und können es auf keine demonstrativische Art ausmachen. Unterdessen ist die Wahrscheinlichkeit sehr groß: denn es ist der Beweis nicht allein in der Analogia oder Aehnlichkeit der Creaturen gegründet, welche Art des Beweises jederzeit sehr wichtig erfunden worden; sondern ich habe auch schon zum Vor- aus die Möglichkeit erwiesen, daß dergleichen Seelen in den Thieren seyn können. Derowegen da die Analogia oder Aehnlichkeit der Natur der Dinge zu der Möglichkeit kommet, so wird niemand, der die Sache auf gehörige Weise zu beurtheilen weiß, in Abrede seyn können, daß diese Meynung von der größten Wahrscheinlichkeit sey, die einen zuverlässigen Beyfall erwecken kan, als sonderlich bey denen, welche in andern Fällen befunden, wie weit eine solche Wahr-
Metaph. II. Th. Si schein-

Wie weit
man die
Seele der
Thiere be-
haupten
kann.

Ob man
dieser
Frage we-
gen Streit
anzufan-
gen hat?

scheinlichkeit gegangen, wenn die Sache end-
lich dahin gediehen, daß man sie demonstra-
tivisch erkannt. Die Frage, ob die Thiere
eine Seele haben, oder nicht? ist von kei-
nem sonderlichen Nutzen, und daher wäre es
eine große Thorheit, wenn man darüber viel
Streit anfangen wollte. Mir zu Gefallen,
mag es einer behaupten, oder nicht, ich
werde einen jeden bey seinen Gedanken las-
sen, und mich auch daran nicht kehren, wenn
er mich deswegen verachtet, oder schilt, als
wenn ich alte verlegene Meynungen wieder
auf die Bahn brächte.

Ad §. 790.

Ob die
Seele ob-
ne den
Eindruck
in die äuf-
fere Ein-
nen etwas
empfin-
det?

§. 296. Was hier behauptet wird, als
wenn in der Seele keine Vorstellungen ge-
schehen könnten, wosferne nicht die Verände-
rung in den Gliedmaßen des Leibes auf ge-
hörige Weise sich ereignen kann, ist eine Sa-
che, die aus der Erfahrung klar ist, und als
so vor sich nicht in Zweifel gezogen werden
mag. Aber da ein Weltweiser erklären
muß, wie dasjenige geschehen kann, was die
Erfahrung zeigt, daß es geschieht; so ha-
be ich es aus der Gemeinschaft zwischen Leib
und Seele erklären müssen. Unerachtet es
nun das Ansehen gewinnt, als wenn diese
Frage auf verschiedene Weise nach dem Un-
terscheide der verschiedenen Systematum miß-
ste entschieden werden; so läßt sich doch ei-
ne allgemeine Raison anzeigen, wenn man
den

Vom Wesen der Seele u. Geistes. 499

den Unterscheid der Systematum, den ich oben erkläret habe, recht einsiehet. Denn es geschiehet überall deswegen, weil die Kraft der Seele dazu nicht determiniret wird, weder von dem Leibe, weil darinnen nichts vorgehet, was dazu erfordert wird, noch in den übrigen Systematibus von Gott, aus eben der Ursache indem er nach seiner ordentlichen Macht handelt.

Ad §. 792. & seqq.

§. 297. Alles, was nun von der Seele erwiesen wird, hat mit der Art und Weise, wie die Gemeinschaft zwischen Leib und Seele erhalten wird, nichts zu thun, und findet daher in einem jeden Systemate statt. Man kann es ganz deutlich aus des Hrn. Prof. Thümmigs Institutionibus Philosophiæ, ersehen, wo er die Lehre von den Systematibus der Gemeinschaft zwischen Leib und Seele zu erklären ganz abgesondert.

Ad §. 806.

§. 298. Ich habe schon die Ursache angezeigt, warum ich dem Herrn von Leibnitz in dem, was er von *Monadibus* gelehret, nicht beypflichten kann. Unterdessen suche ich doch bey Gelegenheit seine Meynung zu erklären, damit man weiß, was er eigentlich hat haben wollen, und zwar zum Behuf der Geschichte der Gelehrten, und um falsche Auslegungen zu verhüten, die zu thörichten

Warum der Autor der Monaden annimmt, aber doch erklärt.

Consequentien Anlaß geben: wodurch niemals etwas Gutes gestiftet worden.

Ad §. 807.

Ursprung
der Ein-
bil-
dun-
gen.

§. 299. Ich habe oben erwiesen, daß man in der Seele zwar vielerley *Facultates* oder Vermögen, aber doch nur eine einzige Kraft finde, wodurch dasjenige in ihr bewerkstelliget wird, was durch das verschiedene Vermögen blos möglich war. Dero- wegen muß ich nun auch zeigen, wie es möglich ist, daß aus der Kraft der Seelen, da- durch sie sich die Welt vorstellt, die Einbil- dungen her kommen können, nachdem ich ausführlich genug gewiesen, was es mit den Empfindungen vor eine Beschaffenheit hat. Ich habe erwiesen, daß in einem jeden Systemate dergleichen Kraft der Seele müs- se zugeeignet werden, ob man gleich ihre De- terminationes zu den Empfindungen auf ver- schiedene Weise erkläret, als worinnen sich eigentlich der Unterscheid der Systematum zei- get. Nun lehret selbst die Erfahrung, und die daraus gezogene Regeln der Einbildun- gen (§. 238. Met.), daß die Einbildungen aus den Empfindungen entspringen. Und demnach braucht es von außen keiner wei- teren Determination in den Systematibus, wo man setzt, daß die Kraft von außen deter- miniret wird. Ich weiß wohl, daß hier ein Zweifel aus der Scholastischen Philosophie könnte gemacht werden: allein er wird auch nach

nach diesem selbst heben, wenn wir auf den Verstand kommen. Es mag nun aber seyn, wie es immermehr wolle, so ist gewiß, wie ich schon gedacht, daß die Einbildungen aus den Empfindungen kommen, und der Satz des zureichenden Grundes verlangt, daß es auf eine verständliche Weise geschehe. Denn unerachtet wir oben aus der Erfahrung eine Regel bestätigt, darnach man die Einbildungen determiniren kann, welche aus der gegenwärtigen Empfindung kommen; so muß doch auch diese Regel ihren Grund oder ihre Raison haben, daraus man verstehen kann, warum sie statt findet. Und dieses suche ich hier zu erklären. Ich lege dazu zum Grunde, daß die Einbildungen Vorstellungen von dem vergangenen Zustande der Welt sind: welches niemand läugnen kan, indem ein jeder gestehet, daß wir uns nichts anders einbilden können, als wir vorher empfunden. Denn wenn auch die Einbildungskraft dichtet, so bringet sie doch nichts heraus, als was aus bereits empfundenen Dingen zusammen gesetzt ist. Eben dieses ist die Ursache gewesen, warum man in der Aristotelischen Philosophie behauptet: Es sey nichts im Verstande, was nicht vorher wäre in den Sinnen gewesen. Dieses kann beybehalten werden, wenn man es so erkläret, daß alle Gedanken der Seele aus den Empfindungen ihren Ursprung nehmen.

Ad §. 808. 809.

Unter-
scheid des
Menschen
und Got-
tes im Er-
kenntniß
des Ver-
gangenen
und künf-
tigen.

§. 300. Daß ich heraus bringe, es müsse die Kraft der Seele, wodurch sie eine Vorstellung von der Welt hervor bringet, nicht allein auf den gegenwärtigen, sondern auch auf den zukünftigen und vergangenen Zustand der Welt gehen; soll uns deswegen lieb seyn, weil wir uns dadurch die Erkenntniß von dem göttlichen Verstande erleichtern, in so weit darinnen das Wesen aller Dinge zu finden, oder die *Idea possibilium*. Denn was in der Seele überhaupt betrachtet auf eine undeterminirte Art anzutreffen, das findet sich wirklich in dem unendlichen Wesen, das keine Einschränkung leidet, und daher auf nichts besonders für anderen determiniret ist, wo vieles durch dasselbe möglich ist, wie es der Begriff des Unendlichen mit sich bringet. Nämlich in der Seele ist un-

Unter-
scheid zwi-
schen Gott
und der
Seele.

endlich viel möglich, aber in ihr, als einem endlichen Wesen, nicht zugleich wirklich da: hingegen in Gott ist unendlich viel möglich, und auch zugleich wirklich da. Als in unserm Falle ist es möglich, daß die Seele eines von dem vergangenen Zustande sowohl vorstellen könnte, als das andere: allein wegen ihrer endlichen oder limitirten Kraft geschiehet es nicht wirklich, und deswegen muß sie nur auf etwas wenigens determiniret werden, nach Proportion ihrer Fähigkeit: hingegen in Gott wird aller vergangene und
aller

aller zukünftige Zustand der Welt zugleich vorgestellt, weil seine Kraft nicht limitiret, und folgendes nicht auf was gewisses davon determiniret ist. Es muß uns allemal lieb seyn, wenn wir in der Philosophie die Beschaffenheit der Creatur so heraus bringen, daß sie uns zu einem Spiegel der Göttlichen Vollkommenheiten wird, indem wir wissen, daß Gott diese Absicht bey der Creatur gehabt, und endlich alle unsere Erkenntniß dabinaus gehen muß.

Ad §. 812. 813. 814.

§. 301. Daß die Einbildungen auch eine Einbil-
Veränderung im Gehirne haben, derglei-^{dungen}
chen durch die Empfindungen in ihm hervor^{geschehen}
gebracht werden, ist eine Sache, die man ^{auch mit}
im Gehir-
längst erkannt, und nichts neues, das von ne.
mir erst erdichtet würde. Man darf nur
alle Bücher, die von der Seele geschrieben
worden, aufschlagen; so wird man es fin-
den. Und die Medici erfahren es zur Genü-
ge: wie die Phantasie verdorben wird, wenn
es in den Krankheiten um das Gehirne nicht
recht stehet. Deswegen hat auch *Cartesius*
angenommen, daß in dem Gehirne die *Idea*
materialis von der Einbildung vorhanden
seyn müsse, wenn in der Seele die *Idea im-*
materialis entstehen soll. Derwegen ist die-
ses, was ich hier von den Einbildungen im
Leibe gesagt, eine Sache, die auf der Er-
fahrung beruhet, und in einem jeden Syste-

Wem es
wunder-
lich vor-
kommt.

mate angenommen wird. Wenn es wunderlich vorkommet, der hat sich um die Philosophie nicht viel bekümmert. Er hat weder alte, noch neue Schriften gelesen, die von der Seele heraus kommen, noch auch vor sich auf dasjenige Acht gehabt, was die Erfahrung in diesem Stücke lehret. Und demnach habe ich von der Einbildungskraft und dem Gedächtnisse nichts behauptet, was nicht in einem jeden Systemate von der Gemeinschaft der Seele mit dem Leibe einerley verbleibe.

Ad §. 815.

Warum
sich die
Seele
nach dem
Gehirne
und den
Nerven
richtet.
Vorzug
hierbey
der Har-
monie
præstabi-
litæ für
den an-
dern Hy-
pothesi-
bus.

§. 302. Es lässet sich die Frage, warum sich die Seele nach dem Zustande des Gehirns und der Nerven hauptsächlich richtet? in keinem Systemate mit solcher Deutlichkeit erweisen, als im Systemate Harmoniæ præstabilitæ. Unterdessen findet es doch auch in den übrigen beyden Systematibus statt. Denn in dem Systemate influxus physici wird die Seele durch die subtile Materie determiniret, die sich in den Nerven zum Gehirne bewegt, und diese wird wiederum determiniret sich aus dem Gehirne durch die Nerven in die Muskeln zu bewegen. Oder wenn einer nichts mit dergleichen subtilen Materie will zu thun haben; so muß er doch in den festen Theilen der Nerven eine Bewegung einräumen, die aus den Gliedmaßen der Sinnen bis in das Gehirne gebracht wird, indem wir

wir empfinden, und aus dem Gehirne in das Mäuflein geleitet werden, indem wir ein Glied des Leibes bewegen: oder er muß, wie Melanchtron in seinem Büchlein *de Anima*, beydes mit einander annehmen. Und also wird im Systemate influxus die Seele durch die in den festen Theilen fortgebrachte Bewegung der Nerven determiniret, und diese wird hinwiederum von jener hervorgebracht; oder die Nerven und das flüssige Wesen in ihnen determiniren die Seele zugleich, und werden hinwiederum von ihr zugleich in Bewegung gebracht. Allein man siehet doch nicht, warum eigentlich das Gehirne darzu nöthig ist, es sey dann, daß man der Seele daselbst ihren Sitz zuignet. In des Cartesii Systemate, wo Gott in beyden Fällen die Determination ertheilet, siehet man am allerwenigsten, warum die Bewegung im Gehirne nöthig ist, wenn wir empfinden sollen, und nicht diejenige genug seyn soll, die sich in den Gliedmaßen der Sinnen ereignet, und warum die Spiritus animales aus dem Gehirne in die Musceln gehen müssen, wenn eine Bewegung auf den Willen der Seele erfolgen soll, wenn man nicht das erste der Einbildungskraft zu Gefallen, das andere hingegen deswegen einräumet, weil unterweilen aus Empfindungen ohne den Vortrag der Seele Bewegungen im Leibe entstehen.

hen, die sich auf eine andere Weise nicht bewerkstelligen ließen.

Ad. §. 816.

Warum
Medici
auf den
Materialis-
mum
verfallen?

§. 303. Weil die Arzneyen der Einbildungs-
kraft und dem Gedächtnisse zu statten kom-
men kan; so sind unterweilen Medici auf den
Materialisimum der Seele gefallen, als wenn
sie blos in der subtilen Materie bestünde, die
sich im Gehirne und durch die Nerven be-
wegte. Allein da wir oben gesehen, daß kei-
ne Materie, sie mag so subtil angenommen
werden, als sie immermehr will, denken
kann, so fällt dieses gar bald hin. Es ist aber
nicht zu läugnen, daß im Systemate influxus
physici, wo die Seele durch die Bewegung
der subtilen Materie im Gehirne zu ihren Em-
pfindungen und Einbildungen determiniret
wird, es am deutlichsten zu seyn scheint,

Wie Arz-
neyen der
Seele zu
statten
kommen
kann.

wie die Arzneyen der Seele zu statten kommen
kan, und wie Unordnung im Gehirne Unord-
nung in der Seele anrichtet. Im Systemate
Harmoniae praestabilitae ist die Sache von
mehrern Nachdenken, und kann von einem
jeden nicht so gleich erreicht werden. Wer
sich aber vorstellt, daß, gleichwie es aus na-
türlichen Ursachen möglich ist, daß die Ideas
materiales im Gehirne können verrücket wer-
den, und daraus unordentliche Bewegun-
gen im Leibe erfolgen, also auch möglich sey,
daß eine Seele dieses alles in eben einer sol-
chen Ordnung, wie es geschieht, sich vor-
stellt;

stellet; so verlieret man die Schwierigkeiten, die sich Anfangs ereignen, wo man die Sache undeutlich überleget, und nicht genug aus einander wickelt. Man muß die Aehnlichkeit des Bildes in der Seele mit dem, was geschieht, stets vor Augen haben. Man darf auch daher keine Schwierigkeiten machen daß der verrückte Zustand des Gehirnes von einigen freywilligen Handlungen der Menschen herkommen kann: denn man räumt ja eben so viel Freyheit der Seele bey ihren Vorstellungen ein, als die freywillige Bewegungen des Leibes, wodurch die Rathschlüsse vollstreckt werden, zu den Stellungen des Leibes erfordert werden, darinnen in den Gliedmaßen der Sinnen Veränderungen geschehen, die sonst nicht statt finden würden, und was im Leibe aus diesen kommen kann, das folget auch im *Systemate harmoniae praestabilitae* in der Seele in einer harmonisirenden Ordnung in ihren Vorstellungen auseinander.

Ad §. 817.

S. 304. Was hier behauptet wird, kommt auf die *Veritatem determinatam contingentium* oder die determinirte Wahrheit der zufälligen Dinge an, auch in so weit sie von unserm Willen dependiren, als vermöge welcher es in Ewigkeit her gewiß gewesen ist, daß etwas in der Zeit geschehen werde, wie unsere Theologi wider die Socinianer anfüh-

Ob die determinirte Wahrheit der zufälligen Dinge die Vermöge der Ewigkeit und Freyheit aufhebet?

anführen, wenn sie wider sie vertheidigen, daß *WIE* alle Dinge hat wissen können. Es verwirren sich freylich ihrer viele, wenn sie einer Fatalität und die determinirte Wahrheit der zufälligen Dinge unterscheiden sollen. Allein dieses kommt einig und allein daher, weil sie vermeinen, es sey alles gleich nothwendig, was seinen zureichenden Grund hat, wovon ich das Gegentheil gezeigt (§. 14.). Wenn nun aber alles in der Welt seine determinirte Wahrheit hat, daß es gewiß geschehet, und nicht aussen bleibet; so hat es auch in dem *Mundo ideali*, oder den Vorstellungen der Seele, ebenfalls seine determinirte Wahrheit, daß es von ihr gewiß vorgestellt werden wird, und nicht aussen bleiben. Ich setze hier nicht mehr, als was die Theologi bey der Veritate determinata contingentium annehmen, nämlich, daß es von Ewigkeit her gewiß ist, dieses wird in *mundo actuali*, oder der wirklichen Welt, geschehen, und auch so in *mundo ideali*, oder den Gedanken der Seele, vorgestellt werden. Wer alles, was von dem Unterscheide der unvermeidlichen Nothwendigkeit und der Gewißheit der natürlichen Begebenheiten überflüssig ausgeführet worden, sich bekannt genug gemacht hat, der wird keine Schwierigkeit hier finden. Aber freylich macht die Einbildungskraft, darinnen verschiedene Dinge in der Undeutlichkeit der Vorstellung als eines

Quelle
der
Schwie-
rigkeiten.

eines aussehn, denen Schwierigkeiten, die an Metaphysische Begriffe nicht gewöhnet sind, wo man alles von den Bildern in der Imagination absondern muß. Genug, daß hier keine andere Difficultäten sind, als die bey der Veritate determinata contingentium statt finden; aber die auch nur daraus als nichts erkauft werden, weil man dieselbe nicht läugnen kann, woferne man nicht mit den Socinianern läugnen will, daß Gott alles von Ewigkeit her vorher gewußt, was in der Zeit geschehen wird, und daß es unmöglich anders, als so kommen kann, wie es Gott vorher gesehen, daß es kommen werde. Derwegen muß man nicht chicaniren, wenn ich sage, es könne in dieser Welt nicht geschehen, daß ein Mensch den Gebrauch der Arzney unterlasse, der sie einnimmet. Denn wir reden nicht von dem, was bloß möglich ist, sondern von dem, was wirklich wird, und seine determinirte Wahrheit von Ewigkeit her gehabt, daß es wirklich werden würde. Die determinirte Wahrheit schadet nicht der Freyheit, denn die determinirte Freyheit des Menschen gehört selbst dazu, wodurch sie determiniret wird, wie schon längst Augustinus angemerket. Wenn nicht von Ewigkeit her gewiß gewesen wäre, daß Leute sich resolviren würden, dem Patienten die Arzney einzugeben, und dieser hingegen ihnen nicht widerstreben würde; so

so

so hätte auch der Gebrauch der Arzney seine determinirte Wahrheit nicht gehabt. Die Sache ist freylich subtil: unterdessen vermerke ich sie doch in meiner Schrift so deutlich als andere erkläret zu haben, dergestalt, daß, wenn jemand dagegen Zweifel hat, dieselbe nicht allein mich, sondern auch unsere Theologos treffen, welche hypotheticam rerum necessitatem & veritatem determinatam contingentium als den Grund der Präscienz behaupten. Wer demnach dagegen etwas zu sagen hat, der kann es mit den Theologis ausmachen, ehe er mich anzufallen Ursache hat, und mir vorwerfen darf, als wenn ich der Religion zuwider laufende Lehren hätte. Man bringet in diesem Stücke keine andere Einwürfe wider mich vor, als welche die Socinianern wider die Präscienz Gottes zu Behauptung der Freyheit vorbringen, wie ich in dem klaren Beweise wider Herrn Budden ausführlicher gezeigt.

Ad §. 818.

Ob die Seele im Empfinden thätig? §. 205. Im Empfinden beweiset sich die Seele blos im Systemate Harmoniæ præstabilis thätig, in den übrigen beyden nicht. Und hierinnen ist dieses Systema von den übrigen unterschieden, daß die Seele mehr Thätigkeit oder Activität hat, als in den übrigen Systematibus, wo sie von einer äußeren Ursache determiniret wird. Es kommet aber aus Mißverständniß her, wenn man daraus schließt

Uebereini-
gung der
Segner

schließet, die Seele hätte keine rechte Acti- des Auto-
vität. Denn man muß nicht von der Be- vis.
schaffenheit der Empfindungen im Systema-
te harmoniae praestabilitae nach der Beschaf-
fenheit urtheilen, die sie in einem andern sy-
stematē haben.

Ad §. 819.

§. 306. Unter den Alten hat Plato, wie Ob die
bekannt, *Ideas innatas* vertheidiget, da hin- *Ideae inna-*
gegen Aristoteles gelehret, daß sie von außen *tae* sind?
erst in die Seele hinein kämen. Ich pflich-
te hier dem Platoni bey, und gehe von dem
Aristotele ab, wie ich im folgenden §. 820.
auch erinnere. Es ist aber bekannt, was
das heißet die Seele habe ihre *Ideas* oder Be-
griffe schon in sich: man muß es verstehen,
wie es die Natur der Seele leidet, nicht aber
nach der Einbildung erklären, als wenn sie
gleichsam wie Bilder in einem Kasten da lä-
gen, und von ihr nach und nach hervor ge-
langet würden. Solche Gedanken finden
von einem einfachen Wesen nicht statt. Da
das einfache Wesen blos eine Kraft hat, wo-
durch es sich beständig würksam erzeiget; so
hat es weiter nichts zu sagen, als daß diese
Kraft so beschaffen ist, daß sie diese *Ideas*
nach einander hervor zu bringen aufgelegt ist,
ohne daß es von neuem erst dazu durch eine
auswärtige Kraft determiniret werden darf,
wie es auch die angeführte *Raison* gar eigent-
lich zeigt.

Ad

Ad §. 821.

Ob die
Seele in
Einbil-
dungen
thätig?

§. 307. Wenn man in den übrigen Sy-
matibus, wie ich sie perfectioniret, weiter
nichts annehmen will, als daß die Kraft der
Seele blos in den Empfindungen von außen
determiniret; hingegen das übrige alles, was
daraus erfolgt, nach diesem durch ihre
Kraft bewerkstelliget wird; so gilt auch in
ihnen, was hier von der Seele im Systema-
te harmoniae praestabilitae erwiesen wird, daß
sich dieselbe in allen ihren Einbildungen thä-
tig erweist. Wenn man aber die *Ideas ma-
teriales* bey dem Gehirne wie bey den Empfin-
dungen entweder als die determinirende Ur-
sache annimmt, oder als die Gelegenheit set-
zet, die Gott nimmt, die Seele zu deter-
miniren; so verhält sichs mit den Einbildun-
gen, wie mit den Empfindungen, und er-
zeigt sich die Seele in diesem Falle nicht thä-
tig. Es ist aber an dieser Frage eben nicht
viel gelegen. Denn die Seele mag sich in
Empfindungen und Einbildungen thätig
oder nicht erzeigen; so thut das bey der Frey-
heit nichts, weil der Appetit oder der Wille
nicht unmittelbar aus der Empfindung und
Einbildung kommet.

Ad §. 822. & seqq.

Warum
von der
Vollkom-
menheit
der Em-

§. 308. Ich handele hier von der Voll-
kommenheit der Empfindungen, damit man
Gründe hat, woraus man dieselbe in vor-
kommenden Fällen beurtheilen kann. Weil
aber

Vom Wesen der Seele u. Geistes. 513

aber die Empfindungen mit den Bildern un- findun-
ter ein Geschlecht gehören (§. 751. Met.); gen ge-
so habe ich vorher überhaupt von der Voll- handelt
kommenheit der Bilder gehandelt. Alles wird.
aber, was hiervon bis zum §. 831. gesagt
wird, hat mit der Harmonia præstabilita gar
nichts zu thun.

Ad §. 832.

§. 309. Nachdem ich gewiesen, wie wir Wie all-
zu Sinnen und der Einbildungskraft nicht gemeine
mehr als eine einige Kraft der Seele nöthig Begriffe
haben, wodurch sie sowohl die Einbildung hervor ge-
gen, als Empfindungen hervor bringen kan; bracht
werden.
so müssen wir nun sehen, wie es möglich ist,
daß diese einige Kraft der Seele auch die all-
gemeine Begriffe formiret. Es erhellet aber
aus dem, was hier gesagt wird, daß wir
zu einem allgemeinem Begriffe weiter nichts
nöthig haben, als daß die Empfindungs-
kraft und die Einbildungskraft nebst dem
dem Gedächtnisse zugleich wirken, das ist,
daß die einige Kraft der Seele sowohl Em-
pfindungen als Einbildungen von Dingen
von einer Art hervor bringet, und wir durch
Hülfe des Gedächtnisses uns erinnern, daß
wir, was die Einbildungskraft hervor
bringet, vor diesem auch empfunden. De-
rowegen ist klar genug, daß wir zu den all-
gemeinen Begriffen keine besondere Kraft
in der Seele brauchen. Auf eine gleiche Art,
wie ich hier beschreibe, daß wir allgemeine
Metaph. II. Th. Kf Be-

Begriffe erreichen, pflegen wir auch allgemeine Urtheile zu erlangen, indem wir nämlich vermöge der Erfahrung öfters ein Grundurtheil formiren, wie vorhin einen Begriff von einer Sache. Je öfter nun ein solches Urtheil durch die Erfahrung bekräftiget wird, je mehr nimmeth die Gewisheit davon zu, als wie wir es oben (§. 14). bey dem Grunde des Widerspruches gesehen.

Ad §. 833.

Ursache
der allge-
meinen
Erkennt-
niß.

§. 310. Die Ursache der allgemeinen Erkenntniß habe ich zu dem Ende untersucht, damit man sehen möchte, warum die Thiere dazu nicht gelangen, ob sie auch gleich eine Empfindungs- und Einbildungskraft haben. Alles aber, was von der allgemeinen Erkenntniß gesagt wird, findet in den übrigen Systematibus ohne einige Veränderung sowohl als im Systemate harmoniae praestabilitae statt, und könnte auch leicht erwiesen werden, daß dasjenige, was ich zur Erklärung annehme auch bey solchen Autoribus zu finden, die eines von den übrigen behauptet.

Ad §. 836. & seqq.

Wie der
Leib die
Wörter
für allge-
meine Er-
kenntniß
hervor-
bringt.

§. 311. Wenn ich hier zeige, wie der bloße Leib die für die allgemeine Erkenntniß der Seele sich schickende Wörter in gehörigen Fällen hervor bringen kan, ohne einen besondern Einfluß der Seele in den Leib; so gehöret solches freylich für das Systema harmoniae praestabilitae, und da ich solches zu erklären vorge-

Vom Wesen der Seele u. Geistes. 515

vorgenommen, und absonderlich aus natürlichen Gründen zeigen wollen, was *Faquelot* vorgegeben, es wäre Gott nicht unmöglich, den Leib mit solcher Kunst zuzubereiten, daß er dergleichen thun könnte, habe ich es auch nach diesem Systemate erklären müssen. Wer wider das Systema nichts erhebliches zu sagen hat, kann auch das andere nicht anfechten, was in demselben nicht anders seyn kann. Ein Verständiger vervielfältiget nicht Unversanden Streit ohne Noth. Er hat mit Streiten stand der ohne dem nicht gerne zu thun, und demnach ^{Gegner} macht er desselben lieber so wenig als er kann. ^{des Autos} Wer einen Baum umwerfen will, der hauet ^{ris zu} den Stamm an der Wurzel durch, so fällt er ^{contro-} vertiren. auf einmal. Er fängt aber nicht an die kleinen Aestlein insbesondere abzuschneiden, Aeste abzu hauen, und den Stam nur hin und wieder einzuhauen. Unterdessen so wird ein jeder ^{Gründe} sehen, daß ich zu Entscheidung der gegenwärtigen ^{des Autos} Frage keine Gründe annehme, von ^{ris.} denen nicht die Erfahrung lehrete, daß es Dinge wären, die in dem Leibe wirklich anzutreffen, und sich in ihm ereignen. Derowegen findet freylich auch alles mit einer kleinen Veränderung in den übrigen Systematibus statt. Es zeigt sich nämlich hier kein weiterer Unterschied, als daß ich behaupte, die Bewegung in den Gliedmaßen der Sprache entstehen, wiewohl nicht unmittelbar, aus einer Systematibus. vorhergehenden Bewegung im Gehirne, die

Was
man wi-
der die
Harmo-
niam præ-
stabilitam
einwen-
den kann.

Wer die-
sen Ein-
wurf
nicht ach-
tet.

durch den Eindruck in die Sinnen erregt worden, wodurch wir zu reden Anlaß nehmen: hingegen im gemeinen Systemate durch den Eindruck in die Sinnen, und indem durch die erregte Bewegung im Gehirne die Seele zu Gedanken determiniret wird, und darauf hinwiederum die Bewegung in den Gliedmaßen der Sprache auf oben beschriebene Weise determiniret; im Systemate *Cartesii* aber, indem Gott das thut, was im gemeinen der Bewegung im Gehirne und der Seele im Determiniren zugeschrieben wird. Wer alle Systemata verstehet, und sie völlig einseheth, der kan, was hier im Systemate *harmonia præstabilita* behauptet wird, nicht anders ansehn, als daß die durch den Eindruck der Sinnen im Gehirne erregte Bewegung der *Spirituum animalium* oder des *fluidi nervei*, wie es einer nennen will, nicht gnug sey, die Bewegung desjenigen zu determiniren, welches in die Gliedmaßen der Sprache fließt, damit sie bewegt werden. Diejenigen, welche die Seele als ein aus einer subtilen Materie bestehendes Wesen ansehen, halten es für genug: der berühmte *Locke* u. die ihm beypflichten, wie *Hr. D. Budde* in Jena, als wenn es Gott nicht wäre unmöglich gewesen auch einer subtilen Materie die Kraft zu denken mitzutheilen, können es auch nicht für unmöglich ausschreyen. Und also sind außer denen, die dem Systemati *harmon. præstabilita* nicht zugehört

gethan

gethan sind, noch mehre, welche dieses, was man allein anfechten kan, nicht für unmöglich ansehen. Ja die Cartesianer insgesamt geben dieses bey den Thieren zu, denen sie keine Seele verwilligen, die von ihrem Leibe unterschieden wäre, und andere, welche in dieser Meynung ihnen beypflichten, müssen es gleichfalls zugeben. Voraus man ersiehet, daß dasjenige, worauf der Streit eigentlich ankommet, doch so beschaffen ist, daß es entweder im Menschen selbst, oder doch in den Thieren, als eine mögliche Sache, von vielen angenommen wird. Kann jemand erweisen, Was von den Gein-
daß im Menschen, wenn er redet, die Bewe- den der
gung in den Gliedmaßen der Sprache aus Harmo-
der durch den Eindruck in die Sinnen verur- nia præ-
sachten Bewegung im Gehirne nicht erfolgen stabilitæ
kann; so hat er nicht allein die Auflösung der erfordert
gegenwärtigen Frage als unrichtig widerle- wird.
get, sondern dadurch zugleich das ganze Sy-
stema harmoniæ præstabilitæ über den Hau-
sen geworfen, und ich werde der erste seyn,
der ihm Beyfall geben wird. So lange
aber keine Demonstration dargegen vorhan-
den; so wird die große Wahrscheinlichkeit der
Sache nicht zugeben, daß man sie als etwas
Ungereimtes ansiehet. Man setzet, es entste- Wahr-
he die Bewegung der Gliedmaßen der Spra- scheinlich-
che aus einer vorhergehenden Bewegung, feit wird
und in der Natur finden wir kein Exempel, als behauptet
daß Bewegung aus einer vorhergehenden

Bewegung kommt, wovon auch die Ursachen oben angezeigt worden. Die Materie, welche im Gehirne bewegt wird, um durch ihren Einfluß in die Gliedmaßen der Sprache Bewegungen zu verursachen, ist von eben der Art, wie die andere, von der sie ihre Bewegung erhält, und die durch den Eindruck in die äußerliche Sinnen in Bewegung gesetzt worden. Und also findet sich hier keine Schwierigkeit. Nur wegen der dazu subtilen Structur der Nerven und des Gehirnes können wir die Bewegungen, wie sie nach einander fortgehen, nicht deutlich erklären und vollständig begreifen. Und daher zweifeln wir an der Gewißheit, weil wir von der andern Seite die Wirkung als etwas erstaunendes ansehen. Wenn mir aber viel daran gelegen wäre, zu zeigen, wie viel erst dunkles in den übrigen Systematibus in diesem Stücke übrig bliebe, und ich es gegen einander halten wollte; so würde sich zeigen, daß man für das Systema harmoniae praestabilitae daraus keine besondere Beschwerde machen könnte. Ich habe meine Schriften zuerst in deutscher Sprache geschrieben, weil ich unter andern vermeynet, es sollte sich einer und der andere finden, der mit Bescheidenheit Einwürfe machte, durch deren Beantwortung Anlaß gegeben würde, die Sache weiter zu untersuchen, und im Lateinischen Werke einmal desto gründlicher alles vorzustellen, wie ich

Inten-
tion des
Autors
bey den
deutschen
Schriften

ich es auch in der Vorrede über die Logick erinnert, als ich sie Ao 1712. das erste mal heraus gab: Allein mit Zanken wird der Wahrheit nicht aufgeholfen. Man muß Hypothesen philosophicas nicht gleich unterdrucken wollen, weil sie neue sind, oder einem ungereimet vorkommen; sondern Beständige mit Bescheidenheit sie an demjenigen Puncte angreifen lassen, wo es noch an der Gewißheit fehlet. Dieses giebt Gelegenheit weiter nachzudenken, und so kommet endlich heraus, was die Wahrheit ist. Woferne nun eine Meinung falsch ist, so zeiget sich nach diesem auf eine demonstrativische Art, und wird dadurch die andere, deren sie entgegen gesetzt ward, in größeres Licht gesetzt. Wie fein wäre es, wenn die Gelehrten einmal verträglich würden, und in Untersuchung der Wahrheit, auch wo sie widriger Meinungen sind, einander behülflich, und nicht hinderlich wären.

Wie man sich ben Hypothesibus aufzuführen hat.

Ad §. 841.

