

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

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:gbv:ha33-1-198107](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:gbv:ha33-1-198107)

kennen lässet, ehe man sich in andern Discipulinen 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

gegrün-

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 geschieht. 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 gelehrt wird, seinen Nutzen in der Logik, indem man daraus den Grund von demjenigen anzeigen kann, was in derselben gelehrt 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 Logik
nutzet.

Probier-
Stein der
Logik.

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 Schlafe 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, kommet 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 bleibt 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 erlärert, 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 pfelet.

Ad §. 209.

§. 61. Die Tieffinnigkeit ist von der Unterscharffsinnigkeit unterschieden. Gene 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 daven 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 *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
Autors.
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. Derowegen 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:

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.

Wahn-
sinnigkeit
der Geg-
ner des
Autors.

Gründe
der Mo-
ral.

Nutzen
von der
Gewalt
über die
Sinnen.

oder nicht, wenn mir der Schall der Pau-
cken 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 fährt. 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,

§. 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 praxin
oder doch
auf einen
Nutzen

in praxin
oder doch
auf einen
Nutzen

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 Mißverständnis 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 Aehnlichkeit 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 müste 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 bringet 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.

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 Regel der Einbildungen gegründet. Denn wenn man eine große Zahl behalten will, 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

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.

S. 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 S. 273. abzunehmen. Wer wohl
hernet, was zu allgemeinen Erkenntniß er-
fordert wird, der kann daraus auch schließ-
sen, was bey deren Mangel fehlet. Und
dieses bringet uns zur Erkenntniß der Seele
der Thiere.

Ad S. 276.

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

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, gerechet 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 läset, 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 davor her 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-

unterschied zwischen observiren und experimentiren

Unterschied 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 schleicht 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 läßt, 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 einsiehn lernet. Unterscheid der 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 künstlichen

Unter- scheid der Kün- stlichen führt. Ich habe angemerkt, daß auch eben ein solcher Unterscheid zwischen der natürlichen und künstlichen Kunst zu erfinden ist, als ich zwischen der natürlichen und künstlichen Logik angegeben, und daß die Maxi-

men, 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- scheid der Moral. dergleichen etwas in der Moral angetroffen, welches zwischen der natürlichen und künstlichen

lichen einen solchen Unterscheid giebet, als wir zwischen der natürlichen und künstlichen Logik bestimmen. 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!

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*

Morali-
sche Erfin-
dungs-
kunst.

Großes
Hinderniß in Er-
kenntniß
der Wahr-
heit.

Anderer
Grund
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 woferne 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 brauchet 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 einander wickeln. 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 §. 111. Die ersten Erfinder haben nichts der Erfindungen. 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 einseheth, 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 Verstande Verstand.
etwas erklären wollte, wie etwan diejenia-
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 geistig 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 einzurwenden 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 befließen, 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 ungeziemende 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 einander zu unterscheiden nicht vermögend sind.

Es wäre aber ihnen alsdenn auch zu rathen, ^{Unter-} daß sie des Jhrens warteten, und sich nicht in nicht 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 meiner Einsicht sind das gar schlechte Helden, die noch nicht erkennen, wie weit ihre Kräfte zureichen, und in diesem Urtheile sich betrüben: 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-

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 Moral darauf, daß man im Guten vernünftig werden soll.

Ad §. 384.

Die Wis- §. 122. Der Unterschied zwischen Wissen-
enschaft 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 dieses 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 ordentlich 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 Nichtigkeit 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 Nichtigkeit seiner Sätze nicht überführt ist, noch sie gründlich erweisen kann. Z. E. Einige Thorheiten 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 Votiren ausmachen, ob ein Beweis eine überzeugende Kraft hat? Zum Votiren 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 lässet; 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 lässet, dasselbe ist wahr; was sich aber nicht gedenken lässet, ist falsch. Nun erkläret er gleichfalls nicht, was für ein Unterscheid

scheid ist zwischen dem, was sich gedenken läs-
set, und demjenigen, was sich nicht gedenken
lässet: Er giebt aber doch ein Kennzeichen
an, daraus man wahrnehmen soll, ob man
etwas gedenken, oder nicht gedenken könn-
ne? 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
wie wir haben. Allein bey dem Lektorn kann
man sich sowohl betrügen, als bey des *Car-*
tesii inneren Empfindung von der Klarheit
und Deutlichkeit der Vorstellung. Da mei-
ne 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 Aca-
demischen Jahre *Cartesii* Meditationes und
Tschirnhausens Medicinam mentis gelesen.
Allein da ich bey mir einen natürlichen Ap-
petit zu der Deutlichkeit der Erkenntniß ver-
spüret, und auch einigen Geschmack davon
gehabt; so wollte mir das *Tschirnhausi-*
sche Gedenken so wenig ein Gnügen thun,
als die *Cartesianische* Empfindung
der Klarheit und Deutlichkeit. Ich
habe demnach viele Mühe angewandt, bey-
des deutlich und verständlich zu machen,
und endlich erfahren, daß ich gesucht, was ich
schon längst hatte, und es nur darauf ankä-
me, wie ich es gebrauchen lernte. Wenn ich
aber

Wie es
dem Aucto-
ri damit
ergangen.

