



Acerca de este libro

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

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

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

Normas de uso

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

Asimismo, le pedimos que:

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

Acerca de la Búsqueda de libros de Google

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



Über dieses Buch

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

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

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

Nutzungsrichtlinien

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

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

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

Über Google Buchsuche

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

Ph. Sp. 950 9 / 1



Ph. sp. 950 g-1

<36607818670012

<36607818670012

Bayer. Staatsbibliothek

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MÜNCHEN



Bernünfftige
Sedanken

Von



Der

Welt

und der

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MÜNCHEN

Seele des Menschen,

Auch allen Dingen überhaupt,
Den Liebhabern der Wahrheit mitgetheilet

Von

Christian Freyherrn von Wolffen,

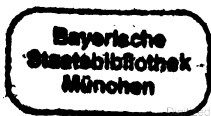
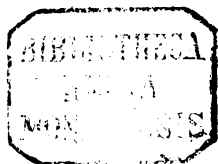
Seiner Königl. Majest. in Preussen Geheimten Rathe
und Cangler der Universität Halle, wie auch Professore Ju-
ris Naturæ & Gentium ac Mathematicos daselbst, Professore ho-
norario zu St. Petersburg, der Königl. Academie der Wis-
senschaften zu Paris, wie auch der Königl. Groß-Bri-
tannischen und der Königl. Preussl. Societät
der Wissenschaften Mitgliede.

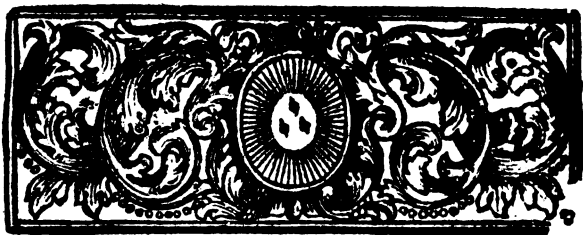
Neue Auflage hin- und wieder vermehret.

Mit allergnädigsten PRIVILEGIIS.

HALLE im Magdeburgischen, 1747.

Zu finden, in der Kengerischen Buchhandl.





Vorrede.

Geneigter Leser,

SErstand, Tugend und Gesundheit sind die drey vornehmsten Dinge, darnach die Menschen in dieser Welt streben sollen: allein insgemein achtet man nichts weniger als diese drey. Und wer die gegenwärtigen unglückselige Zeiten erweget, der siehet, wie sie aus Mangel des Verstandes und der Tugend herkommen. Leute, die Kinder am Verstande, aber Männer an Bosheit sind, stürzen viele in grosses Unglück und Verderben. Gewiß! ich erstaune, unter was für einem heßlichen Bilde ich sie erblicke, wenn sie Recht und Gerechtigkeit handhaben, oder

Vorrede

zu guter Einrichtung des gemeinen Wesens Rath geben sollen. Da ich von Jugend auf eine grosse Neigung gegen das Menschliche Geschlechte bey mir gespüret, so, daß ich alle glücklich machen wolte, wenn es bey mir stünde; habe ich auch mir niemahls etwas angelegener seyn lassen, als alle meine Kräfte dahin anzuwenden, daß Verstand und Tugend unter den Menschen zunehmen möchten, und nachdem ich diese vortrefliche Muster des ungearteten Geschlechtes nicht ohne empfindlichen Schmerzen kennen lernen, bin ich in diesem Eifer noch mehr angefeuret worden, ja ich werde davon nicht ablassen, so lange sich ein Bluts-Tropffen in meinem Leibe reget. Aus diesem Triebe kommen auch gegenwärtige Gedanken von GOTT, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt, an das Tage-Licht, und sollen nun in einer unverrückten Reihe nach und nach mit anderen begleitet werden, welche die Erkänntniß der Glückseligkeit des menschlichen Geschlechtes, und der wunderbahren Werke Gottes in der Natur vor Augen legen.

Vorrede

gen. In der Materie, die ich jetzt abhandele, ist bisher viele Finsterniß und Unordnung gewesen. Es hat an deutlichen Begriffen, gründlichen Beweisen und Verknüpfung der Wahrheiten mit einander gefehlet, so, daß man viele Wahrheiten gar für Irrthümer gehalten und als anderen widersprechende verworfen, welche doch nicht allein ihre völlige Richtigkeit haben, sondern mit unter die wichtigsten und nützlichsten zu rechnen sind. Ich habe mich demnach bemühet diesen Mangel zu ersetzen, und für allen Dingen dahin getrachtet, daß ich von keinem Dinge reden möchte, da von ich nicht einen deutlichen Begriff vorgebracht hätte. Hierinnen aber habe ich mich nach den Regeln gerichtet, die theils im ersten, theils im andern Capitel der vernünftigen Gedanken von den Kräften des Verstandes zu finden. Wer demnach die Erklärungen, welche ich gegeben habe, untersuchen will, der wird sich zuerst gefallen lassen, die jetzt erwehnten beyden Capitel mit Bedacht durchzugehen, und nach diesem meine in gegenwärtigen Werke gegebene Erklärungen

Vorrede.

gegen die dort gefundene Regeln halten. Alsdenn bin ich versichert, er werde die Sache nicht allein wohl verstehen und meine Meinung recht fassen, sondern auch an der Richtigkeit keinen Zweifel übrig behalten. Ich weiß wohl, daß vielen diese Arbeit viel zu beschwerlich vorkommen wird, weil sie dis Buch gern so behende werden lesen wollen, wie sie andere zu lesen gewohnt sind: allein die müssen sich auch gefallen lassen, daß sie nicht alles verstehen, noch diejenige Einsicht in die darinnen vorgetragene Wahrheiten erlangen, zu der sie würden kommen seyn, wenn sie die Sache mit rechtem Ernste angegriffen hätten. Es ist gewiß nicht ein geringes, wenn wir in den ersten allmeinen Begriffen Deutlichkeit haben: denn hierdurch wird uns ein Licht angezündet, das uns in aller unserer Erkenntniß leuchtet, wir mögen entweder mit Wissenschaften, oder mit Berichtigungen im menschlichen Leben zuthun haben. Ueber dieses habe ich mich auch beflissen nichts ohne Beweis anzunehmen: denn alles, was ich behauptet, ist entweder in klaren Erfahrungen gegründet.

gründet, oder durch tüchtige Schlüsse erwiesen. Was in der Erfahrung gegründet ist, kan man nach den Regeln der Erfahrung untersuchen, die ich in den Gedanken von den Kräften des Verstandes im fünfften Capitel gegeben; so wird man hoffentlich nichts bedenkliches dabey finden. Will man die Beweise in ihre Schlüsse, daraus sie bestehen, ordentlich bringen; so wird man befinden, daß nichts angenommen worden, welches nicht vorher schon seine Richtigkeit erhalten. Wer auch nur die Beweise obenhin ansiehet, dem werden die überall befindliche Citations zeigen, daß alles jederzeit aus dem vorhergehenden angenommen wird. Am allermeisten aber habe ich darauf gesehen, daß alle Wahrheiten mit einander zusammenhängen, und das ganze Werck einer Ketten gleich wäre, da immer ein Glied an dem anderen, und solchergestalt ein jedes mit allen zusammen hängt. Die überall befindlichen Citations werden solches gleichfals zur Gnüge ausweisen. Und demnach meine ich den Fehlern abgeholfen zu haben, die man bisher in

Vorrede.

diesen Materien gehabt, die hier abgehandelt werden. Ich habe, da ich das Buch geschrieben, beständig mich angestellet, als wenn ich von allen diesen Dingen noch nichts wüßte, sondern sie erst durch Nachdenken heraus bringen sollte. Und dannenhero sind alle Materien in der Ordnung zu finden, wie sie nach und nach aus einander können entdeckt werden. Wer hierauf acht hat, der wird von einem jeden Articul den Grund anzeigen können, warum er auf den andern folget, und in dem Ordnung finden, was ihm sonst unordentlich vorkommen dörfte. Gleichwie nun aber dieses Buch in einer steten Verknüpfung einer Wahrheit mit der andern geschrieben worden; also muß es auch in unverrückter Ordnung von Anfange bis zu Ende gelesen werden. Und weil man auch hierinnen wird erwiesen finden, daß die Natur keinen Sprung thut; so wird absonderlich nöthig seyn, daß man dieses Buch nach und nach mit gehöriger Aufmerksamheit und Ueberlegung lese. Wer dieses thut, wird das Vergnügen davon haben, daß er zu einer deutlichen und

und gründlichen Erkänntniß der wichtigsten Wahrheiten gelanget, und absonderlich auch die Freude dabey haben, daß er die höchstschädlichen und gefährlichen Irrthümer derer, die sich für anderen stärker am Verstande zu seyn düncken und für unüberwindlich halten, wird gründlich widerlegen, auch die Einwürffe wieder die natürliche und geoffenbahrte Religion mit Nachdrucke beantworten können. Ich hatte mir zwar anfangs vorgenommen die Frage von der Gemeinschaft des Leibes mit der Seele und der Seele mit dem Leibe ganz unentschieden zu lassen: allein, da ich durch die im andern Capitel gelegten Gründe wider Vermuthen ganz natürlich auf die vorher bestimmte Harmonie des Herrn von Leibniß geführet ward; so habe ich auch dieselbe beybehalten und in ein solches Licht gesetzt, dergleichen diese sinnreiche Erfindung noch nie gehabt. Ich habe bloß auf die Wahrheit gesehen, und mich daher nicht bekümmert, ob sie alt oder neue ist, sondern alles in meine Kette genommen, was sich als ein Glied damit verknüpfen

Vorrede.

lassen. Denn ich kan aufrichtig bekennen, daß ich in demjenigen, was die Alten gewußt, mehrere Gründlichkeit bey reiffer Ueberlegung finde, als insgemein in demjenigen anzutreffen, was man heute zu Tage für neu auszugeben pfleget. Unterdessen bin ich kein Anbeter des Alterthums, sondern nehme eben so willig an, was die Neueren hinzusetzen, und mit mein eigenes Nachsinnen an die Hand giebet. Wie viel die Erkänntniß der Wahrheiten, die ich hier vorgetragen habe, zur Beförderung der Tugend befrage, wird sich nun bald zeigen, wenn ich ihre Natur und Beschaffenheit durch die Natur der Seele gründlich erklären werde. Unterdessen wünsche ich einem jeden, der gegenwärtiges Buch lesen wird, Gedult und Aufmercksamkeit, damit er alles, was hier vorgetragen wird, gründlich einsehen, und zu dem vielfältigen Nutzen anwenden möge, welcher aus der Erkänntniß so wichtiger und tief verborgener Wahrheiten erwachsen kan! Ich wünsche aber auch denen, die es nöthig haben, Aufrichtigkeit, damit sie nicht bloß mit der

Ab.

Vorrede.

Absicht darüber kommen meine Worte zu verkehren, und mir ungereimte und gefährliche Meinungen aufzubürden!
Halle den 23. Decembr. 1719.

Vorrede.

Zu der andern Auflage.

Ich habe in diesem Buche die wichtigsten Wahrheiten in einer beständigen Verknüpfung mit einander vorgetragen, und sowohl in der Moral, als Politick überflüssig gewiesen, was dadurch für ein Licht in allen übrigen Disciplinen angezündet worden und wie endlich die Gewißheit aller Erkenntniß auf diesem Grunde beruhet. Es haben die Welt-Weisen zu allen Zeiten starken Widerspruch gefunden, wenn sie neue Wahrheiten vorgebracht und von dem gemeinen Vortrage abgegangen, und damit die Widersprecher desto eher bey Unverständigen Beyfall finden möchten, haben sie ihre Lehren für gefährlich ausgegeben und die Albern

ren

Vorrede

ten überreden wollen, als wenn ein heimliches Gift darinnen verborgen wäre. Als man zu Athen anfing zu zeigen, daß der Mond von der Sonnen erleuchtet und durch den Schatten der Erde verflüstert würde, ward es für eine der Religion nachtheilige Lehre ausgegeben. Proragoras ward deswegen aus dem Lande gejaget und Anaxagoras in das Gefängniß geworffen. Ja es hat auch niemahls an bößhaffrigen Leuten gefehlet, welche die Welt-Weisen angeeuhlet, als wenn sie mit einem heimlichen Gifte verderblichen Schaden anrichteten. So klagte vor Zeiten Cleanthes den Aristarchum an, als wenn er der Religion zu nahe träte, weil er vorgab, daß sich die Erde innerhalb vier und zwanzig Stunden um ihre Ape, und innerhalb einem Jahr um die Sonne bewege, ob er gleich nicht mit dem allergeringsten Grunde, der sich bey Verständigen hätte hören lassen, beschweigen konte, daß dadurch der Göttin Vesta in ihrer Ehre zu nahe getreten würde. Es ist nicht nöthig in einer bekanten Sache mehrere Exempel anzuführen. Ich aber habe

Vorrede.

be am allerwenigsten dieses zu thun Ursache, indem dieses mein Buch, wie die übrigen Schriften, welche ich heraus gegeben, das Glück gehabt, daß es durchgehends wohl aufgenommen worden, und bey den Verständigsten unter den Gelehrten Beyfall gefunden. Ja, mir ist nicht unwissend, daß die vornehmsten Gottesgelehrten in allen drey Religionen des Heiligen Römischen Reiches erkant, es trage dieses Buch zu gründlicher Erkantniß der Gottesgelehrtheit nicht wenig bey, und setze einen in den Stand wider alle Einwürffe derer, die sich für andern am Verstande starck zu seyn düncken, zu vertheidigen. Es ist mir auch zur Gnüge kund worden, daß vornehme Gottesgelehrte meine Moral denen Predigern mit Nachdruck recommendiret, und denen, die sie zum Predigtamte vorbereitet, Anweisung gegeben, wie sie sich derselben mit Nutzen bedienen können. Gleichwie ich mich aber darüber freue, daß die Wahrheit in die Gemüther der Verständigen so bald eingedrungen und zum gemeinen Nutzen angewendet wird; so wird

Vorrede.