§. 312. Man hat hier zu erwägen, daß Was Vernunft durch jeden Vernunftschluß ein dreysacher Zustand der Seele ausgedrucket wird, deren ein jeder durch einen von den Sätzen ange- deutet wird, wie ich zur Genüge ausgeführt, als ich von den Vernunftschlüssen gehandelt. Da ich aber gewiesen, wie der erste seinen Anfang von einer Empfindung nimmet, der andere hingegen durch die Einbildungskraft und das Gedächtniß dargestellt

Was Vernunftschlüsse in der Seele zu sagen haben.

Rf 4

let

Einfälti-
ge Bes-
schuldi-
gung.

Wird
hand-
greifflich
erwiesen.

let wird; der dritte aus beyden erfolgt: so findet man auch in den Vernunftschlüssen nichts, welches die Kraft der Seele, darinnen wir ihr Wesen und ihre Natur gesetzt, überschritte. Und diese Erklärung findet in allen Systematibus statt, denn sie gründet sich nicht in der Gemeinschaft des Leibes mit der Seele, und es wird auch nichts angenommen, als was durch die augenblickliche Erfahrung bestätigt werden mag. Unterdessen siehet man, daß, unerachtet eben diejenige Kraft der Seele, wodurch die Vorstellungen der körperlichen Dinge, die einen Eindruck in die äußerliche Sinnen machen, alle Vernunftschlüsse hervor bringet, dieselbe deswegen doch dasjenige sind, was ein jeder davor ausgiebet, keinesweges aber bloße Empfindungen, wie mir einige Schuld geben wollen, als wenn ich nur bloße Empfindungen in der Seele zugebe. Freylich treffen wir in Vernunftschlüssen nichts, als drey Sätze, und in diesen Sätzen drey Glieder der an, folgendes bestehen sie aus drey Ideis oder Vorstellung möglicher Dinge, die wir empfunden, oder durch Hülfe dessen, was wir empfunden, auf eine solche Art forzmiret haben, wie ich es oben ausgeführet, da ich gewiesen, auf was für Art und Weise die Seele zu allgemeinen Begriffen gelanget; allein deswegen sind die Vernunftschlüsse der Seele nicht bloße Empfindungen,

gen, und deswegen verhält sie sich nicht im
Raisonniren bloß als ein leidendes Wesen;
denn man muß ihre Wirkungen von dem-
jenigen unterscheiden, was dadurch in ihr
hervor gebracht wird. Und da die Seele
sich auch ihrer eigenen Wirkung bewußt ist,
und dieselbe sich auch vorstellt, oder davon
Ideas formiret, daraus sie eben so wohl als
von körperlichen Dingen Urtheile zusammen-
setzet, und ferner Vernunftschlüsse macht;
so gehen auch alle ihre Vorstellungen oder
Ideas nicht bloß auf körperliche Dinge, die
wir auf geschenehen Eindruck in die äußer-
liche Sinnen machen, ob wir zwar darzu
durch die Empfindungen, bey denen sich die
Wirkungen der Seele äußern, Anlaß be-
kommen.

Ad §. 842.

§. 313. Was hier von der Vorstellung Zustand
der Vernunftschlüsse im Gehirne beyge- des Gehir-
bracht wird, dienet zwar darzu, daß man nes bey
daher wider das Systema Harmoniae præsta- Vernunft-
bilitate keine Einwendung machen kann: als schlüssen.
lein die Erfahrung hat längst erwiesen, daß
man es zugeben muß, auch wenn man an kei-
nes von den Systematibus gedenket, maßen
wir finden, daß, wenn das Gehirne in Unord-
nung gebracht wird, auch der Gebrauch der
Vernunft sich verlieret, und der Mensch
nicht mehr in dem Stande ist zu raisonniren:
welches mit der gegebenen Erklärung sehr
wohl

wohl übereinkommet. Und die Sache ist so bekannt, daß, wenn einer ganz unvernünftig raisonniret, und Dinge vorbringeret, da gar kein rechter Schluß ist, man zu sagen pfleget: Er sey im Kopfe verrückt, oder er habe ein verrücktes Gehirn.

Ad §. 844.

Allgemei- ne Erine- rung. §. 314. Unerachtet durch dasjenige, was ich bisher beygebracht von den Wirkungen des Verstandes, diejenigen Knoten aufgelöst werden, welche bey dem ersten Vortrage des Systematis Harmoniae præstabilitæ als unauflöslich schienen; so erhellet doch zur Gnüge aus gegenwärtigen Anmerkungen, daß man das meiste ohne einige Veränderung, etwas wenigens mit einer ganz kleinen Veränderung, welche der Unterscheid der Systematum erfordert, bey einem jeden Systemate behalten kan. Wenn der Glaube in die Hand kommen soll, der lese des Hrn Thümmigs Institutiones Philosophiæ, wo er in der Psychologia rationali alles auf eine allgemeine Art vorträget, wie ich es in diesem Anmerkungen angegeben, als wovon die erste Auflage eher als dieselben heraus kommen. (a)

Ad §. 845.

Wie die Wirkun- §. 315. In diesem §. habe ich ausführlich gezeigt, und in aller Deutlichkeit, auf was für

(a) Man kan es auch jetzt in der Psychologia rationali mit mehrerem lesen, die dieses Jahr zum andermale in Deutschland gedruckt worden.

für Gründen dasjenige beruhet, was vorher gen der
zu Erklärung der Vorstellungen der Wür. Seele im
fungen der Seele in dem Leibe beygebracht Leibe vor.
worden und wie dieselben auch schon vor Zei- gestellet
ten angenommen worden, ehe man an das werden.
Systema *Cartesii* und *Harmonia præstabilita*
gedacht. Ich habe auch gewiesen, wie ein
kleiner Unterscheid zwischen allen Systemati-
bus ist, und worinnen sie von einander abge-
hen. Und dieses habe ich zu dem Ende gethan,
damit ich ungegründeten Einwürfen zuvor-
kommen wolte, um allen unnöthigen Streit
zu verhüten. Es wäre demnach gut gewesen, Unacht-
daß diejenigen, welche etwas hätten ein- samkeit
wenden wollen, dieses vorher gelesen, und der Geg-
reißlich erwogen hätten; denn so würden sie ner des
entweder erkannt haben, worauf es eigentlich Autoris.
ankäme, wenn man etwas einwenden wolte,
oder daß sie darzu nicht geschickt wären: Al-
lein es gehet freylich so her, daß man nur die
Bücher durchblättert, und siehet, was auf
dem Rande stehet. Kommt es einem nach
denen Begriffen, derer man gewohnet ist,
fremde und seltsam vor, so verwirft man es
als was ungereimtes. Will man nun dage-
gen was sagen, so belästiget man es mit ver-
hassten Consequentien: denn die Gründe kan
man nicht angreifen, weil man sie nicht ein-
mal gewürdiget anzusehen. Das ist die ge-
meine Weise, und ein jeder wird bey sich selbst
finden, wie weit er derselben nach gehet, und
wenn

wenn er es verlangt, kan es ihm gezeigt werden. Davon aber kan man sich nichts Gutes versprechen, welches die Aufnahme der Wissenschaften beförderte. Es ist dieses ein Weg, da man bald fertig werden kan: aber meines Erachtens nicht derjenige, wodurch man zur Erkenntniß der Wahrheit kommet. Das Sprüchwort gilt auch hier: Eilen bringt kein Gutes.

Ad§. 846. 847.

Nutzen
der Re-
geln der
Gedan-
ken.

§. 316. Was ich hier von den Regeln der Gedanken beybringe, und von dem Anfange derselben, hat mit dem Systemate Harmoniae praestabilitae nichts zu thun, indem es blos auf die Seele ankommet. Es ist aber von großem Nutzen, weil wir dadurch in den Stand gesetzt werden, von den Veränderungen, die sich in dem Zustande der Seele ereignen, auf eine verständliche Weise zu philosophiren, so viele vor unmöglich gehalten. Daß aber diese Art zu philosophiren nicht ohne Nutzen sey, kan man leicht erachten, weil das durch der Logick, sonderlich dem vornehmsten Theile derselben, davon wir zur Zeit noch gar wenig haben, der Kunst zu erfinden, und über dieses auch der Moral gar sehr aufgeholfen wird. Und ich werde mir auch gar sehr angelegen seyn lassen, davon zu seiner Zeit Proben zu geben. Es wird besser seyn, wenn ich die Gründe, daraus für die Menschen dienliche Uebungen sich herleiten lassen, dazu

Vorha-
ben des
Autors.

Vom Wesen der Seele u. Geistes. 525

dazu anwende, als daß ich mit unnützem Streite über die Harmoniam præstabilitam die Zeit zubringe, zumal wo man bey dergleichen Streite nicht in Schranken verbleibet, und nur zur Aergerniß Anlaß giebet.

Ad §. 848.

§. 317. Was von der Vollkommenheit Nutzen des Verstandes und andern damit vergesellschafteten Materien bis zu §. 872. beygebracht wird, hat abermals, als Sachen, die bloß die Seele angehen, und absonderlich in solchen Stücken, da es auf die Gemeinschaft mit dem Leibe nicht ankommt, selbst nach dem gemeinen Systemate influxus, mit der Harmonia præstabilita nichts zu thun. Ich führe aber deswegen an, woraus die Vollkommenheit des Verstandes beurtheilet wird, damit wir nicht allein einen sichern Grund haben, wenn wir von dem Unterscheide der Menschen nach ihrem Verstande urtheilen wollen; sondern auch wenn wir erweisen sollen, daß Gott den allervollkommensten Verstand habe. Denn da kommet es nicht darauf an, daß man erweise, es sey nichts außer Gott, was einen größern Verstand hätte, als er, als wie man etwan sagen kann, daß ein Mensch zu der Zeit, da er lebet, niemanden neben sich habe, der ihn an Verstande übertrifft; sondern man muß erweisen, daß kein größerer Verstand, als Gott hat, möglich ist. Ich rede hier von dem,

Warum
Gott ge-
offenba-
ret, was
die Ver-
nunft
lehret.

Nutzen
der Er-
kenntniß
aus der
Vernunft

Werk des
Theologi.

dem, was aus der Vernunft bewiesen wird. Denn wenn auch jemand die Eigenschaften Gottes nicht aus der Vernunft erweisen kann, so kann er sie doch aus der Schrift erkennen. Und eben deswegen hat Gott auch dasjenige in der Schrift geoffenbaret, was durch die Vernunft sich von seinen Eigenschaften erweisen läßt, weil es ein jeder wissen muß, die Beweise aber aus der Vernunft, wenn sie auf eine demonstrativische Art eingerichtet werden sollen, nicht ein jeder begreifen kann. Unterdessen haben diese auch ihren Nutzen, theils bey denen, welche Gott aus seinem geoffenbarten Worte erkennen, und sich freuen, wenn sie inne werden, wie die Vernunft damit übereinstimmt; theils bey denen, welche der geoffenbarten Wahrheit widerstreben, und sich mit ihren Einwürfen am Verstande stark zu seyn bedürfen, damit man sie ihrer Thorheit überführon, und entweder von ihren Irrthümern abführen, oder doch wenigstens Verführungen verhüten kan. Und daher hat der Gottesgelehrte sein Amt, und der Weltweise auch, welches ein jeder abwarten soll. Es wird von einem Gottesgelehrten auch nicht erfordert, daß er sich in alle philosophische Subtilitäten mengen kan: denn ein jeder findet bey dem seinen genug zu thun, und bringet ihm deswegen kein Unehre, wenn er nicht in allem es andern gleich thun kan. Er kann es ja wiederum in

in seinem dem andern zuvor thun, und habe ich allezeit für eine große Thorheit geachtet, wenn die Menschen verlangen, es solle ein jeder darinnen für andern einen Vorzug suchen, worinnen sie etwan einen haben mögen, und sich deswegen über andere erheben. Um das menschliche Geschlecht würde es gar schlecht bestellt seyn, wenn allein einer Sache zu excelliren suchen wolten. Es gehet aber nicht an, daß einer in allem excelliret. Daher man auch längst angemerket, daß Leute, die sich in alles mengen wollen, von allem etwas, von dem ganzen nichts verstehen.

Ad §. 849.

§. 318. Ich komme hier ins besondere auf Wie die die Arten der Vollkommenheit, die wir bey Arten der dem Menschen im Verstande antreffen, und Vollkom-
leite sie deswegen aus der Natur des Ver- menheit
standes heraus, damit wir gewiß sind, ob wir standes
alle Arten haben, oder nicht. Dieses hat nicht gefunden
allein darinnen seinen Nutzen, daß wir die werden.
Menschen nach ihrem Verstande vernünftig
beurtheilen können; sondern auch, daß wir
in der Moral in dem Stande sind, zu erwei-
sen, wornach der Mensch zu streben hat, wenn
er bey seinem Verstande der natürlichen
Verbindlichkeit ein Gnügen thun will, und
wie er es anzufangen hat, wenn er dieselbe
ins Werk richten will.

Ad

Ad §. 850.

Was Tief- §. 319. Ich habe (§. 209. Met.) auch der
sinnigkeit Tiefsinnigkeit gedacht, welche sich zu der
 bey **Scharf-** Scharfsinnigkeit gesellet, wenn sie vollkom-
sinnigkeit mener wird: wiewohl man sie auch bey der
 u. **Gründ-** Gründlichkeit einiger maßen mit einräumen
lichkeit könnte. Wenigstens ist gewiß, daß ohne
 thut. Tiefsinnigkeit die Gründlichkeit nicht auf
 einen so hohen Grad kommet, ob sie gleich
 nicht, eigentlich zu reden, mit ein Theil davon
 wird, wie bey der Scharfsinnigkeit.

Ad §. 858. & seqq.

Worin- §. 320. Was hier von dem Wize, der
nen der Kunst zu erfinden, der Vernunft bis §. 872.
Witz ge- ausgeführet wird, hat abermal mit der
gründet vorher bestimmten Harmonie nichts zu thun,
 und was er nuzet. sondern verbleibet einerley, man mag die
 Gemeinschaft zwischen Leib und Seele er-
 klären, wie man will. Witz oder *Ingenium*
 erfordert eine gute Einbildungskraft und
 Gedächtniß, wie jederman aus der Erfah-
 rung zugesehet, und man auch findet, daß
 Leute von einem großen Ingenio alles für die
 Imagination sehr lebhaft vorzustellen wissen,
 und daher die Leute mit ihrem Vortrage
 sehr einnehmen können. Allein wo keine
Wer ein Scharfsinnigkeit dabey ist, da ist nur ein
gemeines gemeines Ingenium, und observiret man nur
Ingeni- Aehnlichkeit zwischen gemeinen Sachen, wie
um hat. wir insgemein bey Rednern und Poeten,
 auch Pickelheringen antreffen, welche letztere
 durch

Vom Wesen der Seele u. Geistes. 529

durch ihr Ingenium geschickt sind, alles lächerlich zu machen. Hingegen wo sich Scharf-
sinnigkeit darzu gesellet, da siehet man ver-
borgene Aehnlichkeiten ein, und nimmet der
Witz mit der Scharfsinnigkeit und Tiefsin-
nigkeit zu. Was ich von dem Witz geleh-
ret habe, dienet nicht allein die Redner und
Poeten, auch Comödien- und Tragödien-
schreiber, sondern auch selbst die Autores,
welche die Disciplinen und dahin gehörige
Sachen beschrieben, zu beurtheilen, und bey
den Erfindern und ihren Erfindungen hat
man auch darauf gesehen. Ja, wenn man
die Regeln der Rednerkunst, der Poesie,
der Kunst zu erfinden, demonstrativisch unter-
suchen sollte, so würde man auch nöthig ha-
ben, unterweilen diese Gründe zu brauchen.
Insonderheit da die Arten und Geschlechter
der Dinge durch die Aehnlichkeit determini-
ret werden; so muß einer bey Scharfsinnig-
keit ein gutes Ingenium besitzen, der alle Din-
ge in Disciplinen wohl ordiniren, und unter
ihre Geschlechter bringen will.

Ad §. 861.

§. 321. Ich habe hie nicht vorgenommen: Wo die
Regeln zu erklären, worinnen die Regeln
Kunst zu erfinden bestehet: denn dieses ist ein
Theil der Logick, und gedenke ich etwas
davon in meiner Lateinischen Philosophie zu
gehören. Hier suche ich weiter nichts, als einen
Begriff von dieser Kunst beyzubringen, als
Metaph. II. Th. 21 einer

eine Vollkommenheit, die unser Verstand erreichen kann. Und dieser Begriff muß der Grund seyn, wenn man von der Kunst zu erfinden urtheilen will.

Ad §. 862.

Beurtheilung der Erfinder. §. 322. Es wäre von Beurtheilung der Erfinder gar viel zu sagen, und wird in diesem Stücke gar sehr verstoßen, eben deswegen, weil man die Gründe, darnach man urtheilen soll, noch nicht in eine Ordnung gebracht. So habe ich z. E. angemerket, daß man einen großen Unterscheid machen müsse unter denenjenigen, die in ihren Erfindungen blos andere nachahmen, und unter denen, die eigene Maximen zu erfinden ersinnen, wovon sie noch nicht Exempel vor sich haben. Allein es ist jetzt nicht der Ort von diesen Dingen ausführlicher zu reden: es wird sich zu anderer Zeit Gelegenheit darzu finden.

Ad §. 865. & seqq.

Nutzen der Lehre von der Vernunft. §. 323. Ob ich gleich hier zeige, wie die Vernunft gleichfalls aus der einigen Kraft der Seele entspringet, wodurch sie ihr die Welt vorstellet, nach dem Eindrücke in die äußere Sinnen; so siehet doch ein jeder, daß ich nicht die Vernunft zu einer Empfindung mache, sondern sie das seyn lasse, wie wir sie oben aus der Erfahrung heraus gebracht, nämlich die Einsicht in den Zusammenhang der allgemeinen Wahrheiten. Im übrigen hat

Vom Wesen der Seele u. Geistes. 531

hat dasjenige, was von der Vernunft gelehret wird, seinen vielfältigen Nutzen, in allerhand Fällen, wo von der Vernunft geredet wird, wie ich in einem Exempel (S. 868. Met). gezeigt, damit man desto besser sehen könnte, wie diese Gründe zu nutzen sind.

Ad S. 869.

S. 324. Zu dem Verweise, daß die Thiere Erinnere keine Vernunft haben, nehme ich zwar an, daß zwischen Leib und Seele eine beständige Harmonie sey, und man daher aus demjenigen, was im Leibe vorgehet, schließen kan, was sich in der Seele ereignet: allein dessen ungeachtet kann der Beweis auch in einem jeden andern Systemate noch bestehen. Denn daß zwischen Leib und Seele in ihren Veränderungen eine Harmonie sey, ist eine Sache, die niemand in Zweifel ziehen kann, weil uns die Erfahrung lehret, daß die Empfindungen der Seele mit Veränderung in den Gliedmaßen der Sinnen und im Gehirne, hingegen aber gewisse Bewegungen der Gliedmaßen des Leibes mit dem Willen der Seele zusammen stimmen. Diese Uebereinstimmung oder Harmonie hält man in einem jeden Systemate für gewiß: nur ist die Frage, auf was für Art und Weise sie bestehen kann? In dem gegenwärtigen Verweise fragen wir nicht nach der Art und Weise, wie sie bestehen kan? sondern nur, ob sie vorhanden seyn? Und demnach bleibt er bey einem jeden Systemate stehen.

§ 1 2

Ad

Ad §. 871.

Nutzen
der Lehre
von der
Abrich-
tung der
Thiere.

§. 325. Ich sage zwar nur was wenig-
es von der Abrichtung der Thiere: unterdessen
ist es der Grund von allem, was in diesem
Stücke vorkommen mag, dergestalt, daß,
wenn man die Künste abgerichteter Thiere
siehet, man dadurch zur Erkenntniß der Re-
geln kommen kann, nach denen sie angerich-
tet. Wenn man mit Menschen zu thun hat,
die wenig Vernunft haben, oder auch mit
Kindern, bey denen sich der Gebrauch der
Vernunft nicht äußert; so muß man es eben
auf den Fuß angreifen: Allein wo sich der
Gebrauch der Vernunft zeigt, da fängt man
es auf eine ganz andere Weise an, wie ich es
in der Moral gewiesen. Thut man dieses
nicht, so lauset es so ab, wie in dem Waisen-
Hause bey Halle und denen andern Anstalt-
ten in Glaucha, daß die meisten in der Zucht
verderben, keiner aber, der gebessert werden
soll, zu einer Besserung gelanget.

Ad §. 872.

Unter-
scheid des
Vernunft-
bey Men-
schen und
Thieren.

§. 326. Ich habe oben erwiesen, daß auch
die Menschen das Aehnliche der Vernunft,
nämlich die Erwartung ähnlicher Fälle,
mehr brauchen, als die Vernunft: un-
terdessen aber ist doch dabey zwischen ihnen
und den Thieren ein Unterscheid, indem ich
gewiesen, daß sich der Verstand mit darein-
mischen, und dieses Aehnliche der Vernunft
so

Vom Wesen der Seele u. Geistes. 533

so gar derselben gleichgültig werden kann
(S. 375. Met.)

Ad S. 873.

S. 327. Nachdem ich ausführlich gezeigt, wie alles dasjenige, was wir, vermöge der Erfahrung, von der *Facultate cognoscitiva* der Seele oder ihrem Vermögen zu erkennen anmerken, sich durch die einige Kraft der Seele *a priori* erklären läßt, wo durch sie sich eine Vorstellung von der Welt macht, oder eine *Ideam* davon formiret; so ist nun die Frage, wie es mit dem übrigen stehet, was wir von der *Facultate appetitiva*, oder dem Vermögen zu begehren oder zu wollen, aus der Erfahrung lernen? Ich habe demnach zeigen wollen, wie solches durch eben diese Kraft bewerkstelliget werde. Das Vermögen zu wollen ist freylich etwas Unterschiedenes von dem Vermögen gründete zu erkennen, und ich habe nirgends behauptet, daß *facultas cognoscitiva & appetitiva* oder beydes Vermögen einerley wäre, (ja wer könnte so ungereimt seyn, daß er es behauptete: allein dessen ungeachtet kann doch dasjenige, was durch beydes Vermögen in der Seele möglich ist, durch eine Kraft zur Wirklichkeit gebracht werden. Wer wollte sagen, daß Anzünden und Schmelzen deswegen einerley wäre, weil beyde Wirkung durch eine Kraft des Feuers wirklich wird. Will aber je-

Wie der Autor in Erklär- rung des Willens *a priori* versähret.

Einwör- se der Segner des Auto-

mand so vielerley Kräfte in die Seele setzen, als Vermögen in ihr sind; so muß eine *Facultas* oder ein Vermögen in die andere *Facultatem* oder das andere Vermögen wirken können, und sie zu wirken excitiren. Und dann sehen wir die *Facultates* als besondere Substantias an, die in einander nach gewissen Regeln wirken. Das sind erdichtete Begriffe, nach der Imagination oder Einbildungskraft eingerichtet, die man an seinem Orte kann gelten lassen, weil ich schon erinnert habe (S. 112.), daß man *fictionibus* unterweilen einen Platz vergönnet könne, wenn sie nur so eingerichtet sind, daß durch sie in dem Falle, wo man sie gebrauchet, der Wahrheit kein Eintrag geschiehet: allein in der Metaphysick, absonderlich an dem Orte, wo man erklären soll, wie die Sachen eigentlich beschaffen sind, kann man ihnen keine Platz einräumen. Gleichwie ich aber, wo ich von dem Willen aus der Erfahrung gehandelt, gewiesen habe, daß derselbe nicht unmittelbar aus den Vorstellungen der Seele erfolget, indem sonst aller Appetit nothwendig seyn würde, und keine Freyheit der Seele dabey bestünde; so muß ich auch hier alles Stückweise nach einander vornehmen, was ich davon angemerket, wie die Seele von ihren Vorstellungen zu dem Appetit oder dem Willen gelanget. Es ist aber nicht zu läugnen, daß es schwerer ist zu zeigen,

zeigen, wie durch diese Kraft der Seele der Appetit wirklich wird in einem besondern Falle, als wie das übrige erfolgt, was durch das Vermögen zu erkennen in der Seele möglich ist. Und da wiederum dieses eine Sache ist, die in der Seele vorgehet, ohne daß man die Gemeinschaft des Leibes und der Seele dazu nöthig hat; so bleibet es auch bey den übrigen Systematibus, und kan einer, der alles dieses annimmt, im übrigen in Erklärung der Gemeinschaft zwischen Leib und Seele ein Systema erwählen, was er für eines will.

Ad §. 875.

§. 328. Was hier von der Idea gesagt wird, welche die Seele von ihrem eigenen Leibe formiret, und wie weit sie ihn empfindet, ist eine Sache, die ein jeder aus der Erfahrung weiß, und die angegebene *Raison* findet in einem jeden Systemate statt, weil man bloß als ein Principium annimmt, daß die Seele die Sachen empfindet, die einen Eindruck in ihre Sinnen machen, und zwar nach Beschaffenheit dieses Eindruckes: im übrigen aber sich gar nicht bekümmert, wie diese Empfindungen in ihr entstehen. Zu was Ende ich aber dieses vorbringe, wie sich die Seele ihren Leib vorstellt, wird aus dem folgenden erhellen, wo ich es als einen Grund brauche, andere Dinge daraus zu erweisen.

Ad §. 877.

§. 329. Es folget aus der Beschaffenheit einer Kraft, daß in der gegenwärtigen Empfindung Grund des Appetits und Willens.

pfindung, ingleichen in den gegenwärtigen Gedanken überhaupt, das ist, wenn man mit allgemeinen Worten reden soll, in dem gegenwärtigen Zustande der Seele, eine Bemühung vorhanden diesen Zustand zu ändern. Wir finden auch dergleichen bey der körperlichen Kraft, die der Körper in der Bewegung hat: denn diese bringet eine beständige Veränderung des Ortes hervor. Und weiß man etwas, so sich bewegen will, zurücke hält, als eine gespannte Feder mit der Hand, indem sie zurücke schnappen will, so fühlet man diese Bemühung ganz eigentlich. Gleichwie nun aber aus der Kraft des Körpers die Veränderung des Ortes erfolget, und was diese Veränderung nach sich ziehet, nachdem sie entweder im ganzen oder in Theilen geschiehet, als worauf alle Veränderung in körperlichen Dingen endlich ankommet; eben so erfolgen aus der Kraft der Seele andere Perceptiones oder Vorstellungen wie es die Erfahrung zeigt, und ist demnach jederzeit bey der Perceptione presenti oder der gegenwärtigen Vorstellung eine Tendentia ad perceptiones alias, oder ein Conatus mutandi perceptionem, eine Bemühung, die gegenwärtige Vorstellung zu ändern. Nun kommet es darauf an, woher diese Bemühung ihre Determination erhält, wenn wir die Freyheit recht einsehen wollen. Wenn wir demnach Acht geben, so werden wir finden, daß die Kraft der Seele
in

in diesem Stücke entweder ihre Determination hat nach dem Systemate influxus von dem Leibe, nach dem Systemate *Cartesi* unmittelbar von Gott, nach dem Systemate *Harmoniae praestabilitae* von Gott durch ihr Wesen, oder sie ist dadurch nicht determiniret. In denen Fällen nun, wo sie nicht genug durch ihr Wesen, oder eigentlicher in den übrigen Systematibus von einer *Causa externa* determiniret ist; da kann sie sich selbst determiniren. Und daher kommet ihre Freyheit, und lästet sich daraus Raison von allem geben, was wir von der Freyheit aus der Erfahrung anmerken können. Man siehet abermal, daß diese Lehre allgemein, und an kein Systema gebunden ist. Es wäre hier noch gar viel zu sagen: allein ich habe eben eine weitere Ausführung bis in das Lateinische Werk versparen wollen. Wer dannenhero nicht vor sich weiter gehen kan, der muß sich noch ein wenig gedulden. (b)

Im übrigen hat man nun genug Proben, unge-
 daß ich die Erklärung dessen, was in der Seele vorgehet, keinesweges auf das Systema
harmoniae praestabilitae gebauet, sondern ein jeder an einigen Orten mit einer kleinen Veränderung, alles auch bey einem jeden andern Systemate behalten kan, ja daß solches selbst

Woher die Freyheit entspringet.

gründete Auflage.

El 5 von

(b) Jetzt ist es nicht mehr nöthig, nachdem die *Psychiologia rationalis* längst vorhanden.

von den Fällen statt findet, wo ich etwas zu dem Ende zu erklären scheine, damit ich die bey dem Systemate harmoniæ præstabilitæ hervor blickende Schwierigkeiten heben will: welches ich aus keiner andern Absicht des Auto-
ris erinnere, als daß sich diejenigen, welche dem Systemati harmoniæ præstabilitæ nicht zuge-
than sind, und denen man es auch keineswe-
ges aufzudringen verlangt. ja wenn sie nach-
theilige Scrupel dabey haben, gar anzuneh-
men widerräthet, in Erkenntniß anderer
Wahrheiten von der Seele nicht durch ein
Vorurtheil selbst hindern, oder von andern
hindern lassen.

Ad S. 877.

Welcher
Zustand
in der
Seele aus
dem an-
dern er-
folget.

S. 330. Hier ist hauptsächlich von demje-
nigen Zustande des Leibes und den Vorstel-
lungen davon in der Seele die Rede, dazu
unser freyer Wille nichts beyträgt: unter-
dessen ist der übrige doch nicht ausgeschlossen,
sondern kann eben mit verstanden werden.
Denn auch der Zustand, dabey der freye
Wille interessiert, ist so beschaffen, daß er aus
dem andern kommen kann, maßen wir nicht
verlangen, daß einer aus dem andern noth-
wendig erfolgen soll. Es bleibet dieses so
gar wahr im gemeinen Systemate influxus
physici, wo die Seele die Bewegung im Lei-
be determiniret, die ihrem Willen gemäß ist,
maßen nach demselben Systemate es auf eine
solche Weise möglich ist, daß der folgende
Zustand

Zustand aus dem ersten kommet. Derowegen kann man die Verknüpfung der Dinge, Beschul- die ich behaupte, gar nicht mit Spinoza's Hypo- thesibus vergleichen, wo ein Zustand aus dem andern nothwendig erfolget.

Ad §. 878.

§. 331. Man kann vermöge dessen, was hier gesagt wird, den Apperit oder Willen als *tendentiam ad perceptionem prævisam*, oder *conatum producendi perceptionem prævisam* ansehen, und diese *Tendentia* oder dieser *Conatus* wird auf die *Perceptionem* determiniret, durch den Wohlgefallen, den sie an dem Guten hat; daß aber diese Determination nicht nothwendig ist, erhellet daraus, weil die Seele noch indifferent verbleibet dasjenige zu thun und zu lassen, indem sie sich determiniret hat, weil sie sich nicht allein noch wieder anders determiniren kann, sondern auch selbst gar oft anders determiniret. Woraus eben erhellet, daß die *Motiva* oder Bewegungsgründe keinen Zwang verursachen.

Ad §. 883.

§. 332. Ich setze hier ausdrücklich, daß die Seele den Grund ihrer Handlungen in sich hat, und folchergestalt sich im Wollen thätig erweist (§. 104. Met.), oder sich zu selbst determiniret. Und da die Bewegungsgründe, welche die Seele sich zu determiniren gebrauchet, sie nicht nothwendig determiniren, indem sie wieder davon abge-

Was der
Appetit
und Wille
eigentlich
ist.

differentiam
exercitii habet

hen

hen kan, ja öfters auch wirklich abgehet; so erhellet nicht allein daraus, daß sich die Seele durch ihre Activität determiniret, sondern daß sie auch noch zu der Zeit ungezwungen verbleibet zu thun, was sie will, oder es zu lassen. Und demnach wird ihr keineswegs *indifferentia exercitii*, wie es die Scholastici nennen, abgesprochen; sondern vielmehr ganz klärlich gelassen, ob ich zwar das Kunstwort im Deutschen nicht gebraucht, weil ich keine Lateinische mit eingemischt. Wenn ich im Lateinischen Werke überall die übliche Kunstwörter behalten werde; so wird man vielleicht um so viel leichter die Sache erkennen, als jezt, da ich blos auf die Sache, nicht aber auf den Namen gesehen.

Ad §. 884.

Was bey S. 333. Der Leib hat in keinem Systemate Willkür, sondern die Freyheit gehöret für die Seele. In ihr findet sie statt, wo aus der gegenwärtigen Empfindung, dazu sie zu ihrer Handlung Anlaß nimmet, ihrer Natur und Wesen nach, eines so wohl als das andere erfolgen kann, folgendes sie zu keinem von beyden genugsam determiniret ist, sondern sich selbst determiniren kann, auch da sie solches thut durch Bewegungsgründe, die sie nicht nöthigen, als wie wenn wir von außen gezwungen werden, auch immer in dem Stande bleibet sich zu ändern, wenn sie sich schon determiniret hat, als aus welchem letztem

Was bey
Willkür-
lung der
freyen
Handlung
gen zu
merken,
und wor-
auf es ei-
gentlich
beym Sy-
stemat
harmonia
prästabili-
litæ an-
kommt.