Warum
der Auctor.

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 Mathematic 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?

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. Derowegen 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 ein-
schie-
lich.

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 zufälligen ist. von der Beschaffenheit ausgiebet, daß sie sich vorher wissen lassen. Und in der That giebet dieses in der Lehre von Gottes Präscienz, 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 Vernunftskunst des Wahrscheinlichen.

Ob das Demonstriren zur Erkenntnis 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-

sup
heit
und
sein
fö
wei
Gr
Säl
keit
un
ger
grü
wer
daß
Be
bra
des
son
den
der
ver
zu u
den
den
nen
plin
W
zu
we
in d
we

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
 möge
 selbst
 nach
 dem

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

Ad §. 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 gesaget 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 Gemälde gefällt? antwortet man nicht immer: wegen der Ähnlichkeit. 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 Gemälde bewiesen, ist eine Vollkommenheit des Malers, von der das Gemälde als das Werk von seinem Meister Zeugniß giebet. Wer nun deswegen Lust bey sich empfindet, der vergnügt sich an der Vollkommenheit des Malers. 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
Hei
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 practicae 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 S. 418.

S. 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, den er daran hat, benehmen soll, ehe er dem Verfäher 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
beide 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 dörrfen. Am ten Lehre
allerseltfamsten 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 einsiehet, 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
des Bösen
der Wissen-
schaften.

I. Lust
aus dem
Scheine
des Guten.

§. 135. Weil das Gute Lust erregt, 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 bekommt, und sich durch

Irre-

Irrthum in Lüssen selbst verderbet. Und eben deswegen ist es schwer den Leuten auszu-
 zureden, 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}
 tes Verbot böse worden wäre; so bildet sich ^{Gottes.}
 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 ^{rung da-}
 verbotene Handlungen blos deswegen böse ^{von.}
 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 ^{tigkeit}
 Menschen als gut und böse anzusehen sind, ^{Gottes}
 ehe sie Gott zu befehlen oder zu verbieten ^{bedent-}
 entschlossen, das ist, *antecedenter ad volun-*
tatem, wie die Gottesgelehrten mit den
 Weltweisen reden.

Ad §. 424. 425.

S. 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-

Einſicht
der Got-
tesgelehr-
ten.

Wohlgefallen hat. Und dieſes haben unſere Gottesgelehrten gar wohl als eine der Vernunft und Schrift gemäße Lehre eingesehen, 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 Mißvergnügen 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 Lüſten ſich verderbet.

Ad §. 428. 429.

Beurthei-
lung des
Unter-
ſcheids
des wahren
Böſen
und des
Scheins-
abels.

§. 139. Was hier von Beurtheilung des wahren Böſen, und deſſenjenigen, was nur den Schein davon hat, ausgeführt wird; iſt von eben der Beſchaffenheit, als was vorhin 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.) angeführt.

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 des Guten 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
P 2
der deren

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.

Nutzen der Erklärung von der Liebe.

§. 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.

§. 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 (§. 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 gehört 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 vermeng-
 en, 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 Verfertiger 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 Wollen 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 Wollen 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 Raïson haben kann, sie auf x zu reduciren; eben so viel ist Raïson 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 aequilibrü, 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 folchergestalt 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 ausgeföhret, 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
wegen ei-
nes Ein-
wurfs.

§. 164. Diesen Einwurf hat *Clarke* in 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 beygebracht wird, ist nichts neues, sondern eben dasjenige, was man in der alten Aristotelischen Philosophie gelehret. Allein eben weil die alte Philosophie dieses wohl ausgeführet, so habe ich es auch beybehalten, und zwar um so viel mehr, weil man einen ausführlichen und richtigen Begriff von der Freyheit nöthig hat, wenn man in der Moral tüchtige Regeln vorschreiben will. Denn, wenn ich zeigen soll, wie man in besondern Fällen sich zu freyen Handlungen determiniren soll: so muß ich verstehen, wie es überhaupt 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 lassen,

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

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 Zancken 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 Urthei-

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