Wird mir auch dieses zur Aufmunterung dienen in Untersuchung derselben mit unermüdeten Fleiße noch ferner fortzufahren, und denen, welche Wahrheiten gründlich einzusehen Belieben tragen, mit nützlichem Unterrichte an die Hand zu gehen. Und eben dieses hat mich bewogen zu dieser andern Auflage ohne Verzug zu schreiten, da die erste nicht zu reichen wollen, die häuffigen Liebhaber zu vergnügen, damit niemand, der nach einer gründlichen Erkänntniß strebet, in einem so löblichen Vorhaben aufgehalten werde. Es ist wohl an dem, daß ich bey weitem nicht alles, was ich von metaphysischen Wahrheiten erkant und aus denen erkanten noch ferner herausbringen könnte, in dieses Buch gebracht, und daher diese andere Auflage gar viel vermehrter herauszugeben mir ein gar leichtes gewesen wäre; allein ich habe verschiedene Ursachen gehabt, welche mich davon abgehalten. Anfangs ist zu wissen, daß ich dieses Buch nebst denen übrigen, wodurch die Welt-Weisheit erläutert wird, hauptsächlich zu dem Ende geschrieben, damit meine Zuhörer
von

Vorrede

von dem vielen Nachschreiben befreuet würden, zumahl da ich gesehen, wie sie öffters meine Meinung in der Eile nicht recht gefasset, indem sie auf den Vortrag und das Schreiben zugleich acht haben und solchergestalt ihre Aufmerksamkeit zertheilen sollen, die doch bey dem Vortrage ganz allein verbleiben muß, woferne man mit Nutzen zuhören will. Ich habe aber schon in die erste Auflage fast mehr hineingebracht, als in der zu dieser Arbeit bestimmten Zeit sich süglich erklären und zu besserem Verstande erläutern lässet. Wolte ich nun noch mehrere Wahrheiten in diese neue Auflage hinein gesetzt haben; so wäre das Buch dazu unbrauchbar worden, wozu ich es geschrieben. Es ist aber um desto weniger nöthig, daß dasselbe erweitert wird, weil ich fest entschlossen bin alle Theile der Welt-Weisheit in lateinischer Sprache viel ausführlicher herauszugeben, insonderheit da ich in diesem Vorhaben noch immer täglich gestärcket werde, weil Ausländer, welcher der deutschen Sprache nicht kündig sind, und an meinen Lehren und deren Vortrage Befal,

(Metaphysik))(fal,

Vorrede.

fallen haben, mich dergleichen zu thun ermahnen, auch, wie bald solches geschehen möchte, zu wissen begehren. Um allermeisten aber lästet sich deswegen nichts mehrers hinzu setzen, weil alle übrigen Theile der Welt-Weisheit in den Lehren dieses Buchs gegründet sind. Man sehe die Moral, man sehe die Politick, ja, man sehe selbst diejenigen Versuche an, wodurch ich zu genauer Erkänntniß der Natur und Kunst den Weg bähne; so wird man finden, daß ich mich überall auf die Metaphysick berufe, und diejenigen §§ anführe, worinnen die Gründe dessen, was erwiesen wird, zu finden. In der Metaphysick selbst werden jederzeit die Gründe des Beweises im folgenden aus dem vorhergehenden angenommen. Wenn ich nun nur einen einigen §. eingeschoben hätte; so wäre dadurch die Ordnung aller übrigen geändert worden, und hätte man diese neue Auflage nicht bey den übrigen Theilen der Welt-Weisheit gebrauchen können, wo die §§. nach der ersten Auflage citiret worden. Ja, da noch nicht alle Theile heraus sind, hätte ich in denen,
die

Vorrede.

die noch kommen sollen, weder die erste, noch die andere Auflage anführen können. Denn entweder diejenigen, welche die erste besitzen, hätten sich nicht in die Citationes finden können, oder die andern, welche sich mit der neuen versehen, wären damit nicht auskommen. Ich habe demnach keinen Articulus im ganzen Buche geändert, sondern einen jeden gelassen, wie er vorhin gewesen. Nur habe ich hin und wieder eines und das andere hinzugesetzt, welches zu mehrerer Erläuterung dienen kan, damit diejenigen, die vor sich diese Lehren einzusehen ihnen angelegen seyn lassen, sich desto besser zurechte finden. Absonderlich aber, da aus Nachlässigkeit des Buchdruckers in der ersten Auflage ein nicht geringer Theil der §§. ganz unrichtig angeführet, auch die Zahlen im Register öftters falsch gesetzt worden: hingegen in dergleichen Schriften, da das folgende aus dem vorhergehenden hergeleitet wird, es nicht ein geringes Versehen ist, wenn das vorhergehende unrichtig angeführet wird; so habe ich in dieser andern (und auch nun in der dritten) Auflage

)((2

alle

Vorrede.

alle §§. die in folgenden citiret worden, mit Fleiß nachgeschlagen, und, wo ich die Zahlen falsch gefunden, dieselben verbessert. Ich zweiffle nicht es werde dieses zu nicht geringer Erleichterung denjenigen dienen, welche vor sich dieses Buch mit Ueberlegung durchgehen werden. Nachdem ich es herausgegeben, hat man die vorher bestimmte Harmonie, wodurch der Herr von Leibniz die Gemeinschaft zwischen Seele und Leib auf eine verständliche Art zu erklären vermeinet, besser als aus demjenigen einsehen lernen, was er selbst hiervon bey seinem Leben in den Druck gegeben. Man bildet sich aber ein, als wenn alles, was in dem fünfften Capitel von den Eigenschaften und Wirkungen der Seele aus ihrer Natur und ihrem Wesen hergeleitet wird, nichts anders als eine Erklärung der vorherbestimmten Harmonie zwischen Seele und Leib wäre. Nun könnte mir zwar gleichviel gelten, wovor es angesehen würde, wenn es weiter nichts zu sagen hätte, als daß man einem andern zueignete, was mir gehört: allein, da einige die vorherbestimmte Harmonie

Vorrede.

monie nicht annehmen, weil sie sie nicht verdauen können; so lassen sie zugleich andere Wahrheiten fahren, die sie behalten könnten, sie mögen von der Gemeinschaft des Leibes und der Seele mit einander für eine Meinung annehmen, was sie für eine wollen. Ich finde demnach nöthig von denen in angezogenem Orte abgehandelten Materien eine gründlichere Nachricht zu ertheilen, als die Gedancken derer sind, welche sie nicht genau genug einsehen. Alle diejenigen, die sich um die Erkänntniß der Dinge bemühet und nach der Welt-Weisheit gestrebet, haben entweder sich entschlossen, gar keine Lehren anzunehmen, sondern alles im Zweifel zulassen, damit sie nicht aus Uebereilung das falsche für das wahre ergriffen und in Irrthum verfielen, oder sie haben es endlich gewaget und Lehren eingeführet, darnach sie dasjenige, was ihnen im Leben vorkäme, erklären könnten. Die ersten hat man *Scepticos* oder Zweiffeler; die anderen hingegen *Dogmaticos* oder Lehrreiche genennet. Weil die Zweiffeler nichts gewisses setzen, sondern alles un-

)0(3

ent-

entschieden lassen; so ist einer so gut als der andere, und unter ihnen kein fernerer Unterscheid zu bestimmen. Hingegen die Lehrreichen theilen sich in verschiedene Secten ein. Denn entweder sie geben nur eine Art der Dinge vor, oder sie nehmen ihrer zweyerley Arten an. Die ersten werden Monisten; die andern Dualisten genennet. Die Monisten sind abermahl von zweyerley Gattung, entweder Idealisten oder Materialisten. Jene geben bloss Geister oder auch solche Dinge zu, welche nicht aus Materie bestehen, und unter diejenigen gehören, die von uns einfache Dinge genennet werden, dergleichen die Leibnizische Einheiten sind; halten aber die Welt und die darinnen befindliche Körper für bloss Einbildungen der einfachen Dinge und sehen sie nicht anders als einen regulirten Traum an. Diese hingegen räumen keinem Dinge in der Welt-Weisheit als dem körperlichen einen Platz ein und halten die Geister und Seelen bloß für eine körperliche Kraft, nicht aber für ein besonderes bestehendes Wesen. Die Dualisten halten sowohl die Körper, als Geister

Vorrede.

ster für wirkliche und von einander unterschiedene Dinge, deren eines ohne das andere seyn kan. Endlich die Idealisten geben entweder mehr als ein Wesen zu, oder halten sich für das einzige wirkliche Wesen. Jene werden Pluralisten; diese hingegen Egoisten genennet. Man siehet leicht, daß, da die Idealisten den körperlichen Dingen keinen andern Platz als in den Gedanken der Seele einräumen, sie derselben eine Krafft zueignen müssen, dadurch sie alle ihre Gedanken und Begierden ohne einigen äußeren Einfluß hervorbringet, und alles sich vorstellt, wie es in der Welt ergeheth, ob gleich ihrer Meinung nach keine Welt wirklich vorhanden. Man siehet nicht weniger, daß die Materialisten dem Leibe eine Krafft zueignen müssen, wodurch er alle Bewegungen hervorbringet, die man in ihm verspüret, ohne einigen Einfluß der Seele, dergleichen sie nirgends zu seyn erachten. Weil nun die Dualisten sowohl die Körper, als die Seele für wirkliche Dinge halten; hingegen nicht erklären können, wie die Gedanken der Seele durch die Wirkungen des Leibes,

noch die Bewegungen des Leibes durch die Kraft der Seele sich hervorbringen lassen; so hat der Herr von Leibniz wahrgenommen, es lasse sich die Sache begreifen, wie Leib und Seele mit einander zusammenstimmen, wenn man beides zusammen nimmt, was die Idealisten und Materialisten lehren. Gleichwie aber kein Idealist bisher dasjenige durchgegangen, was wir in der Seele antreffen und sich zu zeigen bemühet, wie es durch eine einzige Kraft der Seele zum Vorschein kommen könne; wie kein Materialist ausgeführet, auf was für Art und Weise der Leib dergleichen Bewegungen hervorbringen könne, als zu vernünftigen Reden und zu freyen Handlungen erfordert wird; so hat auch der Herr von Leibniz dieses nirgends ausgeführet, sondern bloß auf Gründe gedacht, wodurch er zeigen möchte, daß ein Dualiste dasjenige zusammen nehmen müsse, was die Idealisten und Materialisten vermöge des Grundes ihrer Secte vorzugeben genöthiget werden. Weil nun mein Vorhaben ist die Natur der Seele zu untersuchen und

Auf

auf eine verständliche und begreifliche Art zu erklären, wie ihre Veränderungen erfolgen; so habe ich auch untersuchen müssen, was für Wahrheiten die Idealisten und Materialisten haben, und nachdem ich dieses gefunden; so hat es sich gewiesen, es gehe an, was der Herr von Leibniz angegeben, daß sich nehmlich die Meinungen der Idealisten und Materialisten von dem Dualisten mit einander vereinbaren lassen. Und solchergestalt ist freylich die vorher bestimmte Harmonie des Herrn von Leibniz in ein grösseres Licht gesetzt und vielen begreiflich worden, die vorher sich gar keinen Begriff von ihr machen können, nachdem ich sowohl der Idealisten, als Materialisten Meinungen gründlich ausgeführet und deutlich erwiesen, wie viel in ihnen Wahrheit anzutreffen. Nachdem man durch meine Schrift die vorher bestimmte Harmonie des Herrn von Leibniz besser verstehen lernen; so haben sich auch einige gewaget Einwürffe dagegen zu machen. Weil aber in meinem fünfften Capitel nicht mein Haupt-Vorsatz ist dieselbe zu bestätigen,

Vorrede.

sondern ich nur fast unvermuthet darauf kommen bin; so habe mich auch dessen nicht anzunehmen, was man wider den Herrn von Leibniz vorbringet. Und wenn auch jemand sie wider mich vorzubringen gemeinet gewesen, und nur aus besondern Ursachen meinen Namen verschwiegen hätte; so finde ich doch auch in dielem Falle nichts dagegen zu erinnern vonnöthen, indem sie so beschaffen sind, daß sie demjenigen, der meine Lehren einseheth, nicht einigen Zweifel machen können. Vielmehr muß ein jeder gleich erkennen, daß alle dieselben Einwürffe nicht statt finden, so bald man recht verstehet, was ich behaupte, und zum Theil Schwierigkeiten sind, welche diejenigen drucken müssen, die sich für den natürlichen Einfluß der Seele, in den Leib, und des Leibes in die Seele erklären, da nemlich die Seele von dem Leibe zu ihren Gedanken determiniret werden muß, folgendes ohne den Leib durch ihr Vermögen nichts bewerkstelligen kan. Gewiß! so gemein als diese Meinung ist, so grossen und gefährlichen Schwierigkeiten ist sie unterworfen. Ich will zum
Exem-

Vorrede.

Exempel nur eine anführen, die nicht für geringe zu achten. Es kan mit ihr die Unsterblichkeit der Seele keinesweges bestehen: welches so leichte zu erweisen ist, wenn man an deutliche Erkänntniß gewöhnet, daß ich es für überflüßig erachte einen Beweis hieher zu setzen, den ich auch noch um anderer Ursachen willen zurückerhalte. Eine Meinung, mit der die Unsterblichkeit der Seele nicht bestehen kan, ist allerdings höchst gefährlich, indem mit ihr das meiste von unserer Religion über den Hauffen fället. Es sind mehr dergleichen gemeine Vorurtheile, die man für Evangelia ansiehet, aber der Religion höchst nachtheilig befunden werden, wenn man sie in ihrer Deutlichkeit und Verknüpfung mit andern Wahrheiten einsehen lernet. Da es aber meine Art nicht ist jemanden seine Meinungen zur Last zu legen; so werde auch damit nicht eher zum Vorschein kommen, als bis es nöthig ist, daß ich die Last von mir auf einen andern werke. Ich habe schon in einem andern Orte erinnert, daß, unerachtet die metaphysischen Wahrheiten von einer ganz andern

Bea

Vorrede

Beschaffenheit sind, als die mathematischen, so, daß auch bloße Mathematici dazu nicht aufgeleget sind, sondern wenn sie darüber kommen, gemeiniglich nur leeren Einbildungen nachgehen, man doch durch Exempel aus der Mathematick, sonderlich der Algebra, die metaphysischen Begriffe nicht wenig erläutern könne. Unerachtet ich hier nicht wiederholen mag, was ich schon anderswo gesagt; so finde ich doch nicht undienlich noch ein Exempel zu mehrerer Bestätigung dessen, was ich gesaget, bezubringen. Ich habe in diesem Buche gezeigt, daß die Arten der Dinge durch die Ähnlichkeit der einzelnen und die Geschlechter durch die Ähnlichkeit der Arten bestehen: die einzelnen Dinge aber daher entspringen, daß alles in ihnen auf eine gewisse Art determiniret ist. Dieses wird über die Massen deutlich durch die Formel von den Polygonal-Zahlen erläutert. Bey einer Polygonal-Zahl sind zwey Dinge, die sich auf verschiedene Art determiniren lassen, nemlich die Seite und die Zahl der Winkel. Werden beyde von undeterminirter Grösse angenommen.