Vom Wesen der Seele u. Geistes. 541

letzteren man die *Indifferentiam exercitii* geschlossen, und um eben deswillen gesagt, der Mensch könne vermöge seiner Freyheit etwas thun und nicht thun, auf die Weise und auf eine andere es auszuführen, wo die Handlung auf vielerley Weise kann vollzogen worden. Im Systemate influxus physici determiniret die Seele die Bewegung im Leibe nämlich die Direction oder flüssige Materie in den Nerven, daß sie aus dem Gehirne in die Musceln fließen, und in dieser Materie ist keine Freyheit, ob sie der Seele folgen will, oder nicht. In dem Systemate *Cartesii* determiniret Gott secundum potentiam ordinatam unmittelbar, in dem Systemate harmoniae praestabilitae aber vermittelt des eingerichteten Laufes der Natur die Direction der flüssigen Materie der Nerven, wie vorhin. Dem Leibe ist es also gleich viel, ob es von der Seele, oder von Gott, oder von einer körperlichen Kraft geschiehet. Er muß einmal, wie das andere, folgen. Ja wenn man die Sache genau einsieheth, so wird im Systemate harmoniae praestabilitae der Leib durch seine eigene Kraft zu der Bewegung determiniret, dadurch dem Verlangen der Seele ein Genügen geschiehet, und also nicht von außen, das ist, von keinem von ihm unterschiedenen Dinge, in den andern Systematibus. Denn ich habe schon oben gewiesen, daß die Spiritus animales oder die flüssige

sige

Warum
der Leib
gestraft
wird.

fige Materie der Nerven in die Musceln aus dem Gehirne zu fließen determiniret werden durch eben dergleichen im Gehirne bewegte Materie. Wenn man demnach die Strafe nicht an dem Leibe vollstrecken sollte, weil er keine Freyheit hat; so könnte man es nach keinem Systemate thun. Allein dieses geschieht deswegen, weil es die Seele empfindet, wenn dem Leibe wehe geschieht, und zwar in einem jeden Systemate; Denn die Materie hat vor sich die Empfindungen nicht. Ob diese, oder andere Bewegungen in ihr sind, das gilt ihr gleich viel: sie fühlet von einem so wenig, wie von dem andern. Allein die Erfahrung lehret uns, daß es der Seele nicht gleich viel gilt, und dieselbe in gewissen Fällen schmerzliche Empfindungen hat. Darauf siehet man in Einrichtung der Strafen, und bekümmert sich nicht darum, wie es zugehet, weil es uns an diesem Orte nichts nuhet, daß wir verstehen, wie es zugehet. Da nun aber in der Seele alles vorher vorgehet, was zur Freyheit erfordert wird, ehe an die Bewegung im Leibe zu denken: so kann aus der Art und Weise, wie sie determiniret wird, kein Nachtheil für die Freyheit der Seele erfolgen. Es leidet die Freyheit der Seele nichts darunter, wenn es nicht angehen sollte, daß die Kraft des Körpers blos durch Veranlassung derrer Dinge, die einen Eindruck in die Sinnen machen,

Wie die
Freyheit
bestehet,
wenn die
Bewegungen
im Leibe
prädeterminiret
sind.

machen, und wovon die Seele zu ihrer Handlung Anlaß nimmt, geschickt gemacht werden könnte, die freywillige Bewegung zu vollbringen: sonder einig und allein würde das Systema harmoniæ præstabilitæ darunter leiden, weil es alsdenn nicht statt finden würde, woferne man die Unmöglichkeit demonstrieren könnte. Und deswegen habe ich schon vorher erinnert, es käme hier hauptsächlich darauf an, ob der Leib mit solcher Kunst hat zubereitet werden können, oder ob der gleichen Kunst etwas Unmögliches ist. Die Seele muß nicht so wollen, wie die Bewegungen im Leibe prædeterminiret sind; sondern diese sind so, und nicht anders præstabilitet, weil die Seele dieses und nichts anders nach ihrer Freyheit wollen wird. Man bringet wider mich den Einwurf vor, der in Ansehung der Freyheit wider die Präscienz Gottes gemacht wird. Davon aber habe ich in dem klaren Beweise ausführlicher geredet, und will es hier nicht wiederholen. Die Freyheit der Seele ist eine Sache, die Gründe, aus der Erfahrung klar ist, und nicht durch einen zu eine Hypothesein herausgebracht wird. Wer dieselbe läugnet, den muß man mit Gründen, die aus der Erfahrung genommen werden, widerlegen, nicht aber mit solchen, die net. man aus einer Hypothese von der Art und Weise, wie die Gemeinschaft zwischen Leib und Seele bestehen kann, herleitet. Wenn man

man in der Astronomie nach der Beschaffenheit der Himmelsbegebenheit fraget, oder nach den Phänomina *motuum caelestium*; so macht man es aus den *Observationibus*, nicht aber aus den *Hypothesibus* aus.

Wie man
Hypothesen
zu beurtheilen
hat.

Wenn man Schwierigkeiten findet durch eine Hypothese zu erklären, wie dieses oder jenes geschehen kann, was die Erfahrung zeigt; so sagt man nicht, es werde dieses letztere geläugnet, sondern die Hypothese hält man für bedenklich, ob sie auch richtig sey. Ja wenn sich befindet, daß aus der Hypothese auf eine demonstrativische Art dasjenige fließt, wovon das Gegentheil observiret wird; so verwirft man die Hypothese als etwas Irriges, man sagt aber nicht, derjenige, welcher die Hypothese ausgedacht oder vertheidiget, oder als wahrscheinlicher andern vorgezogen, läugne, was man observiret. Denn sonst müste man sagen daß alle diejenigen, welche in der Physick eine unrichtige Theorie angegeben zu erklären, wie Thiere und Menschen ihres gleichen zeugen können, läugneten, daß Thiere und Menschen ihres gleichen zeugten. Was würde man vor seltsame Beschuldigungen erdenken müssen, wenn man auch nur in solchen Fällen einem Schuld geben wollte, daß er dasjenige läugnete, was er in der Philosophie aus einer unrichtigen Hypothese erklären wollte, wie es zugehe. Man siehet, was die

Unverstand der

Consequen-

Consequentienmacher für vortrefliche Leute sind, und was die für philosophischen Bestand haben müssen, die ganze Cursus Philosophiae geschrieben, und noch so viel von Hypothesibus philosophicis nicht wissen, daraus man a priori zu erklären suchet, was man aus der Erfahrung gelernt, um zu wissen, wie es zugehet. Hier siehet man die Ursache, warum die Jesuiten zu Paris ihnen für was unanständiges halten, einem Consequentien zu imputiren, auch wenn sie aus seinen Hypothesibus fließen, woferne er ausdrücklich aus der Erfahrung das Gegen- theil behauptet: denn ich habe befunden, daß einige vermeynet, wenn Consequentien aus des andern Lehren fließen, könnte man sie ihm mit Recht imputiren. Allein wir haben hier klärlich in einem gewissen Falle das Gegen- theil, und erkennen, daß es allerdings etwas unanständiges dergleichen zu thun, weil dem andern dadurch unrecht geschiehet, indem man ihn einer Sache beschuldiget deren man ihn nicht beschuldigen kann. Was von Consequentien zu halten, findet man umständlicher in dem klaren Beweise wider Herrn D. Budden, und ich werde in der Lateinischen Logick diese Materie demonstrativisch abhandeln.

Ad §. 885.

§. 333. Weil es doch nun aber hauptsächlich mit was sich auf die Frage ankommet, ob es möglich für Kunst

Metaph. II. Th.

M m

sey,

Gott den Leib zubereitet werden mag, damit er durch seine eigene Kraft determiniret werden kann, das Verlangen der Seele durch seine Bewegungen zu erfüllen; so habe ich solches hier mit allgemeinen Gründen behaupten wollen, denn ins besondere dieses zu zeigen, ist eine Sache, die unser Vermögen überschreitet, weil es hier auf die subtilste Structur des Gehirnes und der Nerven ankommt, die

Gründe
der prä-
stabilirten
Harmonie.

wir nicht verstehen. Die Gründe, welche ich hier brauche, sind die determinata veritas contingentiam, oder die determinirte Wahrheit des Zufälligen, sowohl in Ansehung des Leibes, als der Seele und Gottes Vorsehung. Vermöge der ersten ist gewiß gewesen, was die Seele Petri unter diesen oder jenen Umständen vermöge ihrer Freyheit wollen, auch in welchen Umständen Petrus kommen wird; vermöge dieser hat Gott von Ewigkeit erkannt, welcher Leib und welche Seele sich wegen der in beyden determinirten Wahrheit zusammen schicken. Daß aber die Wahrheit im Leibe sich auf eben eine solche Art determiniren lästet, wie in der Seele, kommt daher, weil die Gesetze der Bewegung, darinnen die Natur mit ihrer Ordnung gegründet ist, eben so wenig Nothwendigkeit hat, als dasjenige, was in der Seele nach ihrer Freyheit geschieht. Der Göttliche Verstand erkennet alles, was mög-

möglich ist, indem von ihm alle Combinationes possibilium oder Verknüpfungen der Dinge herrühren, und hat durch die Gesetze der Bewegungen eine Ordnung eingeführet, die den freywilligen Determinationibus der Seelen gemäß ist. Wenn man demnach genau reden soll, so hat der Leib seine Determinationes von der Freyheit Gottes, der sich nach der Freyheit der Seelen gerichtet, aber nicht unmittelbar, wie im Systemate Cartesii, sondern durch die Causas secundas, oder natürliche Ursachen, dadurch er in der Welt hervorbringet, was natürlich ist. Und demnach haben die Bewegungen im Leibe keine unvermeidliche Nothwendigkeit, sondern nur eine einstimmige mit dem Willen der Seele. Wenn der Lauf der Natur schlechterdings nothwendig wäre, so könnte man zweifeln, ob es angieng, daß die Bewegungen des Leibes mit dem Willen der Seele zusammen gestimmt würden; allein da keine unvermeidliche Nothwendigkeit in ihm ist, so fällt der Zweifel weg, so daher entstehen könnte. Wir müssen ferner merken, daß, weil Gott nach seiner Allwissenheit und unendlichen Weisheit das Zufällige in den Körpern mit dem Freywilligen in der Seele zusammen gestimmt, das Zufällige in den Körpern anzusehen ist, als etwas, so von der Freyheit Gottes herrühret. Und demnach darf man sich um so viel weniger einbilden,

Wie 2

als

als wenn die Nothwendigkeit im Leibe, die weiter nichts als eine *Necessitas hypothetica*, ist, die Freyheit in der Seele aufhabe, weil unmöglich zwischen beyden eine Harmonie könnte erhalten werden.

Ad §. 898.

Ob die
Materie
aus Geis-
tern be-
steht?

Art der
Feinde
des Auto-
ris.

§. 334. Ich habe hier ausdrücklich erinnert, daß man nicht sagen kann, es bestehe die Materie aus lauter Geistern, und sey als *Congeries spirituum*, oder ein Haufen Geister anzusehen, indem es meinen Begriffen nicht gemäß ist. Und demnach kommet es wunderlich heraus, wenn man mir dergleichen Schuld giebet, und am allermeisten, da ich den Elementen, woraus die Materie entspringet, keine Kraft die Welt vorzustellen noch niemals zugeeignet. Es zeigt an, daß man mein Buch nicht einmal obenhin durchgelesen, geschweige dann oft und reiflich erwogen. Daman aber noch immer dabey bleibt, nachdem es erinnert worden, und doch nicht läugnen kann, daß ich hier die Wahrheit sage; zeigt das nicht einen geringen Grad der Verstockung an, dabey man aller Schaam den Abschied gegeben? Ich entseke mich, wenn ich daran gedenke! am allermeisten da dieses die Früchte der Frömmigkeit seyn sollen.

Ad §. 904.

Woher
der we-

§. 335. Ich habe schon (§. 895. Met.) ausgeführet, daß der Grad einer Kraft,

wo

wodurch sie überhaupt geändert wird, und in ^{sehtliche} ein einfaches Ding hinein bringet, was in ei- ^{Unter-} nem andern nicht anzutreffen, einem wesent- ^{scheid im} lichen Unterscheid unter den einfachen Din- ^{einfachen} gen ausmachet. Derowegen darf man um so viel weniger Sorge tragen, daß, wenn in Gott in einem unendlichen Grade angetroffen wird, was z. E. in unserer Seele in einem endlichen anzutreffen, er deßwegen nicht wesentlich von unserer Seele unterschieden sey. Denn durch den unendlichen Grad kommet gar viel in Gott, das die Seele nicht hat. Hingegen da in einem endlichen einfachen Dinge dasjenige, was seinen Unterscheid von andern machet, *per modum potentia, non actus*, als ein bloßes Vermögen anzutreffen ist, wie wir es auch nur daraus abnehmen können, wenn wir auf den Unterscheid zwischen der Seele des Menschen und der Thiere Acht haben (S. 892. Met.), ob wir es gleich aus dem Begriffe der Endlichkeit nicht herleiten wollen; so ist auch nicht nöthig, daß der Grad der Kraft, oder dasjenige, so davon herrühret, sich wirklich äußert. Z. E. der Mensch, der unter den Bären war erzogen worden, und von dem uns Connor in seinem Evangelio Medici Nachricht ertheilet, hatte sowohl eine menschliche Seele, da er unter den wilden Thieren im Walde herum lief, und nichts vom vernünftigen Wesen von sich blicken ließ, als da er unter den Menschen Proben

Mm 3 ablegte

ablegte, daß er eben dergleichen Vermögen wie sie hatte.

Ad §. 905.

Warum §. 336. Ich erweise hier, worinnen der man nach vollkommenste Grad der Vernunft bestes dem voll- het, nicht allein, damit ich (§. 906. Met.) zeis kommen- gen kann, wie weit die Menschen davon ent- sten Gra- fernet sind; sondern auch damit erhellet, daß de der Ver- Gott die vollkommenste Vernunft hat: nunft frager. welches auch (907. Met.) von dem voll- kommensten Willen zu merken ist.

Ad §. 910. & seqq.

Gründe §. 337. Was von den Absichten und den des Be- Mitteln! beigebracht wird, geschiehet zu griffes der dem Ende, damit wir einen Begriff von der Weisheit. Weisheit geben können, (wie zu sehen §. 914. Met.) Es wird aber hier erklärt, weil ich es oben in der Ontologie oder Grundwissenschaft weggelassen.

Ad §. 914.

Begriff §. 337. Insgemein erklärt man die der Weis- Weisheit per scientiam rerum sublimium, heit. durch eine Wissenschaft hoher Dinge: Allein es ist darnach erst die Frage, was res sublimes, oder hohe Dinge sind. Und daher kommet es, daß Leute, die subtile Sachen verstehen, sich weise zu seyn dünken, und doch bey ihrer großen Weisheit thöricht handeln. Allein ich lasse mich bedünken, daß der Begriff, den ich von der Weisheit gegeben

geben, dem Gebrauche zu reden! gemässer sey. Und zu meinem Begriffe schicket sich auch das Exempel, wodurch in der Schrift die Weisheit des Königes Salomo erwiesen wird. Denn in dem Urtheile wegen des Kindes, darüber sich die beyden Huren zanketen, erwählte er ein Mittel, wodurch er die rechte Mutter heraus brachte. Es ist aber freylich nicht zu läugnen, daß Erkenntniß solcher Wahrheiten, die dem Menschen in seinem Wandel und Nute nöthig sind, zur Weisheit erfordert werde: allein deswegen bestehet doch nicht die Weisheit selbst darinnen. Der Herr von Leibnitz erklä-
 ret die Weisheit per scientiam felicitatis, ^{Wie Leib-} durch die Wissenschaft von der Glückselig-
 keit, und ich habe in der Moral erwiesen, ^{nitz die} daß diese Erklärung mit meiner bestehen ^{Weisheit} kan. ^{erkläret.} Unterdessen habe ich meine bequemer in solchen Fällen gefunden, wo man etwas von der Weisheit zu erweisen hat, als wenn wir Gottes Weisheit aus den Werken der Natur erweisen sollen.

Ad §. 921.

§. 338. Die Cartesianer sind insgemein Begriff damit zufrieden, wenn sie erweisen, daß ^{von der} die Seele unverweslich sey, und nicht mit ^{Unsterb-} dem Leibe zugleich untergehe. ^{lichkeit.} Allein dieses ist noch zu wenig: denn auf solche Weise hätte die Seele des Menschen nichts besond-
 ders für den Seelen der Thiere. Derowes-

Mm 4

gen

gen müssen wir noch ferner erweisen, daß die Seelen der Menschen auch ihren Statum personaliter behalten, das ist, sich dessen bewußt verbleiben, daß sie diese und jene Seele sind, die in der Vereinigung mit dem Leibe in diesem oder jenem Zustande sich befunden.

Ad S. 924.

Ob mein
Begriff
von der
Person
gefährs
lich?

S. 339. Weil ich sage, eine Person sey ein Ding, das sich bewußt ist, es sey eben dasjenige, was vorher in diesem oder jenem Zustande gewesen; so haben einige vernünftet, als wenn ich in Christo zwey Personen statuiren müste. Mich wundert dergleichen Schluß: denn man nehme die gemeine Erklärung der Person an, die in allen alten Compendiis Theologiae stehet, und in den alten Metaphysicken überall zu finden, daß sie sey Suppositum intelligens, so wird man seine Consequentiam eben sowohl als bey meiner anbringen können. Was man nun hier antwortet, kann man bey meiner Erklärung auch antworten. Ich habe überhaupt gezeigt, daß durch die Vereinigung vieles zusammen eines wird, und also kann auch die Vereinigung zweyer Naturen eine Person machen, da, wenn jede allein vor sich vorhanden wäre, von der andern abgesondert, eine jede eine besondere Person machte. Man hätte nicht allein auf den Begriff der Person, sondern auch des Einen sehen sollen.

Ad

Vom Wesen der Seele u. Geistes. 553

Ad §. 925.

§. 340. In dem gemeinen Systemate in-
fluxus scheint es schwer zu begreifen zu seyn, daß die Seele nach dem Tode nicht in einen Schlaf verfalle, weil sie nicht wirken kann, als wenn ihre Kraft vorher durch den Leib dazu determiniret worden. Allein in den beyden übrigen Systematibus erkennet man, daß die Seele den Leib gar nicht nöthig hat, sondern auch ohne ihn ihre Gedanken haben kann. Und demnach favorisiren dieselben mehr der Unsterblichkeit der Seele, als das gemeine Systema. Wenn aber gesagt wird, daß die Seele nach dem Tode des Leibes vollkommener wird, als sie vorher war; so ist dieses bloß von der wesentlichen Vollkommenheit zu verstehen, welche die Frommen und Bösen mit einander gemein haben, jene zur Vermehrung ihres Vergnügens, diese aber zur Vermehrung ihres Verdrusses. Ich erinnere dieses zu dem Ende, damit man nicht mit Consequentien aufgezo- gen komme, als wenn die Verdammniß der Gottlosen geläugnet würde, indem man diesen sowohl, als den Frommen, eine größere Vollkommenheit zueignete. Die wesentliche Vollkommenheit, die in einer Klarheit und Deutlichkeit der Einsicht besteht, machet die Verdammniß empfindlicher und folgendes unerträglicher. Also gewinnen die Gottlosen wenig nach unserer des Auto-

Mm 5. Grund

ris wer- Grundlehre. Sie dienen vielmehr ihnen
den be- ihre Verdammniß entseßlicher vorzustellen.
schämet. Sehet, wie meine Lehren der geoffenbarten
Religion zuwider sind. Warum urtheilet
man, ehe man eine Sache versteht?

Ad §. 926. & sqq.

Warum §. 341. Ich habe Unverweslichkeit und
Unver- Unsterblichkeit mit gutem Bedacht unter-
weslich- schieden zum Vortheile der Christlichen
keit und Religion, damit man erkennen möchte, daß
Unsterb- die Seelen der Menschen nach dem Tode von
lichkeit Gott können gestraft werden, wegen ihrer
unterschie- im Leben begangenen Verbrechen. Denn
den wer- wenn die Seelen nicht mehr wüßten, daß sie
den. eben diejenigen wären, welche in dem Leben
dieses oder jenes Verbrechen begangen, so
würde man keinen Grund mehr finden, war-
um sie nach dem Tode sollen gestraft wer-
den, da sie nicht mehr wüßten, warum ihnen
dieses wiederführe. Man siehet auch hier-
aus abermal, als aus einer Probe, daß ich
meine Absicht überall auf die Religion ge-
richtet, um Gründe an die Hand zu geben,
dadurch sie sich vertheidigen läßet. Ob nun
zwar diejenigen, welche die Unverweslich-
keit mit der Unsterblichkeit vermengen, viele
Knoten übrig lassen, die sie nicht auflösen
können; so sey es doch ferne von mir, daß
ich Consequentien ziehen, und sie ihnen zur
Last legen wollte. Sie haben die Intention
die Unsterblichkeit der Seele zu erweisen: daß
sie

Der An-
tor ver-
langt
nicht an-
dern zu
begegnen,
wie ihm
begegnet
wird.

Vom Wesen der Seele u. Geistes. 555

sie weniger erweisen, als sie sollten, ist ein Versehen; aber deswegen läugnen sie nicht, was sie nicht erweisen. Ich habe mich blos bemühet diesen Fehler zu verbessern, und was noch fehlet, hinzu zu setzen. Ich achte es für ein unbesonnenes Unternehmen, wenn man einen deswegen verfeßern, oder auf andere Weise hart antasten will, daß er es im Verweise versehen. Hat es einer versehen, so mache es der andere besser. Das fruchtet mehr, als das Verfeßern. Wer es aber nicht besser machen kan, derselbe hat wenig Ehre zu reden. Ich habe die Dissertation des Hn. Professors Thümmigs von der Unsterblichkeit der Seele angeführet, die er auf der Universität zu Halle gehalten, weil er diese wichtige Materie auf eine gründliche Manier ausgeführet, wie man sie an einem andern Orte nicht findet. Uebrigens halte ich es für einen Einwurf Einwurf, darauf man nicht nöthig hat Acht der Geg. zu geben, wenn man mißbilliget, daß der Be- ner. weis von der Unsterblichkeit der Seele dadurch schwerer gemacht wird, wenn man sie von der Unverweslichkeit unterscheidet. Denn wenn einer lange die Unverweslichkeit Unsterblichkeit nennet, und jene blos erweist; so bleibet die Unsterblichkeit noch unerwiesen, und die Christliche Religion hat durch diesen Beweis wider diejenigen, welche das nicht glauben wollen, was die Schrift von der unsterblichen Seele saget, noch nichts gewonnen.

nen. Hingegen führet man den Betweiß so, daß er etwas mehrers als die Unüberwesslichkeit beweise, so erkennet man, daß dasjenige, was die Schrift saget, den Gründen der Vernunft nicht widerspreche, ob sie gleich vor sich dasselbe nicht erreichen kann. Und dieses ist zur Vertheidigung der Religion wider Einwürfe genug.

Anmerkungen
über das VI. Capitel,
Von GOTT.

§. 342.

Abſicht
des Auto-
ris bey der
Theolo-
gia natu-
rali.
Was zu
deren de-
monstra-
tiven
Abhand-
lung er-
fordert
wird.

In diesem 6. Capitel habe ich die *Theo-
logiam naturalem*, oder was man von
Gott aus dem Lichte der Natur er-
kennt, auf eine demonstrativische Art ab-
zuhandeln mir vorgenommen. Wem die-
ser Vortrag bekannt ist, der wird wissen,
daß man für allen Dingen einen Begriff
von Gott nöthig hat, damit man weiß,
was man durch dieses Wort versteht.
Nach diesem muß man erweisen, daß ein
solches Wesen existire, oder wirklich vor-
handen sey, als wir Gott genennet. End-
lich müssen aus diesem Begriffe seine übr-
igen Eigenschaften hergeleitet werden. Ich
habe zur Erklärung des Wortes Gott
ange-

angenommen, daß es sey ein selbstständiges Wesen, darinnen der Grund von der Wirklichkeit der Welt und der Seelen zu finden. Weil ich *methodo analytica* oder auf eine solche Weise alles vorgetragen, wie man bey angestellter Ueberlegung aus der erkann- ten Wahrheit andere ordentlich heraus lei- tet; so habe ich von der Erklärung nicht den Anfang gemacht, sondern vielmehr alles vor- her erwiesen, was in ihr angenommen wird, und daraus erhellet, daß ein solches selbst- ständiges Wesen vorhanden sey, darinnen der Grund von der Wirklichkeit der Welt und der Seele zu finden, das ist, durch des- sen Eigenschaften man verstehen kann, war- um die Welt ihre Wirklichkeit hat, und warum die Seele dazzu gelauget. Da nun aus dieser Erklärung, deren Realität vorher erwiesen worden, zu ersehen, daß man Gott solche Eigenschaften beylegen müsse, da- mit man daraus verstehen kann, warum die Welt so, und nicht anders beschaffen, und wie sie ihre Wirklichkeit erreicht; so habe ich es auf diese Weise angegriffen, und aus diesem Grunde erwiesen, daß Gott alle Eigenschaften zukommen, die wir Christen ihm vermöge der heiligen Schrift beylegen. Ich baue hauptsächlich den ganzen Beweis von Gott und sei- nen Eigenschaften auf die Zufälligkeit der Welt, weil nicht allein die Atheisten ihre

Wie der Autor sich darnach gerichtet:

Warum der Autor aus der Zufäl- ligkeit der Athei-

Welt er-
weist.

Warum
er nur ei-
nen Be-
weis hat.

Attheisterey in der Nothwendigkeit und Selbstständigkeit der Welt gründen, sondern auch weil ich gefunden, daß dieses eben die Eigenschaft der Welt ist, darinnen Gott seine Existenz oder Wirklichkeit als in einem Spiegel darstellt, wie ich es in dem andern Theile meiner Physick, oder den Gedanken von den Absichten der natürlichen Dinge ausgeführet, und weil man bey diesem Grunde die demonstrativische Art des Vortrages am bequemesten gebrauchen kann. Ob es gleich sonst gewöhnlich ist, viele Beweise von der Existenz Gottes bezubringen; so bin ich doch nur bey einem einigen geblieben, nicht allein, weil ein einiger genug ist, sondern auch, weil man bey einem demonstrativischen Vortrage nicht wohl mehr als einen gebrauchen kann. Das letztere läßt sich leicht erweisen. Ein jeder Beweis bringet eine besondere Definitionem nominalem oder Erklärung des Wortes Gott heraus. Und demnach erfordert er auch ferner eine besondere Art, die Eigenschaften Gottes zu erweisen. 3. E. Wenn man aus dem Gewissen die Existenz Gottes erweisen will, so bringet man von Gott diesen Begriff heraus, daß er sey ein unsichtbares Wesen, welches die Menschen wegen des Guten, was sie thun, belohne, wegen des Bösen aber strafe. Und demnach muß man aus diesem Begriffe die Eigenschaften Gottes erweisen,

sen. Oder will ich sie aus einem andern Begriffe erweisen, so muß ich erst identitatem definitionum nominalium zeigen, das ist, erweisen, es wären diejenigen beyden Wesen, davon man verschiedene Erklärungen gegeben, in der That einerley, und würde das einige Wesen nur unter verschiedenen Eigenschaften vorgestellt. Die Ursache, warum man von Gott verschiedene Begriffe zur Erklärung des Wortes machen kann, ist diese, weil er viele Eigenschaften hat, deren eine jede ihn von allen andern Dingen unterscheidet. Und dieses kommet daher, weil er unendlich ist, denn so hat er nichts mit den andern Dingen gemein. Was man als gemein annehmen wolte, ist doch allezeit als wie das allervollkommenste, oder unendliche von dem endlichen unterschieden. Ich bin nicht aus Uebereilung darzu kommen, daß ich den Beweis, der von der Zufälligkeit der Welt hergeleitet wird, andern vorgezogen, sondern ich habe es mit den übrigen auch versucht, und dieses ist eben die Ursache, warum ich den Unterscheid der Beweisstümer gründlicher eingesehen, als andere, die ihnen unüberlegen nicht viel Mühe geben, sondern zufrieden sind, wenn sie eine Sache verstehen, ja sich auch zu Ueberlegungen mit ordentlichem Nachdenken nicht bereitet haben. Es ist ganz glaublich, daß mein Beweis denen dunkel vorkommet, die eines demonstrativischen men muß.

man von
Gott ver-
schiedene
Defini-
tiones
nomina-
les ma-
chen kan.

des Auto-
ris.

Wem er
dunkel
vorkommt

men muß.

Für wen
er nicht
geschrie-
ben.

Warum
verschie-
dene Be-
weise nö-
thig?

vischen Vortrages nicht gewohnet sind: denn ich weiß eine Zeit, da mir auch so zu Muthe war. Allein für diejenigen ist er nicht geschrieben. Sie finden andere Bücher, die nach ihrem Geschmacke sind. Gleichwie man ihnen aber ihren Geschmack gerne läßt, den sie bey denen nach ihrer Fähigkeit eingerich- teten Beweisen von der Stärke ihres Bey- falls haben; so müssen sie auch andern ihren lassen, die gewohnet sind, auf eine demon- strativische Art alles ausgeführet zu sehen, ehe ihr Beyfall unbeweglich ist. Man glaubt gar gerne, daß ein Beweis, dem noch vieles abgeheth, ehe er demonstrativische Rich- tigkeit hat, und gegen einen hartnäckigen Gegner defendiret werden kann, ihnen kräf- tig und überzeugend ist, ja kräftiger und überzeugender, als wenn man ihn demon- strativisch ausführet: allein sie müssen nicht alle Leute nach sich urtheilen, und befehlen wollen, daß ihr Beyfall auch so stark seyn soll, wie sie sich nach ihrer Einsicht und Fä- higkeit noch nicht überzeugt finden. Bau- ren lassen sich noch leichter zu einem festen Beyfalle bringen: deswegen aber muß man nicht verlangen, daß, was bey ihnen kräf- tig und überzeugend befunden wird, auch ein jeder Gelehrter vor sich davor erkennen soll. Eben nun der Unterscheid der Men- schen, da einer sich leichter auf diese, ein an- derer aber auf eine andere Art zum Beyfalle bringen läßt, erfordert verschiedenen Vor- trag,

trag auch der Beweisführer der Existenz Gottes. Wer für diejenigen schreibt, die alles genau erwiesen haben wollen, der verwirft deswegen nicht das andere, was den meisten zu Statten kommet, die nicht alles so sorgfältig aus einander zu wickeln pflegen, ehe sie Beyfall geben. Man hat aber wohl Wozu aus einander gewickelte Beweise vonnöthen, man aus theils wenn man spitzfindige Atheisten wi- geführte derlegen soll, theils wenn man vom Nach- Beweise denken eine Ueberzeugung haben will. Was then hat. einer bey sich so findet, daß er ihm einen starken Beyfall giebet, ist eine Sache, die auf die Erfahrung ankommet; wenn man aber fraget, ob etwas demonstrativisch ausgeführt ist, oder nicht, da kommet es nicht auf das innere Gefühle an, sondern es läßt sich aus den Regeln der Logick von der Demonstration erweisen. Da darf man sich nichts bereden lassen, und der andere hat kein Recht uns zu befehlen, daß wir es davor halten sollen, wovor er es ansiehet.

Ad §. 928.

§. 343. Hier erweise ich aus der Natur Woher des Zufälligen, daß ein nothwendiges oder die Existenz eines selbstständigen Wesen vorhanden seyn müsse. Denn das Zufällige hat den Grund seiner selbstständigen Wirklichkeit nicht in sich, sondern außer sich, und also einer Ursache nöthig (§. 175. erwiesen wird. Met.). Weil nun aber alles seinen zureichenden Grund haben muß, so kann es nicht un-

Metaph. II, Th. Nn end-

Einfalt
der Geg-
ner des
Autors.

endlich so fortgehen, denn sonst bleibet immer die Frage: woher wird aber dieses zu seiner Wirklichkeit determiniret? und also kommet man niemals zu Ende, sondern es bleibet immer wie im Anfange. Da nun nicht eher ein zureichender Grund vorhanden, als bis ich aufhören kann zu fragen, wo dieses den Grund seiner Wirklichkeit her hat; so muß man ein solches Wesen zugeben, das ihn in sich hat, und solchergestalt nothwendig existiret. Es betrügen sich demnach diejenigen gar sehr, welche andere bereden wollen, als wenn hier ein Sprung im Schließen wäre begangen worden. Sie müssen erst lernen, was ein zureichender Grund ist; so werden sie nicht mehr sagen, dasjenige, worinnen wir und die Welt ihren Grund haben, könnte etwas seyn, so seinen Grund wieder in etwas anders hätte. Man findet noch keine Schriften, da die Verweise so weit aus einander gewickelt worden, wie von mir geschehen. Warum suchet man nicht daselbst Sprünge im Schlüssen? Es bleibt unser Verweis feste genug stehen bey denen, die Verstand haben, und kann niemand, der ihn einseheth daran zweifeln, daß ein selbstständiges Wesen existire. Er erweist aber nichts mehr, als daß ein selbstständiges Wesen seyn müsse: allein wir wissen noch nicht, wer dieses selbstständige Wesen sey, ob vielleicht unsere Seele und die Elemente der körperlichen Dinge

Dinge dasselbe sind. Diejenigen demnach, Irrthum
welche vermaynet, sie hätten die Existenz einiger,
Gottes erwiesen, wenn sie die Nothwendig- die sich
keit eines selbstständigen Wesens ausge- übereilen.
macht, irren gar sehr, und thun dadurch
den Atheisten keinen Eintrag. Man muß
ferner zeigen, daß das selbstständige Wesen ein
solcher Gott sey, wie wir Christen aus sei-
nem geoffenbarten Worte verehren, nemlich
ein Geist von unendlichem Verstande und
dem allervollkommensten Willen, und was
diesem weiter anhängig ist. Deswegen ge-
he ich nun weiter, und untersuche auch vor
allen Dingen, ob das selbstständige Wesen
von der Welt und unserer Seele unterschie-
den sey. Aus dem Begriffe des selbstständi-
gen Wesens leite ich allerhand Eigenschaf-
ten her, und zeige, daß dieselben weder der
Welt, noch der Seele zukommen. Wäre
die Welt, oder die Seele selbstständig; so
müßten ihnen auch alle Eigenschaften zu-
kommen, welche dem selbstständigen Wesen
eigenthümlich sind. Da sich nun aber das
Gegentheil befindet, so kann man sie auch
nicht für selbstständig halten.

Ad §. 931.

§. 344. Hier wird Ewigkeit nur genommen Bedeu-
für eine unendliche Zeit, oder *pro duratione* tung des
infinita, für eine unendliche Dauer. Man Wortes
bekümmert sich aber gar nicht, was die Ewig- Ewigkeit.
keit eigentlich in Gott zu sagen habe, von

N n 2

dem

dem wir hernach erkennen, daß er nicht in der Zeit ist.

Ad §. 932.

Warum
die Uner-
messlich-
keit der
Ewigkeit
vorgestel-
let wird.

§. 345. Diese Unermesslichkeit der Ewigkeit, die ich lebhaft vorstelle, hat ihren Nutzen in Erwekung des Zustandes der Menschen nach dem Tode, und daher nicht geringen Einfluß in unsere freye Handlungen. Und siehet man auch hieraus, wie ich keine Gelegenheit vorbey lasse, da ich einige Gründe an die Hand geben kan zum Vortheile der geoffenbarten Religion und der Moralität, als denen zu Liebe ich die Theologiam naturalem nebst den übrigen Theilen der Metaphysick gründlich abzuhandeln mir habe an gelegen seyn lassen, wie wir aus meiner Moral ersehen.

Ad §. 933.

Warum
die Res-
dens-
Ar-
ten der
Schrift
von Gott
behauptet
werden.

§. 346. Gott wird in der Schrift der Erste und der Letzte genannt. Da ich mir nun vorgenommen habe einen solchen Gott aus dem Lichte der Vernunft zu erweisen, wie wir von Gott ihn nach der göttlichen Offenbarung verehren; so habe ich keine Eigenschaft vorbey lassen wollen, die Gott in der Schrift beygelegt wird, und sich aus der Vernunft erweisen läßet. Hiermit habe ich hauptsächlich darauf meine Absicht gerichtet, daß die Feinde der geoffenbarten Wahrheit die Göttlichkeit der Bibel desto leichter erkennen, und wir, die wir sie glauben, desto mehr davon versich-

versichert würden. Denn was man aus der Vernunft erweist, hat man als Proben davon anzusehen, was in der Schrift von eben dieser Eigenschaft Gottes stehet. Wenn Vernunft und Offenbarung in den so genannten *Articulis mixtis*, oder bey denen Wahrheiten, die aus beydem Lichte können erkannt werden, mit einander übereinstimmen; so erfahren wir in der That, daß die Schrift Wahrheit ist, und können es andern zeigen, die daran zweifeln.

Ad §. 938.

§. 346. Das Kunst-Word *Dependentia* wohin gehöret eigentlich in die Ontologie, indem es die Erklärung des Wortes *Dependentia* eine allgemeine Eigenschaft der Dinge ist, daß sie entweder dependent, oder independent sind: allein ich habe es dort weggelassen (§. 190. Met.), und erst hier erklärt, wo höret, wir es vonnöthen haben.

Ad §. 941.

§. 348. Man kan daraus sehen, daß die Seele das selbstständige Wesen seyn kan, weil sie so wenig als die Welt nothwendig ist, indem ihre Kraft diese Welt vorstellet, die zufällig ist.

Ad §. 942.

§. 349. Ich habe nicht vor nöthig erachtet, erst zu erweisen, daß die Welt wirklich außer unserer Seele vorhanden, weil es niemand in Zweifel ziehet, als die Idealisten. Unter den Ursachen ihres Zweifels ist nicht

Warum

die Existenz der sichtbaren Welt nicht erwiesen worden.

Am 3

Wie der
Autor die
Knoten
der Ide-
alisten auf-
gelöst.

die geringste, was man von der Zusammen-
setzung des Stetigen, und von der Gemein-
schaft zwischen Leib und Seele als solchen
Dingen beybringet, die sich nicht verständlich
erklären ließen, ja gar widersprechend wären.
Da ich nun das Gegentheil erwiesen, daß es
keine solche Dinge sind, die vor und an sich
selbst keine verständliche Erklärung haben
könnten; so sind die Knoten der Idealisten auf-
gelöst, und man hat nicht mehr Ursache, die
Existenz der Körper in Zweifel zu ziehen.
Unterdessen habe ich doch zum Ueberflusse ge-
zeigt, daß unser Beweis von der Existenz
Gottes noch feste stehen bleibet, wenn man
auf die Seele allein siehet, und sich um die
Wirklichkeit der Welt ausser ihrem Ver-
stande nicht bekümmert. Und dieses kan mir
niemand verargen, der die Sache reiflich er-
weget. Denn man kann nicht verworfen, daß
man jederzeit, wo man einen gegen sich hat,
den man überführen will, alle Nebenfragen
abschneidet, dadurch man von der Haupt-
sache zu einem subtilen Disputiren abgeföh-
ret wird. Und aus dieser Ursache habe ich
auch schon zu anderer Zeit erinnert, daß ich den
gegenwärtigen Beweis von Gott andern
vorgezogen; sie aber deswegen nicht schlech-
terdinges verworfen, noch ihren Nutzen ge-
läugnet. Man lese die *Commentationem de
nexu rerum sapientis*,

Ad

Ad §. 944.

§. 350. Ich weiß wohl, daß es einige für Ob man
thöricht halten, Egoisten im Ernst zu wider- Egoisten
legen, weil es Leute wären, die man als Tho- im Ernst
ren lachen sollte: allein ich richte nicht widerle-
nach denen, die gewohnet sind, ihre Affecten gen soll.
mit in das Urtheil von der Wahrheit einfließen zu lassen, als welches ich jederzeit rein zu
erhalten mich beflöße, ob ich gleich eifere,
wo man seinen bösen Willen blicken läßt:
wobon man die Ursachen so wohl in der
Zugabe zu den Anmerkungen über das
Buddäische Bedenken, als in dem klaren
Beweise wider Herrn D. Budden finden
kann. Um meines Irrthums willen zörne ich Art des
über niemanden, er mag so alber seyn, als er Autoris.
will, sondern urtheile davon, wie es die Wahr-
heit mit sich bringet: allein ein böser Sinn ist
eine Sache, die ich hasse, jedoch so, daß ich den
Haß nicht auf die Person erstrecke und mit
Vorsatz zu Schaden verknüpfe. Hochmüthige,
Nachgierige und Falsche gefallen Gott nicht.

Ad §. 947.

§. 351. Nachdem ich heraus gebracht, Warum
daß Gott, als das selbstständig Wesen, ein Gott die
besonderes von der Welt und von unseren Eigen-
Seelen sey, so eigne ich ihm auch die Eigen- schaften
schaften zu, welche dem selbstständigen Be- des Selbst-
sen zukommen, damit man siehet, welche ständigen
Eigenschaften Gottes aus der Selbststän- net wer-
digkeit seines Wesens fließen. Wolte je den, und
ob die Ele-
mand mente

N n 4

mand

mente

selbstständig sind. mand sagen, man hätte auch sollen erweisen, daß die Elemente, daraus die Welt ihren Ursprung nimmet, nicht selbstständig wären: so ist das nach unsern Grundlehren nicht nöthig. Denn da wir setzen, daß ein jedes unter ihnen von allen unterschieden ist, und der Unterscheid der Welt von ihrem Unterscheide herstammt; so kan aus einerley Elementen keine andere, als nur eine Welt herkommen, folgendes wenn die Welt zufällig ist in Ansehung ihrer Wirklichkeit und Veränderungen, so müssen auch in Ansehung dessen die Elemente zufällig seyn. Wer eine *Materiam primigeniam*, oder ursprüngliche Materie annimmet, die wie ein *Vertumnus* sich in alle Gestalten bringen läßet, die man verlangt, der hat nöthig zu zeigen, daß seine Materie nicht selbstständig sey: damit aber habe ich nichts zu thun. Viele haben die Selbstständigkeit dieser Materie behauptet, und sie in die Ewigkeit neben Gott gebracht, weil sie nichts finden können, woraus sie die Schöpfung dieser Materie zu erweisen vermocht. Wer heisset aber erdichtete Dinge für wahr ausgeben? Und wer heisset *Mosen* so seltsam auslegen, als wenn er durch *Himmel* und *Erde* diese Materie verstünde?

Ad §. 948. & seqq.

Wie die
Eigen-
schaften
Gottes

§. 352. Bisher habe ich gezeigt, daß Gott ein selbstständiges Wesen ist, welches sowohl von der Welt und ihren Elementen, als

als

als auch der Seele ganz unterschieden, und untersucht was ihm vor Eigenschaften in Ansehung der werden. Selbstständigkeit zukommen. Nun müssen wir ferner untersuchen, was er für Eigenschaften haben muß, damit die Welt von ihm sowohl ihrem Wesen, als ihrer Wirklichkeit nach ihren Ursprung haben kan. Die Wirklichkeit zeigt sich bey angestellter Untersuchung, auf zweyerley Weise, einmahl in der Schöpfung, darnach in der Erhaltung, und dabey äußert sich auch die göttliche Regierung. Ehe man die Sachen aus einander wickelt, so kan man nicht alles deutlich anführen: sonst wird ein Gemenge, dabey sich die Gewißheit verlieret. Woran es den Geg-
nern des
Auroris Diejenigen, welche vermeynen, wenn der Wirklichkeit schlechterdinges gedacht wird, so rede man bloß von der Schöpfung, und schliesse fehlet. die Erhaltung, und insonderheit die göttliche Regierung davon aus, sind des Methodi demonstrativæ, oder eines zur Gewißheit eingerichteten Vortrages nicht erfahren, vielweniger darinnen geübet, und übereilen sich dabey über die Massen. Sie bilden sich ein, als wenn der Welt auf einmahl ihre Wirklichkeit mitgetheilet werden könnte, daß sie nach diesem dieselbe als ihr Eigenthum besäße; welches doch schlechterdinges unmöglich ist, und mit den ersten Grund-Gründe
der Erhal-
tung der
Welt. Lehren de imcommunicabilitate attributorum, oder der Unmöglichkeit die Eigenschaften

ten eines Dinges, die in seinem Wesen gegründet sind, einem andern mitzutheilen nicht bestehen kann. Eine eigene Wirklichkeit haben, und sie als sein Eigenthum besitzen, gehöret zur Selbstständigkeit, und ist eine Eigenschaft des selbstständigen Wesens. Derowegen kann sie keiner erschaffenen Substanz mitgetheilet werden. Und aus diesen Gründen folget die Erhaltung. Da weder die Structur der Welt nothwendig so ist, noch Gott den Lauf der Natur nothwendig so machen müssen, sondern vielmehr auf freywillige nach seiner Weisheit erwählte Gesetze gebauet, ja wenn er es nach seiner Weisheit gut befindet, durch Wunderwerke in beyden ändern kann, was er von dem, so natürlicher Weise erfolgen würde, nicht haben will, oder auch wo er, was natürlicher Weise aussen bliebe, zu haben verlangt; so findet man hierinnen genugsamen Grund für die Regierung der Welt und die so genannte *Providentiam specialem*, oder Vorsorge Gottes für die Menschen, und insonderheit für die Frommen. Weil wir nun aus Betrachtung der Wirklichkeit dieser Welt die Eigenschaften Gottes zu erweisen uns vorgenommen haben; so habe ich nicht allein in dem 4. Capitel eine allgemeine Betrachtung der Welt angestellet, sondern auch hier vor allen Dingen untersucht, ob mehr als eine Welt wirklich da seyn könne, weil wir eben darin

Gründe
der Göttl.
Regie-
rang,

Gründe
der Eigen-
schaften
Gottes.

darinnen, daß nur eine existiret, die weiter finden, darauf wir zu Gottes Verstande und Willen, und folglich zu denen in Ansehung des Verstandes und Willens ihm zukommenden Eigenschaften hinauf steigen. Wie man aus der besondern Betrachtung der Welt Gottes Eigenschaften als in einem Spiegel darstellt, habe ich in dem andern Theile der Physick, oder den Gedanken von den Absichten der natürlichen Dinge weiter ausgeführet.

Ad §. 951.

§. 353. Es ist mehr als eine Welt möglich, und doch nur eine wirklich, und unter denen, die möglich sind, ist eine von der andern unterschieden. Nun soll ein Grund vorhanden seyn, warum eine für der andern ihre Wirklichkeit hat (§. 30. Met.). Sie hat ihre Wirklichkeit von Gott (§. 945. Met.) und also muß sich bey ihm etwas finden, daraus man verstehen kann, warum er vielmehr dieser, als einer andern Welt ihre Wirklichkeit ertheilet (§. 29. Met.). Weil Gott dem, was möglich ist, die Wirklichkeit ertheilen, und also eine Welt hervorbringen kann; so muß er eine wirkende Kraft haben, und da er diese Welt nicht nothwendig hervor gebracht; so muß er eine für der andern zu erwählen im Gebrauche dieser Kraft Freyheit haben. Soll nun diese Wahl nicht ohne Raïson geschehen seyn (§. 29. Met.); so

Art des
Autors
die götli-
che Eigen-
schaften
zu erwei-
sen und
seine Leh-
ren über-
haupt
vorzutra-
gen.

Lehr-Art
des Auto-
ris.

so muß er in der einen was gefunden haben, das in der andern nicht anzutreffen ist. Nun wissen wir, daß eine Welt von der andern in dem Grade der Vollkommenheit unterschieden ist, und demnach hat Gott darauf gesehen, und um des Grades der Vollkommenheit willen eine der andern vorgezogen. Ich befeißige mich zwar in meiner Philosophie nach der demonstrativischen Lehr-Art zu gehen: allein ich habe es doch noch nicht für nützlich erachtet überall alles auf geometrische Art zu demonstriren, theils weil es zu weitläufig würde, theils weil es dem Leser noch ungewohnter vorkommen würde. Sonst hätte hier und an verschiedenen andern Orten allerdings die in den Gründen der Sätze verborgene Schlüsse deutlicher ausdrücken können, und nicht bloß auf die Spur verhelfen dürfen. Ich habe es unterweilen gemacht, wie Euclides, und wie ich auch selbst in der deutschen Mathematik gethan, daß, wenn man einen ohne Noth zu lange aufhalten, und dadurch verdrüsslich machen würde, ja wohl gar abschrecken weiter forzugehen, man in etwas von der höchsten Accurateſſe abweicht, in so weit es ohne Nachtheil der Wahrheit geschehen kan. Denn wenn man nach diesem alles durchgegangen und verdauet, und sich bey reiferer Ueberlegung noch an solchen Orten einiger Zweifel findet; so kan man ihm vor sich abhelfen, weil die Gründe darzu vorhanden

den, man dieselben gelernt und durch das übrige zum Nachdenken so viele Fertigkeit erlanget, als in diesem Falle nöthig ist. Dieses erinnere ich zu dem Ende, damit man nicht nöthig hat unnützes Critisiren über die Art des Vortrages anzustellen, wenn man aus meiner Logik von der demonstrativischen Lehrart etwas gelernt, aber es am unrichtigen Orte anbringen will. Ich habe diese Regeln eher geschrieben, ehe sie andere aus meinem Buche gelernt, und sind mir so bekannt als andern, indem ich sie vielfältig andere gelehret. Ich weiß aber auch, wie und wo man sie anbringen soll, und wenn man sie am unrichtigen Orte anbringet. Von dem gemeinen Vortrage auf den geometrischen ist ein Sprung, und demnach muß man eine mittlere Art erwählen, wo man einen von dem gemeinen auf den geometrischen führen will. Wer übrigens vermeynet, er könne alles gründlicher ausführen, als von mir geschehen, der braucht nicht, daß er die Zeit mit Tadeln zubringet. Er mache sich darüber und schreibe eine Theologiam naturalem methodo demonstrativa, das ist, er führe die Lehre von Gott mit einer demonstrativischen Gewisheit aus; so wird man sehen, was er versteht. So lange einer dergleichen nicht thut, wird ihn die unpartheyische Welt nicht davor erkennen, daß er eine Sache besser verstehe und ein geziemender Richter sey.

Wie sie
mißge-
lungen.

Bekannt-
niß des
Autoris.

Wer dergleichen Arbeit übernehmen will, dem will ich rathen, daß er andere Maximen annehme als einer, der sich zu Gottes Advocaten aufwerfen und seinen Zuhörern weiß machen wollen, man müsse anfangs viele Postulata setzen, da wisse der Atheist nicht, wo man hinaus wolle, und gebe sie zu: alsdenn fange man an sie wider ihn zu gebrauchen u. da wäre er gefangen, indem man ihn in dem Consequentiengarne verstricke. Denn ich fürchte gar sehr, man möchte ihn eher für einen Rabulisten, als einen Advocaten ansehen. Wo man einen der Wahrheit überzeugen will, da kan es mit Aufrichtigkeit geschehen, man darf nicht davor sorgen, wie man ihn mit hinterlistigen Nachstellungen fangen möge. Ich gestehe ganz gerne, daß mein Vortrag nicht nach solchen Maximen eingerichtet ist; ich habe auch einen ganz andern Begriff vom Demonstriren, wodurch eine Ueberzeugung kommet. Die Logick ist bey mir der Moral nicht entgegen, es fließet auch aus jener keine verkehrte Moral. Bey mir ist der Verstand dem Willen nicht unterworfen, daß der Grund, wodurch der Beyfall determiniret wird, von ihm hergeholet werden muß. Wo der Verstand Gründe zum Beyfalle aus den Begriffen der Dinge nehmen kan, hat er keine auswärtige vonnöthen, und darf kein Sclave seiner sinnlichen Begierden werden.

Ad

Ad §. 953.

§. 354. Alle Welten sind alle mögliche Worin-
Dinge in alle mögliche Ordnungen gebracht, nen die
die sie haben können. Wer demnach alle Erkennt.
Welten deutlich erkennet, der erkennet alles, niß alles
was möglich ist, nicht allein vor und an sich, dessen,
sondern auch auf wie vielerley Art es sich ist, was mög.
möglich ist, dasselbe in Ordnungen zu brin- bestehet.
gen, damit es auf eine natürl.liche Weise
würklich werden kann. Denn alles, was
möglich ist, kann nicht zugleich oder auf ein-
mal würklich seyn, noch auch auf einander
folgen, weil eines dem andern widerspricht,
auch eines auf das andere ohne einen zurei-
chenden Grund erfolgen würde. Sonst schei- Seltsa-
net unbegreiflich, wie es seyn kann, daß einige mes Vor-
zugeben, es sey mehr möglich, als Gott geben.
würklich macht, daß Gott alles erkenne,
was möglich ist, und doch nicht zugeben wol-
len, daß mehr eine Welt oder mehr als
eine Ordnung der Dinge möglich ist. Denn
wer will sagen, daß das Mögliche sich nur
auf einerley Art combiniren lasse; und wer
will behaupten, daß Gott nicht alle mögliche
Combinations oder Verknüpfungen ver-
stehe? Wenn man aber erweget, wie aus der Erinne-
Zufälligkeit der Welt nicht allein die Exi- rung we-
stenz Gottes erwiesen werden muß, sondern gen des
man auch nöthig hat, den Beweis von den Beweis
Eigenschaften Gottes damit zu verknüpfen; von der
der wird nun den Grund einsehen, warum ich Zufällig-
keit der,
den Welt.

die Zufälligkeit der Welt nicht bloß daraus erwiesen, daß Gott andere Gesetze der Bewegung denen Körpern hätte vorschreiben können, weil sie in ihrem Wesen und der Materie nicht gegründet sind; sondern hauptsächlich darauf gegangen, daß mehr möglich ist, als wirklich wird, und das Mögliche, so nicht wirklich wird, durch eine andere Combination der Dinge wirklich werden könnte. Sonst wenn dieses nicht geschehen wäre, hätte ich in einer ununterbrochenen Ordnung nicht fortgehen können; sondern überall aus der Erfahrung von dem Zustande und der Beschaffenheit der gegenwärtigen Welt eines und das andere annehmen müssen um zu meinem Zwecke zu gelangen: welches Letztere aber ich bis in den andern Theil der Physick von den Absichten der natürlichen Dinge; u. in den dritten Theil derselben von dem Gebrauche der Theile im Menschen, Thieren und Pflanzen versparen wollen. Es ist aber auch dieses nicht für die lange Weile, sondern mit gutem Bedachte geschehen. Ich halte jederzeit viel davon, wenn man von den Wahrheiten, die man durch Vernunftschlüsse heraus gebracht, auch Proben anstellen kann, dadurch man versichert wird, man habe in seinen Schlüssen nichts versehen. Zu den Proben, die man von denen in der Theologia naturali erwiesenen Lehren anstellen kann, der Theologie rechne ich, wenn man durch dasjenige, was man

Fernere
Erinnerung.

Wie die
Proben
von den
Lehren in
der Theo-

man in der besondern Betrachtung der Welt ^{logia na-}
 antrifft, eben dasselbe bestätigen kann, was ^{turali an-}
 man durch Vernunftschlüsse erwiesen. Und ^{zufallen.}
 solche Proben gewähre ich in den vorhin an-
 geführten beyden letzten Theilen der Physick,
 wo ich zu Anfange des Buches von den Ab-
 sichten zeige, wie man jedem Falle die Pro-
 ben von den Göttlichen Vollkommenheiten
 heraus suchen soll. Darnach habe ich auch Warum
 meine Absicht darauf mit gerichtet, daß die der Autos
 Vernunft von Gottes Eigenschaften eben auf die
 dasjenige heraus bringen möchte, was wir in Harmo-
 dem geoffenbarten Worte Gottes davon nie der
 finden. Denn die Harmonie zwischen dem mit der
 Worte Gottes und der Vernunft ist für die Schrift
 jenigen sehr annehmlich, welche für die Christ- gesehen.
 liche Religion eingenommen sind, und noch
 angenehmer ist es, wenn diese Zusammen-
 stimmung auch durch die Erfahrung bekräf-
 tigt wird. Und alsdenn erkennet der Mensch Wie Gott
 Gott aus allen Kräften, die er hat, näm- aus allen
 lich durch die übernatürliche Kräfte aus Kräften
 dem Worte Gottes, durch die natürliche erkannt
 aus der Vernunft und aus der Erfahrung. wird.
 Mehr Kräfte aber kann ein Mensch nicht ha-
 ben. Denn entweder sie sind natürlich, oder
 übernatürlich, vermöge der Gründe der
 Christlichen Religion. Und die natürliche
 Kräfte etwas zu erkennen, kommen entweder
 auf die Vernunft, oder die Erfahrung an.
 (S. 372. Met.) Sehet abermal, eine
 Metaph. II. Th. Do herr

Die Ver-
folger des
Atheismus
werden
beschä-
met.

herrliche Probe davon, wie ich die Leute zur
folger des
Atheisterei führe, indem ich so sorgfältig
darauf sehe, wie der Mensch aus allen sei-
nen Kräften Gott erkennen mag! Sehet
auch, was für heimliches Gift unter meinem
Vortrage steckt, und was für schädliche
Meynungen ich dabey gehabt! Ja sehet,
wie oft und reiflich man meine Sachen er-
wogen, da man meine verborgene Absichten,
und die dazu angewandte Maximen erra-
then wollen!

Ad §. 955.

Unend-
lichkeit
des Göttl.
Verstandes,
und
alles des-
sen, was
in Gott
ist.

§. 355. Der Verstand Gottes stellet alles
auf einmal vor, und wird demnach alles, was
durch ihn möglich ist, in ihm zugleich wirk-
lich. Der Verstand Gottes kan alles Mög-
liche vorstellen, aber er stellet es auch wirklich
vor. Was er vermag, oder durch ihn mög-
lich ist, das geschieht auch wirklich. Und
solchergehalt ist der Göttliche Verstand un-
endlich (. 109. Met.). Man siehet daraus,
als aus einer Probe, wie sich die Unendlich-
keit aus meinem davon ertheilten Begriffe
(§. 336. Met.) erweisen lässet. Wie es bey
dem Verstande Gottes angehet, so trift es
auch bey den übrigen Göttlichen Eigenschaf-
ten ein. Niemand wird die Unendlichkeit des
Göttlichen Verstandes in etwas anders fin-
den, oder suchen können, als in demjenigen,
was ich angegeben, weil wir in dem Göttli-
chen Verstande nichts, als dasjenige concipiren,

piren, was ich angegeben; denn wenn wir auch gleich mit dazu nehmen, was erst (§. 979. Met.) erwiesen wird, daß Gott sich auch selbst erkennt; so thut das doch unserm Beweise keinen Eintrag. Auch ein solches Wesen, wie Gott, ist möglich, und findet sich zwischen den ihm beygelegten Eigenschaften nichts widersprechendes. Da sich nun die allgemeine Erklärung von der Unendlichkeit zu der Unendlichkeit des Göttlichen Verstandes reimet, ja eben diejenige ist, die wir per abstractionem generis a specie von der Unendlichkeit des Göttlichen Verstandes abstrahiren, oder absondern, so hat man um so vielweniger an der Richtigkeit des Begriffes zu zweifeln. Es erläutert auch der Begriff der Endlichkeit den andern von der Unendlichkeit, wie insonderheit von dem Verstande des Menschen (§. 956. Met.) erhellet.

Ad §. 959.

§. 356. Es erhellet aus dem, was von der Unermesslichkeit des Göttlichen Verstandes scheidbar gesagt wird, daß sie von der Unendlichkeit unterschieden sey, unerachtet die Unermesslichkeit in der Unendlichkeit gegründet ist. Und demnach hat man hier eine Probe, wie man aus meinen Begriffen auch den Unterschied von solchen Dingen bestimmen kann, die sehr nahe mit einander verwandt sind, und desto leichter sich confundiren lassen, auch insgemein confundiret werden. Ich aber, da ich

Do 2

ge

gewohnet bin allen Wörtern eine abgemessene Bedeutung beizulegen, und darein nicht mehr bringe, als was neben einander zugleich bestehen kan, hingegen weglass, was daraus sich erweisen lästet, bin jedesmal von solcher Verwirrung gar weit entfernt.

Ad §. 964.

Beweis §. 357. Was hier von dem Verstande
der Uner- Gottes erwiesen wird, daß er die ganze Welt
messlich in kleinsten Theilen erkennet, zeigt am aller-
keit des deutlichsten die Unermesslichkeit des Göttli-
Göttli- chen Verstandes (§. 958. Met.). Und kann
chen Ver- man daraus die Gemüthverfassung meiner
standes. Verfolger sehen, die es lästern, weil ich es
gesaget.

Ad §. 965.

Warum §. 358. Ich habe schon einmal (§. 346.)
die Re- erinnert, daß ich mir habe angelegen seyn
den Sar- lassen diejenige Redensarten von Gott ver-
ten der ständlich zu erklären, die von ihm in der
Schrift Schrift gebraucht werden, und dergleichen
von Gott ich auch hier in dem gethan, was von dem
erläutert Vichte gesaget wird, darinnen Gott wohnet.
werden. Und dieses geschiehet aus einer doppelten Ab-
sicht; einmal erhellet daraus, daß meine Leh-
ren der Schrift gemäß sind; darnach lernen
auch diejenigen, die mehr an der Vernunft
Probe des hängen, als sie sollten, eine Hochachtung ge-
Ansugs gen die Schrift zu bekommen. Daraus er-
der Geg- hellet von neuem der Unsug derer, welche
ner des vorgeben, als wenn meine Lehren der in Got-
Autoris. tes

tes Wort geoffenbarten Religion entgegen
stünden, und als wenn ich eine Geringschät-
zigkeit der Schrift dem Leser bezubringen
suchte. Wo man nichts verweist, und des
andern Verantwortung nicht annehmen
will, da kan man alles einem Schuld geben,
was man verlangt.

Ad §. 967.

§. 359. Hier erkläre ich auf eine deutliche Beschaf-
Art, was man *scientiam mediam* nennet. Die- fenheit
ses ist mit der Möglichkeit vieler Welten so der Scien-
genau verknüpft, daß sich eines aus dem an- tia me-
dern erweisen läßt. Wer verstehet, was die dia.
determinirte Wahrheit des Zufälligen von
Ewigkeit her zu sagen hat, der wird sich in den
Beweis bald finden. Man siehet aber, daß
hier die *Scientia media* nicht so genommen
wird, wie sie den Gottesgelehrten anstößig
ist; sondern wie sie dasjenige in sich fasset,
was man bey der Erkenntniß Gottes in al-
len Systematibus und Compendiis Theologiae
einräumet. Sonst weiß ich, daß man die
Worte: Wenn ich mich anderswo als Ulberer
in Halle niedergelassen hätte, so wür- Vorwurf
den viele Dinge erfolget seyn, die je- der Sata-
tund nachgeblieben sind; hingegen an- lität.
dere würden nachgeblieben seyn, die
jetzt erfolget sind; für eine Atheistische
Lehre ausgegeben, und mich deswegen einer
Spinosischen Nothwendigkeit beschuldiget.

Do 3

Mich

Mich dünkt aber, man hat diesen Winter* die Probe davon gehabt. Wenn ich in Halle verblieben wäre, so hätte ich in lectionibus publicis die Optick und Astronomie, in privatis nebst der Metaphysick, den Baukünsten und Mechanischen Wissenschaften die Physick erkläret, und in den Nebensunden dem dritten Theil der Physick von dem Gebrauche der Theile in dem Leibe der Thiere und der Pflanzen zum Drucke befördert: Da es aber Gott gefüget, daß ich nach Marburg kommen bin, so habe ich in den Lectionibus publicis die mathematische Lehrart und Arithmetick, in privatis, nebst der Metaphysick und den ersten mathematischen Disciplinen die Logick erkläret, und in den Nebensunden habe ich diese Anmerkungen und die Anmerkungen über das Buddische Bedenken geschrieben. Es ist demnach in dieser kurzen Zeit verschiedenes nachgeblieben, was sonst erfolget wäre, wenn ich in Halle verblieben wäre; und hingegen ist verschiedenes erfolget, was sonst nachgeblieben wäre, und das in späten Zeiten gar vieles nach sich ziehen wird. Ja wenn der Zenaische Professor sein Bedenken heraus gegeben hätte, weil ich noch in Halle war, würde ich ihm die Wahrheit nicht so deutsch gesagt haben, als es hier in Marburg gesche-

* Anno 1723. und 1724.

geschehen, weil alsdenn seine Schrift mir nicht so nachtheilig gewesen wäre, wie bey den gegenwärtigen Umständen, auch von Seiten seiner sich eher hätte entschuldigen lassen, als jetzt. Man kann hiervon nachlesen, was ich in den Nachrichten von meinen Schriften (S. 120, & seqq. & S. 218. seqq.) melde. Ich eifere über diesen Vorwurf der Spinosistey nicht, sondern denke wie Luß, als er verbrannt ward, und ein schwaches Mitterlein, die kein Scheit tragen konnte, ein Spänslein zu dem Holzhaufen warf: *O sancta Simplicitas! O heilige Einfalt!* Keine weitere Antwort wird auf diese Beschuldigung, ob sie wohl sonst so harte zu seyn scheint, als andere, nöthig seyn.

Ad §. 968.

§. 360. Ich setze hier zum Grunde der Grund Präsciens, oder Vorsehung Gottes die *de-terminatam veritatem contingentium*, oder determinirte Wahrheit des Zufälligen, die von einer unvermeidlichen Nothwendigkeit gar weit unterschieden ist. Alle Wahrheit hat ihre Gründe, wodurch sie determiniret wird: aber dieses machet keine Nothwendigkeit aus, weil darunter selbst die Freyheit des Menschen, ja an seinem Orte auch die Freyheit Gottes mit Platz hat, wenn man von Wahrheitsgründen redet, wodurch eine Wahrheit determiniret wird, z. E. diese: Petrus wird Christum verläugnen. *Musaeus*

Do 4

erkenn

erkennt, daß die Sachen, so zufällig sind, ihre Ursachen haben, wodurch sie determiniret werden, und Gott dieselbe vorher weiß, weil diese Ursachen sowohl als die Dinge selbst vorgestellt werden in seinem Göttlichen Verstande. Raison oder einen Grund haben, und nothwendig seyn, ist ein großer Unterscheid, wie zur Gnüge erhellet, wenn man die Begriffe, die ich von Raison und Nothwendigkeit gegeben, gegen einander hält, und ich gleich Anfangs (§. 5.) umständlicher gezeigt. Man lese hierbey, was der große Theologus *Joannes Musæus* in seinem *Collegio Controversiarum* p. 435. geschrieben, wo er wider die Socinianer disputiret, und erwäge, ob er was taugliches antworten kann, wenn er nicht mit diesem scharfsinnigen Theologo antworten will: *Futura contingentia utique in se ipsis certa & ex parte sui habent determinatam veritatem*, das ist: die zufälligen Dinge, die kommen sollen, sind allerdings vor und an sich gewiß, und haben von ihrer Seite eine determinirte Wahrheit: welches er in dem folgenden gar deutlich erweist. Es wäre zu weitläufig alles, was hieher gehöret, anzuführen. Derowegen kan man es bey ihm selbst lesen. Wie diejenigen auskommen wollen, welche vorgeben, man verstehe es nur *logice*, daß der Satz 3. E. *Petrus wird Christum* vera

verläugnen, eine determinirte Wahrheit habe, nicht aber daß die Sache an sich von Ewigkeit her determiniret gewesen sey, und in der Vorstellung oder Idea. die Gott von Petro von Ewigkeit her gehabt, als determiniret enthalten gewesen; da mögen sie zusehen, auch mögen sie zeigen, wie etwas logice wahr seyn kann, was an sich noch nicht wahr ist.

Ad §. 969. 970.

§. 361. Die Präsciens oder Vorsehung Warum Gottes, die bey ihm gewiß ist, weil ihm nicht durch unbekannt seyn kan, was er von denen Dingen, die er in seinem Verstande als möglich erkennet, zur Wirklichkeit bringen will, ist gegründet in der determinirten Wahrheit des Zufälligen, und diese hat also ihre Gewißheit nicht davon, daß sie Gott vorher weiß. Und demnach ändert die Vorsehung so wenig als der Rathschluß Gottes etwas in der Beschaffenheit der Dinge. Denn wenn die Gründe, wodurch die Wahrheiten determiniret sind, so beschaffen seyn, wie es die Zufälligkeit oder Freyheit erfordert, so bleibt auch alles zufällig und freywillig, sowohl in Ansehung des Rathschlusses, als der Vorsehung. Es kommt hier darauf an, daß man den Unterschied zwischen Nothwendigkeit und Gewißheit in der Zukunft sich wohl bekannt macht, wenn man hier keine Widerspenstigkeit zum Beyfalle bey sich verspüren soll.

Ad §. 973.

Unter-
scheid der
Welt-
weisheit
Gottes
und der
Menschen

§. 362. Die Weltweisheit Gottes gehet auf alle besondere Begebenheiten, die sich in der Natur ereignen, auch insbesondere auf einen jeden Gedanken der Menschen: allein die Weltweisheit der Menschen gehet blos auf allgemeine Erkenntniß. Die andere ist für uns zu weidläufig: wir können sie nicht fassen, und, wenn wir es weit bringen, nur vermittels der allgemeinen die besondere in einigen Fällen heraus bringen. (S. 1. c. 4. Log.)

Ad §. 976.

Ob man
die natür-
liche
Wahrhei-
ten heyd-
nische
nennen
kann?

§. 363. Es ist eine große Uebereilung, wenn man alle Wahrheit, die natürlich ist, heydnische Wahrheit nennet, als die Moral, welche aus der Vernunft ausgeführt wird, eine heydnische Moral heißet. Denn es zeigt an, daß man gewohnet ist ohne Gedanken zu reden, inßem das Heydenthum in der unrichtigen Lehre von Gott bestehet, die man durch unrechten Gebrauch der natürlichen Kräfte etwas zu erkennen erdichtet. Was aber durch eine richtige Demonstration aus der Vernunft erwiesen wird, ist eine Göttliche Wahrheit, die uns Gott durch die Vernunft offenbaret, und wer sie verachtet, der verachtet, was Göttlich ist. Die Wahrheiten, welche wir aus der Vernunft erkennen, können neben den Göttlich-geoffenbarten Wahrheitengar wohl bestehen, indem beide Warnung aus einer Quelle herfließen. Man muß sich aber

aber in Acht nehmen, daß man die Irrthümer, welche durch Mißbrauch der natürlichen Kräfte etwas zu erkennen hervor gebracht werden, nicht für Wahrheiten der Vernunft ausgiebet; gleichwie man sich in Acht zu nehmen hat, daß man die Irrthümer, welche aus falscher Auslegung der Schrift und übeln Consequentien, die man aus der Schrift gezogen, fließen, nicht für Gottes Wort ausgiebet.

Ad §. 980.

§. 364. Als ich (§. 492. Met.) den Willen der Seele erkläret, habe ich ihn eine Neigung des Gemüthes gegen eine Sache genannt, um des Guten willen, das wir bey ihr wahrzunehmen vermeynen. Ich habe mit Fleiß gesetzt, was wir wahrzunehmen vermeynen, nicht aber, was in der Sache enthalten, weil der Wille sich nach dem Urtheile des Verstandes richtet, dieses aber bey den Menschen unterweilen, ja gar ofte trügen kann. Daher auch die Alten, und mit ihnen die Scholastici gesagt: *Quicquid appetitur, illud appetitur sub ratione boni, quicquid aversamur, illud aversamur sub ratione mali*: Wir wollen etwas, in so weit wir es für gut halten: Wir gewinnen an einer Sache einen Abscheu, in so weit wir sie für böse ansehen. Diese Erklärung sehen einige als eine bloße Erklärung des menschlichen Willens an. Da nun hier erwiesen wird, daß Gott einen Willen habe, und doch keine allgemeine

für Ueber-
eilung.