Vorrede

nommen; so stellet die Formel dasjenige vor, worinnen alle Arten der Polygonal-Zahlen einander ähnlich sind, und erläuert daher den Begriff des Geschlechtes. Wird die Zahl der Winkel determiniret auf so vielerley Art als möglich ist, hingegen die Seite bleibt undeterminiret; so hat man die Arten der Polygonal-Zahlen. Endlich, wenn auch die Seite determiniret wird; so bleibt nichts mehr übrig, was sich ferner determiniren liesse, und daher bekommet man die einzelnen Polygonal-Zahlen. Andere allgemeine Formeln können zu einem gleichen Muster dienen. Wenn man die verschiedenen Arten der Polygonal-Zahlen unter einander schreibt; so wird sich zeigen, was für Ordnung unter ihnen ist und wie die Ordnung aus der Aehnlichkeit entspringet. Gleichwie aber die Mathematick zur Erläuterung der metaphysischen Wahrheiten ein vieles beuträget, wie ich künftigtig in der lateinischen Auflage meiner Werke von der Welt-Weisheit weitläufftig ausführen will; so dienet auch hinwiederum die Metaphysick alles dasjenige zu erweitern, was man in der Mathematick

Vorrede.

thematick annimmt. Wer z. E. aus diesem Buche gelernet, was der Ort ist, der wird daraus erweisen können, warum man den Ort eines Sternes durch seine Länge und Breite in der Astronomie determiniret, oder auch durch die Declination und gerade Ascension. Unter dessen muß mich niemand für so einfältig ansehen, als wenn ich verlangte, man solle in der Mathematick aus der Metaphysick demonstriren, was man darinnen, sonderlich in Erklärungen annimmt und in der Metaphysick gegründet ist: denn das wäre nichts anders als ohne Noth Weitläufftigkeiten machen, indem dadurch die mathematischen Demonstrationen keine grössere Gewißheit erhalten, und die Mathematick mit der Metaphysick vermengt wird. Man handelte wider diejenige Regel, welche ich in dem Tractate von den Kräfte des Verstandes von Zergliederung der Begriffe c. I. §. 18. gegeben. Auch ist wohl zu merken, daß viele Dinge in der Mathematick, sonderlich der Algebra, nicht unmittelbar auf der Metaphysick, sondern vielmehr auf andern Wissenschaften, die
von

Vorrede.

von ihr herkommen, oder noch nicht erfunden sind, beruhen. Dergleichen habe ich in gegenwärtigem Werke nachahmlich gemacht, nemlich die Zeichen-Kunst und Verbindungs-Kunst der Zeichen, in gleichen die Kunst die Vollkommenheit zu beurtheilen, und jetzt will ich noch eine hinzusetzen, die Kunst in die Zusammensetzung die größte Vollkommenheit zu bringen, aus deren Gründen man beurtheilen muß, welche Construction in der Geometrie und absonderlich in geometrischen Ausführungen der Gleichungen die beste sey, und wie man nach gewissen Regeln zu den besseren gelanget. Allein, der gegenwärtige Orte leidet es nicht ein mehreres hiervon zu gedenken. Es ist genug, daß ich gezeigt habe, man könne noch viel nützlichers erfinden, wenn man seinen metaphysischen Verstand zeigen will. Halle den 24. Dec. 1721.

Erin

Erinnerung.

wegen der dritten Auflage.

Als ich diese vernünftige Gedanken von GOTT, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt, zum andern mahl mußte auflegen lassen, da sie kaum zwey Jahr heraus waren; so freuete ich mich darüber, daß die Wahrheit in die Gemüther der Verständigen so bald eingedrungen war, und zum gemeinen Nutzen angewendet ward. Und diese Freude muß ich wiederhohlen, da ich zu der dritten Auflage schreite. Denn unerachtet einige Widrig-gesinnte mich auf eine ganz ungewöhnliche Art verfolget und zu stürzen gesucht haben, den Vorwand aber dazu aus gegenwärtigem Buche genommen; so hat doch dieses niemanden, der mir zugethan gewesen, von mir abgewandt, sondern vielmehr Anlaß gegeben, daß noch andere aufgemuntert worden, meine Schrifften zu lesen, und der Wahrheit Platz zu geben. Die

Bes

Erinnerung wegen der 3. Auflage.

Beschuldigungen waren über alle Massen hart, und wurden mit grosser Bitterkeit vorgebracht. „Ich öffnete dem, Atheismo und allen Sünden und Lastern Thür und Thor, ich gäbe den, Atheisten die Waffen in die Hände, ich bewegte sie mit den Wunder-Worken ein Gespötte zu treiben, ich beraubte den Menschen aller Freyheit, und hübe alle göttliche Gesetze, Moralité und Religion auf, und stösse den Grund aller Imputation, folglich aller Bestraffung und Belohnung, ja alle Grund-Sätze der Religion um, daß nicht einmahl eine heydnische, vielweniger christliche Religion bestehen könnte. Und dieses alles sey mir nicht eximprudentia oder præcipitantia, aus Unvorsichtigkeit oder Uebereilung entfallen, sondern ich hätte alles mit Bedacht und gutem Willen geschrieben. Ich hätte als ein scharfsinniger Philosoph dieses alles, daß es aus meinen Lehren folge, vorher gesehen, und könne man nicht nach der Liebe von mir urtheilen. Es müste einer ganz blind und alles Verstandes beraubet, (Metaphysik))(seyn,

Erinnerung

„seyn, der nicht erkennen wolte, daß
„durch meine Lehren alle Moralité und
„alle Religion mit eins zu Grunde gien-
„gen. Man könnte unmöglich anders
„gedencken, als daß ich mein System
„mit Fleiß so eingerichtet hätte, daß die
„göttliche Providenz keinen Platz dar-
„innen fündete, und damit zugleich alle
„Religion und Gottesdienst aufgehoben
„würde.“ Die Beschuldigungen
können nicht härter erdacht werden, sonst
wären sie auch sonder Zweifel härter ge-
rathen. Und gleichwohl machte es ein
Aufsehen, daß sie von Wort zu Wort,
wie ich sie angeführet, von einem Man-
ne vorgebracht wurden, der das Lob
einer sonderbahren Bescheidenheit bey
seinen Anhängern erhalten. Der Grund
dazu sollte darinn bestehen, daß ich die
Ewigkeit der Welt, eine unvermeidliche
Nothwendigkeit aller Dinge, und keine
Freiheit des menschlichen Willens be-
hauptete, einen Beweis von Gott führ-
te, der nicht nach dem Geschmack mei-
ner Widersacher wäre. Alles sind Sät-
ze, die in meinem Buche nicht zu finden,
sondern davon vielmehr das Gegentheil
erwird.

wegen der dritten Auflage.

erwiesen wird. Und demnach darf ich nur zu verständigen und unpartheyischen Lesern sagen, sie sollen mein Buch selber lesen; so fallen alle Beschuldigungen mit ihren erdichteten Gründen vor sich auf einmahl hin. Man saget zwar um seine Beschuldigungen zu bescheinigen, ich brächte die wahren Sätze nur vor, ein Blendwerck zu machen, es sey mir auch kein rechter Ernst einen Beweis von Gott zu führen: allein man verkehret hin und wieder einige Worte, damit man selbst ein Blendwerck mache. Als ich nach Marburg kam und gleich Gelegenheit hatte dieses Buch in einem Collegio zu erklären; so ließ ich mir auch angelegen seyn, nicht allein den richtigen Verstand meiner Worte, aus den von mir gegebenen Erklärungen und dem ganzen Zusammenhange meines Systematis zu zeigen, sondern wies auch zugleich die Absicht, die ich bey jedem Satze gehabt, indem ich alle meine Lehren, die ich der studirenden Jugend vortrage, auf einen gewissen Nutzen richte, den man davon haben kan, damit man nichts vergeblich lerne. Weil nun daraus die Ver-

Erinnerung.

Drehungen meiner Widersacher handgreiflich worden; so hielt ich es vor rathsam, diese Erläuterungen unter dem Titel der Anmerkungen über die vernünftige Gedanken von Gott, der Welt, und der Seele des Menschen heraus zu geben; und damit ich sie desto nutzbarer machte; so erweiterte ich zugleich meine Lehren durch allerhand neue Zusätze. Solchergestalt habe ich nicht nöthig gehabt in dieser neuen Auflage der gegenwärtigen Umstände halber vieles hinzu zu setzen. Ich habe demnach den ganzen Text unverändert gelassen, damit nichts anders darinnen zu finden ist, als wie es von meinen Widersachern aus den vorhergehenden Auflagen angeführet wird. Nur habe ich an einigen Orten einige Worte beygefüget, dadurch die andern erläutert werden. Im übrigen wird der geneigte Leser meine Anmerkungen mit zur Hand nehmen, wenn es insonderheit sein Werck nicht ist, das ganze Buch mit Weile und Ueberlegung durchzugehen. Zum Beschluß muß ich noch dieses erinnern. Ich bin zu meiner eigenen Befriedigung, nachdem ich al-

Les,

les was ich in diesem Buche geschrieben, nochmahls reiflich erwogen hatte, die Lehren der christlichen Religion nach einander durchgegangen, und indem ich demselben nachgedacht, habe ich nicht allein gefunden, daß für sie aus meinen Lehren kein Anstoß zu besorgen, sondern so gar mit Vergnügen erschen, daß sie gute Dienste leisten die geoffenbahrte Wahrheit wider die Feinde des Evangelii zu vertheidigen, und die unterweilen aufsteigende Scrupel gründlich zu benehmen. Und es haben mich so wohl vor diesem, ehe noch an eine Verfolgung gedacht ward, als auch nach diesem andere rechtschaffene Männer versichert, daß sie es gleichfals so befunden. Ich zweifle nicht im geringsten, daß, je mehr die Zeiten verschwinden werden, da Haß und Neid die Handlungen der Menschen determiniren, je mehr auch meine Lehren, die ich in diesem Buche vortrage, zum gemeinen Nutzen werden angewandt werden. Mein Buch, das bisher bey der unpartheyischen Welt vor mich geredet, wird noch ferner vor mich reden, und zeuget um so viel kräftiger wider

)()(3

mei

Erinner. wegen der dritten Auflage.

**meine Widersacher, je härter ihre Beschuldigungen sind, die sie sich weiß machen lassen, weil sie gewünscht, daß sie wahr seyn möchten. Marburg den
21. Martii, 1725.**



Wor.

Vorbericht,

So zu der vierdten Auflage hinzu
kommen.

§. I.

A

Es ich im vergangenen Jahre mei-
ne vernünfftige Gedanken von
der Menschen Thun und Lassen
von neuem wieder heraus gab,
fand ich es nicht undienlich zu seyn, wenn
ich in einem Vorberichte zeigete, was man in
meinem Buche besonders zu suchen habe
und anderswo vergebens suchen würde.
Ich habe erfahren, daß dieses vielen sehr
wohl gefallen und sie dabey gewünschet,
ich möchte bey einer neuen Auflage dieser
meiner vernünfftigen Gedanken von Gott,
der Welt und der Seele des Menschen, auch
allen Dingen überhaupt, gleichfals einen
solchen Vorbericht aufsetzen und insonder-
heit zeigen, was ich für Waffen an die
Hand gegeben, die natürliche Religion zu
vertheidigen, und was man in diesem Stü-
cke in meinem Buche für Vortheile findet,
die man in andern nicht antrifft. Uner-
achtet ich nun in den Nachrichten von mei-
nen Schrifften, die ich in deutscher Spra-
che von den verschiedenen Theilen der Welt-

Warum
der Autor
einen Vor-
bericht
dieser Auf-
lage vor-
gesetzt.

Vorbericht, so zu der

Weisheit heraus gegeben, in einem besondern Capitel mein Vorhaben ausführlich erkläret, und ein jeder, der meine Schrifften lesen will, wohl thut, wenn er jederzeit dasjenige Capitel vorher mit Fleiß durchlieset, welches den Inhalt desjenigen vorstellet, so er vor die Hand nimmet; so kan ich mich doch nicht entbrechen dem Verlangen derer ein Gnügen zu thun, die einen Vorbericht verlangen, weil ich versichert bin, daß er nicht ohne Nutzen seyn werde: indem sehr viel daran gelegen ist, wenn man weiß, was man in einem Buche zu suchen hat, weil dadurch die Aufmercksamkeit erwecket und unterhalten wird, wo man es vielleicht sonst zu seinem Schaden daran würde fehlen lassen. Und mit diesem Vorberichte diene ich um so viel williger, je mehr ich vergewissert bin, daß auch Personen, die sonst mit Studiren nicht zu thun haben, meine Schrifften lesen und sich daraus erbauen: wovon ich täglich mehrere Exempel erfahren

§. 2.

Was der Auctor bey den ersten Gründen der Erkänntniß gethan. Ich habe demnach die ersten Gründe der Erkänntniß, davon man entweder nur undeutliche, oder auch wohl gar dunckele Begriffe gehabt, in Deutlichkeit gesetzt, daß man sie in Vernunft-Schlüssen gebrauchen kan, wo man vor diesem aus Mangel derselben die Sachen durch auswärtige Gründe

vierten Auflage hinzukommen.

Gründe unvollkommen beurtheilen müssen. Und hieran ist nicht wenig gelegen, weil doch endlich alle Wissenschaften, sie mögen Nahmen haben, wie sie wollen, auf diese Gründe hinauslauffen. Diese allgemeine Gründe finde ich in ihren deutlichen Begriffen sehr fruchtbar und wer sich dieselben gelauffig macht, der wird in der That erfahren, daß es ganz anders in seinem Verstande beschaffen sey als es vorher war, ehe er diese Deutlichkeit in seinem Verstande hatte. Man erwege nur den Begriff eines Dinges insgemein, wie fruchtbar er in der Vernunft-Lehre befunden wird, oder den Begriff von der Vollkommenheit, was er für Dienste in der Erkenntnis von Gott, und der natürlichen Dinge, und insonderheit in der Moral und Politick leistet.

§. 3

Von unserer Seele hat man es fast für unmöglich gehalten auf eine solche Art zu philosophiren, wie wir von körperlichen Dingen zu thun gewohnt sind. Und unerachtet *Carsenius* behauptet, daß uns die Seele bekantter wäre als unser Leib, er hierinne auch nicht unrecht hat, wenn man seine Meinung recht verstehet, nicht aber nach der gewöhnlichen Art der verkehrten Gelehrten sie widerlegen will, ehe man sie einseheth; so hat er es doch nicht dahin gebracht, daß er alles Vermögen in der

Das der Autor bey der Erkenntnis der Seele gethan.

)))) 5 See

Vorbericht, so zu der

Seele deutlich von einander unterschieden und die Veränderungen in der Seele auf eine verständliche Art zu erklären im Stande gewesen, ob wir gleich ihm zu danken haben, daß wir wissen, man müsse in der Welt-Weisheit eines durch das andere auf eine verständliche Weise erklären: wodurch er allen leeren Wörtern Abschied gegeben, damit die Gelehrten sich und andere geblendete, als wenn sie etwas wüßten, wovon sie doch keinen Begriff gehabt. Wer nun mit Bedacht durchlieset, was ich in dem dritten Capitel von der Seele des Menschen abgehandelt, in so weit sie aus der Erfahrung durch eigene Aufmerksamkeith auf dasjenige, was in ihr vorgehet, erkant wird, der wird finden, wie weit ich diesem Mangel abgeholfen, und wie ich mir angelegen seyn lassen, das verschiedene Vermögen derselben zu unterscheiden und jedes davon in einen deutlichen Begriff einzuschräncken, auch insonderheit gewiesen, aus was für Gründen sich die Veränderungen der Seele auf eine verständliche Art erklären lassen. Und hierdurch wird er nicht allein in der Vernunft-Lehre, wo man die Kräfte des Verstandes zur Erkantniß der Wahrheit anwenden lehret, sondern auch absonderlich in der Sitten-Lehre, wo man den Weg zur Tugend zeigt, ungemeinen Vortheil finden. Und eben daß ich die Vernunft-Lehre auf eine

sol.

vierten Auflage hinzukommen.

solche Art abgehandelt, daß Personen von allerhand Stande erfahren, es könne ein jeder in denen ihm vorkommenden Fällen nutzen, was man sonst für die lange Weile zu lernen gemeinet, kommet daher, daß ich das verschiedene Vermögen der Seele in Deutlichkeit erkläret, wovon man vor diesem nur undeutliche und verwirrete, ja zum Theile gar dunckele Begriffe gehabt. Daß man die Menschen aus ihrem Thun und Lassen durch meine in der Moral gezeigten Gründe mehr beurtheilen kan, als sie vermeinen und denenjenigen Lieb ist, die sich unter den Schaff-Pelz zu verstecken pflegen, kommet aus eben dieser Quelle her. Ich schreibe nichts, als was ich durch Briefe von allerhand Personen von unterschiednem Stande versichert werde, denen es ein Ernst ist sich um Verstand und Tugend zu bemühen, und die dannenhero sich angelegen seyn lassen meine Schrifften nach der Vorschrift zu lesen, die ich in den Nachrichten von meinen Schrifften und der Logick gegeben, und wie sie meine mathematische Schrifften lesen müssen, wenn sie daraus die darinnen vorgetragene Lehren verstehen, dieselben als Wahrheit erkennen und fruchtbarlich ins Gedächtniß fassen wollen. Die Nachwelt wird dieses auch erfahren und der Wahrheit Zeugniß ablegen, welches schon mehr als einer gethan,

der

Vorbericht, so zu der

der mit einem von meinen Feinden und Lästerern eingenommenen Gemüthe darüber kommen und bey genauer Untersuchung die Wahrheit eingesehen.

§. 4.

Was der Autor in der Lehre von Gott gethan.

Und diese deutliche Begriffe von dem, was sich in der Seele des Menschen unterscheiden läffet, thun zugleich in der Lehre von Gott ungemeyne Dienste. Denn da ich unter den allgemeinen Begriffen den Unterscheid zwischen einem unendlichen und endlichen Wesen auf das deutlichste gezeigt, auch zugleich die innere Beschaffenheit der Einschränkungen in Klarheit dargestellt, daß man die Begriffe von dem, was man in der Seele findet, von ihrer Unvollkommenheit befreien kan; so lassen sich auch die göttlichen Eigenschaften nicht allein verständlich erklären, damit man sie fruchtbarlich zur Verherrlichung Gottes in allem Thun und Lassen anwenden kan, sondern man kan auch erweisen, daß sie den größten Grad haben, der möglich ist, und folgend in keinem Stücke ein Wesen erdacht werden kan, welches Gott an Vollkommenheit überlegen wäre. Und eben dieser deutlichen Begriffe von der Seele wegen ist es möglich gewesen, daß ich die Lehre von Gott in einer beständigen Verknüpfung einer Eigenschaft mit der andern abgehandelt und sie auf eine demonstrative,

vierden Aufzuge hinzukommen.

wisse, daß ist überzeugende Art für diejenigen, die Gewißheit und Ungewißheit zu unterscheiden vermögend sind, vorgetragen. Wer aber nicht versteht, wie eine Wahrheit aus der andern durch eine stete Verknüpfung einer mit der andern hergeleitet werden muß, der kan sich in das nicht finden, was er ungewohnt ist. Und deswegen hat mancher seine Unwissenheit an den Tag gelegt, wenn er sich zu tadeln unterstanden, was er erst hätte lernen sollen. Man hat nicht einmahl verstanden, was zu einer Erklärung gehöret, die man in einem solchen Falle gebrauchen soll, und doch hat die Wahrheit sich von der Unwissenheit sollen meistern lassen.

§. 5.

Ich lasse aber dieses fahren, unerachtet ich Wie der noch gar vieles hiervon beybringen könnte, Weg zu und gehe von der Erkänntiß Gottes zu der der wahr- Erkänntiß der Natur. Wer diese meine ten Er- Gedanken von Gott, der Welt und der känntiß Seele des Menschen, auch allen Dingen der Natur überhaupt mit Bedacht durchlieset, der wird gebähnet unvermerckt mit guten Gedanken erfüllet werden, die ihn in Erkänntiß der Natur zu rechte weisen und von den Abwegen abhalten, darauf man insgemein zu gerathen pfleget. Ich habe überhaupt gezeigt, was dazu erfordert wird, damit man etwas auf eine verständliche Art erkläret: welches, woferner man

Vorbericht, so zu der

man in besonderen Fällen darauf acht hat mehr zu sagen hat als man sich immermehr einbilden sollte. Man siehet insgemein eine Erklärung, die einen Schein in der Einbildung hat, für eine verständliche an, und verfället in leere Wörter der alten Schul-Weisen, wenn man ihrer deswegen spottet. Ich habe die Begriffe des zusammengesetzten, des Raumes, der Erfüllung der Raumes, der Zeit, und anderer dahin gehörigen Dinge auf eine solche Art gewähret, wie sie in der Natur anzutreffen sind, damit nicht, was die Einbildungskraft von Dingen, die in Gedanken von andern abgesondert werden, an seinem Orte nicht ohne Nutzen dichtet, am unrechten Orte zum Nachtheil der Wahrheit angebracht werde, wie insgemein von denen zu geschehen pfleget, welche die mathematischen Begriffe unbedachtsam in die Erklärung der Natur einmengen. Ich habe nicht allein gewiesen, wie weit dasjenige, was einem Dinge zukommet in seinem Wesen gegründet, und wie weit der Grund davon in anderen zu suchen, welches in der Erkänntniß der Natur mehr Hülffe leistet als man glauben sollte, wenn einem der Glaube nicht in die Hand käme, sondern auch insonderheit einen fruchtbaren Begriff von dem gegeben, was man Mechanismum nennet, und daraus auf eine demonstrativische Art gewiesen, wie dasjenige

vierten Auflage hinzukommen.

jenige wahr sey, was die größten Weltweisen und Gottesgelehrten in Engelland davon gerühmet. Derowegen als *Peter Shaw*, ein gelehrter Medicus in Engelland, die philosophischen Werke des berühmten Boyle mit einigen Anmerkungen erläuterte, und dasjenige rechtfertigen wolte, was dieser, für die Frömmigkeit und christliche Religion sehr eingenommene Mann, von dem Nutzen der mechanischen Art zu philosophiren rühmete, vermeinte er solches nicht besser zu bewerkstelligen als wenn er dem Leser meine Worte vorhielte, darinnen ich meinen Begriff davon in den Lateinischen *Elementis Mathematicis* gegeben. Insbesondere habe ich auch gewiesen, daß die Elemente der Natur was anders sind als die Atomisten vermeinen, und wie man in nutzbarer Erkenntniß der Natur zunehmen und fortkommen kan, wenn man gleich nicht dieselbe erreicht, da man hingegen sich selbst hindert, und an statt der Wahrheit leere Träume wehlet, wenn man davor ansiehet, was bey weitem noch nicht die Elemente seyn können. Am allermeisten aber hat man dieses zu erwegen, daß ich diejenigen Gründe gewähret, wodurch die Erkenntniß der Natur eine feste Leiter wird, darauf diejenigen, welche die geübteste Beruffs haben, von einem jeden Dinge, es sey dem Ansehen nach so schlecht als es wol-

le,

Vorbericht, so zu der

le, zu Gott hinauf steigen können, indem sich aus meinen Begriffen, die ich in diesem Buche gewähret, erweisen läßt, wie ein jedes Ding seiner Eigenschaften nach von allen Eigenschaften Gottes dependiret, die selbst in der Schrift ihm benzeleget werden, und man daher aus Betrachtung eines jeden durch den Grund seiner Eigenschaften in den Eigenschaften Gottes durch richtige Schlüsse die Eigenschaften Gottes herleiten kan. Ich habe nicht allein in den Anmerkungen über dieses Buch, oder dem andern Theile der vernünftigen Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen gewiesen, wie ein jedes Ding in allen Eigenschaften Gottes, die uns bekant sind, seinen Grund hat, sondern auch in dem andern Theile der Physick von den Absichten der natürlichen Dinge Anleitung gegeben, wie man dieses bey Betrachtung natürlicher Dinge anbringen soll. Und dadurch ist der Begriff von der Creatur ausgeführt worden, den ich in der Lehre von Gott erwiesen daß die Creaturen Spiegel der göttlichen Vollkommenheiten sind.

§. 6.

Warum
der Autor
nicht ein
mehrer
anführet.

Es ist also keiner von den übrigen Theilen der Welt Weisheit, dazu nicht ein sicherer Grund in diesem Buche wäre gezeiget worden, und dannenhero schaden sich diesenigen selbst am meisten, welche sich mehr bemühen die

vierdten Auflage hinzukommen.

die hierinnen enthaltene Lehren zu verkehren, als zu verstehen. Ich will aber nicht ein mehreres ins besondere anführen, indem ein jeder, der mit Bedacht und guter Weile dasselbe durchlieset, dessen genung inne werden wird. Derowegen, da ich in den vorhergehenden Auflagen die harten Beschuldigungen angeführet, dazu man den Grund aus gegenwärtiger Schrift genommen, auch dieselbe zur Lehre den Nachkommen in dieser Auflage stehen lassen; so will ich nun auch die Waffen anführen, die ich darinnen gewehre, diejenigen Irrthümer mit Nachdruck zu bestreiten, die man mir aus Frevel und Unwissenheit bemessen wollen, damit man desto besser darauf acht hat, was man lieset, und die Waffen dazu gebraucht werden, wozu ich sie gewehre, gleichwie ich bisher von vielen mit Freuden vernommen, daß es geschehen. Denn wenn sich noch so viel böshafftige Leute finden sollten, welche aus interessirten Absichten die sonst längst von vielen widerlegten Beschuldigungen zu wiederhohlen nicht erröthen sollten; so wird doch die Sonnenklare Wahrheit allen in die Augen leuchten, die mit eigenen Augen sehen können und wollen. Wenn etwas dadurch falsch würde, weil es viele sagten, daß es falsch wäre, und man sich mit Gewalt dagegen auflegte; so würden wir keine Wahrheit in der Welt.

(*Metaphysick.*))()()(Weiß

Vorbericht, so zu der

Weisheit, ja das Christenthum selbst nicht haben, indem jene von den Henden, dieser von Juden und Henden verfolgt worden. Es kehren sich auch diejenigen, welche die Wahrheit lieben, weder an Verläumdungen, noch an Lästerungen, und Gott läßt es zu, daß, die böse seyn wollen, immerhin böse sind, damit dadurch diejenigen die rechtschaffen sind, desto mehr aufgemuntert werden der Wahrheit nachzudenken, die sie sonst vielleicht nicht achten würden, weil sie sich darum zu bekümmern keinen Anlaß haben würden. Ich habe die Wahrheit in diesem Buche mit Gründen befestiget, und eben dieses Buch hat auch durch die Erfahrung dieselbe gewehren müssen. Wie viele würden dasselbe nicht gelesen haben, noch des Nutzens, der daraus zu schöpfen, theilhaftig worden seyn, wenn sie nicht dazu wären aufgemundert worden. Und dieses treibet mich an, daß ich sie durch diesen Unterricht aufmercksam mache, damit ihnen ihre Mühe, die sie anwenden müssen, alles wohl zu verstehen, desto reichlicher belohnet werde.

§. 7.

Was der demon-
strativi-
sche Vor-
trag in
Befrei-

Unter die Waffen, die ich gewehret, die Profanität zu besiegen und die natürliche, sowohl, als christliche Religion zu vertheidigen, rechne ich für allen Dingen, daß ich nicht allein durch Regeln in der Logick, sondern durch Vernunft

vierdten Auflage hinzukommen.

bern auch durch Exempel im Werke selbst enng der:
in gegenwärtigem Buche gezeigt, wie man Profanis
in dergleichen Materie auf eine demon- tät nuset.
strativische Art verfahren müsse. Ich habe
diese Art Lehren in einer beständigen Ver-
knüpfung mit einander vorzutragen genung
gerechtfertiget, indem ich in der lateinischen
Logick drey unverwerfliche Probier-Steine
angegeben, darnach man die Richtigkeit
meiner Regeln untersuchen kan, nehmlich,
daß sie nicht allein einerley sind mit denen,
nach welchen man in der Mathematick ver-
fähret, wenn man die vollkommensten Be-
weise, nehmlich ordentliche und vollständige,
gewehret, sondern auch mit der Natur der
Seele und dem Begriffe eines Dinges
überhaupt, den ich in Deutlichkeit aus
einander gewickelt, über die massen genau
übereinstimmen, dergestalt, daß die Regeln,
welche man daraus durch die Vernunft-
Schlüsse auf eine solche Art heraus leitet,
wie man in mathematischen Demonstrationen
zu verfahren gewohnet ist, völlig einerley
sind mit denselben, die man von den geo-
metrischen Demonstrationen absondert.
Derowegen kan ich von meinem Verfahren
jederzeit den Grund zeigen, wenn jemand
Rechenschaft davon fordert, und die Aehn-
lichkeit desselben mit dem Verfahren der
Mathematicorum, insonderheit der alten
Geometrarum, als des *Euclidis* in seinen
)))((2 Ele-

Vorbericht, so zu der

Elementis, einem jeden vor Augen legen, der es verlanget, und sich des Unterrichtes nicht unwürdig machet, weil er das Lehrgeld zum Voraus mit Schimpf-Worten abtragen will; in welchem Falle einen mit Unterrichte zu dienen es eben so viel ist als die Perlen vor die Säue werffen, weil ein solches mit niedrigen Affecten eingenommenes und von der Liebe der Wahrheit ganz leeres Gemütthe damit so wenig anfangen wird als die Säue mit den Perlen. Man darf aber nicht meinen, als wenn ein demonstrativischer Vortrag zu Bestreitung der Profanität und Vertheidigung der Religion wenig beytrüge: denn man findet daran stärkere Waffen, als man anfangs vermeinen sollte, wenn man die Sache nur obenhin ohne Ueberlegung ansiehet. Diejenigen, welche die Wahrheit dessen, was von Gott und andern zur Religion gehörigen Dingen, als die Einschränkung unseres freyen Willens durch das Geseze und der Tugend, gelehret wird, in Zweifel ziehen, oder auch wohl gar leugnen, gründen sich entweder darauf, daß sie die Wahrheit nicht genung erwiesen erachtet und für unerweislich ausgehen, oder im Gegentheile den ihr entgegen gesetzten Irrthum mit besseren Gründen bestätigt zu seyn vermeinen: denn ich rede jetzt von denen, die durch sich selbst urtheilen, nicht aber von den übrigen,
die

vierten Auflage hinzukommen.

die ein Widerschall der andern sind, und da sie die Sache aus ihren Gründen zu beurtheilen nicht im Stande sind, ihren Verstand den Affecten und Begierden unterworfen haben, folgendes diejenigen Meinungen annehmen, die zu ihren Begierden sich am besten reimen. Wenn man nun diesen Leuten das Gegentheil zeigen muß, daß nehmlich die Wahrheit viel besser als ihr Irrthum bestätigt werden mag, ja, daß ihr Irrthum offenbahr falsch sey; so kan man nicht mehr ausrichten, als wenn man auf eine solche demonstrativische Art verfähret, die man auf dergleichen Manner rechtfertigen kan, wie ich angewiesen, daß sich meine rechtfertigen läßet. Und jemehr alsdenn Verstand unter den Menschen-Kindern zunimmt, jemehr sehen sie die Wahrheit ein. Wenn aber nur erst die Wahrheit von denen eingesehen wird, die am Verstande andern überlegen sind; so giebt es sich auch mit den übrigen, die sich in ihren Urtheilen nach andern richten müssen.