Gottes
auf eine
menschliche Art
von dem
Natore
erkläret,
und das
Wesen der
Dinge
außer
Gott ge-
suchet
wird?

ne

ne Erklärung gegeben wird, so sezet man es als einen Fehler aus. Es ist an diesem Einwurfe nicht viel gelegen. Denn daraus unserer Erklärung erhellet, daß der Wille sich nach dem Urtheile des Vollenden richtet, wir aber vorherhin (§. 962. Met.) erkannt, daß Gott alles einseheth, wie es ist, und sich in seinem Urtheile niemals betrügen kann; so folget auch daraus, daß, wenn Gott verimeynet, es sey eine Sache gut, sie auch wirklich so ist, und dannenhero sein Wille niemals an das unrechte gehet. Und kann um so viel weniger die Erklärung des Willens von dem Menschen, indem wir sie auf Gott ziehen, in der Lehre von Gott einen Irrthum geben, weil ich (§. 985. Met.) erwiesen, daß der Wille Gottes jederzeit auf das beste gehet, und dadurch seinen Willen von der Unvollkommenheit befreyet, die dem menschlichen anhänget. Und ist insonderheit zu merken, daß ich schon in dem Capitel von der Seele (§. 907. Met.) den Willen des Menschen von der Unvollkommenheit befreyet und gewiesen, was dazu erfordert wird, wenn der Wille am vollkommensten sey. Da ich nun zeige, daß dieser vollkommenste Wille Gott zukomme, so eigne ich ihm ja nicht den menschlichen Willen zu, noch raisonire von seinem Willen aus der Erklärung des menschlichen. Eben da ich erwiesen, welches der vollkommenste Wille sey, habe ich einen Begriff noch von einem andern, als

Probe der
Heberei-
lung der
Gegner
des Auto-
ris.

als dem menschlichen beygebracht, und da ich eben dieses in der Absicht auf die Lehre von Gott gethan, so ist alles geschehen, was man verlangen kann. Mein Buch will ganz durchgelesen, und in seinem Zusammenhange erwogen werden, wo man sich im Urtheile nicht übereilen will. Es ist eben so eine unnöthige Furcht, die man hier bey dem Willen Gottes hat, als die bey einigen von dem Ursprunge des Wesens der Dinge entstehet, wenn sie lesen (S. 21. Mor.), daß in hypothesei impossibilitatei, non dari Deum. oder wenn man gleich die unmögliche Hypothese eines Atheisten annähme, daß kein Gott sey, dennoch wegen des innerlichen Unterscheids der freyen Handlungen ein Recht der Natur seyn würde, und deswegen auf die Gedanken gerathen, es würde das Wesen der Dinge außer Gott gesucht, und demnach demjenigen widersprochen, was von dessen Ursprunge im Verstande Gottes (S. 975. Met.) erwiesen wird. Wenn man einräumete als möglich, daß kein Gott seyn könnte; so würde man das Wesen der Dinge außer Gott suchen. Da aber diese Hypothesis als unmöglich angenommen wird, indem man Gott als ein nothwendiges Ding concipiret, (S. 928. & seqq. Met.) und nur, wie man zu reden pfleget, *ad hominem* mit einem Atheisten disputiret, das ist, aus den Gründen, die er einräumet; so ist darinnen nichts wider-

Wo sie
herrühret.
Andere
Probe der
Ueberei-
lung.

wider-

widersprechendes, wenn man behauptet, daß ein Atheist ein Recht der Natur zugeben müsse, ob er gleich nicht zugeben will, daß ein Gott sey, und dessen ungeachtet erweist, daß ohne Gott nichts möglich ist, sondern alle Möglichkeit von seinem Verstande herrühret, ja in der That weder etwas möglich, noch wirklich seyn würde, wenn Gott nicht wäre. Wenn Gott nicht wäre, so wären keine Menschen, und auch kein Recht der Natur. Aber es ist nicht die Rede von der Wahrheit der Sache an und vor sich selbst, sondern nur davon, was man ex supposita hypothesis einräumen muß, das ist, ob man einem Atheisten zugeben muß, er sey nach seiner Hypothese nicht verbunden eines zu thun und das andere zu lassen, indem man ihn noch nicht von seinem Irrthume hat bringen können, als wenn kein Gott wäre. Zu dem letzteren haben *Grotius* mit den Scholasticis und Theologis unserer Kirchen, die intrinsecam honestatem actionum, oder eine innere Moralität der freyen Handlungen behauptet, nein gesagt, damit sie nicht denen Atheisten zu ihrem gottlosen Leben das Wort redeten, sondern ihnen vielmehr zeigen könnten, wie auch ihre Atheisterei sie in ihrem gottlosen Wandel nicht rechtfertige. Es ist demnach dieses kein Mann, der den Atheisten favorisiret, welcher behauptet, es könne die natürliche Verbindlichkeit eines zu thun, das andere aber zu lassen,

Ob Verbindlichkeit von der Beschaffenheit der freyen Handlungen genommen gefährlich?

lassen, von ihnen dadurch noch nicht über den Haufen geworfen werden, weil sie vorgäben, es sey kein Gott. Ueber dieses hat diese Lehre von der natürlichen Verbindlichkeit, *antede-*
denter ad voluntatem Dei, ehe man erwäget, daß Gott dieses zu thun, jenes zu lassen befohlen hat, noch verschiedenen andern Nutzen, um dessen willen sie zu Befiegung der Athei-
sterey beybehalten worden: wie ich nach die-
sem ausführlich zeigen werde.

Ad §. 984.

§. 365. Was ich bey der Freyheit des Indiffe-
renten Menschen erinnert, muß ich auch bey der Freyheit des Göttlichen Willen wiederhol-
len. Es erhellet nämlich aus demjenigen, was ich davon behaupte, daß ich die *Indif-*
ferentiam exercitii, das ist, das Vermögen et-
was zu thun und zu unterlassen, auch, wenn der Schluß gemacht worden, keinesweges in Zweifel ziehe. Denn da ich ausdrücklich
sage, Gott determinire sich selbst zu seinem
Wollen ohne alle Nothwendigkeit von innen
und von außen, so muß es eben noch so mög-
lich seyn wie vorhin, nachdem er sich deter-
miniret, sich auch zu dem Gegentheile zu de-
terminiren. Was wäre sonst vor ein Unter-
scheid zwischen einer inneren Nothwendigkeit
und einem Willen, der davon frey ist? Ich
habe nicht vermeynet, daß jemand auf die Ge-
danken kommen würde, man läugne das je-
nige, was in den angeführten Gründen enthal-
ten

ronia ex-
ercitii
wird be-
hauptet.

ten

Geles-
mes An-
sinnen.

ten ist, weil man es nicht mit ausdrücklichen Worten erinnert und mit dem bey den Scholasticis üblichen Kunstworte ausdrucket. Wie soll man es nun Leuten recht machen, die gerne etwas censiren wollen? Einer will scholastische Kunstwörter haben, wo man sie nicht nöthig zu haben vermaynet: der andere wirft einem vor, man hange an alten abgedroschenen scholastischen Grillen, wenn man den von ihnen mit gutem Grunde gemachten Unterscheid erkennet.

Ad §. 987.

Ob die
Wahl des
Besten
die Frey-
heit hin-
dert?

Wie da-
bey kein
Zwang
von in-
nen.

§. 366. Das Gleichniß, welches ich gegeben, um zu erläutern, daß die Wahl des Besten die Freyheit nicht aufhebe, machet die Sache ganz klar, und setzet sie außer allem Zweifel, wenn man darauf Acht hat. Weil ich aber sehe, daß man nicht darauf Acht gegeben, wie sichs gebühret; so muß ich die Sache noch umständlicher ausführen. Gott erkennet alle Welten, die möglich sind, das ist, er erkennet alles, was möglich ist, und in wie vielerley Ordnungen es sich bringen läßet, damit jedes davon auf eine natürliche Weise zur Wirklichkeit kommen kann. (§. 952. 579. Met.) Seine Macht erstrecket sich auf alles, (§. 1021. Met.) und er kan eine Ordnung der Dinge sowohl hervor bringen, als die andere, ja auch durch ein Wunderwerk ein jedes insbesondere hervor bringen, ohne Beitrag der Natur. Wenn er sich nun entschlossen eine

von

von diesen Ordnungen hervor zu bringen, weil sie ihm besser als die übrigen gefällt, indem er sie in seiner Hauptabsicht vermöge seiner Weisheit gemäßer zu seyn erachtet als eine andere (§. 1044. Met.); so wird durch diesen Schluß seine Allmacht nicht geschmälert, sondern sie erstrecket sich noch so weit wie vorhin. Er bleibet noch immer vermögend auch alle übrige Ordnungen der Dinge zur Wirklichkeit zu bringen und ein jedes aus einer jeden Ordnung außerordentlicher Weise darzustellen. Daher ich auch mit ausdrücklichen Worten (§. 1024. Met.) gesagt: Wenn etwas möglich ist, und Gott machet es nicht; so bleibet es bloß deswegen zurücke, weil er es nicht will. Es ist aber auch nichts außer Gott, ^{Wo keine} welches ihn nöthigte, diese Ordnung der ^{von auf} Dinge und keine andere hervor zu bringen. ^{sen vor} Und also ist er noch vermögend, wie vorhin, ^{handen.} wenn er gleich eine Welt hervor zu bringen beschloßen hat, dieses zu thun und zu lassen. Es hebet demnach die Wahl des Besten die Freyheit nicht auf, auch wenn man verмейnet, daß die Seele derselben die *Indifferentia exercitii* wäre. Und wenn Gott Wunderwerke thut, so leget er davon eine Probe ab, indem er etwas zur Wirklichkeit bringt, was natürlicher Weise in der erwählten Ordnung der Dinge nicht würde dazu kommen seyn.

Metaph. II. Th.

Pp

Ad

Ad §. 989. 990.

Warum
zu De-
monstra-
tionibus
in Disci-
plinis der
Wille
Gottes
nicht als
ein Grund
gesetzt
werde?

§. 367. Wenn ich sage, man könne sich niemals auf den Willen Gottes berufen; wenn man fraget, wie etwas möglich ist, sondern nur wenn man zu wissen begehret, warum etwas wirklich ist; so siehet ein jeder, daß da von der *possibilitate intrinseca* die Rede ist, wenn man eine Sache *antecedenter ad decretum* ansiehet, ohne darauf Acht zu haben, ob sie Gott beschlossen zur Wirklichkeit zu bringen, oder nicht. Wer *essentias necessarias* oder das Wesen der Dinge als etwas nothwendiges erkennet, wie es auch unsere Theologi gethan, derselbe findet hier nichts bedenkliches: aber freylich, wer in diesem Stücke von ihnen abgehet, dessen Bezgriffen ist es nicht gemäß. Wenn man aber auch von denen Dingen redet, die Gott beschlossen hat zur Wirklichkeit zu bringen; so bringet er auch die besondere Dinge natürlicher Weise hervor, nämlich vermittelst natürlicher Ursachen. Und demnach fraget man hier nach der natürlichen Ursache, wenn man wissen will, warum etwas wirklich werden kann. Die Exempel weisen es auch aus, nicht allein in der Geometrie, wo wir bloß auf die *possibilitatem intrinsecam*, das ist, darauf sehen, ob etwas widersprechendes in sich enthält, oder nicht; sondern auch in der Physick, wo man sich um die *possibilitatem extrinsecam* bekümmert, nämlich wie etwas

etwas durch seine natürliche Ursachen in dieser Ordnung der Dinge zur Wirklichkeit kommen kan. Z. E. Wenn man in der Geometrie fraget, warum drey Winkel in einem Triangel zwey rechten gleich sind; so verlangt man zu wissen, ob zwischen der Erklärung eines geradelinichten Triangels und der Gleichheit der drey Winkel mit zwey rechten ein Widerspruch anzutreffen sey oder nicht. Dieses zu erweisen braucht man nicht mit als einen Grund den Willen Gottes: denn unter die Wahrheitsgründe, wodurch diese Wahrheit determiniret wird, in einem geradelinichten Dreyecke sind die drey Winkel zweyen Rechten gleich, kommet nicht mit der Wille Gottes. Eben so, wenn man in der Physick fraget, wie ein Donnerwetter natürlicher Weise entstehen kan? so fraget man, welches die Ursachen sind, daraus es entstehet? Da es nun durch dieselben hinlänglich determiniret wird, so gehöret abermals nicht unter die nächste Wahrheitsgründe, die man in der Physick zu wissen begehret, der Wille Gottes. Unterdessen weil die zufällige Dinge wieder zufällige Ursachen haben, und man endlich zuletzt auf die Ursache, nämlich auf Gott kommen muß, dieser aber nicht nothwendig, sondern freywillig den Lauf der Natur geordnet; so ist die erste Ursache von der Wirklichkeit auch des Donnerwetters der Wille Gottes, und wer sich nicht um

Erläutes
rung
durch
Exempel.

Wo der
Wille
Gottes
den
Grund
abgiebet.

die nächste Ursachen bekümmert, der kann sagen, es donnere, weil es Gott haben wolle.

Ad §. 991.

Wenn §. 368. Wer in Wissenschaften nicht die man in al nächste Ursachen und Gründe untersuchen len Din- wollte, warum etwas möglich ist, oder zur gen auf den Wil- Wirklichkeit natürlicher Weise kommen len Got- kann; der müßte auf alle Fragen antworten: tes kom- weil es Gott haben wolle. J. E. Wenn men und man fragte, warum der Vogel fliege, der weiß man Fisch schwimme, der Frost den jungen Pflanz die näch- zen schade? u. der müßte allemal antworten: ste Urfa- weil es Gott so haben will. Da wäre man chen su- mit der Philosophie bald fertig. Ein anders chen soll. ist, wenn man fraget, warum diese Welt zur Wirklichkeit kommen, darinnen dieses oder jenes sich zuträget? da muß man antworten, weil es Gott hat so haben wollen. Beydes hat seinen Nutzen. Das erstere braucht man zur Klugheit im menschlichen Leben, und zur Erkenntniß der Weisheit und anderer Eigenschaften Gottes; das andere hat einen großen Einfluß in die Gottseligkeit. Beyden Nutzen habe ich in der Moral gezeigt. Aber es ist ein Elend, daß Leute sich wider meine Schriften auflegen, die sich bloß bemühen sie zu tadeln, aber nicht zu verstehen. Hätten sie Fleiß angewandt sie zu verstehen; so würden sie noch mehreres als dieses vor sich gesehen haben, was ich in diesen Anmerkungen

Nutzen
dieser
Lehre.

Art der
Gegner
des Auto-
ris.

gen schreibe, und mit ihren Beschuldigungen und Verfolgungen zu Hause geblieben seyn, damit sie sich bey der unpartheyischen Welt stinkend gemacht und ein großes Aergerniß gestiftet haben.

Ad §. 992.

§. 369. In Wissenschaften fraget man, Warum was vermöge des Wesens der Dinge mög- der Wille
lich ist, und wie etwas natürlicher Weise zur Gottes
Wirklichkeit kommen kann, das ist, nach in der
den Wahrheitsgründen, wodurch eine jede Physik
Wahrheit determiniret wird. Das Wesen in Beweis
der Dinge, und was vermöge desselben mög- kommt.
lich ist, ruhret von dem göttlichen Verstande
her, und wird in Gott antecedenter ad ipsum
voluntatem concipiret, das ist, ehe man an
seinen Willen gedenket. Wer demnach die
Realität eines Wesens erweisen will, der zei-
get es daraus, daß es nichts Widersprechens
des in sich enthält. Und eben deswegen ma-
chet dasjenige in einem Dinge sein Wesen
aus, was bloß neben einander zugleich seyn
kann, deren aber keines durch das andere de-
terminiret wird: auch braucht das Wesen
keine Raison, warum es einem Dinge zukom-
met. Wer es erweisen will, daß etwas durch
das Wesen eines Dinges möglich ist, der
muß zeigen, daß darinne genugsame Raison
davon zu finden. Endlich wer erweisen will,
wie etwas wirklich werden kann; der muß

pp 3

zeigen,

zeigen, welches die Ursachen sind, wodurch die Wirklichkeit determiniret wird. In allen diesen Beweisen findet man nichts, als den zureichenden Grund, oder als den einzigen Wahrheitsgrund, außer dem Willen Gottes.

Ad. §. 994.

Wie sich
der Irr-
thum von
willkühr-
lichem
Wesen
entspin-
net.

§. 370. Man pfleget hier zwey unterschiedene Dinge mit einander zu confundiren, wenn man nicht gewohnt ist, die Sachen genau zu unterscheiden. Man siehet als einerley an, aus vielerley Dingen, deren Wesen in einem und dem andern unterschieden ist, eines auserlesen und das Wesen nach seinem Gefallen einrichten. Es ist wohl wahr, die letztere Worte sind ein leerer Ehn, wenn man ihnen nicht mit den ersten einerley Bedeutung giebet: allein darinnen bestehet eben das Versehen, daß man etwas erdichtet, das nicht seyn kan, und es dem Wahren entgegen sehet. Gleichergestalt nimmet man an, als wäre einerley, in dem Wesen eines Dinges etwas ändern, und an statt dieses Dinges ein andres hervor bringen, dessen Wesen in vielem mit jenem überein kommet, oder man hält auch wohl wesentliche und außerswesentliche Veränderungen für einerley, das ist, man bildet sich ein, es werde etwas im Wesen geändert, da nur in Zufälligen eine Aenderung geschiehet. Es ist auch kein Wunder, daß man sich so vergehet. Diese Sachen müssen aus

aus der Grundwissenschaft oder Ontologie entschieden werden, und man verachtet diese Wissenschaft, und bekümmert sich nicht um die dahin gehörige Begriffe. So redet man denn ohne Gedanken, und urtheilet wie der Blinde von der Farbe. Man verlässet sich auf andere, die einem etwas vorsagen: aber man ist nicht in dem Stande zu urtheilen, was man annimmt.

Ad §. 995.

§. 371. Aus dem, was hier von dem Ursprünge der Meinung von dem willkürlichen Wesen gesagt wird, erhellet, daß sie mit zu dem *Anthropomorphismo* gehöret, da man sich Gott nach der menschlichen Unvollkommenheit vorstellt. Denn man dichtet hier nicht nur einen Gott, der wie ein Mensch dem Wesen eines Dinges nachsinnet, ehe er weiß, ob es möglich sey; sondern bildet sich auch von dem Menschen Irrthümer ein und eignet sie Gott zu. Gemeinen Leuten kan man dergleichen Irrthum zu gute halten: aber Leute, welche die Gottesgelehrte seyn, und in der Theologie Hochgelehrte heißen wollen, solten reitzere Begriffe von Gott haben, zumal da die reinen Lehrer unserer Kirchen ihnen dergleichen gewähren. Meynen sie aber, man müsse ihnen diesen Fehler eben sowohl als dem gemeinen Manne zu gute halten, weil sie sich um die Grundwissenschaft so wenig als

Meinung von willkürlichen Wesen gehöret zum Anthropomorphismo.

dieser Irrthum nicht zu pardoniren.

Pp 4

dieser

dieser bekümmert; so sollten sie doch nicht diejenigen, welche von denen in der Theologie geübten Lehren reinere Begriffe annehmen und nicht Gott mit menschlicher Unvollkommenheiten concipiren, schmähen, lästern und verfolgen. Sonst habe ich in dem Texte selbst ganz deutlich gezeigt, wie wir durch unser Nachdenken nichts möglich machen, und daher der gemeine Begriff vom Erfinden und Ausfinden, oder Ausdenken von der Einbildungskraft erdichtet ist, daß ich weiter nichts hinzu zu setzen finde. Wer aber dieses recht erwäget, der wird in der Lehre von dem Wesen der Dinge den *Anthropomorphismum* gar leicht vermeiden.

Ad §. 996.

Unterschiedene Wirkung des irrigen Begriffes u. des Wahren zu finden.

§. 372. Der irrige Begriff vom Erfinden, den wir durch die Einbildungskraft dichten, bläset auf und machet hochmüthig; der wahre hingegen, wodurch alle Erfindungen Gott als dem Urheber zugeschrieben werden, hat einen großen Einfluß in die Aenderung des Gemüthes und dessen Wendung zum Guten. Und siehet man auch hieraus, daß dieses der Religion vortrügliche Lehren sind, die man für atheistisch und gefährlich ansehen.

Ad §. 997.

Ob der Rathschluß Gottes bloß auf

§. 373. Ich ziehe den Rathschluß Gottes auf die Wirklichkeit der Welt. Daher haben einige Anlaß genommen mich allerhand Irr-

Irrthümer zu beschuldigen. Man hat vor^{die Wirk-} gegeben, ich räumete bloß die Schöpfung ein,^{lichkeit} läugnete aber die Erhaltung und Vorsorge^{der Welt} Gottes, insonderheit die besondere für die^{gehet.} Menschen und am allermeisten für die Frommen. Es ist eine wunderliche Auslegung, welche grosse Unwissenheit und den Vorsatz Irrthümer zu beschuldigen anzeigt. Wer eines andern Worte erklären will, der muß sie aus denen Begriffen erklären, die er davon giebet (S. 6. c. 2. Log.). Bey mir heisset die Welt^{Erklä-} (S. 544. Met.) eine Reihe veränderlicher^{rung die-} Dinge, die neben einander sind und auf ein-^{ser Frage:} ander folgen, insgesammt aber mit einander verknüpft sind. Und also begreift die Welt, welche existiret, alles in sich, was dem Raume und der Zeit nach ausser Gott anzutreffen. Ja da wir aus der Schrift wissen, daß der künftige Zustand der Menschen nach dem jüngsten Tage in dem gegenwärtigen Leben gegründet ist, indem er unterschieden seyn wird, nach dem der Mensch in diesem Leben seinen Wandel geführt; so ist derselbe mit dem gegenwärtigen verknüpft (S. 545. & seqq. Met.) und gehöret in unserem Verstande mit zu dem *Universo* oder der Welt (S. 549. Met.) und muß dannenhero auch mit in Betrachtung gezogen werden, wenn wir von der besten Welt urtheilen und auf Gottes Absicht dabey Acht haben sollen. Demnach können wir nichts ausser Gott annehmen,

Pp 5

men,

men, so in der Zeit geschiehet, das er in seinen Rathschlusse nicht erwogen hätte. Wir wissen nun aber, daß bey der Welt, wie bey einem jeden Dinge, auf zweyerley zu sehen, auf die Möglichkeit und die Wirklichkeit. Die Möglichkeit gehet vor dem Rathschlusse vorher, wie ich schon überflüssig erinnert, und also bleibet bloß die Wirklichkeit für ihn übrig. Diese Wirklichkeit aber theilet Gott nicht allein durch die Schöpfung mit, sondern auch durch die Erhaltung, und bey dieser äussert sich seine Vorsorge: welches alles sich zeigt, wenn man untersucht, wie Gott alles in der Welt zur Wirklichkeit bringet, und nach was für Regeln zu Bezeugung seiner Weisheit und anderer Eigenschaften er sich richtet. Man siehet aus dieser Auslegung, daß man 1. nicht versteht, wie man eines andern Worte auslegen soll, 2. die Grundlehren von dem Wesen und der Wirklichkeit der Dinge nicht inne hat, 3. den demonstrativischen Vortrag nicht weiß, ja 4. aus der Logick von den Erklärungen der Wörter noch nicht gelernt, was zu deren Beurtheilung vonnöthen ist. Unter dessen da ich selbst zeige, daß alles unter den Rathschluß Gottes müsse gezogen werden (§. 999. Met.), und zu dessen Ausführung nicht allein die Schöpfung (§. 1053. Met.), sondern auch die Erhaltung (§. 1054. Met.) und die Regierung (§. 1060. Met.) &c. gehö-

Fehler
der Geg-
ner bey
Verfeh-
rung der
Worte
des Auto-
ris.

Wie viel
der Unver-
stand ein-
wenden
kann?

gehören: so kann man bey aller der Unwissenheit, die ich berühret, nichts weiter sagen, als daß ich ihrer Meynung nach in die Erklärung des Rathschlusses zu wenig gesetzt hätte. Da man nun aber ein mehreres thut, als sich durch Unverstand und Unwissenheit rechtfertigen läßt; so zeiget es den Vorsatz einen Irrthümer zu beschuldigen an, und daraus kan einer, der kein großer Held in der Moral ist, erweisen, daß vorher ein Haß gegen die Person im Gemüthe vorhanden seyn muß, und folgendes das ganze Werk aus einem Vorsatze zu schaden angefangen worden. Ich erinnere dieses an gegenwärtigem Orte, und zeige es ausführlich, damit man nicht ver-
 meyne, als wenn ich einigen von meinen Widersachern unrecht gethan hätte, daß ich ihnen Bosheit Schuld gegeben. Ich führe einen Verweis bloß aus den Beschuldigungen, dazu sich ein jeder nahmentlich bekennet. Ich habe mich auch erboten einem jeden den Verweis aus besonderen von seiner Person hergenommenen Umständen zu geben, wenn man ihn verlangen würde: allein es hat ihn noch niemand gefordert, auch mit der Klage eingepackt, daß ihm zu viel geschehen. An die Verfolgungen, dabey man mit Entschuldigungen Ausflüchte suchen kann, gedenke ich nicht. Die habe ich Gott heimgestellt, und sind bey mir vergessen, daß sie keinen Haß gegen einige Person wirken sollen.

Woher das übrige gekommen ist.

Warum der Autor dieses anführt.

Ad

Ad §. 998.

Ob es
sententia
Orthodo-
xa sey, daß
Gott ex
unico vo-
litionis
actu et.
was wol-
le.

§. 374. Das Gottes Rathschluß nur ein einiger sey, das ist, daß er *unico volitionis actu* oder alles auf einmal will, ist nichts neues, das von mir aufgebracht würde, sondern eine Lehre, die in allen Compendiis theologicis und metaphysicis stehet. Scheibler, der ehemals Professor Logices und Metaphysices in Glessen gewesen, und nach diesem im Predigamte zu hohen Würden gelanget, behauptet in seiner Metaphysick lib. 2. c. 3. art. 4. punct. 1. p. m. 567. *Volitionem in Deo esse unam, nec multiplicari, ut in homine juxta multiplicationem objectorum*, das ist, es sey in Gott nur ein einiges Wollen, und werde dasselbe nicht wie im Menschen nach der Vielfältigkeit der Dinge, die er will, vervielfältiget.

Schaden
der aus
Verach-
tung der
Philoso-
phie kom-
met.

Nämlich dazumal, wie man die Philosophie studirete, ehe man die Theologie ergriff, waren in der Evangelischen Kirche keine Theologi, die zum *Anthropomorphismo* geneigt waren. Sie wußten von Gott dasjenige abzusondern, was bey dem Menschen von der Endlichkeit herkam: wie wir es in dem angeführten Orte des seligen Scheiblers gar eigentlich ersehen. Denn wenn er den Grund davon anzeigen soll, warum bey Gott nicht wie bey den Menschen das Wollen durch die Vielfältigkeit der Dinge, die er will, vervielfältiget

get

get wird; so sucht er es in dem Unterscheide, Warum
 der sich zwischen Gott und der Seele des Gott al-
 Menschen als einem unendlichen und endl- ^{les auf}
 chen Wesen, befindet. *Voluntas divina*, sagt ^{einmal}
 er, *non est in Deo per modum potentia, sed per*
modum actus ultimi, das ist, der Wille ist in
 Gott kein blosses Vermögen zu Wol-
 len, sondern ein wirkliches und unver-
 änderliches Wollen. Und er erläutert es
 durch den Verstand Gottes über die massen
 wohl. Denn wie Gott alles auf einmal
 versteht, so will er auch alles auf einmal.
 Wie darinnen sich der Unterscheid zwischen
 dem Menschen und Gott zeigt, in Ansehung
 des Verstandes, daß wir eines nach dem an-
 dern, Gott aber alles auf einmal versteht;
 so zeigt sich auch darinnen der Unterscheid in
 Ansehung des Willens, daß wir eines nach
 dem andern, Gott aber alles auf einmal
 will. Und gleichwie oben gewiesen,
 daß dieser Unterscheid zwischen dem
 Verstande Gottes und dem Verstande der
 Menschen von dem Unterscheide der End-
 lichkeit und Unendlichkeit herrühret; so läßt
 sich auf eine solche Weise hier erweisen,
 daß der Unterscheid zwischen dem Willen
 Gottes und dem Willen der Menschen von
 eben dem Unterscheide der Unendlichkeit und
 Endlichkeit herkommet. Denn in einem
 Dinge, das endlich ist, kann nicht alles, was
 in seinem Willen möglich ist, auf einmal
 würk-

würklich werden, sondern nach und nach, wie in dem Verstande nicht alle Erkenntniß auf einmal, sondern nach und nach kommt, hingegen in einem Dinge, was unendlich ist, wird alles, was in seinem Willen möglich ist, auf einmal würklich, gleichwie im Verstande alle Erkenntniß auf einmal würklich vorhanden (§. 956. Met.). Wer hiervon abgehet, der stellet sich Gott wie einen Menschen vor, und hat nicht Acht auf den Unterschied, der sich zwischen einem unendlichen und endlichen Dinge befindet; und hierinnen bestehet der *Anthropomorphismus*. Man will mir vorrücken, daß ich Gott und die Creaturen nicht genug unterschieden, sondern bloß einen Unterschied im Grade der Vollkommenheiten setzte: allein gleichwie ich davon schon an seinem Orte geredet, so findet man hier eine neue Probe davon, wer von Gott auf eine anständigere Weise philosophiret, und darinnen mit den Lehren der Evangelischen Kirche überein kommet, ob ich oder andere, die mir zuwider sind.

Ad §. 999.

Ob Gottes Rathschluß ein Fatalität mache. §. 375. Indem ich schreibe: Gottes Rathschluß gehe auf alles, und könne nichts kommen, als was er beschlossen hat, aber auch nichts ausbleiben, was er beschlossen hat, und komme solchergestalt alles von Gott, Glück und Unglück; so vermeynet man mich gefangen zu haben, und giebt vor, hier

hier legte ich von mehr als einem Stoischen *Fato* oder Verhängnisse ein offenerziges Bekännntniß ab. Wer hat jemals gelehret, daß durch den Rathschluß Gottes die Dinge in ihrem Wesen und Natur geändert werden, und das Zufällige nicht mehr zufällig, das Freywillige nicht mehr freywillig verbleibet? Man findet das Gegentheil in allen alten Compendiis Theologicis, und in allen alten Metaphysicken. Heisset es nicht: *Decretum DEI non tollit contingentiam*; der Rathschluß Gottes hebet das Zufällige und Freywillige nicht auf? Daß man aber auf so wunderliche Gedanken verfället, kommt eben daher, weil man vermeynet, die Möglichkeit komme von dem Rathschlusse Gottes her, und nicht erwäget, daß etwas als möglich erkannt werde, ehe man daran gedenket, was Gott beschlossen hat, daß es zur Wirklichkeit kommen soll, das ist, weil man *Essentias arbitrarias*, nicht *necessarias* & *immutabiles*, willkührliche Wesen, nicht aber nothwendige und unveränderliche annimmt: wodurch der Grund zu vielen Verwirrungen und Irrungen geleyet wird, und das eigentlich von dem Anthropomorphismo herkommt, in so weit er in irriger Erkännntniß unserer selbst gegründet (S. 995. Met.). Daß auch Gott durch seinen Rathschluß zu dem Bösen nichts beyträgt, sondern es bloß aus seiner Weisheit gemässen Ursachen Rathzulassen, habe ich ausführlich aus seinen Grüns.

Warum man dieses besorget.

Wie weit das Uebel unter den göttlichen Ursachen Rathzulassen ge- höret.

Unrichti-
ger Be-
griff von
der Fata-
lität.

Ob Carp-
zov die
Franki-
sche Lehr-
Art mit
Recht ge-
tadelt.

Gründen erwiesen (§. 1056. & sqq.). Da-
her wird weder ein unvermeidliches Ver-
hängniß, noch der Ursprung des Bösen von
Gott durch seinen Rathschluß eingeführet,
obgleich ohne denselben nichts zur Wirklich-
keit kommen könnte. Ein unvermeidliches
Verhängniß ist ganz was anders, als die Ge-
wisheit, welche durch den unveränderlichen
Rathschluß Gottes entstehet, dadurch fest
gestellt wird, was von demjenigen, so mög-
lich ist, wirklich kommen soll; und zwar auf
eine solche Art, wie es möglich ist, nämlich daß
es Gott entweder durch seinen *Concursus*
ordinarium, oder *extraordinarium*, ohne den
ordentlichen Lauf der Natur zu hemmen, oder
wider denselben hervor bringet, oder daß er es
nur zulassen, und nach seiner Weisheit diri-
giren will. Wer auf so seltsame Verwir-
rungen Acht hat, der wird nun begreifen kön-
nen, warum der berühmte Leipziger Theolo-
gus, der selige Herr D. Carpzov, einen Un-
terscheid darunter machte, ob man *homiletice*
oder *academice* docire, das ist, ob der studiz-
renden Jugend in Collegiis bloß vorgepredi-
get wird, oder man sie in denen Discipli-
nen ordentlich unterrichtet, ihnen die Wör-
ter, und daraus den Verstand der Sätze ge-
höriger Weise erkläret, und diese aus ihren
Gründen geziemend erweist, und warum er
das erstere für etwas unrechtes ausgab, das
nicht zu dulden wäre. Denn dieser rechtschaf-
fene

fene Mann, der Gott als ein Lehrer auf der Universität und Prediger in seiner Kirche zugleich diene, sahe gar wohl ein, daß es etwas anders sey in der Kirche die Zuhörer zur Gottseligkeit zu führen, und auf der Universität in seinen Lectionibus tüchtige Lehrer der Kirchen aufzuerziehen. Die Erfahrung bekräftiget mehr als zu viel das Carpzovische Urtheil.

Ad §. 1002.

§. 376. Das gegebene Exempel von dem 56 Glück Glück und Unglück zeigt deutlich, daß das und Unglück wie alle andere natürliche Glück seine Begeerheiten seine Gründe hat, wodurch es determiniret wird, nur daß sich einige wider die Intention und Vermuthung dessen, der etwas vornimmt, mit darein mischen. Gründe hat?

Ad §. 1004. & sqq.

§. 377. Ich zeige hier zu dem Ende, auf Warum wie vielerley Weise man den Willen Gottes erkennen kan, damit man weiß, wie man get, auf es anzugreifen hat, wenn man erweisen soll, wie vielerley Weise ob Gott etwas wolle oder nicht. 3. E. der Wille Wenn man saget, Gott habe die Cometen Gottes zu Vorbothen seines Zornes gemacht; so erkannt kommt es darauf an, wenn man ihre Bedeutung untersuchen soll, ob Gott dieses haben wolle oder nicht. Und dann wird man finden, daß die dagegen vorhandene Gründe auf diesen dreyen Wegen den Willen Gottes zu erkennen sind gefunden worden.