§. 8.

Der Grund der Artheisterei, in soweit die selbe aus Mangel und Irrthum in der Erkänntniß herkommet (denn mit den Schwelmen, die deswegen dieselbe sich gefallen lassen, weil sie ihre Glückseligkeit darinnen zu finden vermeinen, daß sie leben können, wie sie wollen, habe ich hier nichts zu thun),

Die die Arbeitstrey bestritten worden.

Vorbericht, so zu der

bestehet darinnen, daß man die Welt für ein selbständiges, und folgendes für ein notwendiges Wesen hält. Ich habe nun aber schon in den Anmerkungen über die Metaphysik, oder dem andern Theile derselben (§ 173.) gewiesen, wie ich es am rechten Orte angefangen, wenn ich dieselbe wiederleget und die Zufälligkeit der ganzen Welt und aller Begebenheiten darinnuen feste gestellet. Und insonderheit habe ich auch aus dem inneren Wesen der Welt und dem Begriffe des selbständigen Wesens gewiesen, daß die Welt so wenig als unsere Seelen selbständig seyn könne, ja so gar, was noch niemand dargethan, die rechten Gründe gewehret, wodurch man erweist, daß auch nicht einmahl eine ewige Materie gewesen, daraus GOTT die Welt als ein Werk, Meister gemacht. Weil ich aber schon hiervon in den Nachrichten von meinen Schriften (§. 199.) mit mehrerem geredet, als ich den Nutzen meiner Weltweisheit wider die Lasterungen meiner Feinde zu vertheidigen hohe Ursache hatte, und nun mit Recht auch von ihnen verlangte, daß sie desgleichen thun möchten, welches sie aber so wenig gethan, als zu thun vermocht; so will ich hier nicht wiederholen, was da gesaget worden. Nur muß ich noch eines erinnern, welches wohl zu erwegen verdienet. Als es auffam, daß man die Körper,

als

vierden Auflage hinzukommen.

als Maschinen ansah und behauptete, man müsse in der Physick mechanisch philosophiren, woserne man sich nicht mit leeren Worten aufhalten wolle; so waren diejenigen, die an Wörtern hingen und sich ihren Wörter-Kram nicht wolten umstossen lassen, nach der zu allen Zeiten bey denen, die Unwissenheit mit Bosheit verknüpfen, eingerissenen Gewohnheit, bereit die Berthendiger der mechanischen Philosophie zu beschuldigen, daß sie alles unvermeidlich nothwendig machten und also der Atheistery das Wort redeten. Nun kan es wohl geschehen, daß Leute vom blödem Verstande daraus eine unvermeidliche Nothwendigkeit schliessen, ja auch wohl gar vermeinen, es sey kein Gott nöthig, wo eine unvermeidliche Nothwendigkeit ist, ob zwar kein vernünftiger Schluß hierinnen zu finden. Allein, damit auch sowohl diesem Einwurffe, als die daher entstehende Verführung derer die denselben für gegründet achten, mit Nachdruck begegnet würde; so habe ich die rechte Erklärung des Mechanismi gegeben, wie ich schon vorhin (§. 5.) erinnert, und aus dessen Begriffe erwiesen, wie dadurch Gottes Weisheit in der Welt als in einem Spiegel vorgestellet wird, und wie darinnen die wahren Gründe von ihrer Zufälligkeit zu finden. Mich kan es also wenig anfechten, wenn Leute, die nicht sehen können,

X () () (4 noch

Vorbericht, so zu der

noch sehen wollen, mich lästern, als wenn ich durch den Mechanismus eine unvermeidliche Nothwendigkeit einführete, und gehet mich dieses um so viel weniger an, weil der Mechanismus längst auf den Thron gesetzt worden, davon ihn kein Anhänger der begeisterten Materie wird herunter stossen, und in Engelland hat man dessen Nutzen in der natürlichen Erkänntniß von GOTT zur Gnüge erkannt und nach Würden angepriesen. Unerachtet aber ich hauptsächlich mit den Atheisten zu thun gehabt, welche aus einem Fehler des Verstandes darein verfallen, indem die übrigen mehr Zweifler sind und durch die Autorität der andern sich verleiten lassen, weil der Beyfall vor ihnen nicht von Gründen, sondern vielmehr ihren verderbten Begierden herkommet; so habe ich doch deswegen an seinem Orte, nemlich in der Moral, auch wieder diese Art der Atheistery die Waffen an die Hand gegeben. Weil aber dieses hieher nicht gehöret und ich schon davon in den Nachrichten von meinen Schriften (§. 200.) geredet; so will auch hier nicht ein mehreres davon anführen.

§. 9.

Wie die Wahrheiten gerettet.

Es sind auch einige Wahrheiten, die einen grossen Einfluß in den Willen des Menschen haben, aber insgemein als Postillen-Wahrheiten verlacht werden, wohl selbst von

Vorbericht, so zu der

mit dem Verhalten der Menschen übereinstimmt, und in allen Fällen die Natur des Befehls des Schöpfers und Erhalters auszurichten muß, wozu er sie in seinem ewigen Rathschluß verordnet hat, dergestalt, daß nicht nöthig ist denen Socinianern Rechte zu geben und unsern Gottes-Gelehrten, welche zu der Unwissenheit Gottes auch die freye Handlungen der Menschen ziehen, abzulegen, wenn man diese Wahrheit retten will.

§. 10.

Wie das beste Mittel die Religion zu vertheidigen befestiget worden.

Es hat schon Augustinus erkannt, wie die rechte Waffe die Religion wieder alle Einwürffe zu vertheidigen, darinnen bestehen, daß Gott die beste Welt erwehlet, das ist, diejenige, die in allem zusammen genommen mehr Vollkommenheiten in sich enthalten, als eine andere würde gehabt haben, und folgend diejenige, welche seiner Absicht gemässer gewesen als eine andere würde gewesen seyn. Der Herr von Leibnitz hat diesem vortrefflichen Kirchen-Lehrer Beyfall gegeben und sich dieses Grundes in seiner Theodicee bedienet, als er die Einwürffe beantworten wolte, die Bayle wieder die Religion vorgebracht und für unauslößlich gehalten. Ich habe aber diese Lehre, die Augustinus für so wichtig gehalten, auf eine demonstrativische Art ausgeführt und für diejenigen, welche gegenwärtige Schrifften mit

vierdten Auflage hinzukommen.

mit gehörigem Fleiße und erforderter Aufmerksamkeit lesen, in ein solches Licht gestellet, daß sie ihre Verknüpfung mit den ersten Begriffen und den Eigenschaften Gottes in der größten Klarheit und Deutlichkeit einsehen: keinesweges aber sie nur als eine philosophische Hypothesis angesehen. Diese Wahrheit ist mit so vielen Eigenschaften Gottes verknüpft, daß ein systematischer Kopf sie nicht leugnen kan, so lange, er dieselben erkennet, unerachtet Leute, die nicht gewohnt sind, die Wahrheit in ihrem Zusammenhang mit einander einzusehen sie nicht begreifen wollen, als bey welchen der Verfall nicht durch den inneren Grund der Sache, sondern durch den Einfluß ihres Willens determiniret wird, daß sie sich daher auch selbst muthwillig in Irrthum verderben. Und es ist demnach kein Wunder, wenn solche Leute unbedachtsam die Wahrheit lästern, auch wohl, daß sie es selbst nicht wahrnehmen, indem die deutliche Selbst Erkenntniß nicht ihr Werk ist. Es ist aber auch nichts neues, daß die Wahrheit, wenn sie nicht zu einer Schul Wahrheit worden ist, gelästert, ja gar verfolgt wird, sondern es wäre etwas neues und zeigte, daß die Menschen verständig und tugendhaft worden, wenn es nicht geschähe. Den vorgewendeten Anstoß, als wenn man durch die Wahl des besten,

Vorbericht, so zu der

besten, das ist, desjenigen, was sich zu dem vorgesezten Werck am besten schicket, oder das geschickteste Mittel ist seine Absicht zu erreichen, die Freyheit einem vernünfftigen Wesen genommen und eine allgemeine unvermeidliche Nothwendigkeit eingeführet würde, habe ich zur Gnüge aus dem Begegeräumet, und kan wohl sagen, daß er mir noch sekund so ungereimet vorkommet, daß ich nimmermehr hätte glauben können, wie ein vernünfftiger Mensch jemahls auf einen so gar seltsamen Gedanken hätte kommen können, welcher der Natur eines vernünfftigen Wesens so schnurstracks zuwiederläuft, und seiner Glückseligkeit entgegenstehet. Ich habe es oft gesagt und sage es noch wie zuvor, wenn die Freyheit darinnen bestünde, daß man das beste, ob man es gleich erkennete, nicht wehlen dürfte, sondern das schlimmere denselben vorziehen müßte; so wolte ich GOTT bitten, daß er mir die Freyheit wegnehme und diese Fatalität über mich verhängete immer das beste zu wehlen. Ich glaube, wer Verstand besizet und Tugend liebet, und nicht in eitelen Lüsten ersoffen, wird mit mir ein gleiches wünschen. Es hat aber keine Noth, daß nicht die Wahl des besten mit der Freyheit bestehen kan, wie aus gegenwärtigem Buche zur Gnüge erheller.

vierdten Auflage hinzukommen.

§. II.

Ich könnte noch gar vieles anführen, was ich für Waffen gewehret den *Scepticismum*, *Materialismum* und *Idealismum* zu bestreiten, drey Dinge, die dem menschlichen Geschlecht sehr verderblich sind: allein ich habe hiervan schon in den Nachrichten von meinen Schriften ausführlich geredet (§. 207. & seqq.), daß ich wieder meine Gewohnheit wiederholen müste, was schon an einem andern Orte geredet worden: welches um so viel weniger nöthig ist, da mich die beständige Erfahrung gelehret, daß, wenn erst jemand eine von meinen Schriftē mit Bedacht und dem Vorsatze sie zu verstehen gelesen, er alles zusamen verlangt, was ich geschrieben. Unterdessen siehet die Welt mit Bewunderung, wie man den *Scepticismum* und *Materialismum* gerne duldet, ja wohl gar schützt, wenn nur diejenigen, die ihn fortpflanzen, daraus Waffen wieder mich nehmen können. Wie denn auch noch nichts unter dem vielen wiederholten Schreyen, nach der bey uns eingeführten Gewohnheit, da alle Hunde und Hündlein bellen, wenn einer zu bellen anfänget, ob gleich endlich alle nicht wissen, was sie mit ihrem unbesonnenen Bellen haben wollen, wider dieses Buch vorgebracht worden, das einigen Schein gehabt und nicht in den gröbsten Verkehrungen der Worte und ungersimten Folgerungen bestan-

Warum
der Autor
nicht ein
mehreres
anführt

Vorbericht, so zu der

standen, als wozu man den Grund aus längst verworffenen Irrthümern genommen. So habe ich mich nicht wenig verwundert, wenn ich gesehen, daß man die Lehre der Socinianer angenommen, **GOTT** könne die freyen Handlungen der Menschen nicht eher wissen, als biß sie kommen, damit man wider mich mit einigem Scheine einen Einwurf machen können, oder auch die Seele zu einem aus Materie wie die Körper bestehenden Wesen gemacht, damit man wieder dasjenige schwagen können, was ich von den Handlungen der Seele und ihrer Unsterblichkeit erwiesen. Allein so wenig starcke Mauren von dem Beilen der Hunde einfallen, so wenig kan auch der Wahrheit durch dergleichen faules Geschwätze geschadet werden. Für diejenigen, die sie nicht lieben, ist sie nicht geschrieben, und mir ist wenig daran gelegen, ob einer die Finsterniß mehr liebet, als das Licht. Wer blind seyn will, der sey immerhin blind. Denn man richtet doch nichts aus, man thue was man wolle, wo einer die Wahrheit nicht zu sehen verlanget.

S. 12.

Wie man dieses Buch lesen muß, daß man die gefuchte Waffen

Ich habe in den Nachrichten von meinen Schriften in einem besonderen Capitel gewiesen, wie man meine Schriften lesen muß, und kan auch hier gute Dienste thun, was ich in der Logick, sonderlich der lateinischen hiervon geschrieben. Will nun einer nicht

vierten Auflage hinzukommen.

nicht allein die Waffen finden, die ich in diesem Vorberichte angeführet, sondern darinnen finde! ben noch weit mehrere, die nicht wohl erkant werden, wenn man sie nicht würcklich anwendet, wozu man sie brauchet; so muß er nach der vorgeschriebenen Weise verfahren. Ich habe es schon in der Vorrede erinnert, als ich das Buch herausgab, und erinnere es deswegen von neuem, weil ich inne worden, daß einige die grosse Begierde bald zu wissen, was darinnen stehet, veranlasset geschwinder zu gehen, als es rathsam ist, wo man sich nicht im Fortgange vergebliche und beschwerliche Mühe machen will. Die Klarheit der Begriffe und ein fester Beyfall, den man der Wahrheit giebet, ist eine Sache, die nicht auf einmahl, sondern nach und nach kommet. Wie man mit mäßiger Speise seinen Leib nach und nach zu grösserem Wachsthume befördert; so wird auch der Verstand nach und nach durch mäßige Uebung zu seinem Wachsthume gebracht: wovon ich mit nächstem in meinen Neben- Stunden, die ich in lateinischer Sprache angefangen, ausführlicher reden will. Gott gebe, daß dieses Buch welches zu Beförderung seiner Ehre geschrieben worden, noch ferner vielen Nutzen bringe, und vergebe es denen, die die Wahrheit verkehren, damit sie sie lästern können und andere Unwissende zum Lästern verleiten! Marburg, den 8. April 1729.

In

Inhalt

Des ganzen Buchs.

Cap. 1.
Wie wir erkennen, daß wir sind
und was uns diese Erkänntniß
nuzet. pag. 1

Cap. 2.
Von den ersten Gründen unserer
Erkänntniß und allen Dingen
überhaupt. pag. 6.

Cap. 3.
Von der Seele überhaupt, was
wir nehmlich von ihr wahrneh-
men. pag. 106.

Cap. 4.
Von der Welt. pag. 329.

Cap. 5.
Von dem Wesen der Seele und
eines Geistes überhaupt. pag. 453.

Cap. 6.
Von GOTT. pag. 574.

— Ber.



Bernünftige Gedanken

Von

Gott der Welt
und der Seele des
Menschen.

Das 1. Capitel.

Wie wir erkennen, daß
wir sind, und was diese
Erkänntniß nützet.

§. 1.

Wir sind uns unser und anderer Dinge bewusst, daran kan niemand zweiffeln, der nicht seiner Sinnen völlig beraubet ist; und wer es leugnen wolte, derjenige würde mit dem Munde anders vorgeben, als er bey
(Metaphysik.) A sich

Wie wir erkennen, daß wir sind.

sich befindet, könnte auch bald überführt werden, daß sein Vorgeben ungereimet sey. Denn, wie wolte er mir etwas leugnen, oder in Zweifel ziehen, wenn er sich nicht seiner und anderer Dinge bewußt wäre? Wer sich nun aber dessen, was er leugnet, oder in Zweifel ziehet, bewußt ist, derselbige ist. Und demnach ist klar, daß wir sind.

Ob man Ursache habe, darnach zu fragen.

§. 2. Vielleicht werden sich einige verwundern, andere aber, die wegen ihrer nicht gar zu tiefen Einsicht mit Erklären und Beweisen nicht wohl können zurechte kommen, es gar verlachen, daß ich erst beweise, daß wir sind! Denn es ist ja noch kein Mensch unter der Sonnen gewesen, der solches geleugnet: und, wenn einer sich so weit vergieng, würde er nicht werth seyn, daß man ihn wiederlegte, weil er entweder seines Verstandes beraubt wäre, und also nicht wüßte, was er sagte, oder so halsstarrig seyn müßte, daß er vorsätzlich wider sein besser Wissen alles leugnete. Daher auch die allerseltsamste Secte der Egoisten, die vor weniger Zeit in Paris entstanden, und von allen Dingen geleugnet, daß sie sind, doch das: Ich bin, zugegeben

Die erste Ursache.

§. 3. Ich hoffe, sie werden bald aufhören sich zu verwundern, wenn ich ihnen die Ursachen sage, die mich solches zu thun bewegen. In dem Vorberichte von der Weltweisheit, die sich zu Anfange meiner ver-

nünf.

nünftigen Gedanken von den Kräften des menschlichen Verstandes befindet, ist (§. 5.) angemercket worden, es müsse ein Welt-Weiser nicht allein wissen, daß etwas möglich sey oder geschehe, sondern auch den Grund anzeigen können, warum es möglich ist oder geschieht. Da wir nun davon daß wir sind, eine solche Gewißheit haben, daß wir es auf keine Art und Weise in Zweifel ziehen können (§. 1.); so lieget ihm auch ob zu zeigen, woher denn diese Gewißheit komme. Und weil wir hier die Welt-Weisheit abzuhandeln gesonnen sind; so müssen auch wir darnach forschen, woher doch eine so grosse Gewißheit komme?

§. 4. Und (welches die andere Ursache ist) Die andere Ursache
 diese Untersuchung hat ihren sehr grossen Nutzen. Denn wenn ich weiß, warum wir davon so grosse Gewißheit haben, daß wir sind; so ist mir bekannt, wie etwas müsse beschaffen seyn, damit ich es so gewiß erkenne, als daß ich selbst bin. Das ist aber was grosses, wenn ich von wichtigen Wahrheiten ohne Furcht sagen kan: Sie sind so gewiß, als ich bin, oder auch, ich erkenne so gewiß, daß sie sind, als ich weiß, daß ich bin. Und ist uns sonderlich hieran viel gelegen, da wir die natürliche Erkänntniß von Gott und der Seele, auch der Welt und allen Dingen überhaupt in einer ungezweifelten Gewißheit auszuführen gesonnen sind.

Überle-
gung der
Art und
Weise, wie
wir erken-
nen, daß
wir sind.

§. 5. Damit wir diesen Nutzen erlangen; so müssen wir etwas genauer überlegen, auf was für Art und Weise wir erkennen, daß wir sind. Wenn wir nun solches thun; so finden wir, daß es mit unserer Erkenntniß in diesem Stücke folgende Beschaffenheit habe. 1. Wir erfahren unwidersprechlich, daß wir uns unserer und anderer Dinge selbst bewust sind (§. 1. huj. & §. 1. c. 5. Log.). 2. Es ist uns klar, daß derjenige ist, der sich seiner und anderer Dinge bewust ist. Und daher ist uns 3. gewiß, daß wir sind.

Durch
was für
einen
Schluß
solches ge-
schiehet.

§. 6. Wenn wir deutlich erkennen wol-
len, wie wir durch diese Gründe überführet
werden, daß wir sind; so werden wir befin-
den, daß in diesen Gedancken folgender
Schluß steckt:

Wer sich seiner und anderer Dinge be-
wust ist, der ist.

Wir sind uns unserer und anderer Din-
ge bewust.

Also sind wir.

Wie dieser
Schluß
beschaffen.

§. 7. In diesem Schlusse ist der Unter-
satz eine ungezweiffelte Erfahrung (§. 1. c. 5.
Log.); der Obersatz aber gehöret unter die-
jenigen, die man ohne allen Beweis zugie-
bet, so bald man nur die Wörter verstehet,
die darinnen vorkommen, das ist, er ist ein
Grundsatz (§. 2. c. 6. Log.); denn wer
wolte zweiffeln, daß ein Ding sey, von dem
wir

Wie wir erkennen, daß wir sind, 2c. 5

wir erkennen, daß es auf eine gewisse Art und Weise ist? Ein jeder siehet, daß, wenn besondere Dinge seyn sollen, sie nicht anders als auf eine gewisse Art und Weise seyn können (§. 27. c. 1. Log.).

§. 8. Dergleichen Beweis ist eine Demonstration (§. 21. c. 4. Log.), und demnach erhellet, daß alles, was richtig demonstret wird, eben so gewiß ist, als daß wir sind, weil nemlich, was demonstret wird, auf eben diese Art erwiesen wird, als daß wir sind.

Was für Gewißheit eine Demonstration hat.

§. 9. Ich habe nicht allein in meinen Gedanken von den Kräften des menschlichen Verstandes (§. 23. & 24. c. 4.) angemerket, sondern ein jeder, der die Beweise in der Geometrie genau zu zergliedern sich angelegen seyn läset, wird es vor sich inne werden, daß man in der Geometrie gleichfalls den Beweis auf solche Schlüsse hinausführet, darinnen die Förder-Sätze von ungeweiffelter Gewißheit sind, und keinen weitem Beweis erfordern. Man siehet also, daß die geometrischen Wahrheiten so gewiß erwiesen werden, als daß wir selber sind, und folgendes alles, was auf geometrische Art erwiesen wird, so gewiß sey, als daß wir selber sind.

Wie gewiß die geometrischen Wahrheiten erwiesen werden.

Das 2. Capitel.

Von den ersten Gründen unserer Erkenntniß und allen Dingen überhaupt.

§. 10.

Grund
des Wider-
spruches.

Indem wir erkennen, daß wir uns unserer und anderer Dinge bewusst sind, und nehmen es vor gewiß an; so geschiehet solches in der That deswegen, weil wir uns unmöglich gedencken können, daß wir uns zugleich unserer sollten bewusst seyn und auch nicht bewusst seyn. Eben so finden wir in allen übrigen Fällen, es sey uns unmöglich zu gedencken, daß etwas nicht sey, indem es ist. Und solchergestalt räumen wir überhaupt ohne einiges Bedencken diesen allgemeinen Satz ein: **Es kan etwas nicht zugleich seyn und auch nicht seyn.** Diesen Satz nennen wir den Grund des Widerspruchs, und von ihm haben nicht allein die Schlüsse ihre Gewißheit (§. 5. c. 4. Log.), sondern auch durch ihn wird ein Satz, den wir erfahren, ausser allen Zweifel gesetzt, wie wir eben dieses in unserem Fall, daß wir unserer bewusst sind, erfahren.

Beschaf-
fenheit
des Wider-
spruches.

§ 11. Es wird demnach zu einem Widerspruche erfordert, daß dasjenige, was bekräftiget wird, auch zugleich verneinet wird. Und solchergestalt ist nöthig, daß die

die

die Sache, von welcher etwas bekräftiget wird, nicht nur derjenige ist, von welcher etwas verneinet wird, sondern auch diese einige Sache beyde mahl unter einerley Umständen angenommen, und auf einerley Art angesehen wird. Z. E. Wenn ihrer zwey ein Wort nicht in einerley Verstande nehmen; so kan der eine von eben der Sache dem Worte nach verneinen, was der andere davon bekräftiget (§. 15 c. 2. Log.), und es ist doch kein Widerspruch vorhanden, indem nicht eben dasselbe von dem einen verneinet wird, was der andere bekräftiget.

§. 12. Weil nichts zugleich seyn und nicht seyn kan (§. 10.); so erkennet man, daß etwas unmöglich sey, wenn es demjenigen widerspricht, davon wir bereits wissen, daß es ist oder seyn kan, als wenn daraus folget, daß ein Theil dem Ganzen gleich oder größer als das ganze ist; oder auch, wenn unter demjenigen, so ihm zukommen soll, eines dem andern widerspricht. Und auf solche Weise ist unmöglich, was etwas widersprechendes in sich enthält, als z. E. ein eiserne Holz, oder zwey Circul, die einander berühren und einerley Mittel-Punct haben. Denn, was Eisen ist, kan kein Holz seyn, und wenn zwey Circul einander berühren, können sie nicht einerley Mittel-Punct haben, wie in der Geometrie erwiesen wird. Woraus man ferner ersiehet, daß möglich sey, was nichts

Was möglich und unmöglich, sey.

8 Das 2. Cap. Von dem ersten

widersprechendes in sich enthält, das ist, nicht allein selbst neben andern Dingen, welche sind oder seyn können, bestehen kan, sondern auch nur dergleichen in sich enthält, so neben einander bestehen kan, als z. E. ein hölzerner Teller. Denn ein Teller seyn und von Holze seyn, lauffet nicht wider einander, sondern beydes kan zugleich seyn.

Was mög- §. 13. Dazu, daß etwas ist, ist nicht ge-
 lich ist, das nung, daß es nichts widersprechendes in sich
 ist deswe- enthält. Denn, wenn mir erlaubet ist, der
 gen nicht. Deutlichkeit halber, ein ganz gemeines Ex-
 empel zu geben; so ist klar, daß deswegen
 nicht gleich ein viereckichter Tisch rundt
 wird, weil viereckicht seyn und rundt werden
 einander nicht widerspricht, sondern beydes
 gar wohl neben einander bestehen kan, in-
 dem wir begreifen, daß das Viereckichte ei-
 ne Rundung bekommt, wenn die Ecken ab-
 gestossen werden. Da nun dasjenige, was
 möglich ist, nichts widersprechendes in sich
 enthält (§. 12.); so ist freylich mehr als
 zu klar, daß etwas deswegen noch nicht ist,
 weil es möglich ist, und läffet sich von der
 Möglichkeit allein nicht schliessen, daß es sey
 oder seyn werde. Nehmlich wenn ich erken-
 ne, daß etwas möglich sey; so kan ich des-
 wegen nicht annehmen, daß es würcklich da
 sey, oder vorher da gewesen, oder auch fünf-
 tig kommen werde.

§. 14.

Gründen unserer Erkenntniß. 9

§. 14. Es muß also auffer der Möglich-
keit noch was mehreres dazu kommen, wenn
etwas seyn soll, wodurch das Mögliche seine
Erfüllung erhält. Und diese Erfüllung des
Möglichen ist eben dasjenige, was wir
Würclichkeit nennen. Worinnen sie aber
bestehet, das ist, wie das Mögliche zur
Würclichkeit gelanget, wird unten an sei-
nem Orte gezeigt werden (§. 928. 929.) in
Ansehung Gottes, als des nothwendigen
und selbstständigen Wesens (§. 565. &
seqq. §. 572. & seqq. §. 930.) in Ansehung
der übrigen Dinge.

§. 15. Da nichts würclich werden kan,
als was möglich ist (§. 14.); so ist alles
würcliche auch möglich, und kan man von
der Würclichkeit auf die Möglichkeit jeder-
zeit ohne Anstoß schliessen. Nämlich wenn
ich sehe, daß etwas ist; so kan ich annehmen,
daß es seyn kan, folgendes auch nichts wi-
dersprechendes in sich enthält (§. 12.).

§. 16. Alles, was seyn kan, es mag würc-
lich seyn oder nicht, nennen wir ein Ding.
Wenn wir also das unmögliche vor mög-
lich halten und es davor ansehen, daß es
seyn kan; so nennen wir es gleichfals ein
Ding, aber aus Irrthum, weil es in Anse-
hung unserer einen Schein der Möglichkeit
hat. Und daher geschiehet es, daß wir das-
jenige, was in der That möglich ist, und al-
so in der That seyn kan, ein mögliches
Ding:

Was
würclich
ist, das ist
möglich.

Was ein
Ding sey.

was aber nur den Schein der Möglichkeit hat und also in der That nicht seyn kan, ein unmögliches Ding zu nennen pflegen. Man könnte jenes vielmehr ein wahres, dieses aber ein eingebildetes Ding oder ein Schein-Ding nennen.

Was einerley und unterschieden ist.

§. 17. Wenn ich ein Ding B für das Ding A setzen kan, und es bleibet alles wie vorhin; so ist A und B einerley. **Z. E.** Wenn eine bleyerne und steinerne Kugel gleich schwer sind; so kan ich auf die Wage-Schaale für die bleyerne Kugel die steinerne legen, und die Wage bleibet so inne stehen, oder behält einen so grossen Ausschlag wie vorhin, da die bleyerne darauf lag. Und demnach sind beyde Kugeln von einerley Gewichte. Nehmlich hier sehen wir bloß auf die Schwere, nicht aber auf die Grösse, die Art der Materie und was sonst dabey anzutreffen. Wenn ich aber B für A setze und es bleibet nicht alles wie vorhin; so sind A und B unterschieden oder verschiedene Dinge. Dergleichen wären zwey Gewichte, da die Wage inne stünde, wenn eines davon darauf läge, aber einen Ausschlag gäbe, wenn das andere an dessen Stelle gelegt würde.

Was ähnlich und unähnlich ist.

§. 18. Zwen Dinge A und B sind einander ähnlich, wenn dasjenige, woraus man sie erkennen und von einander unterscheiden soll, oder wodurch sie in ihrer Art determiniret werden, beyderseits einerley ist: hin-
gegen

Gründen unserer Erkenntniß. 11

gegen sind A und B unähnliche Dinge, wenn dasjenige, daraus man sie erkennen und unterscheiden soll, beyderseits unterschieden ist. Solchergestalt ist die Ähnlichkeit ein Uebereinkommen desjenigen, daraus man Dinge erkennen und von einander unterscheiden soll: und die Dinge sind einander ähnlich, die auf einerley Art determiniret werden.

§. 19. Weil es vielfältigen Nutzen hat, wenn man deutlich begreiffet, was ähnlich ist; so wird es nicht undienlich seyn, wenn ich es durch ein Exempel umständlich erläutere. Wir wollen setzen, es wären zwey Häuser auferbauet worden, die einander in allem ähnlich sind. Wir setzen ferner, daß einer mit verbundenen Augen in das eine Haus geführt wird, damit er die Gegend nicht sehen kan, wo es lieget; und hernach in dem Hause, wenu er sich umsiehet, alles mit dem höchsten Fleiße aufschreibet, was man darinnen wahrnehmen kan. Setzet endlich, daß er, nach verrichteter Arbeit, mit verbundenen Augen wieder herausgeführt und in das andere gebracht wird, wo er mit gleicher Sorgfalt alles aufschreibet, was er darinnen wahrnehmen kan. Wenn er nun beydes gegen einander hält, was er in beyden Häusern aufgezeichnet; so wird es einerley seyn und er daher nicht wissen, ob es nur ein Haus, oder ob es zwey Häuser gewesen, dar

darinnen er gewesen: ja, wer weiß, daß es zwey Häuser sind, wird doch aus demjenigen, was er aufgezeichnet, nicht sehen können, welches er in diesem Hause aufgezeichnet, und welches in dem andern.

Wie ähnliche Dinge unter sich den werden.