Metaph. II. Th.

Q. 9

B. E.

Nutzen in 3. C. Wenn man saget, es wäre der Weis-
 Exempeln heit Gottes nicht gemäß, daß er einem ge-
 wissen Volke, oder auch wohl gar nur einer
 gewissen Stadt ein Unglück durch einen Co-
 meten ankündigen wollte, und gleichwohl
 denselben so hoch in Himmel setze, daß er auf
 einmal über den halben Erdboden gesehen
 würde, und sich noch darzu um die Erde herum
 bewegen ließe, damit man ihn auf dem gan-
 zen Erdboden zu sehen bekäme, oder wenig-
 stens auf dem größten Theile desselben, fol-
 gends auch an den Orten, wo man von dem
 Unglücke, was er solt bedeuten haben, nichts
 zu erfahren bekommet; so ist dieser Beweis
 auf dem ersten Wege den Willen Gottes zu
 erkennen angetroffen worden, den wir (S.
 1004. Met.) angewiesen haben. Wiederum
 wenn man saget, es ließe sich aus der Erfah-
 rung so viel Gutes als Böses sammeln, wel-
 ches auf der Erde auf die Erscheinung eines
 Cometens gefolget, und wäre es ohnedem mit
 den Veränderungen auf dem Erdboden so be-
 schaffen, daß sie einigen zugleich gut, den an-
 dern aber böse wären, so hat man diesen Be-
 weis auf dem andern Wege den Willen Got-
 tes zu erkennen gefunden (S. 1007. Met.).
 Endlich wenn man wider die Bedeutung der
 Cometen vorbringeret, daß nicht allein in der
 Schrift nichts davon zu finden, sondern gar
 im Gegentheile sich einige Stellen der
 Schrift findeten, welche der Bedeutung der
 Come-

Cometen entgegen stünden; so hat man den Beweis auf dem dritten Begerhalten.

Ad §. 1008.

§. 378. Auf eben diese Weise wird erkant, Wie die nach was für Regeln Gott die Welt regie- ^{Providen-}ret; wovon ich in der Moral Erinnerung ge- ^{tia specia-}than. Da nun diese Regeln der Göttlichen ^{lis genau}Regierung von der *Providentia speciali*, oder ^{erkannt} ^{wird.} der besonderen Vorsorge Gottes, eine deutliche Erkenntniß beybringen, darnach sich der Mensch in seinem Wandel achten kann, und die zugleich in die Lenkung seines Willens einen nicht geringen Einfluß haben; so siehet man, daß ich mir angelegen seyn lasse, die Menschen zu mehrerer Erkenntniß der besonderen Vorsorge Gottes zu bringen, und auch Mittel und Wege anweise, wie man dazzu gelangen kann. Ich habe aber nicht allein in der Moral davon gehandelt, sondern auch in den Gedanken von den Absichten der natürlichen Dinge eines und das andere beygebracht, welche zu ferneren Nachdenken dienen kann. Wie darf man nun mich beschuldigen, ^{unverschämte} daß ich die *Providentiam specialem*, oder beson- ^{Beschul-}dere Vorsorge Gottes und seine Regierung ^{digung} läugne, absonderlich da man die Leute über- ^{der Ge-}reden will, man habe meine Lehren oft und ^{ner.} reiflich erwogen? Wie gut wäre es, wenn es wahr wäre! so würde man für seinen guten Namen bey der Nachwelt besser gesorget haben.

Ad. §. 1009.

Grund
der gött-
lichen
Verbind-
lichkeit.

§. 379. Ich erweise hier, daß Gott dem Menschen um seines Verhaltens willen Gutes und Böses Glück und Unglück zuschicket, damit wir in der Moral einen Grund haben, daraus sich erweisen läßt, Gott verbinde den Menschen auf eine sonderbare Art das Gute zu thun und das Böse zu lassen, dergestalt, daß außer der natürlichen Verbindlichkeit, die aus der Natur der Dinge herfließt, ob sie gleich ursprünglich auch eine göttliche ist, noch eine andere göttliche dazu kommt, wodurch das Geseze der Natur auch zu einem göttlichen Geseze wird. Ja, ich zeige, daß dadurch die Verbindlichkeit vollkommener wird, als sie seyn würde, wenn kein Gott wäre. Ich erkenne also Gott auch als den Herrn der Menschen, der sie zu den Handlungen verbindet, die dem Geseze der Natur gemäß sind, uerachtet ich zugebe mit unseren Theologis, daß auch schon vorher eine natürliche Verbindlichkeit sey. Und demnach ist es abermal ein seltsames Verschuldigungen, fahren, wenn man mich beschuldiget, als wenn ich keine Verbindlichkeit von Gott derwirte, und dadurch das Geseze der Natur und alle Moralität aufhübe. Ich brauche aber den hier behaupteten Grund in der Moral auch dazu, daß ich erweise, Glück und Unglück, Gutes und Böses, was Gott den Menschen zuschicket, könne auch als eine Beloh-

Belohnung und eine Strafe angesehen werden, ja so gar, daß auch, was natürlicher Weise aus den Handlungen der Menschen erfolgt, dahin könne gezogen werden, welches insgemein diejenigen, welche sich für andern stark am Verstande zu seyn bedünken, zu verlachen pflegen. Wie darf man nun Mehrere sagen, daß ich der Religion und Moralität derselben entgegen bin? Man lese meine Moral, da wird sichs anders finden. Allein wie schlecht Beschaffenheit müssen diejenigen meine Lehren erweisen können, die nicht sehen können, worzu sie sich gebrauchen lassen, und sogar das Gegentheil von dem daraus erzwingen wollen, was ich daraus in der Moral herleite. Da ich in der Vorrede ausdrücklich erinnere, daß ich die Lehren der Metaphysick zum Grund der Moral gelege, man auch dieses wider meine Moral, um sie anzuschwärzen, anführet, weil man meine metaphysische Lehren so gefährlich vorgestellt zu haben vermeynet; so hätte man in der Moral nachschlagen sollen, wo und wie ich die Lehren der Metaphysick gebrauchet, und was ich daraus erwiesen, und man würde sich mit seinen Beschuldigungen nicht so übereilet, und seinen Haß gegen mich nicht so blos gegeben haben.

Ad §. 1010. & seqq.

§. 380. Die Kennzeichen der göttlichen Offenbarung sind von denen nicht unterschieden, welche längst die Gottesgelehrten

D q 3

Was der Autor für Kennzeichen der göttl.

lichen Of-
fenba-
rung vor-
bringer.

Feinde
des Au-
toris wer-
den be-
schämet.

ten zu Behauptung der Auctorität der heil. Schrift wider ihre Feinde angegeben, und die Scholastici *Motiva credibilitatis* genannt. Ich habe sie nur nach meiner Art vorgetragen, und aus den vorhergehenden Gründen als mit ihnen verknüpfte Wahrheiten hergeleitet. Man siehet hier abermal eine Probe, wie gefährlich meine Grundlehren seyn müssen, weil eben diejenige Lehren daraus erfolgen, welche die reine Lehrer der Christlichen Kirche behauptet! Man siehet, wie sie der Christlichen Religion so entgegen sind, da sie auf eine demonstrativische Art die Waffen in die Hand geben, damit man die Wahrheit der heil. Schrift vertheidigen, und hingegen den Alcoran der Türken und andere vorgegebene falsche Offenbarungen bestreiten kann.

Ad §. 1011.

Ob die
Offenba-
rung ein
Wunder-
werk an
der Seele,
und wie
die Ver-
nunft in
der Theo-
logie nicht
zu miß-
brauchen?

§. 381. Ich nenne hier die göttliche Offenbarung ein Wunderwerk an der Seele dessen, der sie durch eine göttliche Eingebung von Gott auf eine unmittelbare Weise erhält. Denn diese Wirkung Gottes wird niemand für natürlich ausgehen. Will man es nicht ein Wunderwerk nennen, so will ich mich wegen des Wortes mit einem andern nicht zanken. Soll das Ausser-natürliche von dem Uebernatürlichen unterschieden werden, oder unter dem Uebernatürlichen noch ein Unterscheid statt finden, daß man nicht alles Wunderwerke nennen will,

will, was übernatürlich ist; so werde ich hierinnen um so viel eher mich nach andern richten, als verlangen, daß man sich nach mir richten soll, weil dieses aus der Theologia revelata, oder der von Gott geoffenbarten Lehre muß erkläret werden, da ich in der Weltweisheit nicht weiter gehe, als was man aus der Vernunft erklären kan. Von den Gnadenwirkungen des Geistes Gottes in die Seele ist hier nicht die Rede, und sehe ich wenigstens nicht, wie daraus was widriges gegen sie geschlossen werden kann, daß ich zu Behauptung der göttlichen Offenbarung zugebe, Gott könne auf eine unmittelbare Art, wie die Wunderwerke geschehen, in der Seele des Menschen wirken, was in ihr natürlicher Weise nicht erfolgen würde. Mich dünkt aber, man habe sich Miß- um die Art und Weise, wie die Gnaden- brauch wirkung in der Seele geschiehet, gar nicht der Ber- zu bekümmern: denn wenn wir wolten be- nunft greifen, wie es zugieng, so wolten wir die wird an Vernunft brauchen, wo sie nicht hingehö- den Geg- ret. Es ist genug, daß wir aus der Schrift Autoris nern des wissen, wie wir es anzufangen haben, damit getadelt. diese Gnadenwirkungen sich in uns ereig- nen. Eben dieses hat in der Theologie die Streitigkeiten aufgebracht, daß man erklären wollen, wie die Dinge zugehen, da das Wort Gottes blos saget, daß es geschiehet. Denn da hat ein jeder seine Philoso-

Wie die
Theologie
abzuhan-
deln.

Wie weit
die Philo-
sophie in
der Theo-

phie hinein getragen, und, die keine Philo-
sophi gewesen, oder von der Weltweisheit
nichts gelernt, wohl öfters die Glosse aus
der Baurenphilosophie für eine Auslegung
der Schrift ausgegeben. Ich habe allezeit
gewünscht, daß man die Theologie und
Philosophie nicht mit einander vermengen
möchte, unerachtet ich der Meinung bin,
daß wenn man in beyden die Wahrheit trift,
keine der andern entgegen seyn kann. Denn
wenn die Theologie nichts weiter sagte, als
was die Schrift lehret, und nicht auch hin-
zu sehen wollte, was sie nicht sagt, und die
Philosophie bliebe bey dem, was sich aus
der Vernunft erweisen läßt; so würde sich
der Unterscheid zwischen übernatürlichen und
natürlichen Wahrheiten besser zeigen, man
würde die Nothwendigkeit und den Vorzug
der geoffenbarten Religion für der natürli-
chen leichter sehen, und vielem Streite ab-
helfen, der durch die zur Unzeit in die Theo-
logie gebrachte Philosophie entsteht. Ich
rede hier blos von dem Falle, wenn man von
den übernatürlichen Wahrheiten, die wir
durch die Vernunft nicht begreifen können,
nach seinen philosophischen Meinungen zei-
gen will, wie sie seyn können, oder auch die
Schrift darnach erklären. Denn sonst
mißbillige ich nicht den Gebrauch der Grund-
lehren der Vernunft in der Theologie, wo
man sie entweder zu Behauptung der ge-
mach-

machten Erklärung oder zu Schlüssen nöthig logie zu
 hat, sondern igebe ganz gerne dem seligen gebrau-
Museo Beyfall, der de usu principiorum chen.
 rationis in Theologia ein Buch geschrieben.
 Hätte Herr Lange dieses Buch gelesen, und
 wäre fähig gewesen sich darnach zu achten;
 so würde er nicht so ungereimnet in seinem An-
 tibarbaro von der Erleuchtung philosophi-
 ret, und die Evangelische Lehre dergestalt ver-
 dorben haben, daß das Christenthum in ein
 verdammtes Heuchelwesen verwandelt
 wird. Ja wenn man die Theologie und Phi-
 losophie ohne einige Vermengung mit einan-
 der vorgetragen; so halte ich auch nicht drit-
 tens für eine undienliche Arbeit, wenn man
 beyde mit einander vergleicht, um zu zeigen,
 wie keiner der andern zuwider ist, vielmehr die
 Theologie dem Mangel der Philosophie ab-
 hilft, und die Philosophie jene wider ihre
 Feinde vertheidiget. Und dieses ist die Ur-
 sache, warum ich in der Philosophie weiter
 nichts vorgebracht, als was sich durch den
 Gebrauch der natürlichen Kräfte etwas zu
 erkennen heraus bringen läßt.

Ad §. 1012.

§. 382. Ich habe diese Erinnerung hinzu Vorsicht
 gesetzt, um dem Widersacher Gelegenheit des Autors
 zu benehmen zu lästern, und zu verhüten, rig, um
 daß nicht jemand das erste Kennzeichen der Miß-
 göttlichen Schrift wider die Bibel mißbrauch zu
 brauchen könnte, weil darinnen viel stehet, verhüten.

29 5

was

Unver-
schämte
Lästung

was auch durch die Vernunft erkannt werden mag. Man siehet meine Vorsorge, die ich getragen, damit nicht zufälliger Weise wider meine Intention meine Lehren möchten gemißbraucht werden. Wie kann man nun die Welt überreden wollen, daß ich den Vorsatz gehabt gefährliche Gründe wider die Religion und alle Moralität den Leuten bezubringen? Ich weiß mich von verschiedenen, die ehemals meine Zuhörer gewesen, zu entsinnen, daß es ihnen eine rechte Freude gewesen, wenn sie besunden, wie meine Lehren in der Philosophie für die natürliche und Christliche Religion so vorträglich sind. Und ich kan mit vielen Briefen beweisen, daß noch bis diese Stunde viele dieses bekennen. Es hat auch der gelehrte Autor Commentationis de Deo, mundo & fato, öffentlich sein Bekenntniß abgelegt. Andere würden dieses auch sehen, wenn es ihnen ein solcher Ernst wäre meine Schriften zu verstehen, als zu verkehren und zu lästern.

Ad §. 1013.

Warum
die Theo-
logi die
Bibel ge-
gen Wi-
dersprü-
che ver-
theidiget.

§. 383. In dem Ende hat man Harmonias Evangelistarum geschrieben, damit man zeigen könne, daß keiner von den Evangelisten in der Historie von Christo dem andern zuwider wäre. Ja man hat auch überhaupt zu zeigen gesucht, daß keine Widersprüche in der Bibel zu finden sind. Und demnach haben

haben auch die Gottesgelehrten dieses Kennzeichen einer göttlichen Offenbarung längst erkannt, daß nichts widersprechendes darin-
nen könne gefunden werden.

Ad §. 1014.

§. 384. Man hat in unsern Tagen ver- Schrift
schiedene Schriften von der Zusammenstim- und Ver-
mung der Theologie und der Vernunft, und nunft zu-
man hat längst erkannt, daß die Grundlehren sammen
der Vernunft in der Theologie ihren Nutzen stimmen?
haben; wohin *Musser* Tractat de usu princi-
piorum rationis in Theologia gehöret. Es
ist demnach auch dieses Kennzeichen der Leh-
re der Gottesgelehrten gemäß. Unterdes Vorsicht
sen habe ich doch eben die Vorsichtigkeit, wie des Auto-
bey dem ersten gebraucht, und davor ge- ris, um
sorget, daß man es nicht mißbrauchen möge. Miß-
Und demnach siehet man überall meine brauch zu
Sorgfalt und aufrichtige Intention, aus der verhüten.
sie hergestlossen. Wo ich einen Mißbrauch
vorher gesehen, da habe ich ihm jederzeit zu be-
gegnen gesucht, und zwar aus denen vorher
bestätigten Gründen: woraus zu ersehen,
daß meine Lehren den Mißbrauch wider die
geoffenbarte Religion heben, und also mit
Ungrunde als derselben nachtheilig ausge-
schrien werden.

Ad §. 1015.

§. 385. Ich habe dieses Kennzeichen der Christi
göttlichen Offenbarung, daß sie den Men- Moral ist
schen zu nichts verbindet, was dem Gesetze höchst-
der vernünf-
tig.

der Natur zuwider lauft, oder auch mit dem Wesen der Seele streitet, um so viel freudiger hieher gesetzt, je mehr ich in Erklärung der Moral gefunden, wie alles, was zu dieser Wissenschaft gehöret, wenn es auf das gründlichste heraus gesucht wird, mit der Moral des Herrn Christi und der Aposteln übereinkommet: wie ich auch zum öftern mit großem Vergügen meinen Zuhörern gezeigt, ob ich mich zwar jederzeit auf das sorgfältigste in Acht genommen, mich nicht in die Theologie zu mengen, damit ich nicht zu Beschwerden Ursache gäbe, indem mir bekannt war, daß man nicht eine geringe Beschwerde darüber geführet, daß ich als ein Laie in der Logick ihren Nutzen in Erklärung der heiligen Schrift zeigen wollen, ob es gleich auf eine Art geschehen, die gelübten Gottesgelehrten nicht mißgefallen, und dagegen man auch nichts einzuwenden gehabt.

Ad §. 1016.

Probier-
stein der
Inspirir-
ten.

§. 385. Dieses Kennzeichen fließet aus dem ersten, und muß eingeräumt werden, wenn man dasselbe zugiebet. Ich habe es aber hauptsächlich als einen Probierstein der Inspirirten angeführet, die in unsern Tagen in der Protestirenden Kirche ein großes Aufsehen gemacht, und hin und wieder auch von einigen Gottesgelehrten aus Uebereizung Beyfall gefunden. Und ward ich sonderlich

derlich darauf gebracht, als ich über die häßliche Aussage reflectirte, welche in Glaucha vor Inspiration. Halle die inspirirte Tochter des Samuils im Pädagogio that, der auch, weil er ihr anhieng, von seinem Dienst abgesetzt ward. Sie kam unter dem Singen einiger Glauchischen Lieder in Gegenwart vieler, die sich aus Neugierigkeit dazu drängeten, in heftige Bewegungen, daß ihr alles, was sie auf dem Kopse und da um gebunden hatte, herab flog, die Haare von einander flogen, und sie als ein rechter Scheusal anzusehen war, ja es nicht anders ließ, als wenn ihr alle Glieder zerbrechen wollten. Als die Singenden, ich weiß nicht aus was für einer Anzeige, vermerkten, daß sie nun reden würde, hielten sie mit dem Singen inne, und denn fieng sie an, unter stets fortgesetzten Bewegungen, darüber ihr der Anglistchweiß ausbrach, mit einer rauhen Stimme nur Sylbenweise Worte hervor zu stoßen. Ihre ganze Aussage aber, die von einem Doctore Medicinæ, der mit in der Gesellschaft war, aufgeschrieben, und nach diesem vorgelesen ward, hielt weiter nichts in sich, als man sollte einen gewissen Text aus einem Propheten lesen, den ich nicht behalten. Als dieses geschehen war, und die Bewegungen aufhören, fuhr man fort ein Glauchisches Lied aus Freylingshausens Gesangbuche zu singen, in Hoffnung, daß sie wieder in Bewegung gerathen sollte.

sollte. Weil es aber nicht geschah, so gab man vor, es wären viele zugegen, die den Geist hinderten, und hatte die Versammlung ein Ende. Ich habe nach diesem gelesen, was in Holland von der Aussage solcher Inspirirten unter dem Titul: *Discernement des tenebres avec la lumiere*, herauskommen, und auf diesem Probiersteine unaecht erfunden.

Ad §. 1018.

Fleiß des
Autors
die
Grund-
lehren der
Gottes-
gelehr-
ten zu be-
festigen.

Unver-
schämte
Beschul-
digungen.

§. 387. Ich erweise hier aus denen von mir bestätigten Gründen, was unsere Gottesgelehrten sagen, wenn sie den Grund davon anzeigen wollen, warum nicht alle Propheten einerley Schreibart gehabt, aber auf eine allgemeine Weise. Und demnach siehet man auch aus dieser Probe, wie meine Lehren mit den Lehren der Gottesgelehrten harmoniren, und wie ich mich befeißige ihre Lehren aus meinen zu bestätigen; und doch darf man sich nicht scheuen zu sagen, als wenn ich durch meine Lehren der geoffenbarten Religion entgegen wäre, und der Atheisterei Thür und Thor eröffnete. Wenn man es mit Beschuldigungen gar zu bunt macht, so findet man bey Unpartheyischen keinen Glauben, und die Anhänger selbst werden irre, und forschen nach, was für verborgene Ursachen dahinter stecken mögen, sehen sie auch um so viel eher, so bald sie am Tage liegen.

Ad

Ad §. 1019.

§. 388. Das siebende Kennzeichen habe ich ^{Vorzug} insonderheit angeführet, weil die Bibel dar- ^{der Bibel} innen was besonders hat vor andern Schrif- ^{vor an-} ten, und sich dadurch von ihnen unterscheidet. ^{den} Ich könnte diese Kennzeichen sehr wohl bey ^{Schris-} der Bibel anbringen, um zu zeigen, daß diese ^{ten.} die Kennzeichen an sich habe, die man nach ^{Wie sich} der Vernunft bey einer göttlichen Offen- ^{der Autor} barung prätendiren kann, und hingegen von ^{in seinen} dem Alcoran daraus erweisen, daß bey ihm ^{Schran-} dieselben fehlen: allein dieses ist keine Arbeit, ^{ken hält:} die in die Philosophie gehöret. Und was das erstere betrifft, dürfen wir nur zusam- men suchen, was unsere Gottesgelehrten von der göttlichen Autorität der heiligen Schrift hin und wieder aufgezeichnet; so werden wir haben, was wir verlangen. Ich bleibe aber als ein Weltweiser blos bey all- gemeinen Kennzeichen ohne Absicht auf eine gewisse Offenbarung, und zwar bey denen, die sich aus den Gründen der Vernunft herleiten lassen. Und demnach darf man sich nicht wundern, daß ich diejenigen weggelassen, welche aus historischen Umständen der Bibel und der jüdischen und christlichen Religion von den Gottesgelehrten hinzugesetzt werden.

Ad §. 1020.

§. 389. Wo man vermeynte, es könnte Warum ^{den} ein Idealist wider dasjenige etwas einwen- ^{der Autor} den,

auf die Idealisten reflectire. den, das behauptet wird, habe ich auch
 darauf Nicht gehabt, weil ich gefunden aus
 denen in Engelland heraus gegebenen
 Schriften, daß heute zu Tage einige dazu
 incliniren, und auch unter den Anhängern
 des berühmten Malebranche in Frankreich
 einig ihnen sehr nahe kommen: denn ich
 habe davor gesorget, wie ich meine Lehren
 so erweise, daß sie den wenigsten Wider-
 spruch finden könnten. Zu dem hat man bey
 einer Secte viel gewonnen, wenn sie mit
 einem in einigen Wahrheiten einig seyn muß,
 weil man sie wegen der Verknüpfung der
 Wahrheiten mit einander als Gründe ge-
 brauchen kann, sie ihres Irrthumes zu über-
 führen. Und insonderheit habe ich die wich-
 tige Lehre von Gott, daran kein Mensch
 einigen Zweifel tragen soll, gerne auf eine
 solche Weise erwiesen, daß keine Secte aus
 ihren ihr eigenthümlichen Gründen etwas
 dagegen zu sagen hat. Und hieraus werden
 Verständige und Unpartheyische abnehmen,
 wie sehr ich gegen die Artheisterey gehe, und
 alles zu decliniren suche, was auch nur bey
 einigen dazu gemißbrauchet werden könnte.
 Unverstand der Gegner des Auto-
 ris. Wer dieses tadelt, der weiß selbst nicht, was
 er haben will. Einmal ist man ihm gar zu
 sorgfältig, daß man die Lehre von Gott ge-
 ne auf eine allgemeyne Art vortragen will,
 damit niemand eine Ausflucht finde, er mag
 so seltsame Meynungen haben, als er will:
 bald

Bald thut man Thür und Thore der Atheistey auf, weil man, seiner Meynung nach, sich nach wenigen richtet, und alles auf eine demonstrativische Art auszuführen sich angelegen seyn läßt, damit man nichts dargegen einzuwenden haben soll. Wie soll man es nun recht machen? Man soll nicht auf wenige sehen, und soll auch nicht auf alle sehen. Ich habe jederzeit gehört, Leute, die zum tadeln gebohren, und in der Tugend nicht gegrün- det sind, verstehen selbst nicht, was sie sagen; und eifern nicht um die Wahrheit, als die sie nicht erkennen; ob sie diese gleich zum Vorwande gebrauchen.

Ad §. 1026.

§. 390. Ich handele von den göttlichen Absichten zu dem Ende, damit man daraus die Weisheit Gottes erweisen kann. Allein eben deswegen, da ich zeige, daß Gott wirklich macht, was seiner Absicht gemäß ist, siehet man, daß Gott nach seiner Freyheit handelt, und nicht, wie *Spinoza* gelehret, aus der Nothwendigkeit seiner Natur, als welcher auch deswegen den Absichten in der Natur keinen Platz vergönnet. Unterdessen wird man auch hier sehen, da ich den Unterscheid erkläre, der sich zwischen Gott und Menschen befindet, wenn beyde nach Absichten handeln, wie ich davor Sorge, daß man von GOTT in keiner Sache seinem un-
Metaph. II. Th. Nr end

endlichen und höchst vollkommenen Wesen nachtheilige Gedanken führe, und nicht aus Unvorsichtigkeit in *Anthropomorphismum* verfalle.

Ad §. 1027. & seqq.

Wie der
Autor als
le Fatali-
tät in der
Welt
aufhebet.

§. 391. Da ich behaupte, daß die ganze Natur voll göttlicher Absichten und von Gott so eingerichtet ist, daß er selbst das Wesen und die Natur der Dinge als Mittel gebrauchet, dasjenige zu bewerkstelligen, was er intendiret; so hebe ich in der Welt alle Fatalität auf, die man den Stoicis und Mahumetanern Schuld giebet, und *Spinoza* ausdrücklich vertheidiget. Bey einer Fatalität erwartet man, was geschehen soll, ohne die Mittel zu gebrauchen; wie man deswegen von den Türken saget, daß sie zur Zeit der Pest in den angesteckten Dörtern verblieben, weil sie glaubten, wenn sie länger leben sollten würde sie die Pest nicht wegraffen können; sollten sie aber sterben, so würde es geschehen, auch wenn sie sich bey Zeiten in einen gesunden Ort retirirten. Hingegen wo man Absichten und dazu verordnete Mittel glaubet, da brauchet man diese, wenn man jene erreichen will. *Tournefort* erzehlet in seiner Reisebeschreibung, daß die Türken in ihren Gärten alles wachsen ließen, wie es wollte, und die Bäume weder beschnitten, noch sonst zögen. Sollte es auch aus dem Irrthume von der Fatalität

Wie die
Fatalität
beschaf-
fen?

lität herrühren; so würde es von neuem bestärken, daß bey unseren Lehren keine Fatalität bestehen kann, als die wir in diesem Falle nicht einräumen, daß der Baum ohne gehörige Wartung eben die Früchte tragen werde, die er bey gehöriger Wartung bringen würde. Es ist ganz was anders, wenn man lehret, Was hier. ob es von Ewigkeit her gewiß gewesen, und bey zu Gott es erkannt, daß wir die Bäume war- unter- ten, und daher die Früchte erhalten werden, scheiden. die uns sonst dieselbe nicht gewähren würden: ganz was anders aber, wenn man vorgiebet, Gott habe von Ewigkeit her beschlossen, der Baum solle solche Früchte tragen, und dieses müsse nun auch geschehen, der Mensch möge ihn warten, oder nicht. Es zeigt wenige Ueberlegung an, und daß man zu den Begriffen der Grundwissenschaft ungeschickt ist, wenn man dieses nicht von einander unterscheiden kann.

Ad §. 1028. 1029.

§. 392. Indem ich behaupte, daß alles, Atheisten was aus dem Wesen der Dinge nothwendig werden erfolgt, Gottes Absichten sind; so wider- wegen der lege ich die Atheisten und Fatalisten, welche Absichten deswegen läugnen, daß es Absichten seyn lichen könnten, weil sie aus dem Wesen der Dinge Dinge nothwendig erfolgten, und daher nur als ein widerles- Nutzen anzusehen wären, den die natürliche set. Dinge hätten. Und in der That kommet,

Nr 2

es

es aus dem *Antropomorphismo* her, wenn man diese Einwendung machet, da man sich Gott auf menschliche Weise vorstellt, und den Unterschied aus den Augen setzet, der sich zwischen uns und einem andern unendlichen und höchst vollkommenen Wesen in einem jeden Stücke befindet. Denn in dieser Absicht zeige ich, daß nicht in Ansehung Gottes, wie in Ansehung unserer, Nutzen und Absicht unterschieden ist. Es ist aber auch überhaupt irrig, daß dasjenige, was aus dem Wesen eines Dinges nothwendig erfolget, nicht die Absicht seyn kann, warum man es macht. Vielmehr finden wir das Gegentheil, und kan man kein Exempel vorbringen.

Erläuterung
durch ein
Exempel.

da es nicht so wäre. Z. E. Aus der Structur einer Uhr, als ihrem Wesen, erfolget, daß der Zeiger in einem solchen Grade der Geschwindigkeit herumgetrieben wird, damit er die Stunden anzeigen kann. Dessen ungeachtet ist dieses die Absicht, warum der Uhrmacher die Uhr verfertiget, und die Structur, welche er der Uhr giebet, das ist, ihr Wesen (S. 59. Met.). das ist das Mittel, wodurch diese Absicht erreicht. Wie klingt es nun, wenn man saget, es wären keine rechte Absichten, die ich davor ausgäbe, und man könnte daraus am meisten sehen, daß ich eine Fatalität behauptete? Verständigen klingt es wie die Sprache eines Menschen, der nicht gewohnt ist mit Gedanken zu reden, sondern

Ungegründete
Befehlungen
der Geg-
ner.

sondern nur besorget, was zu sagen, damit
 er seine Beschuldigungen bescheinigen will.
 Unterdessen bleibet gewiß, daß man einem ^{Wie man}
 Atheisten nicht eher auf eine demonstrative ^{die A b-}
 Art zeigen kann, was durch das Wesen ^{sicht er-}
 der Dinge in der Natur bewerkstelliget ^{weist} ^{jet.}
 wird, sey eine Absicht, bis man vorher erwie-
 sen, daß ein Gott sey, der die Wirklich-
 keit dessen intendiret, und daher das Wesen,
 wodurch sie erhalten wird, hervorgebracht.
 Ein Atheiste läugnet nicht, daß das Auge
 so beschaffen sey, daß sich hinten das Bild-
 lein derer Dinge, die Ervahlen des Lichtes
 hinein werfen, abmahlen kann: allein er hält
 es für eine Sache, die nothwendig so erfol-
 get, und läugnet nur, daß ein Wesen vor-
 handen, welches diesen Gebrauch des Auges
 vorher gesehen, und ihn intendiret, und zu
 dem Ende das Auge hervor gebracht, damit
 derselbe wirklich erhalten würde. Ich lehre ^{Ob der}
 aber nichts neues, indem ich sage, ehe man ^{Autor in}
 etwas vor eine Absicht ausgeben könne, so ^{der Lehre}
 müsse man vorher erweisen, daß ein verstan- ^{von den}
 diges Wesen vorhanden sey, welches dasselbe ^{Absichten}
 vorher gesehen, und es zu erhalten intendi- ^{Neuerung}
 ret. Mich dünkt, es stehet in einer jeden ^{gen ma-}
 alten Metaphysick, wo von dem *Fine* gehan- ^{che?}
 delt wird. J. E. Scheibler schreibt Met.
 lib. 1. c. 22. art. 3. quæst. 1. p. m. 327. *Finis*
non est finis, nisi cognitus sit ab agente, Et ab
eodem amatus Et cupitus, das ist, die Absicht

Nr. 3

ist

Wie der
Autor
hierbey
verfah-
ren.

Staserey
der Fein-
de des
Atheismus.

ist keine Absicht, wenn sie nicht derjenige, der etwas thun will, erkennet, liebet und begehret. Man kann demnach nach ihm auch nicht dasjenige, was in der Natur durch die körperliche Dinge bewerkstelliget wird, vor Absichten eines vernünftigen Wesens ausgeben, bis man erkennet, daß ein solches Wesen vorhanden sey, welches dasselbe vorher erkannt, daran Gefallen gehabt, und darnach verlangt. Und diesen Weg bin ich gegangen. Ich habe zuerst erwiesen, daß Gott existire, daß er alles, was aus dem Wesen der Körper erfolget, von Ewigkeit her vorher gesehen, daß er sich dieses gefallen lassen, und deswegen diese Körper, und keine andere, hervor gebracht. Und so habe ich dann daraus ferner inferiret, daß alles, was aus dem Wesen der Körper erfolget, eine göttliche Absicht sey. Hingegen ehe ich erwiesen hatte, daß ein vernünftiges von der Welt unterschiedenes Wesen vorhanden sey, welches alles dieses vorher gesehen, und, weil es ihm gefallen, dessen Wirklichkeit verlangt; so habe ich es auch nicht für Absichten ausgeben wollen. Wie Scheibler, als Professor Metaphysicæ zu Gießen, solches lehrte, sahe man ihn nicht deswegen für einen Mann an, welcher der Atheisterei Thüre und Thore eröffnete, wie es meine Feinde machen, die gerne an mich wollen, und keine Ursache dazu finden können; sondern

dern man hielt ihn vor einen Mann, der die
 Leute zu Gott führen könnte, und berufte
 ihn zur Superintendentur. Als er aber in
 seinem geistlichen Amte seine Metaphysick
 von neuem wieder auflegen ließ, gieng er nicht
 von derselben Meynung wieder ab. Er hatte
 es auch nicht Ursache: denn er war darinnen
 gewiß. Und dieses ist auch die Ursache,
 warum ich in der Ratione Praelectionum er-
 innert, daß man die Absichten der natürli-
 chen Dinge nicht wohl gebrauchen kann, wi-
 der die Atheisten zu erweisen, daß ein Gott
 sey, unerachtet ich nichts Bessers finde, als
 diese, die Weisheit Gottes aus seinem Wer-
 ken zu zeigen, nachdem ich vorher in der Me-
 taphysick aus andern Gründen erwiesen, daß
 in der Natur göttliche Absichten sind. Zum
 Beweise der Weisheit Gottes habe ich es
 in meinen Gedanken von den Absichten der
 natürlichen Dinge angewandt. Und ich
 sehe nicht, was für eine Keßerey darinnen be-
 stehen soll, daß ich in allem accurat verfahren,
 die von den Lehrern unserer Kirche approbire-
 te Grundlehren so anwende, wie es ein ver-
 nünftiger Schluß leidet, und einen jeden Be-
 weis von Gott auf diejenige Eigenschaft
 ziehe, die er eigentlich beweiset. Man sollte Lehre für
 mir es danken, daß ich bey jetzigen Zeiten, da
 Gelehrte und Hofleute gerne was accurates
 verlangen, keinen Fleiß spare, um ihnen ein
 Genügen zu thun. Vermeynte auch jemand,

Ursache
 von dem
 Verfah-
 ren des
 Autoris.

die Geg-
 ner des
 Autoris.

daß der Anfang, den ich mache, noch nicht in allem seine Vollkommenheit erreicht; der möchte ihm angelegen seyn lassen, es besser zu machen, ohne daß er nöthig hätte, mit mir einen Streit anzufangen. Man würde es vielleicht gerne besser machen, wenn besser machen so leicht als tadeln wäre. Ich habe in diesem Stücke gar viel gefordert: allein es hat niemand sein Heil versuchen wollen.