§. 20. Es können demnach ähnliche Dinge nicht von einander unterschieden werden, als wenn man sie entweder wirklich, oder vermittelst einer dritten Sache in Gedanken zusammen bringet, s. E. wenn man zwey ähnliche Uhren neben einander leget; oder indem man zwey ähnliche Gebäude in ihrer verschiedenen Lage sich vorstelllet, daher wir auch in dem gegebenen Exempel angenommen, daß derjenige, so von der Aehnlichkeit urtheilen soll, mit verbundenen Augen aus einem in das andere geführt wird. Wenn man aber die Sachen, so eine Aehnlichkeit haben, zusammen bringet; so unterscheidet man sie entweder durch ihre Grösse, oder durch ihre Lage. Denn ob die Grösse zwar ein innerlicher Unterschied ist; so kan sie doch nicht mit unter diejenigen Sachen gerechnet werden, daraus man die Dinge erkennet und unterscheidet, weil sie nicht vor sich mit dem Verstande kan begriffen, sondern nur gegeben und also bloß von den Sinnen gefasset werden. Denn wenn ich einem sagen soll, wie groß etwas ist; so muß ich ihm die Verhältniß sagen, die es zu einem gewissen Maasse hat, das ihm bekandt ist.

§. 21.

Gründen unserer Erkenntniß. 13

§. 21. Weil ähnliche Dinge ihrer Aehnlichkeit ohne Schaden nichts in sich haben können als die Grösse, dadurch sie unterschieden sind; so kan dieses zu einer Erklärung der Grösse dienen, daß sie der innere Unterscheid ähnlicher Dinge sey (§ 41. c. I. Log.), nehmlich, wodurch ähnliche Dinge unter einander unterschieden seyn können. **Was die Grösse sey.**

§. 22. Wenn ich ein Ding B in die Stelle des andern A ohne Schaden der Grösse setzen kan; so sind A und B einander gleich. **Welche Dinge gleich sind.** Ich sage ohne Schaden der Grösse, das ist, daß, wenn B für A ist gesetzt worden, es in Ansehung der Grösse eben so viel ist, als wenn ich A behalten hätte.

§. 23. Diese Erklärung ist von grossem Nutzen in der Mathematick, absonderlich der Algebra, wo man alles heraus bringet, indem man gleiches für gleiches setzt. Und auf eine gleiche Weise verhält sich mit derjenigen Erklärung, die wir oben (§. 17.) von einerley Dingen gegeben haben, und würde sich solches noch mehr durch alle Wissenschaften zeigen, wenn man auch für sie eine Auflösungs-Kunst schon erfunden hätte. **Nutzen dieser Erklärung.**

§. 24. Wenn viele Dinge zusammen ein Ganzes machen; so heisset das eine ein Ganzes: die vielen Dinge aber nennet man in Ansehung des ganzen seine Theile. **Was ein Ganzes ist. Was Theile sind.** Z. E. Vier und zwanzig Groschen machen zusammen

men einen Thaler, und also sind die Groschen die Theile, der Thaler ist das Ganze. Der Kopf, die Armen, der Rumpf und die Füße machen zusammen einen Leib, und also ist der Leib das Ganze, der Kopf, die Armen, der Rumpf und die Füße sind Theile. In dem ersten Exempel sind alle Theile einerley: in dem andern aber sind die Theile von einander unterschieden (§. 17.). Man siehet hier bloß auf die Vielheit in der Einheit.

Das Ganze ist feiner und ebenlen zusammen gleich. §. 25. Da nun die Theile zusammen genommen das Ganze sind; so muß auch das Ganze seinen Theilen zusammen genommen gleich seyn: denn wie könnte ein Ding sich nicht selber gleich seyn (§. 22.)? Man siehet aus der Erklärung des Ganzen (§. 24.), daß hier bloß von würcklichen Theilen die Rede ist, die neben einander zugleich vorhanden sind.

Was größer und kleiner ist. §. 26. Was einem Theile des andern gleich ist, das ist kleiner: dessen Theil hingegen dem andern ganz gleich ist, das ist größer. Z. E. Zwölf Pfennige sind einem Theile des Thalers, nemlich einem Groschen, gleich (§. 22.), und also weniger als ein Thaler: hingegen ein Theil von einem harten Thaler, nemlich $\frac{1}{4}$ davon, sind dem ganzen Thaler gleich, und also ist ein harter Thaler größer als ein Thaler.

§. 27. Derowegen, da ein jeder Theil Das Ganze des Ganzen einem Theile des Ganzen, das ist größer ist, sich selber gleich ist; so muß das Ganze größer seyn als ein jeder von seinen Theilen (S. 26.).

§. 28. Was weder ist, noch möglich ist, nennet man Nichts. Da nun das unmögliche nicht seyn (S. 12.), folgendes nicht zu etwas werden kan; so kan auch nicht Nichts zu etwas werden, oder aus Nichts etwas werden. Ich erinnere obenhin, daß, wenn einem möglichen die Würcklichkeit ertheilet wird, da vorher nichts von ihm würcklich vorhanden war, es etwas anders sey, als aus Nichts etwas werden, weil alsdenn nicht das Unmögliche zu etwas wird.

§. 29. Wenn ein Ding A etwas in sich enthält, daraus man verstehen kan, worum Bist, B mag entweder etwas in A, oder außer A seyn; so nennet man dasjenige, was in A anzutreffen ist, den Grund von B: A selbst heißet die Ursache, und von B saget man, es sey in A gegründet. Nämlich der Grund ist dasjenige, wodurch man verstehen kan, warum etwas ist, und die Ursache ist ein Ding, welches den Grund von einem andern in sich enthält. Ich will es durch ein Exempel erläutern. Wenn ich nachforsche, wie es zugangen, daß im Garten alles geschwinde gewachsen, und finde daß der Wärme der Luft solches zuzuschrei-

schreiben sey; so ist die Wärme der Grund des geschwinden Wachstums, und die Luft, in so weit sie warm ist, die Ursache: der geschwinde Wachstum aber ist in der warmen Luft gegründet. Man kan auch die Wärme eine Ursache nennen und ihre Wirkung in das Gewächse den Grund. Wiederum, wenn ich ausgehen will, weil schönes Wetter ist; so ist die Vorstellung des schönen Wetters der Grund von meinem Wollen, und die Seele, so sich diese Vorstellung macht, die Ursache des Wollens: die Schönheit des Wetters ist der Grund von meinem Ausgehen, und das Wetter, in so weit es schön ist, eine Ursache meines Ausgehens.

Satz des
zureichenden
den Grund
des.

§. 30. Wo etwas vorhanden, woraus man begreifen kan, warum es ist, das hat einen zureichenden Grund (§. 29.). Derowegen wo keiner vorhanden ist, da ist nichts woraus man begreifen kan, warum etwas ist, nemlich warum es würcklich werden kan, und also muß es aus nichts entstehen. Was demnach nicht aus Nichts entstehen kan, muß einen zureichenden Grund haben, warum es ist, als es muß an sich möglich seyn und eine Ursache haben, die es zur Würcklichkeit bringen kan, wenn wir von Dingen reden, die nicht nothwendig sind. Da nun unmöglich ist, daß aus Nichts etwas werden kan (§. 28.); so muß auch

auch alles, was ist, seinen zureichenden Grund haben, warum es ist, das ist, es muß allezeit etwas seyn, daraus man verstehen kan, warum es würcklich werden kan (§. 29.). Diesen Satz wollen wir den Satz des zureichenden Grundes nennen.

Der Herr von Leibnitz hat die Wichtigkeit dieses Satzes, darauf schon vor langen Zeiten *Archimedes* seine Lehre von der Gleichwichtigkeit oder dem Wagerichten Stande der schweren Körper gegründet, und noch vorher *Confucius* in der Sitten-Lehre und Staats-Kunst gesehen, erst in unseren Tagen durch herrliche Proben erwiesen, so wohl in seiner *Theodicée*, als in den Briefen, welche er mit dem Engländer *Clarcke* über einige streitige Punkte gewechselt. Er hat ihn angenommen als einen in der Erfahrung gegründeten Satz, dawider man kein Exempel aufbringen kan, und daher keinen Beweis gegeben, ob ihn gleich *Clarcke* gefordert. Es kan Beweises genug seyn, wenn wir unten (§. 143.) zeigen, daß durch ihn der Unterscheid zwischen Wahrheit und Träume, ja zwischen der wahren Welt und dem schlaffen-Lande entsteht.

Historische Nachricht davon.

§. 31. Ich erweise diesen Satz auch noch auf folgende Weise. Man nehme an zwey Dinge A und B, die einerley sind. Wenn etwas seyn kan, das weder in der Sache, noch

(*Metaphysik*) B auffer

weiterer Beweis desselben.

ausser ihr einen zureichenden Grund hat, warum es ist; so kan in A sich eine Veränderung ereignen, die in B nicht erfolgt, wenn man B für A in seine Stelle setzet. Solchergestalt ist B nicht einerley Ding mit A (§. 17.). Da nun eben daraus, daß angenommen wird, A sey einerley mit B, folget, es sey nicht einerley mit B, wenn man den Satz des zureichenden Grundes nicht gelten läset: hingegen unmöglich ist, daß etwas zugleich seyn und nicht seyn kan (§. 10.); so muß derselbe Satz unstreitige Richtigkeit haben, das ist, es ist wahr: alles hat seinen zureichenden Grund, warum es ist.

Wie dasjenige beschaffen, so einer Sache zukommet.

§. 32. Wenn man demnach mancherley in einem Dinge von einander unterscheiden kan; so muß einiges unter ihnen den Grund in sich enthalten, warum das übrige ihm zukommet, und weil dieses nicht wiederum seinen Grund, warum das übrige ihm zukommet, in einem von den übrigen haben kan, wie es durch den Grund des Widerspruches sich gar leicht begreifen läset (§. 10.); so muß es ihm nothwendig zukommen. Denn, was nothwendig so ist, braucht keinen weiteren Grund, warum es so ist. Nämlich in jedem Dinge ist etwas nothwendiges, wodurch es in seiner Art determiniret wird, und das übrige hat seinen Grund darinnen.

Was das Wesen ist.

§. 33. Dasjenige, darinnen der Grund von dem übrigen zu finden, was einem Dinge

ge

ge zukommet, wird das Wesen genennet. Wer also das Wesen eines Dinges erkennet, der kan den Grund anzeigen von allem, was ihm zukommet. Man erkennet aber das Wesen eines Dinges, wenn man verstehet, wodurch es in seiner Art determiniret wird (§. 32.).

§. 34. Was den Grund von dem übrigen in sich enthält, ist das erste, was sich von einem Dinge gedencen läffet. Dasjenige, was in ihm gegründet ist, kan nicht eher gesetzt werden: denn von dem muß der Anfang gemacht werden, daraus ich erkennen kan, warum das andere ist. Also ist das Wesen das erste, was sich von einem Dinge gedencen läffet.

Das Wesen ist, das erste in einem Dinge.

§. 35. Es läffet sich aber von einem Dinge nichts eher gedencen, als wie es möglich ist: denn eben deswegen ist es ein Ding, weil es seyn kan, und deswegen kan es seyn, weil es möglich ist (§. 16.). Daher ist das Wesen eines Dinges seine Möglichkeit, und derjenige verstehet das Wesen, welcher weiß, auf was für Art und Weise ein Ding möglich ist. Man weiß aber, wie etwas möglich ist, wenn man verstehet, wie es in seiner Art determiniret wird.

Worinnen es besteht!

§. 36. Wenn dasjenige, was einem Dinge entgegen gesetzt wird, etwas widersprechendes in sich enthält; so ist dasselbe nothwendig. Da nun dasjenige, so

Was nothwendig ist,

etwas widersprechendes in sich enthält, unmöglich ist, (§. 12.); so ist dasjenige unmöglich, was etwas nothwendigem entgegen gesetzt wird: und wenn das, welches einem Dinge entgegen gesetzt wird, unmöglich ist; so ist dasselbe Ding nothwendig. Auch ist klar, daß das nothwendige sich nur auf einerley Art determiniren läset, und also auch nur auf einerley Art seyn kan.

Wird mit
Exempeln er-
läutert.

§. 37. Damit man sich besser vorstellen kan, was nothwendig ist, weil gar viel daran gelegen, wie unten zur Gnüge erhellen wird; so will ich es mit einem und dem andern Exempel erläutern. Z. E. Wenn ich sage: zweymahl zwey ist vier; so ist der entgegen gesetzte Satz, zweymahl zwey ist nicht vier, oder zweymahl zwey ist mehr oder auch weniger als vier. Da man nun erweisen kan, daß das letztere unmöglich ist; so ist der Satz, zweymahl zwey ist vier, nothwendig. Und von dergleichen Art sind alle Sätze von den Zahlen in der Arithmetick. Wiederum wenn ich sage: ein Dreyecke hat drey Winkel; so ist der entgegen gesetzte Satz, ein Dreyecke hat nicht drey Winkel, das ist, es hat mehr oder weniger als drey Winkel. Da man nun erweisen kan, daß der letztere Satz: ein Dreyecke hat mehr als drey Winkel, unmöglich ist, oder der Erklärung des Dreyeckes widerspricht; so ist es nothwendig, daß ein Dreyecke drey Winkel hat. Und
von

von solcher Beschaffenheit sind alle Wahrheiten in der Geometrie.

§. 38. Was möglich ist, kan nicht zugleich unmöglich seyn (§. 10.), und wenn etwas auf eine solche Art und Weise möglich ist, so kan es nicht zugleich auf eine solche Art und Weise unmöglich seyn (§. cit.), und ist demnach nothwendig möglich (§. 36.). Da nun die Möglichkeit an sich etwas nothwendiges ist, das Wesen aber eines Dinges darinnen bestehet, daß es auf eine gewisse Art und Weise möglich ist (§. 35.); so ist das Wesen nothwendig.

Das Wesen der Dinge ist nothwendig.

§. 39. Was nothwendig ist, ist auch ewig, das ist, kan weder Anfang noch Ende haben. Denn wenn etwas nothwendig ist; so ist unmöglich, daß es nicht seyn kan (§. 36.): hätte es aber einen Anfang oder ein Ende; so könnte es auch nicht seyn. Es lässet sich aber dieser Satz nicht umkehren, denn die Nothwendigkeit hat einen andern Grund, als die Ewigkeit (§. 36.).

Das nothwendige ist ewig.

§. 40. Da nun das Wesen der Dinge nothwendig ist (§. 38.); so ist dasselbe auch ewig, das ist, man kan keine Zeit setzen, da ein Ding hat angefangen möglich zu seyn, und da es aufhören wird möglich zu seyn (§. 35.).

Das Wesen ist ewig.

§. 41. Wiederum was nothwendig ist, das ist unveränderlich. Denn wenn es könnte geändert werden; so könnte es auch nicht seyn: welches der Nothwendigkeit zuwider läuft (§. 36.).

Das nothwendige ist unveränderlich.

Das Wesen ist unveränderlich.