Ad §. 1030.

Grunds.
Lehre der
Moral.

§. 393. Daß Glücks- und Unglücksfälle unter die göttliche Absichten gehören, hat seinen großen Nutzen in der Moral. Man brauchet es als einen Grund, wenn man die göttliche Verbindlichkeit zu denen dem Gesetze der Natur gemässen Handlungen erweisen will. Es hat auch einen großen Einfluß in die Gottseligkeit, insonderheit in das Vertrauen auf Gott und in die Zufriedenheit mit ihm, in die Gelassenheit, Gedult und andere Tugenden: wozu ich es in meiner Moral angewandt.

Ad §. 1037.

Warum
der Autor
die Philo-
sophiam
mechanicam
erhebet?

§. 394. Ich habe hier mit Fleiß erwiesen, daß die natürliche Dinge Gottes Mittel sind, wodurch er seine Absichten erreicht, weil sie Maschinen sind, und daß die sogenannte *Philosophia mechanica*, da man die Wirkungen der natürlichen Dinge aus ihrer Structur und den Regeln der Bewegung erklärt,

zur

zur Weisheit Gottes führe, damit man die thörichte Gedanken fahren lasse, als wenn diese Art zu philosophiren gefährlich wäre und zur Atheistey verführe: welche Gedanken bey solchen Leuten entstehen, die von dieser Art zu philosophiren keinen Begriff haben, und indem sie hören, Maschinen verrichteten alles nothwendig, sie hätten keine Freiheit etwas zu thun oder zu lassen, sich vor der Fatalität fürchten, mit der sie die Atheistey nothwendig verbunden zu seyn vermeynen, weil sie gehöret, daß die Atheisten eine Fatalität oder unvermeidliche Nothwendigkeit behaupten. Ich habe Ursache gehabt, diese Gedanken zu benehmen, weil dadurch der Fortgang der Wissenschaft gar sehr gehindert wird, auch unterweisen diejenigen, welche ihn befördern, unschuldiger Weise deswegen gelästert und verfolgt werden.

Einfältige Furcht der Geister.

Ad §. 1038.

§. 395. Wenn ich sage, eine Welt, wo In was alles durch Wunderwerke geschiehet, sey für keinem bloß ein Werk der Macht, nicht aber der Verstand Weisheit Gottes; so verstehe ich es in der eine Welt mit Wundern. In allen Fällen, wie man leicht siehet, wo das der Wunderwerke. Alles durch Wunderwerke sollte bewerkstelliget werden, was in einer andern natürlicher Weise erfolgt. Denn wo durch ein Wunderwerk etwas in eine Welt hinein gerückt wird, das zu Vermehrung ihrer Vollkommenheit dienet, da kommen auch die Wunderwerke einander entgegen gesetzt werden?

Ar §

der.

den?

Altere
Conse-
quenz.

Wunderwerke von der Weisheit Gottes her (S. 1042. Met.), dergleichen diejenigen sind, welche Gott durch die Propheten und Apostel gethan, damit sie sich wegen ihrer unmittelbaren Offenbarung und ihres unmittelbaren Berufes zu lehren legitimiren konten. Wenn man aber daraus eine Consequenz ziehen will, als wenn dadurch die Zeiten der Apostel und die Tage des Herrn Christi geringer geschachtet würden, als die Zeiten, darinnen wir leben, weil dazumal so herrliche Wunder von Christo und seinen Jüngern geschehen wären; so zeigt man, daß man mein Buch nicht ganz gelesen, auch nicht verstehet, wie man einen auslegen soll. Wer nennet denn einen Theil der Zeit die Welt? Gehören denn die Zeiten der Aposteln und die Tage des Herrn Christi nach meiner Erklärung nicht mit zu dieser Welt, darinnen wir leben (S. 544

Vielsälti-
ge Fehl-
ritte der
Gegner
des Auto-
ris.

Met.)? Und wenn man auch gewohnet ist, nach undeutlichen Begriffen zu urtheilen und zu raisonniren; so ist es doch eine sehr große Uebereilung, wenn man eine solche Consequenz ziehen will. Ich sage ja nicht, die Welt sey zu der Zeit geringer, wenn viele Wunderwerke geschehen, als wenn keine geschehen: sondern ich stelle eine ganze Welt einer ganz andern Welt entgegen. Darnach ist auch nicht die Rede von den Wunderwerken, die zum Behuf des Reiches der Gnaden geschehen, dahin die Wunderwerke

fe

fe Christi und der Apostel gehören; sondern von denen, wodurch die natürliche Begebenheiten bewerkstelliget werden, als wann z. E. es in einer Welt niemals natürlicher Weise regnen könnte, sondern Gott müste durch Wunderwerke den Regen hervor bringen, so oft, als er nöthige wäre.

Ad S. 1040.

S. 396. Wenn ich sage, daß zu Wunderwerken weniger göttliche Kraft erfordert würde, als zu natürlichen Begebenheiten; so verstehe ich es wieder von solchen, dadurch keine Absicht erreicht wird, die mit den natürlichen zusammen gestimmt, und also keine Vollkommenheit in die Welt gebracht wird, die sonst darinnen nicht statt finden würde. Denn von den letztern gilt alles (S. 1042. Met.), was von natürlichen Begebenheiten gesagt wird. Ich habe aber dieses deswegen erinnert, damit ich 1. die Richtigkeit der Gedanken erwiese, welche diejenige Kirchenlehrer gehabt, so die natürliche Begebenheiten für grössere Wunder ausgeben, als die Wunderwerke. Darnach 2. daß ich verhütete, damit nicht aus Hochachtung der Wunderwerke die natürliche Begebenheiten für geringe hielte, und verachtete, da wir doch durch deren Betrachtung zur Erkenntniß Gottes geführt werden, wie ich in den Gedanken von den Absichten der natürlichen Dinge gezeigt, und die dadurch bestän-

Wenn zu Wunderwerken weniger göttliche Kraft erfordert wird?

bestätigte Erkenntnis einen großen Einfluß in die Gottseligkeit hat, wie ich in der Moral ausgeführet.

Ad §. 1041. 1043.

Ob der
Autor
den Wun-
derwer-
ken nach-
theilig
lehret?

§. 397. Aus diesem Grunde behaupten die Lehrer unserer Kirche, daß Gott nicht nöthig habe, die Wahrheit der Bibel unter uns durch Wunderwerke zu bestätigen, weil selbst die Pflanzung der Kirche unter denen Verfolgungen und die Erhaltung unter ihren Feinden solche bestätigt. Es mag aber Gott im Reiche der Gnaden so viel Wunderwerke thun, als er will; so ist doch ihre Anzahl in Ansehung der natürlichen Begebenheiten nur ein geringes, absonderlich wenn man die Grösse der Welt und die Menge der darinnen befindlichen Dinge erwäget, die ich in den Gedanken von den Absichten natürlicher Dinge ausführlich vorgestellt.

Ad §. 1045.

Was von
der
Hauptab-
sicht der
Welt er-
wiesen
wird.

§. 398. Was ich hier von der Hauptabsicht der Welt erweise, die Gott gehabt, ist die Lehre der Schrift und aller Gottesgelehrten. Wie aber Gott dieselbe erhält, habe ich in dem andern Theile der Physik ausgeführet, welcher von den Absichten der natürlichen Dinge handelt. Und in der Moral brauche ich diese Absicht, die Pflichten gegen Gott zu erweisen und wende diese Wahrheit an zur Gottseligkeit. Wie darf man nun sagen, daß meine Lehren der geoffenbarten Religion

ligion

ligion entgegen sind, und zur Atheistey ver-
führen?

Ad S. 1046.

S. 399. Es wäre gut, wenn man dieses bey ^{Wie man} allen besonderen Arten der Creaturen zu zeigen ^{unterfu-} suchte, wie sie ein Spiegel der göttlichen ^{chet, daß} Vollkommenheit wären. Der Anfang darzu ^{die Crea-} ist gemacht in dem andern Theil der Physick, ^{turen} Spiegel ^{der Voll-} und auf den daselbst gelegten Grund könnte ^{kommen-} man vieles bauen. Wenn ich nicht wäre durch ^{heiten} unnützen Streit und unverantwortliche Ver- ^{Gottes} folgungen gehindert worden; so hätte ich in ^{sind.} dem dritten Theile der Physick von dem Ge-
brauche der Theile in den Leibern der Men-
schen, Thiere und Pflanzen, noch ein mehrers
gewiesen. * Wenn man die Physick fleißiger
treiben und die Metaphysick sich dabey be-
kannnt machen wird; so wird man sich auf
Ausführung besonderer Materien legen kön-
nen. Und dann wird man sehen, daß in einer ^{Abgrund} jeden Creatur, sie mag geringe seyn, als sie ^{göttlicher} will, ein rechter Abgrund göttlicher ^{Erkännt-} Erkännt- ^{niß in der} niß verborgen lieget. Wie gut wäre es nun, ^{Creatur.} wenn man sich lieber bemühet die Wissen-
schaften zur Ehre Gottes anzuwenden, als
daß man sie verhaßt u. verdächtig, ja als ge-
fährlich und dem zeitlichen Glücke nachthei-
lig machen will. Ich erinnere mich des seel. Urtheil ei-
Herrn Neumanns zu Breslau, eines ge- ^{nes recht-} schaffenen ^{lehr-} Theologi.

* Dieser ist nun An. 1725. zuerst heraus kommen.

lehrten, vernünftigen, bescheidenen und frommen Theologi, welcher sehr viel davon hielt, daß man das Buch der Natur mit der Bibel zugleich studirete, und es einem Gottesgelehrten für sehr anständig ausgab, wenn er den Himmel nicht nur von innen, sondern auch von aussen kennete. Und wie wolte ich wünschen, daß alle so, wie er, gesinnet wären!

Ad §. 1047.

Welches
die beste
Welt ist,
und ob ih-
re Wahl
der Frey-
heit zuwi-
der ist?

§. 400. Weil Gott eine Hauptabsicht gehabt, warum er die Welt gemacht, nämlich die Offenbarung seiner Herrlichkeit (S. 1045. Met.); so siehet man daraus, daß die beste Welt diejenige zu nennen sey, wodurch er seine Absicht am besten erreichet, Und kan man ferner ermessen, daß er solcher gestalt nicht seiner Freyheit Eintrag gethan, weil er es so gemacht, wie es seine Absicht erfordert. Denn wer wolte sagen, daß man mit Wissen und Willen schlechtere Mittel erwählen sollte, seine Absicht zu erreichen, da man bessere hätte, damit man für ein freyes Wesen gehalten würde? Wenn ein Mensch von sich so redete; so würde man ihn auslachen und es ihm nicht zur Klugheit rechnen. Mit was für Recht aber kann man von Gott verlangen, daß er nach einer Absicht handle, und doch nicht die besten Mittel, die er erkennet, darzu erwählen soll? Und warum soll das bey Gott die Freyheit aufheben, das wir ohne deren Verlust thun können? Ob man aber auch gleich

Worauf
Gott bey

gleich

gleich meynen möchte, die Welte könnte noch seinem
 gar viel schlechter seyn, als sie ist, und dennoch Werke ste-
 Gott seinen Zweck dadurch erreichen, weil het.
 sie noch immer ein unveränderliches Werk für
 die Creatur bleibet. Man vergißt alsdenn,
 daß Gott sich auch selbst ein Gnügen thut
 mit seinen Werken, und nichts macht, daran
 er nach seinem unendlichen Verstande etwas
 auszusetzen findete. Es ist dieses einem ver-
 nünftigen Wesen so natürlich, daß selbst ein
 vernünftiger Künstler, der nicht bloß für das
 Brodt arbeitet, sein Werk so versertiget, daß
 es seine Approbation erhält. Und die
 Schrift zeuget, Gott habe bey der Schöpf-
 ung dergleichen auch gethan, da er am Ende
 derselben es angesehen, und nach dem Urtheile
 seines unendlichen Verstandes alles auf das
 beste gefunden. Ueber dieses siehet man auch Warum
 aus der Hauptabsicht der Welt, warum die Sün-
 diejenige, darinnen Sünde statt findet, der- be der
 selben gemässer gewesen als eine andere, dar- Hauptab-
 rinne keine gewesen wäre. Denn in der Welt sicht der
 Welt, wo Sünde ist, findet das Werk der nicht ent-
 Erlösung statt, wodurch sich Gott noch herr- gegen ge-
 licher als durch die Schöpfung offenbaret, wesen?
 dergestalt, daß vermöge der Schrift, auch
 die Engel, welche doch eine weit größere Er-
 kännniß Gottes und der Natur besizen, als
 wir, dennoch gelüftet davein zu schauen. Es
 hat zwar der Advocat meiner Feinde daraus
 ein Gespötte gemacht daß ich dieses geschrie-
 ben;

Arbeit
für einen
Gottes-
gelehrten.

ben; aber eben dadurch sein von der Kleberzeugung der christlichen Wahrheit weit entferntes Gmüthe verrathen und gewiesen, wie man ihn bisher mit Recht pro Sceptico Theologo gehalten. Wie gut wäre es nun, wenn ein Gottesgelehrter sich angelegen seyn liesse, die Wahrheiten, welche das Werk der Erlösung angehen, in eine solche Ordnung zu bringen, daraus man ersehen könnte, wie eine in der andern gegründet ist, und daraus ferner zeigte, wie Gott den Reichthum seiner Vollkommenheit dadurch offenbaret, gleich wie ich mir es habe angelegen seyn lassen, beydes bey den natürlichen Wahrheiten zu verichten! Diese Arbeit wäre erbaulicher, als unnützes Zanken: sie erfordert aber auch mehr Geschicklichkeit, als die albere Consequentienmacherey, die ich in den klaren Beweise deutlich genug abgemahlet, und in der lateinischen Logick kan man es noch umständlicher finden.

Ad. §. 1049.

Erinnerung wegen der Natur.

§. 401. Wenn man saget, Gott und die Natur thut nichts für die lange Weile; so wird nicht Gott die Natur als ein Göze an die Seite gesetzt. Denn wir wissen, die körperlichen Dinge haben eine eigene Kraft zu wirken, die von Gott erschaffen ist, und von ihm erhalten wird, und die sich nach Regeln richtet, welche ihr Gott nach seiner Weisheit vorgeschrieben. Da sie nun nach

Gots

Gottes Willen und nach seiner Weisheit wirkt, so ist kein Wunder, daß man von ihr eben dasjenige sagen muß, was man von Gott in Ansehung seiner Weisheit rühmet. Die Ursache, warum man die Natur von Gott unterscheidet, ist schon an seinem Orte gezeiget worden.

Ad §. 1050.

§. 402. Ich habe deswegen nachdrücklich Vorstich gezeiget, wie die vorher bestimmte Harmonie zwischen Leib und Seele die Weisheit Gottes auf eine solche Weise erhöht, daß man sonst durch andere Betrachtung der natürlichen Dinge zu keinem so hohen Begriffe gelangen kann, damit man es nicht für eine gefährliche Lehre ausgeben möchte, die zur Atheisterei verführete, weil mir gar wohl bewußt war, daß man alles, was neue ist, verfehlet, und, weil man im Verfehlern es jederzeit auf das ärgste zu machen pfleget, Philosophos und Mathematicos gleich der Atheisterei beschuldiget. Allein man mag so vorsichtig seyn, als man will, so lehren sich die Reizermacher doch nicht daran, weil sie gemeiniglich wenig Schaam haben, andere hingegen gar nicht gewohnet sind, alles durchzulesen, sondern bloß im Durchblättern heraus zu suchen, was sie meynen, das ihren Beschuldigungen eine Farbe anzufreihen dienet.

Ad §. 1051.

Vorzug
des Syſte-
matis har-
moniae
praestabi-
litae vor
dem Car-
teſiani-
ſchen.

§. 403. Indem ich erweiſe, daß Gott die vorher beſtimmte Harmonie ſeiner unmittelbaren Wirkung vorziehen müſſe, woſerne eines von beyden erwählet werden ſoll: ſo habe ich den Vorzug des *Syſtematis harmoniae praestabilitae* für dem *Syſtemate cauſarum occasionalium* erweiſen wollen. Und dieſes giebet eine Probe davon ab, was ich von der Art und Weiſe gelehret, wie man unter andern den Willen Gottes auch daraus erkennen kann, ob etwas ſeiner Vollkommenheit gemäſſer iſt, als das andere (§. 1004. 1005. Met). Als hier hält man es der Weiſheit Gottes gemäſſer, daß er dasjenige erwählet, was zu ſeiner Hauptabſicht, die er bey der Welt hat, mehr be trägt.

Ad §. 1053.

Art der
Schöpf-
fung.

§. 404. Die Schöpfung iſt eine Wür-
kung Gottes, die der Creatur nicht kan mit-
getheilet werden, indem nichts, was dem un-
endlichen Weſen eigenthümlich iſt, einer Crea-
tur als einem endlichen Weſen ſich mittheilen
läſſet, daß zu ſeiner Eigenschaft wird (§. 43.
44. Met.). Da aber die Elemente nach un-
ſerer Lehre anders ſeyn müſſen, wenn eine
andere Welt heraus kommen ſoll (§. 597.
Met.): ſo ſiehet man Augenscheinlich, daß
auch Gott ſie durch ſein Allmacht hervor ge-
bracht. Und ſolchergeſtalt folget aus unſern
Gründen, daß nichts auſſer Gott da geweſen,
woraus

Beweis,
daß die
Welt aus
nichts ge-
macht.

woraus er die Welt gemacht, sondern was darinnen fortdaurendes oder substantielles angetroffen wird, durch seine unendliche Kraft sey hervor gebracht worden. Auf solche Weise erreichen wir, daß Gott die Welt aus nichts gemacht. Da ich nun erweise, daß Gott die Welt als ein wirkliches und von ihm unterschiedenes Ding hervorgebracht, da sie bloß in seinem Verstande möglich, und da ausser ihm nichts zu finden war, daraus er sie hätte machen können; so kan man nicht sagen, Unvers, daß ich bey dem Ursprunge der Welt den antwort- Atheisten das Wort rede. Derjenige redet ih- liche nen das Wort, welcher die Welt als etwas Beschul- selbständiges vorstellet, das durch seine Kraft digung, ewiger existiret. Denn wenn die Welt ein selbstständiges Wesen ist, das durch seine Kraft nothwendig seine Wirklichkeit hat; so braucht man keinen Gott, der sie macht und erhält. Und aus dieser Meynung folget die Atheistey, oder wenigstens, daß Gott kein Wesen ist, das bey der Welt weiter interessiret, als daß er sie erkennet. Wer aber behauptet, wie geschehen, daß Gott durch seinen Verstand ausdenket, wie die Welt gemacht werden kan, und aus den vielerleyen Manieren, die er heraus bringet, diejenige erwählet, welche er zu seiner Absicht, warum er sie hervor bringet, am bequemsten findet, endlich aber dem durch seine unendliche Kraft auf eine uns unbegreifliche Weise die Wirklich-

Zeit mittheilet, was bloß von ihm als möglich erkannt war, ohne daß er außer ihm etwas bereits wirklich vorhandenes dazu gebraucht; der bringet nichts vor, als was demjenigen gemäs ist, was die Schrift von dieser Wirkung Gottes lehret. Ich weiß auch nicht, daß jemand von den Gottes-Gelehrten jemahls gelehret, daß eine Creatur etwas erschaffen könne: sondern die Kraft zu erschaffen wird bloß Gott bezeuget, wie wir es aus den Gründen der Vernunft erwiesen.

Ad §. 1054.

Erhaltung der Welt.

§. 405. Ich erweise hier ferner, daß die Welt, nachdem sie von Gott einmal erschaffen worden, nicht vor sich durch ihr eigene Kraft fortdauern kann, dergestalt daß sie Gott nach diesem ihr selbst überließe, und als ein bloßer Zuschauer außer ihr anzusehen wäre: vielmehr daß Gott durch seine erschaffende Kraft beständig in die Creatur wirken muß, damit das Substantielle oder Fortdauernde wirklich verbleibe, als welches ohne dieselbe wieder in nichts verfallen würde. Und dannhero lasse ich die Welt in ihrer Wirklichkeit so dependent von Gott nach der Schöpfung, als wie sie in derselben war. Ich zeige es auch aus dem rechten Grunde, daß es nicht anders möglich ist, weil Gott sonst die Welt müßte zu einem selbständigen Wesen machen: welches nicht angehet, weil die Selbständigkeit eine göttliche Eigenschaft ist, die keiner

Creaz

Creatur mitgetheilet werden kan (§. 42. Met.). Ich kann abermal nicht sehen, worinnen ich Gottlose der Atheisterey favorisirte, oder doch auch Beschuldigung. Gott zu einem Wesen machte, darum wir Menschen uns in der Welt nicht zu bekümmern hätten, weil er uns nicht angieng, und dadurch allen Gottesdienst aufhübe. Wenn ich die Erhaltung eine fortgesetzte Schöpfung nenne, so rede ich mit den Gottes-Gelehrten. Die vermeynen, man mache dadurch Gott zum Urheber der Sünde, denen fehlt es an der Grund-Wissenschaft. Sie wissen das Substantielle von der Veränderung der Schranken nicht zu unterscheiden, davon ich in dem folgenden §. 1055. deutlich geredet. Man lese doch, was in allen Compendiis Theologiae von dem Concurſu Dei ad actiones hominum, oder wie weit sich Gott bey den Handlungen der Menschen wirksam erzeiget, gelehret wird.

Ad §. 1055.

§. 406. Ich zeige zu dem Ende, worauf Grund sich die erhaltende Kraft Gottes erstrecket, von dem damit ich auf eine begriffliche Weise erklären kann, wie das Böse von der Creatur kommen kann, ohne daß Gott im geringsten etwas dazu be trägt, auch wie die Wirkungen der Creatur als ihre und von Gott unterschiedene Wirkungen anzusehen sind. Und demnach lege ich hier den Grund, theils die Spinosistey zu besiegen, als welche GDE und die Natur

Natur mit einander vermengen, theils den Irrthum zu heben, daß Gott Urheber der Sünde sey. Ja ich lasse mich bedünken, ich habe auf eine so deutliche Art gerwießen, was man Gott und was man der Natur zuzuschreiben hat, daß man es nicht deutlicher verlangen kan. Wer in besondern Fällen zeigen will, was z. E. dem Menschen als das Seine zugerechnet werden kan, und was man Gott zuzuschreiben hat, der wird aus diesen Gründen solches gar wohl zeigen können.

Ad §. 1056.

Ursprung
des Ne-
bels.

War-
nung für
Verwir-
rung.

Wie das
Nebel
möglich
ist.

§. 407. Ich erkläre hier den Ursprung des Nebels, wie er möglich ist nach den Begriffen der Dinge, nicht aber wie er in dieser Welt wirklich worden ist. Denn das erstere ist eine philosophische Wahrheit (§. 6. Prol. Log.); das andere hingegen eine historische. Jene läßt sich durch die Vernunft ausmachen; diese hingegen muß man durch die göttliche Offenbarung erkennen. Und demnach muß man die historische Wahrheit der Schrift der philosophischen keinesweges entgegen setzen. Was aber die Art und Weise betrifft, wie das Nebel möglich ist, daß es nämlich aus der Einschränkung oder Endlichkeit der Creatur, und insonderheit was die Sünde betrifft, aus der Endlichkeit der Seele entspringet; ist eine Sache, die aus einem jeden Exempel erhellet, und sich auch aus den gemeinen Gründen von den Handlungen der Menschen erweisen läßt.

set. Denn warum will der Mensch das Böse? weil er es vor gut hält. Quicquid appetimus, illud appetimus sub ratione boni. Wornach wir streben, darnach streben wir, in so weit wir es vor gut ansehen. Warum halten wir das Böse vor gut? weil wir die vergängliche und verderbliche Lust mit einer unvergänglichen und unschuldigen für einerley halten (§. 424. Met.), oder auch das Böse als das einzige Mittel ansehen, einem Unglück zu entgehen u. (§. 507. Met.) Warum urtheilen wir so? aus der Unvollkommenheit der Erkenntniß (§. 704. 705. Met.) und also unsers Verstandes (§. 205. Met.). Wo kommt also die Sünde her? aus Unwissenheit und Irrthum. Ich rede hier bloß von der ersten Quelle: verlange aber was in die Moral und zum Theil allein in die Theologie gehöret, weil wir es aus der Vernunft nicht völlig ausmachen können, hier nicht auszuführen. Ich kan wohl sagen, daß ich mir in besondern Fällen niemals andere Gedanken gemacht, als daß ich nur auf eine solche Art den Ursprung des Bösen in besondern Fällen vorgestellt. Den hierinnen enthaltenen allgemeinen Begriff hat meines Erachtens *Campanella* abgesondert, aber nach dem Zustande derselben Zeiten nicht in völliger Deutlichkeit. Der Herr von Leibnitz hat ihn in seiner Theodicee ausführlicher erklärt, und darzu angewandt, daß man deutlich begreifen möchte, wie Gott nicht Urheber

histori-
sche Nach-
richt.

ker des Bösen seyn könne, indem er dazu gar nichts beyträget, und es bloß als der Creatur ihr Eigenthum anzusehen. Ich habe es hier als eine in den vorhergehenden Lehren gegründete Sache kurz erwiesen, und mich dünkt, es könne nichts besser mit demjenigen bestehen, was die Gottes-Gelehrten von dem *Concursu Dei* in bösen Handlungen der Menschen lehren. Es hanget auch mit den Grund-Lehren der Grund-Wissenschaft von den *Entiis necessariis* oder nothwendigen Wesen der Dinge und mit den Regeln, darnach die Seele würket, über die maßen wohl zusammen. Und beides sind Gründe, die man nicht Ursache zu verwerfen hat, auch einem zu verwerfen nicht zugemuthet werden kann, weil sie unsere Theologi gebraucht, und mit gutem Bedachte angenommen, wie ich schon öfters erinnert. Als der Herr von Leibnitz seine *Theodicée* heraus gegeben hatte, gesielen seine Gedanken von dem Ursprunge des Bösen dem vortreflichen Theologo *Turretin* überaus wohl, daß er sie ganz approbirte. Es kamen aber auf einer Deutschen Universität dar gegen gemachte Einwürfe heraus von dem Caliber, wie diejenigen sind, die man mir wider meine Metaphysick gemacht. Der Herr von Leibnitz urtheilte in einem Schreiben an mich, es wäre ihm lieber, wenn er auf der Deutschen Universität Approbation, und vom Herrn *Turretin* Einwürfe erhalten hätte-

tet

te: denn es war ihm lieb, wenn ein Mann von einer Einsicht ihm durch Einwürfe Gelegenheit gab, die Sache noch tiefer einzufehen: mit andern, die aus bloßem Mißverständniß herkamen, mochte er nichts zu thun haben. Er war durch Gottes Vorsorge in solche Umstände gesetzt worden, da er nicht nothig hatte sich darum zu bekümmern. Kürzlich hat der Tübingische Philosophus, *) Herr Bülsfinger, in einem besondern Tractatu de origine mali diese Meynung gründlich und mit großer Bescheidenheit ausgeführet, dessen Tractat de harmonia praestabilita, darinnen er alle Einwürfe beantwortet, die dagegen gemacht worden, bey Verständigen großen Beyfall gefunden. Sonst ist die Lehre von dem Ursprunge des Bösen, wie sie hier abgehandelt wird, blos eine philosophische Hypothesis und gilt daher davon, was ich schon überhaupt von dergleichen Hypothesibus ausgeführet. Der Satz an sich, den ich hier behaupte, kann von niemanden in Zweifel gezogen werden, nemlich daß Gott zur Unvollkommenheit und zum Bösen nichts beytraget, und also nicht Urheber des Bösen ist. Stehet einem der Verweiß nicht an, den ich davon gebe, wie es möglich ist, daß Gott nicht mit in das Böse seinen Einfluß hat, in

Wie weit man sich in die Lehre von dem Ursprunge des Bösen hier einläßt.

§ 5

(*) Nach diesem Professor und Mitglied der Academie der Wissenschaften zu St Petersburg, dannach Professor Theologiae in Tübingen, nun aber Geheimrath am Württembergischen Hofe,

so weit es böse ist, unerachtet die Creatur vor ihm ganz dependiret; der lasse ihn fahren, und wenn er kann, gebe er eine bessere Erklärung davon. Die Art und Weise, wie man uns erweist, hat keinen Einfluß in die Handlungen der Menschen, sondern bloß der Satz selber, den wir aber so behalten, wie es die Gottesgelehrten haben wollen. Es folget aber nichts gefährliches aus dieser Erklärung. Denn dem Menschen wird das Böse zu seinem Eigenthume, und Gott bleibet rein, wenn er gerichtet wird, wie es die Schrift von uns erfordert.

Ad. §. 1057.

Daß Gott
beschlos-
sen, das
Böse zu-
zulassen.

§. 408. Das Böse ist in der Welt, u. kommet nicht von ohngefehr darein, indem es Gott von Ewigkeit her vorher gesehen, daß es kommen würde. Er ist nicht Urheber davon, und gleichwohl muß er es in seinem ewigen Rathe bedacht haben, indem er beschlossen, Menschen zu erschaffen, die sündigen können, und von denen er vorher gewußt, daß sie sündigen werden. Derwegen hat er das Böse zuzulassen beschlossen, und demnach muß man untersuchen, wie diese Zulassung des Bösen mit dem vollkommenen Wesen Gottes bestehen kann. Es hat diese Materie der Herr Prof. Bülfinger in seinem vorhin angeführten Tractate von dem Ursprunge des Uebels gleichfalls abgehandelt. Ich habe es nach meiner Art, wegen der be-
stän-

ständigen Verknüpfung eines Sakes mit dem andern kurz gezeigt.

Ad §. 1058.

§. 409. Ich erweise hier ausdrücklich Begrif bloß dieses, daß Unvollkommenheit, Uebel von der und Böses, *mala metaphysica, physica* & besten *moralia*, auch in der besten Welt einen Platz Welt finden, das ist, in derjenigen, die Gott zu läutert. Ausführung seiner Hauptabsicht nach seiner unendlichen Weisheit und Erkenntniß am vortreflichsten gefunden. Keinesweges aber gebe ich als ein Kennzeichen an, daraus man die beste Welt erkennen, und von andern, die sowohl wie sie möglich gewesen wären, unterscheiden soll, daß das Böse und Gute darinnen unter einander untermenget sey. Das Letztere kann einen auf die Gedanken bringen, als wenn Gott an dem Bösen Wohlgefallen hätte und Ursache daran wäre; das andere hingegen kann auf diese Gedanken niemanden führen, der verstehet, was im vorhergehenden wegen des unveränderlichen Wesens der Dinge ausgeführet worden. Weil nun Gott des Bösen ungeachtet diese Welt, die er hervorgebracht, im übrigen seiner Hauptabsicht gemässer befunden, als eine andere; so hat er ohne Verletzung seiner Weisheit und Güte, ja ohne Nachtheil seiner Gerechtigkeit und Heiligkeit dasselbe zulassen können. Ich habe auch schon vorhin erinnert, wie uns die göttliche Offenbarung hierinnen

nen

nen zu flatten kommet, als vermöge welcher mit dieser Zulassung das Werk der Erlösung statt findet, dadurch sich GOTT noch mehr, als durch die Schöpfung, offenbare.

Ad §. 1059.

Parum §. 410. Da Gott den Menschen als eine
Gott den freye Creatur erschaffen wollen, der aber aus
Menschen den Umständen, darinnen er sich befindet, An-
Böses laß nehmen kann, seine Freyheit zu misbrau-
thun läßt chen; so mußte er verlangen, der Mensch sollte nicht frey seyn in seinen Handlungen, wenn ers abermal durch ein Wunderwerk hindern wollte, so oft er seine Freyheit misbrauchen würde. Verlangen, daß eine Creatur soll frey, und doch zugleich auch nicht frey seyn, ist etwas Widersprechendes, das bey Gott nicht statt finden kann.

Ad §. 1060.

Wie §. 411. Gott läßt das Böse zu, weil er
Gott das es nach seiner Weisheit zum Besten wenden
Böse zum kann. Wir haben das Exempel in der Schrift
Besten mit dem Joseph, den seine Brüder den Egy-
wendet. ptischen Kaufleuten verkauften. Die gedach-
 ten es, wie nach diesem Joseph zu ihnen sagte, böse zu machen; aber Gott machte es gut. Und also ließe er das Böse zu, weil er nach seiner Weisheit Gutes daraus zu bringen mußte. Indem ich sage: Gott brauche das Böse als ein Mittel zum Guten; so behaupte ich nicht das Gott Böses thue, um das Gute zu befördern, wider die gemeine Regel: *Non sunt*

Worte
des Auto-
ris wers
den vers
lehret.

sint facienda mala, ut inde eveniant bona,
 man muß nicht Böses thun, damit Gu-
 tes daraus komme. Denn ich sage ja nicht,
 daß Gott das Böse thut, damit er dadurch
 etwas Gutes erhält; sondern nur, daß er
 das Böse, welches *NB* ohne seinen Beitrag
 von der Creatur kommet, in so weit es nem-
 lich böse ist, so dirigiret, daß etwas Gutes
 daraus kommet, und deswegen, weil er es so
 gut zu dirigiren weiß, solches zulasset. Will
 sich jemand an dem Worte Mittel ärgern;
 so geschiehet es ohne Grund: denn ein Mittel
 heißet hier, was zu Erhaltung einer Absicht
 etwas be trägt, nicht aber eben was der jeni-
 ge thut, der die Absicht erhalten will, um sie zu
 erhalten. *J. E.* Die mich jekund lästern und Erläute-
 verfolgen wegen einiger nicht wohl begriffe- rung
 nen Lehren in der Metaphysick, thun viel Bö- durch
 ses. Man denke an Gott, an die hohe Obri- Exempel.
 keit, an die Evangelische Kirche, ja überhaupt
 an das Christenthum, und an die Pflichten
 gegen den Nächsten, und lese dabey in meinen
 Nachrichten das 14. Capitel; so wird man
 es mit Händen greifen. Ich habe keinen An-
 theil daran, und es geschiehet, ohne daß ich
 bey diesen bösen Handlungen im geringsten
 interessiret bin. Wenn ich mir aber die Läs-
 terungen und Verfolgungen zu nahe mache,
 und darauf bedacht bin, wie ich etwas Gutes
 daraus vor mich bringe: so brauche ich dieses
 Böse als ein Mittel zum Guten: deswegen
 aber

aber thue ich nichts Böses. Ein anders ist Böses thun, damit wir Gutes erhalten; ein anders ist, sich das Böse, das andere gethan, zu Nutzen machen, damit es zu Beförderung des Guten etwas beiträgt. Will sich jemand aber doch an dem Worte Mittel ärgern, ob er zwar nicht Ursache dazu hat, der lasse es weg: ich werde um des Wortes willen mit niemanden Streit anfangen. Die Sache hat ihre Richtigkeit, und gedente ich nichts mehr zu sagen, als was das Exempel Josephs an die Hand giebet, welches ich auch dazumal vor Augen gehabt.

Ad §. 1061.

Ob eine Welt ohne Sünde vollkommener gewesen wäre, als diese? §. 412. Wer behaupten will, daß diese Welt vollkommener gewesen wäre, darinnen keine Sünden Platz gehabt; der muß (§. 409.) zugeben, daß sich Gott durch die bloße Schöpfung und Erhaltung viel herrlicher hätte offenbaren können, als durch das Werk der Erlösung, welches in keiner Welt Platz hat, darinnen keine Sünde vorhanden. Das Letztere werde ich nach meiner Erkenntniß im Christenthum nimmermehr zugeben, und daher würde ich auch bloß aus dieser Ursache eine Welt nicht vor vollkommener halten, darinnen keine Sünde gewesen wäre, wenn ich gleich keine Gründe aus der Vernunft dazu gehabt hätte, die ich als ein Weltweiser ausgeführet. Bey den übrigen Puncten finde ich nichts weiter zu erin-

erinnern. Wer die Erklärung von der Welt vor Augen hat, und an die Nothwendigkeit des Wesens der Dinge gedenket, der wird bey keinem einige Schwierigkeit finden. Man weiß nicht, was man redet, wenn man verlangt, Gott solle durch seine Freyheit die Sachen anders machen, als er sich dieselben in seinem Verstande vorstelllet, und also das Unmögliche in den Stand der Möglichkeit setzen. Ich halte mich demnach nicht länger dabey auf.

Ad §. 1063.

§. 413. Daß Gott, wie alle andere Eigenschaften, also auch die Güte in dem größten Grade besizet, wird wohl niemand leugnen. Da nun aber diese mit der Wahl der besten Welt bestehet, ja daraus sich als aus einem Grunde erweisen läffet; so ist klar, daß man auch aus dem Reichthume der Güte Gottes erweisen könnte, Gott habe alles auf das beste gemacht: welches auch nicht allein Thomas von Aquin erkennet, sondern die Schrift selbst in der Historie der Schöpfung bekräftiget, als welche ausdrücklich saget; Gott habe alles, was er gemacht, sehr gut (oder nach unserer deutschen Mundart) auf das Beste befunden.

Ad §. 1064.

§. 414. Was ich hier zu Benennung der Scrupel gegen die Güte Gottes ausführe, hat einen großen Einfluß in die Gottseligkeit, und viele

Ob Gott
alles auf
das Beste
gemacht?

Warum
die Scru-
pel gegen
Gottes

Güte be-
nommen
werden. viele damit verknüpfte Tugenden, wie ich es
in der Moral zu Gnüge erwiesen, und ein
jeder befinden wird, daß es Wahrheit sey, der
alles auf eine überzeugende Art erkennet.

Ad §. 1067.

Was das
Wesen
Gottes
genennet
wird.

§. 415. Wir nennen das Wesen eines Din-
ges den ersten Begriff, daraus sich das übrige
herleiten läßt, was wir von ihm erkennen
(§. 33. Met.). Zu diesem ersten Begriffe aber
muß nichts genommen werden, was sich aus
dem andern, so zugleich angenommen wird,
erweisen läßt. Wenn diesem aus der Deut-
schen Logik noch nicht klar genug ist, der kann
es ausführlicher in der Lateinischen finden.
Wenn ich demnach sage, das Wesen Gottes
bestehe in der Kraft alles, was möglich, das
ist, alle Welten deutlich und auf einmal vor-
zustellen, so behaupte ich, daß wir durch die
allgemeine Betrachtung der Welt auf diesen
Begriff von Gott zuerst geführt werden, und
daraus alle Eigenschaften Gottes herleiten
können. Hierinnen ist nichts falsches, sondern
bloß dasjenige enthalten, was im vorherge-
henden gezeigt worden. Deswegen sich auch
ein frommer und gelehrter Theologus in ei-
nem Schreiben an mich gewundert, warum
man so viel Gefährlichkeit daraus machen
will, da es doch die Wahrheit ist, was ich sa-
ge. Stehet jemanden die Redens-Art nicht
an, so will ich um des Wortes willen keinen
Streit anfangen, obwohl die Redens-Art
sich

Billigkeit
des Auto-
ris in

sich auch durch die Autorität rechtfertigen Worten
läßt. Denn da man willig zugiebt, alles, was ^{nachzu-}
in Gott ist, sey sein Wesen selbst; so folget, daß ^{geben.}
auch diese Kraft, von der wir hier reden, und
die wir Gott nicht abdisputiren können, sein
Wesen seyn müsse. Meynet man, in Gott
müsse mehr seyn, als diese Kraft alle mög-
liche Art der Welten deutlich und auf ein-
mal vorzustellen; so ist das nicht wider mich:
denn ich sage ja nicht, daß nichts mehrers in
Gott sey, sondern nur daß das übrige, was
wir durch die Betrachtung der Welt von
Gott erkennen, sich daraus herleiten lasse, wie
ich es im vorhergehenden gethan. Es scheint, Art der
daß man nicht einmal einen kleinen Articulus ^{Gegner}
von neun Zeilen ganz durchlieset, geschweige ^{des Auto-}
denn das ganze Buch mit einer solchen Ap- ^{ris.}
plication, wie erfordert wird, wenn man es
verstehen, und einen Richter davon abgeben
will. Da bey Gott dieses besonders ist, daß Warum
alles, was in ihm angetroffen wird, ihm we- man jedes
sentlich ist; so gehet es an, daß man ein jedes was in
als den wesentlichen Begriff von ihm anneh- Gott ist,
men und daraus das übrige herleiten kann. als das
Wesentli-
Bey den Creaturen aber ist es ganz was an- che anneh-
ders: da sind die Eigenschaften nicht ihr men kan?
Wesen selbst, es findet bey ihnen auch verän-
derliches statt, und von dem, was sie noth-
wendig haben, ist nicht ein jedes von der Be-
schaffenheit, daß sie dadurch allein in ihrem
Wesen als Creaturen von der Art determi-

Metaph. II. Th. Et niret

Erinne-
rung.

niret werden. Der Grund hiervon ist in dem Unterscheide des Unendlichen und Endlichen zu suchen, wie ich es an einem andern Orte deutlicher ausführen werde. Wie denn auch überhaupt zu merken, daß der Begriff, den wir von dem Wesen gegeben, hauptsächlich von den Creaturen zu verstehen ist, und also mit einiger Veränderung von Gott angenommen werden muß, wie es nämlich der Unterscheid zwischen dem Unendlichen und Endlichen erfordert. Denn dieses ist von allen Begriffen zu verstehen, die von den Creaturen auf Gott appliciret werden, daß man sie von Gott auf eine ihm anständige Weise erklären muß.

Ad §. 1068.

Unterscheid
Gottes
und der
Seele.

§. 416. Der Unterscheid zwischen Gott und der Seele des Menschen ist derjenige, welcher sich zwischen einem unendlichen und endlichen Geiste befinden kann. Nach unsern Grundlehren aber macht dieses einen wesentlichen Unterscheid aus (§. 895. Met.)

Ad §. 1069.

Unbefug-
ter Ein-
wurf.

§. 417. Indem ich sage, man könne als eine Erklärung von Gott annehmen, daß er sey das Wesen, welches alle Welten auf einmal in der allergrößten Deutlichkeit vorstellet; so habe ich sogleich den Einwurf gemacht, ob nicht von Gott zu wenig gesagt werde, und ihn dabey beantworte. Es ist demnach ein wunderliches Verfahren, daß man mir diesen Ein-

Wie die
Segner

Ein-

Einwurf vorbringet, als eine Sache, daran bes Aufg
ich nicht gedacht hätte, und hingegen desjeni- ritz ver-
gen, was ich darauf geantwortet, nicht im fahren.
geringsten erwähnet. Hätte man vermaynet,
der Einwurf wäre noch nicht gehoben wor-
den; so hätte man zeigen sollen, was noch übrig
geblieben. Man hätte mir, wie ich begehret,
mehrere Eigenschaften von Gott sagen sollen,
die man aus dem Lichte der Vernunft erken-
nen kan, und von mir nicht erwiesen worden,
und entweder weisen, daß sie sich aus diesem
Begriffe nicht erweisen ließen, oder verlan-
gen, daß ich sie daraus erweisen möchte. So
verfahren Verständige mit einander, die Lie-
be zur Wahrheit haben, und die einander zu
weiterem Nachdenken aufmuntern. Allein
meine Gegner, und diejenige, welche sie für
große Leute ansehen, machen es noch immer so,
daß sie erwiesenen Sätzen das Gegentheil als
wahr ohne einigen Verweiff entgegen setzen, ob
sie gleich meine Gründe nicht umstoßen kön-
nen. Ihr Sagen soll mehr gelten, als Grün-
de, die sie unbeweglich müssen stehen lassen.

Ad §. 1071.

§. 418. Wie ich hier von der Liebe Gottes Wie weit
zeige, wie weit man sie ihm beylegen kann, so Affecten
könnte man es auch von allen übrigen Affecten von Gott
weisen. Und dieses würde nicht wenig zur Er- können
läuterung vieler Stellen in der Schrift gesagt
werden.
Wenn man Gott Affecten beygeleget, so redet
man

Et 2

man

man von ihm auf eine menschliche Weise. **Besondere Güte Gottes.** Ob Gott solches erlaube, ließe sich vielleicht aus der Vernunft schwer ausmachen. Ich weiß, daß der selige Herr Neumann es als eine Güte Gottes rühmete, daß uns Gott erlaubet, auf eine menschliche Weise von ihm zu reden, um der Schwachheit unsers Verstandes willen, und diese Erlaubniß von der Art ansehe, daß sich der Mensch nicht vor sich derselbe hätte anmaßen dürfen. **Anthropomorphismus.** Unterdessen muß man sie freylich nicht bis auf den Anthropomorphismum extendiren, da man aus den Redensarten, dazu uns Gott Erlaubniß gegeben, *Dogmata*, oder Lehren machet. Denn wenn man bis dahin kommet, so findet die bekannte Regel statt: Was von Gott auf menschliche Weise gesagt wird, das muß auf eine dem Göttlichen Wesen anständige Weise erklärt werden. Diese Regel zeigt, wie sorgfältig vor diesem den *Anthropomorphismum* zu vermeiden gesucht, und ich habe aus gleicher Absicht mich nach dieser Regel gerichtet.

Ad §. 1072.

Wie die Unendlichkeit Gottes zu erweisen?

§. 419. Ich erweise hier die Unendlichkeit Gottes auf einmal überhaupt: es ließe sich aber von einer jeden göttlichen Eigenschaft ins besondere zeigen, daß sie unendlich sey, wie ich oben ein Exempel von dem Verstande Gottes gegeben.

Ad

Ad §. 1075.

§. 420. Daß Gott die Welt erschaffen, Ob man und zwar freywillig und aus nichts, das ist, den Umstand der als außer ihm nichts vorhanden gewesen, Zeit von welches er darzu hätte anwenden können, ha, der Schöpfung aus be ich oben erwiesen: Allein den Umstand der der Vermunft er Zeit zu erweisen habe ich keine Gründe finden weissen können, und es daher in der Ratione præ- kationum für schwer ausgegeben. Ja in der weissen Ratione prælectionum gebe ich es noch darzu kann? blos in diesem Falle für schwer aus, wo man noch nicht erwiesen, daß ein Gott sey, von dem die Welt ihren Ursprung hat; sondern den Anfang der Welt aus ihrer Beschaffenheit erweisen soll, damit man ihn als einen Grund gebrauchen kann, die Existenz Gottes wider einen Atheisten zu erweisen, und zwar daß der Beweis eine Demonstration ist. Thomas von Aquin hält es für unmöglich, auch wenn man schon voraus setzt, daß ein Gott sey, von dem die Welt dependiret, und bey uns ist dieser Satz: Es sey unmöglich zu erweisen, daß Gott die Welt in der Zeit gemacht, nämlich aus der Vermunft, vor diesem auch keine Keckerey gewesen, wie man die Philosophie der Theologie præmittirte. Scheibler schrieb als Professor, und blieb darbey als Superintendens, ohne daß ihn jemand zu verkehern, vielweniger Atheisterey zu beschuldigen sich träumen ließ: *Potest Deus rem aliquam ab æterno*

Et 3

create.

creare. Er bewieses daher: *Quod nec sic repugnantia ex parte creantis, nec ex parte creati, nec ex parte ipsius creationis, talia autem, quae repugnantiam non involvunt, Deo possibilia sint.* Gott könne etwas von Ewigkeit her erschaffen, maßen sich kein Widerspruch zeigte, weder von Seiten Gottes, weder von Seiten des Geschöpfes, weder in Ansehung der Schöpfung selbst; was aber nichts Widersprechendes in sich enthielte, sey Gott möglich. Vid. Met. lib. 2. c. 3. p. m. 590. Und p. 597. setzet er hinzu: *Circa creationem rerum aliquid peculiariter tribuendum fidei, quod nulla ratione constat, veluti quod omnes res create sint in tempore;* das ist: Bey der Schöpfung muß man etwas als besonderes dem Glauben zuweisen, das man aus der Vernunft keinesweges wissen kann, nämlich daß alle Dinge in der Zeit sind erschaffen worden. Er antwortet über dieses ausführlich auf alle Einwürfe, die man wider die Möglichkeit der Schöpfung von Ewigkeit vorzubringen pflegte. Im verwichenen Jahrhunderte war es also keine Keckerey, geschweige denn eine Atheisterei, in unserer Kirche, wenn ein Professor auf der Universität, und ein Superintendent die Unmöglichkeit der Schöpfung in der Zeit aus der Vernunft zu beweisen behauptete, und die Möglichkeit der Schöpfung

fung

fung von Ewigkeit vertheidigte. Ja ich habe in der Zugabe zu den Anmerkungen über das Buddische Bedenken und dem klaren Beweise gewiesen, daß Herr Budde dieselbe selbst in Halle gelehret, auch noch Herr Franke in seinen Anstalten aus der Buddischen Philosophie dieses lehren läßt. Aber bey mir soll es Atheistery seyn, ^{Verwege-} wenn ich sage, es sey aus der Vernunft der ^{ne Refers-} Umstand der Zeit und die Unmöglichkeit der ^{macherey.} Schöpfung von Ewigkeit schwer zu erweisen, und zwar in einem viel engern Verstande, und erinnere, man habe sich deswegen nicht viel Sorge zu machen, indem die Creatur durch die Ewigkeit nicht zu Gott wird, oder eine göttliche Eigenschaft erhält. Wie ändern sich die Zeiten! Wie klagen immer über die Refermacherey zu denen Zeiten da man unter dem Joche der Scholastischen Philosophie hätte senken müssen: allein bey der vermeynten Freyheit zu philosophiren wird es nun viel schlimmer. Was ich aber anführe, Woher daß, wenn auch gleich Gott von Ewigkeit der Autor her die Welt gemacht hätte, sie doch deswegen nicht auf eine solche Art ewig wäre, ^{seinen Satz ge-} wie Gott: eben dieses hat nicht allein ^{nommen.} Thomas, sondern auch Scheibler p. 591. obwohl nicht völlig, auf einerley Art bewiesen. Und es hat seinen Nutzen, wenn man mit ^{Nutzen} den Atheisten zu thun hat. Mit ihnen muß ^{desselben.} man sich nicht wegen der Ewigkeit, sondern

Was Ari-
stoteles
von der
Ewigkeit
der Welt
geglaub-
et.

Der Au-
tor liebet
keine Zän-
kereyen.

Ursache
dabon.

wegen der Selbstständigkeit der Welt in
Streit einlassen. Bey dem andern gewinnt
man, bey dem ersten aber wird man ihnen
wenig anhaben. Mit Atheisten disputiren,
ersordert etwas mehrers als befehlen, daß
man es vor wahr halten soll, woferne man sie
gewinnen will. Ob *Aristoteles* der Schöpf-
fung der Welt, und also ihre Selbstständigkeit
gelaugnet, oder ob er nur die Schöpfung
in der Ewigkeit behauptet, ist eine Sache,
darüber disputiret wird. *Scaliger*, *Suarez*,
Thomas, *Scotus*, &c. geben zu, daß *Aristote-
les* weiter nichts, als die Schöpfung in der
Zeit gelaugnet; *Pererius*, und die es mit ihm
halten, gehen weiter, und vermeynen, er habe
gar die Welt für etwas Selbstständiges aus-
gegeben. Ich will darüber mit niemanden
einen Streit anfangen. Ich bin froh, wenn
ich nicht nöthig habe, mich wider nachtheilige
Beschuldigungen zu vertheigen. Meine
Zeit weiß ich auch besser, als zu solchem Ge-
zänke anzuwenden. Das gehöret für Leu-
te, die sonst etwas zu thun nicht geschickt
sind. Uebrigens billige ich, was der Autor
Commentationis aus Herrn *Franken* an-
führet, daß Streitschriften das Gemü-
the des Menschen verderben, maßen ich de-
monstriren kann, was für Verderbniß im
Verstande und Willen daher kommet. Ich
wolte aber wünschen, daß er dieses seinen Col-
legen gelehret hätte; denn es war eben nicht
nöthig,

nöthig, daß er durch sein Exempel seine Lehre bekräftigte, ob er gleich nicht in dem Stande war, sie anders als durch die Erfahrung zu erweisen.

Ad §. 1079.

§. 421. Diesen Satz, daß wir jetzt keine Grunds anschauende Erkenntniß von Gott haben, lehren des sondern ihn nur wie in einem Spiegel sehen, Autoris habe ich zu dem Ende nicht vorher gelassen, sind der sondern aus meinen Grundlehren erwiesen, Schrift gemäß damit man sehen sollte, wie diese der Schrift gemäß sind, und man dannhero Ursache hätte zu erkennen, daß ich der geoffenbarten Religion in keinem Stücke entgegen zu seyn verlangte. Und ich habe auch dadurch bei vielen eine gute Wirkung verspüret, die sich jetzt wundern, wie man mich beschuldigen darf, als wenn ich von Gott und seinem Worte die Leute abzuführen suchte.

Ad §. 1081.

§. 422. Was ich hier schreibe, daß die Voraus Verknüpfung der Dinge in der Welt und die die Einigkeit Gottes zwey Wahrheiten sind, de-keit Got- ren einz aus der andern erkant wird, hat auch tes erhel- Scheibler, Met. lib. 2. c. 3. art. 4. p. m. let. 595. eingesehen, da er schreibet: *Siphura darentur improducta, tum ordo mundi non esset unum quid*, das ist: Wenn mehr als ein unerschaffenes Wesen wäre, so wäre die Ordnung der Welt nicht ein einiges

Et 5

Ding.

Ding. Die Verknüpfung macht, daß vieles mit einander eines ist (§. 549. Met.)

Ad §. 1082.

Begriffe vom Heydenthum. §. 422. Den rechten Begriff von dem Heydenthume habe ich zu dem Ende angeführt, weil man mit großem Schaden alles für Heydnisch ausgieket, was durch die Vernunft erkannt wird. Dieses hat einen ungezigen Eifer gegen die Weltweisheit zuwege gebracht, und man siehet das Elend vor Augen, was daraus erfolgt, wenn Leute gar keine Philosophie lernen. Meine Verfolger würden selbst nicht so ungereimt in ihren Beschuldigungen gewesen seyn, wenn sie die Philosophie verstanden.

Ad §. 1084.

Gerechtigkeit Gottes. §. 423. In diesen Begriff von der Gerechtigkeit Gottes haben sich einige nicht zu finden gerußt: allein es macht, daß sie nicht gewohnet sind, die Sachen ordentlich zu widerlegen und auseinander zu wickeln. Ich will ohne Mühe aus diesem Begriffe alles demonstrieren, was man der Gerechtigkeit Gottes zuzuschreiben pflegt, wofern es nur Wahrheit ist.

Ad §. 1085. & seqq.

Seligkeit Gottes. §. 424. Was von der Seligkeit Gottes hergebracht wird, dabey habe ich eben die Maxime gebraucht, die ich bey allen übrigen Eigenschaften Gottes vor Augen gehabt, nämlich daß zwischen demjenigen, dessen die Crea-

Creatur fähig ist, und dem, was wir bey Gott antreffen, ein Unterscheid gesucht wird, der zwischen einem unendlichen und vollkommensten Wesen und einem endlichen und unvollkommenen statt finden muß. Denn so wird der *Anthropomorphismus* vermieden, und von Gott auf eine seinem Wesen anständige Weise gelehret.

S. 425.

Wer nun bedenket, daß ich in dem gegenwärtigen Capitel ausgeführet, Gott sey ein selbstständiges und von der Welt unterschiedenes Wesen, ewig, unermesslich, von allem independent, der vollkommenste Geist, und der unendlichem Verstande, dadurch er alles erkennen, was möglich ist, und alles vorher sieht, ehe es kommet, und von dem allervollkommensten Willen, dadurch er alles auf das beste macht, die höchste Vernunft, weise, in allem was er will und thut, frey, allmächtig, gütig, gerecht, unveränderlich, der allem Seligkeit besizet, der Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt, der an dem Bösen kein Gefallen hat, auch nichts darzu besträget, sondern es nur aus heiligen Ursachen zulasset, und es zum besten wendet etc. der kan nicht läugnen, daß ich einen solchen Gott erwiesen, wie wir Christen verehren, und von ihm aus der Vernunft nicht anders lehre, als er sich in seinem Worte geoffenbaret hat. Da ich nun ferner in dem Capitel

von

von der Welt und der Seele des Menschen, wie es die gegenwärtige Anmerkungen überflüssig weissen, solche Grundlehren von den Creaturen vortrage, dadurch sie als ein Spiegel der erzählten Vollkommenheiten Gottes dargestellt werden, und zwar so, daß dieselben als unendlich und unerforschlich bezeichnet werden: so kan man auch nicht sagen, daß die übrige Lehren der natürlichen Religion nachtheilig wären, und zur Atheisterei verleiteten. Ja es fällt dieser Verdacht um so viel mehr weg, weil eben aus denen daselbst bestätigten Gründen alles dasjenige hergeleitet wird, was ich von Gott gelehret.

§. 426.

Ob ein
Atheist
sich von
der natür-
lichen
Verbind-
lichkeit
frey er-
achten
kann?

Es scheint aber auch, als wenn man nun selbst erkennen lernte, daß die Beschuldigungen, als wenn in der Metaphysick solche Lehren vorgetragen würden, die von Gott absühreten, und der Atheisterei das Wort redeten, so beschaffen sind, daß man ihren Grund erkennen muß, so bald man mein Buch selber liest. Derowegen will man aus der Moral und Politick ein paar Stellen anführen, da man verimeynet, als würde der Atheisterei das Wort geredet. Ich muß demnach dieselben mit wenigem erläutern, damit diejenigen sich nicht irre machen lassen, die meine Schriften nicht selbst gelesen haben. In meiner Moral (§. 21.) untersuche ich die Frage: ob ein Atheist vermöge seines Irrthums,
als

als wenn kein Gott wäre, annehmen könne, er wäre frey von der natürlichen Verbindlichkeit, und möge leben wie er wolle; und ob er nothwendig ein siederliches Leben führen müsse? Auf beyde Fragen antworte ich mit Nein: und kan auch nicht anders antworten, da ich mit unseren Theologis *intrinsecam moralitatem actionum* behaupte, und also eine natürliche Verbindlichkeit einräume, ehe man sehet, daß uns auch Gott dazu verbindet, solgends in der unmöglichen Hypothese des Atheisten, als wenn kein Gott wäre. Da Wie weit nun aber auch ein vernünftiger Mensch, wenn es ein er nicht an Gott gedenket, doch von dieser Atheist in inneren Beschaffenheit der freyen Handlung der Ehr- gen Bewegungsgründe nimmt, Böses zu barkeit lassen, und Gutes zu thun, z. E. sich nicht voll bringen kann. zu sausen, sondern mäßig zu leben: so kan es wohl geschehen, daß ein Atheist NB. nicht siederlich lebet, (als wovon hier blos die Rede ist,) sondern einen ehrbaren Wandel vor der Welt führet Diese Lehre, welche denen Sätzen unserer Theologorum, die eine natürliche Verbindlichkeit *antecedenter ad voluntatem Dei*, oder vor dem Willen und Befehle Gottes zugeben, gemäß ist, hat auch ihren Nutzen. Denn 1. stärkt man die Atheisten Nutzen nicht in ihrem Wahne, als wenn sie leben dieser Leh- möchten, wie sie wollten, wenn sie sich für re wider Gott nicht fürchten dörfen; sondern man die Athei- kan ihnen weisen, daß sie selbst bey ihrer Athei- sten.

sterep

sterey zu liederlichem Leben nicht privilegiret; sondern Thoren und Unsinnige sind, die sich muthwilliger Weise verderben, und der ehrbaren Welt ein Scheusal werden. Da nun 2. die meisten Menschen, welche Atheisterey ihnen gefallen lassen, und gerne wünschten, daß kein Gott wäre, zu einem solchem Leben geneigt sind, wie es sie gelüster; so kann man sie desto eher von der Atheisterey abhalten, wenn man ihnen zeigt, daß sie auch dabey nicht finden, was sie intendiren. Endlich ob gleich 3. zugegeben wird, daß kein Atheist die Atheisterey als ein Privilegium seines liederlichen Lebens ansehen kan; so kann man einen deswegen doch nicht von der Atheisterey frey sprechen, wenn man findet, er habe kein liederliches Leben geführt, wie man selbst von Spinoza erzehlet, er habe ein stilles und vor aller Welt ehrbares Leben geführt, auch niemanden Schaden gethan: Wovon doch meine Feinde, wie aus meiner Verfolgung zu ersehen, nicht befreyet sind, obgleich Christus die Aufrichtigkeit in der Liebe als ein Kennzeichen seiner Jünger ausgegeben. Und dieses dienet zu Beurtheilung der Gründe, welche unterstellen einige anführen, wenn sie verdächtig gemachte Autores von dem Atheismo frey sprechen wollen. Ich habe aber selbst, um Mißverständniß zu verhüten (S. 22. Mor.) protestiret, daß ich hiermit den Atheisten nicht das Wort reden wollte: Und

Behut.
sämteit
des Auto-
ris.

terdes

terdessen doch aber nicht für nothwendig mit einander verknüpfte Dinge ausgehen mögen, davon Vernunft und Erfahrung das Gegentheil zeigt, weil ich allemal gefunden, daß man mit der Wahrheit weiter kommet, als mit ungegründeten Meynungen, man mag zu thun haben, womit man will. Unterdessen habe ich a majori ut minus argumentando gewiesen, daß Atheisten ihren Irrthum, als wenn kein Gott wäre, gar leichte zu einem liederlichen Leben als einen Bewegungsgrund brauchen können, wenn sie dazu Lust haben; da wir selbst unter den Christen finden, wie auch der Apostel davor gewarnet, daß Menschen, die zu liederlichem Wesen Lust haben, die Lehre von der Gnade und Barmherzigkeit Gottes auf Wuthwillen ziehen. Woraus denn 4. folget, daß ^{der Lehren} ^{des Auto-} ^{ris wider} ^{die Athei-} ^{sten.} man nicht allein den Atheisten diesen Vorwurf aus den Händen nimmt, den sie ent- gegen setzen, wenn man ihnen vorhält, als wenn die Atheisterei die Ursache eines liederlichen Lebens wäre; sondern auch 5. daß man sich der Atheisterei um so vielmehr entgegen zu setzen hat, je weniger sind, die aus einem bloßen speculativischen Irrthum darin verfallen. Eine Biene sauget überall den Honig heraus; aber die Hummeln sind nicht von ihrer Art. Und wie gerne wolte ich, daß meine Feinde und Verfolger Bienen wären! so würde sie Spinoza in seinem Wandel nicht beschämen.

§. 427.

Ob Athei- In der Politick komme ich auf die Frage:
 sten im ge- ob man Atheisten in dem gemeinen Wesen
 meinen dulden könne, oder nicht? Es ist bekannt was
 Wesen zu Bayle gelehret, als wenn Aberglauben mehr
 dulden? Schaden thäte als Atheisterey, ja daß ein
 gemeins Wesen bestehen könnte, wo lauter
 Atheisten wären, und man weiß, daß wenig-
 stens die erste Meynung bey verschiedenen
 Beyfall gefunden. Ich habe dieser Meynung
 zuwider (§. 368. Polit.) behauptet, daß man
 Atheisten im gemeinen Wesen nicht dulden
 könne. Nach diesem führe ich die Meynung,
 welche ich erst jetzt berühret, jedoch meiner
 Gewohnheit nach, ohne jemanden zu nennen,
 als einen Einwurf an (§. 369. Polit.). Und
 weil ich gewohnet bin, bey Einwürfen mich
 niemals zaghaft aufzuführen, noch ihnen
 durch Unwahrheit etwas anzudichten, damit
 sie schwärzer werden, als sie der Meynung
 nach sind, sondern vielmehr alle Stärke gebe,
 die man ihnen geben kann, damit der Gegner
 erkenne, wie man gegen ihn billig verfare, u.
 er sich über nichts zu beschweren Ursache habe;
 so habe ich wider mich selbst aus der Moral
 angeführet, was ich daselbst zu Folge der
 natürlichen Verbindlichkeit von der Atheiste-
 rey gelehret, und darüber ich mich erst (§. 426)
 umständlicher erkläret. Allein ich antworte
 auf den Einwurf, daß dessen allen ungeachtet
 doch nicht die Folge, daß Atheisten im gemei-
 nen

Art des
 Autoris
 in dem
 Vortrage
 der Ein-
 würfe.

nen Wesen zu dulden sind, nicht allein weil die wenigste Menschen der natürlichen Verbindlichkeit bey der Atheisterei Raum geben würden, sondern man auch die Verbindlichkeit aufhübe, die bey den meisten den größten Nachdruck hat, und von der Furcht für Gott herkommet, anderer Ursachen, die daselbst angeführet werden, nicht zu gedenken. Es ^{unbe-} wird wohl kein Atheist mit mir zufrieden seyn, ^{dachsa-} und sich einbilden, als wenn ich ihm hiermit ^{me Be-} das Wort redete. Ich bin auch versichert, ^{schuldi-} wer den Einwurf mit seiner Beantwortung ^{gung.} ganz durchlieset, der wird mit mir einig seyn, daß ich ihn gründlich widerleget, und viel besser, als sichs hätte thun lassen, wenn ich den Atheisten erst hätte anschwärzen wollen, ehe ich darauf geantwortet hätte. Denn so hätte man ihm Gelegenheit gegeben, wider die Antwort eines und das andere einzurwenden, und sich zu beklagen, man thäte ihm unrecht: allein ich habe ihm alles benommen, was er weiter einwenden könnte. Und das ist es, was ich (S. 22. Mor.) erinnert, ich möchte niemals wider die Wahrheit seyn, mit der Wahrheit komme man allezeit weiter, als mit ungegründeten Auflagen. Ich sehe auch nicht, Wie ^{mei-} wie man dadurch die Leute von der Atheisterei ^{ne Feinde} abziehen will, daß man ihnen vorsaget, wenn ^{den Athei-} kein Gott wäre, so möchte einer leben, wie er ^{sten Was-} wollte. Dieses Letztere stehet ihnen sehr wohl ^{er auf die} an, und daher geben sie denen um so viel eher leiten. ^{Wähle}

Metaph. II. Th.

Uu

Gehö-

Gehöre, die sie des erstern überreden wollen. Meine Gegner reden ihnen also das Wort und stärken sie in derjenigen Meinung, dadurch sie zur Atheisterei bewogen werden. Ich finde die Lehre von der inneren Moralität der Handlungen, und was ferner daraus fließet, der Religion in allem vorträglich, und erkenne daraus, daß die Lehrer unserer Kirchen nicht ohne Ursache sie mit so großem Eifer jederzeit vertheidiget haben.

§. 428.

Lehren
des Auto-
ris sind
vor die
Religion.

Ich hoffe nun überhaupt, es werden gegenwärtige Anmerkungen überflüssig vor Augen legen, daß ich solche Stundelehren habe, wodurch die natürliche Religion befestiget, und die geoffenbarte vertheidiget wird wider alle Einwürfe, die ihre Feinde dagegen aus der natürlichen Erkenntniß machen können. Ich wollte wünschen, daß diejenigen, welche mich bisher mit großer Heftigkeit angefallen, in der Liebe und Sanftmuth mit mir hätten conferiren wollen (a); so würde alles das Aergerniß nachgeblieben seyn, welches daraus entstanden, und man würde nicht Ursache gefunden haben, den geringsten Streit anzufangen. Ich habe alle Hochachtung gegen rechtschaffene Theologen, sie mögen entweder auf Universitäten, oder in der Kirche lehren, und mir ist allezeit leid, wenn sie sich aus

Über-

(a) Man lese die Nachricht von meinen Schriften §. 218.

Übereilung vergehen; aber denenjenigen, die ihre Autorität wider mich mißbrauchen, und mir dadurch schaden wollen, habe ich begegnen müssen, wie es die Nothwendigkeit erforderte, damit ich nicht gehindert würde, Gott in meinem Amte zu dienen, nach dem Vermögen, das er mir mittheilet. (a) Allein eben deswegen, weil ich versichert bin, es könne niemand etwas vorbringen, das nicht aus dieser Anmerkungen seine Antwort erhielte, und sey auf das Uebrige, was man vorgebracht, in der Commentatione, dem Monito, den Anmerkungen über das Bedenken von meiner Philosophie, und diesen gegenwärtigen Anmerkungen über die Metaphysick, überflüssig geantwortet worden; so will ich auch einen jeden dahin verwiesen haben, der etwan aus Ursachen, die ich aus Liebe verschweigen will, sich zu der Fahne meiner Feinde bekennen möchte. Denn ich weiß noch keinen, der nur im geringsten ihre Parthey genommen, dessen Interesse ich nicht gleich zeigen könnte, warum er es gethan. Gott bekehre alle, welche aus Haß oder Leichtsinigkeit lästern, was sie entweder nicht verstehen, oder nicht verstehen wollen!

(a) Man lese die Zugabe (§. 62. & seqq.) und klaren Beweis (§. 20. & seqq.), ingleichen die Nachrichten (§. 120. & seqq.)

E N D E.

U u 2

Regis