§. 42. Derowegen da das Wesen eines Dinges nothwendig ist (§. 38.); so ist es auch unveränderlich. Wenn ich mir aber eine mögliche Veränderung in dem Wesen eines Dinges gedencen kan; so ist dadurch das Wesen des Dinges nicht verändert worden, sondern ich bin nur durch dessen Erkänntniß zur Erkänntniß des Wesens eines andern Dinges kommen. Z. E. Das Wesen eines Dreyeckes bestehet darinnen, daß der Raum in drey Seiten eingeschlossen wird. Es ist möglich, daß man an statt drey Seiten vier Seiten nehmen kan und einen Raum einschliessen: allein dadurch wird das Wesen des Dreyeckes nicht geändert. Denn wenn vier Seiten einen Raum einschliessen; so hat man ein Vierecke und also ein anderes Ding.

Einem Wesen kan nichts Fremdes mitgetheilet werden

§. 43. Dadurch daß das Wesen eines Dinges unveränderlich ist, und nicht mehr dasselbe Ding bleibet, wenn etwas in seinem Wesen geändert wird (§. 42.), lässet sich begreifen, daß das Wesen eines Dinges dem andern nicht mitgetheilet werden kan, das ist, es ist nicht möglich, daß ein Ding ausser seinem Wesen noch das Wesen eines andern Dinges bekommet, und doch das einige Ding bleibet. Z. E. Es wäre ungereimet, wenn man sich einbilden wolte, es könnte ein Vierecke zugleich ein Dreyecke seyn, oder auch ein Körper könnte

te zugleich ein Geist seyn. Ja weil alles, was einer Sache beständig zukommet, und von ihrem Wesen unterschieden ist, seinen zureichenden Grund in ihrem Wesen haben muß (§. 33.); so kann auch einem Dinge nichts beigelegt werden, was nicht in seinem, sondern in dem Wesen eines anderen Dinges gegründet ist. Z. E. Man kan einem Vierecke keinesweges die Eigenschaften eines Dreieckes beylegen, noch einem Körper die Eigenschaften eines Geistes, oder einer Pflanze die Eigenschaften eines Thieres, als, ein Gedächtniß.

§. 44. Was einzig und allein in dem Wesen eines Dinges gegründet ist, wird eine Eigenschaft genennet. Z. E. Sehen ist in dem Wesen eines Thieres, das Augen hat, gegründet, und also eine Eigenschaft desselben. Und also können die Eigenschaften von einem Dinge nicht abgesondert werden, und sind so wohl als das Wesen selbst unveränderlich (§. 42.), und dasjenige, was einem Dinge nothwendig (§. 38.), und also beständig zukommet.

§. 45. Wenn wir auf uns acht haben, Was auf so werden wir finden, daß wir uns vieler ser uns Dinge als auffer uns bewust sind. Wir und auffer setzen sie aber auffer uns, indem wir erkennen, einander nen, daß sie von uns unterschieden sind: gleichwie wir sie auch auffer einander setzen, indem wir erkennen, daß sie von einan

24 Das 2. Cap. Von dem ersten

der unterschieden sind. Ein jeder wird bey sich selbst befinden, daß, so bald er annimmt, es souen verschiedene Dinge zugleich seyn, er sich eines aussers dem andern vorstellt, und eben darum, weil es ihm unmöglich fällt zu gedencken, es könnten zwen verschiedene Dinge eines allein seyn (§. 10. 17.), es ihm auch unmöglich ist, sich eins in dem andern vorzustellen.

Was der Raum ist.

§. 46. Indem nun viele Dinge, die zugleich sind, und deren eines das andere nicht ist, als aussers einander vorgestellet werden (§. 45.); so entstehet dadurch unter ihnen eine gewisse Ordnung, dergestalt daß, wenn ich eines unter ihnen für das erste annehme, alsdenn ein anderes das andere, noch ein anderes das dritte, noch ein anderes das vierdte wird, und so weiter fort. Und so bald wir uns diese Ordnung vorstellen; stellen wir uns den Raum vor. Daher wenn wir die Sache nicht anders ansehen wollen, als wie wir sie erkennen; so müssen wir den Raum für die Ordnung derer Dinge annehmen, die zugleich sind. Und also kan kein Raum seyn, wenn nicht Dinge vorhanden sind, die ihn erfüllen: unterdessen aber ist er doch von diesen Dingen unterschieden (§. 17.).

Was der Ort ist.

§. 47. Auf solche Weise erhält ein jedes Ding eine gewisse Art, wie es mit andern zugleich ist, so daß keines unter den übrigen

gen auf eben die Art mit den andern zugleich ist. Und eben dieses ist es, was wir den Ort eines Dinges zu nennen pflegen. Nämlich der Ort ist die Art und Weise, wie ein Ding neben andern zugleich da ist. Wir gehen hier bloß auf dasjenige, was sich deutlich begreifen läßt (§. 13. c. 1. Log.).

§. 48. Es ließe sich hier auch zeigen, was die Steuung eines Dinges gegen die andere, die Weite eines von dem andern, die Ge- genden und dergleichen mehr sind: allein weil ich besorge, es möchten ihrer viele, ja wohl die meisten, solches für unnütze Sub- tilitäten halten, und sich dadurch von der Erkenntnis des folgenden abschrecken lassen, auch die Erklärungen dieser Dinge eben nicht nöthig sind, wenn man das folgende verstehen will; so habe ich vor diesemahl es lieber bey Seite setzen, und bis zu einer an- deren Gelegenheit versparen wollen.

Warum die Steu- lung, Wei- te und Ge- genden nicht er- klärt wer- den.

§. 49. Es ist aber aus dem, was von dem Orte gesagt worden, leicht zu erachten, daß der Ort und Raum nichts in einem Dinge ändert, indem er mit seinem innern gar nichts zu thun hat: unterdessen doch jener so wohl von ihm, als von dem Orte eines an- dern Dinges unterschieden ist (§. 17.), doch von dem letztern bloß der Zahl und Größe nach (§. 18. 20.).

Wie der Ort und Raum be- schaffen.

§. 50. Und daher ist es möglich, daß ein jedes Ding den Ort eines andern einneh-

Warum ein Ding

In diesem
Orte ist.

men kan: denn weder in jenem, noch in diesem ist gegründet, warum es eben in diesem Orte seyn müsse. Da nun aber nichts seyn kan, so nicht seinen zureichenden Grund hat, warum es ist (§. 30.); so muß derselbe anderswo anzutreffen seyn: welches im folgenden soll untersucht werden.

Was zusammen-
gesetzte
Dinge
sind.

§. 51. Alle diese Dinge, deren wir uns als auffer uns bewusst sind, bestehen aus vielen Theilen; denn wir finden in einem jeden vieles, so wir von einander unterscheiden können, und dieses viele zusammen genommen machet doch nur ein Ding aus, weil die Theile mit einander verknüpffet sind (§. 24.). Ein dergleichen aus vielen von einander unterschiedenen, aber in gewisser Ordnung auf einander folgenden und mit einander verknüpften Theilen bestehendes Ding, nennen wir ein zusammengesetztes Ding.

Warum
sie einen
Raum er-
füllen.

§. 52. Ein jedes zusammengesetztes Ding muß nothwendig einen Raum erfüllen. Denn es bestehet aus Theilen, deren ein jedes von dem andern unterschieden ist (§. 51.). Da nun ein Theil auffer dem andern ist (§. 45.); so sind sie in einer gewissen Ordnung bey einander, dergestalt, daß, wenn man einen Theil für den ersten annimmt, ein anderer der andere und noch ein anderer der dritte wird, und so weiter. Derowegen erfüllen sie einen Raum (§. 45.),
und

und ein jeder von ihnen hat seinen besondern Ort (§ 47.), folgendes da die Theile zusammen genommen das Ganze sind (§. 24.), erfüllt auch das Ganze, das ist, das aus ihnen zusammengesetzte Ding einen Raum.

§. 53. Wenn wir uns vieles, so von einander unterschieden ist, in einem vorstellen; so haben wir einen Begriff von der Ausdehnung in die Länge, Breite und Dicke. Da nun ein jedes zusammengesetztes Ding viele Theile zusammen in einem hat, die doch alle von einander unterschieden sind (§. 51.); so muß es auch nach der Länge, Breite und Dicke ausgedehnet seyn; und hingegen ist auch klar, daß, was nach der Länge, Breite und Dicke ausgedehnet ist, ein zusammengesetztes Wesen seyn muß.

Daß sie in die Länge, Breite und Dicke ausgedehnet sind, und was diese Ausdehnung sey.

§. 54. Indem dieser Ausdehnung Schranken gesetzt werden, entsteht daraus eine Figur. Es ist die Figur nichts anders als der Schranken der Ausdehnung. Wo bey einer Ausdehnung keine Figur ist, da gehet sie von allen Seiten unendlich fort. Und also kan kein Ding eine Figur haben, als das nach der Länge, Breite und Dicke ausgedehnet ist. Da nun alle zusammengesetzte Dinge dergleichen Ausdehnung haben (§. 53.); so haben alle zusammengesetzte Dinge eine Figur.

Warum sie eine Figur haben, und was diese sey.

§. 55. Da die Theile in einem zusammengesetzten Dinge nicht nothwendig ihrem

Ort sich zertheilen lassen.

Ort einnehmen (§. 50.); so kan eines von dem andern abgefondert werden, und solchergestalt lassen sich dergleichen Dinge zertheilen, und zwar so lange, als sie aus andern zusammengesetzt sind. Theilen ist nichts anders als von einander abjondern, was in einem bey einander ist.

Warum sich die Theile versetzen lassen.

§. 56. Eben hieraus erhellet, daß ein Theil in den Ort des andern, und das andere hingegen in den Ort des ersten gesetzt werden kan, das ist, daß sich die Theile versetzen lassen.

Was die Bewegung ist.

§. 57. Die Veränderung des Ortes nennen wir die Bewegung. Und wenn wir darauf acht haben, dessen wir uns bewust sind, finden wir, daß sie in denen Dingen, die ausser uns erscheinen, auch wirklich statt findet. Es wird also ein Ding bewegt, indem es auf die Art und Weise mit andern zugleich ist, auf die vorher andere mit ihm zugleich waren (§. 47.).

Was die Stetigkeit ist.

§. 58. Wenn die Theile dergestalt in ihrer Ordnung auf einander folgen, daß man zwischen ihnen nicht andere in einer andern Ordnung setzen kan; so saget man, es gehet in einem fort, und heisset ein auf solche Art zusammengesetztes Ding ein stetiges Ding. **B. E.** Wenn auf der Fläche eines polirten Glases die glänzende Theile dergestalt auf einander folgen, daß man zwischen ihnen keine andere ohne Glanz, oder von

von geringerem Glanze in einer anderen Ordnung antrifft; so hat das Glas einen stetigen Glanz, oder der Glanz gehet in einem fort. Wenn aber zwischen den glänzenden Theilen andere, die nicht glänzen, liegen; so ist der Glanz unterbrochen. Daher verschwindet die Stetigkeit, wenn man durch Vergrößerungs-Bläser zwischen denen Theilen, die in einer unverrückten Ordnung auf einander zu folgen schienen, noch andere, die von ihnen unterschieden sind, erblicket.

§. 59. Ein zusammengesetztes Ding ist dadurch möglich, daß gewisse Theile auf eine gewisse Art können zusammengesetzt werden (§. 51.). In der Art und Weise, wie etwas möglich ist, besteht das Wesen eines Dinges (§. 35.). Derowegen besteht das Wesen eines zusammengesetzten Dinges in der Art der Zusammensetzung, und wer demnach diese sich vorstellen kan, der versteht sein Wesen.

Worinnen das Wesen eines zusammengesetzten Dinges besteht.

§ 60. Hieraus siehet man, daß zusammengesetzte Dinge einander ähnlich sind, wenn sie auf einerley Art aus ähnlichen Theilen zusammengesetzt worden (§. 18.). Die Aehnlichkeit der Theile aber wird wieder aus ihrer Zusammensetzung beurtheilet.

Wenn zusammengesetzte Dinge einander ähnlich.

§. 51. Ein zusammengesetztes Ding hat seine abgemessene Grösse. Denn die Grösse

Daß sie eine abgemessene Grösse

Größe **ba-** ist nichts anders als die Menge der Theile.
den, und Da nun ein jedes zusammengesetztes Ding
Was diese seine gewisse Theile hat und die in einer ge-
sey. wissen Ordnung zusammengesetzt sind
 (§. 51.); so muß es auch dadurch eine ge-
 wisse oder abgemessene Größe bekom-
 men.

Was sich
ausmef-
sen läffet,
und was
ausmessen
sey.

§. 62. Alles, was seine abgemessene
 Größe hat, läffet sich ausmessen. Denn
 man kan eines unter diesen Dingen für Ei-
 nes annehmen, (welches man das **Maas**
 zu nennen pflaget,) und zu diesem die Ver-
 hältniß der übrigen von eben der Art unter-
 suchen, das ist, wie vielmahl die Größe des
 Maasses in der Größe der übrigen Dinge
 enthalten sey. **Z. E.** Ein Stücke Tuch
 hat seine abgemessene Länge. Wenn man
 einen Theil der Länge für Eines annimmt,
 das ist, zur **Elle** machet, und untersuchet,
 wie vielmahl die Elle in der ganzen Länge
 des Tuches enthalten ist; so misset man das
 Tuch aus. Woraus man ersiehet, daß
 das Maas mit dem abgemessenen von einer-
 ley Art seyn muß, als bey dem Tuche ist die
 Länge, welche ausgemessen wird, und die
 Elle ist auch eine Länge.

Wie man
die Größe
betrachtet

§. 63. Weil man in Betrachtung der
 Größe bloß auf die Menge der Theile siehet
 (§. 51.), dadurch ein zusammengesetztes
 Ding seinen Raum erfüllet (§. 52.); so stel-
 let man sich in Betrachtung der Größe vor,
 als

als wenn die Theile in dem Raume in einem fortgiengen (§. 58.), und einerley wären (§. 17.).

§. 64. Zusammengesetzte Dinge können entstehen und aufhören. Ihr Wesen bestehet bloß in der Zusammensetzung der Theile (§. 59.). Da nun aber die Theile nicht nothwendig ihren Ort einnehmen (§. 50.); so ist es möglich, daß einige können auf eine Art zusammen kommen, wie sie vorher nicht bey einander waren, und auf solche Weise entstehet ein zusammengesetztes Ding (§. 51.). Eben deswegen ist auch möglich, daß einige, die auf eine gewisse Art bey einander sind, wieder aus dieser Ordnung kommen können, und auf solche Weise höret ein zusammengesetztes Ding auf (§. cit.).

Daß zusammengesetzte Dinge entstehen und aufhören können.

§. 65. Ein zusammengesetztes Ding kan grösser und kleiner werden. Denn weil die Theile nicht nothwendig ihren Ort einnehmen (§. 50.); so können mehre dazu, auch einige davon kommen. Da nun die Grösse in der Menge der Theile bestehet (§. 61.); so wird dadurch ein zusammengesetztes Ding grösser oder kleiner. Wo mehrere Theile hinzukommen, das wird grösser: wo einige davon kommen, das wird kleiner (§. 26.).

Wie sie grösser und kleiner werden.

§. 66. Es kann dieses geschehen ohne daß das Wesen eines Dinges geändert wird. Denn da die Grösse die Aehnlichkeit nicht

Ohne daß ihr Wesen geändert wird.

auf-

aufhebet (§. 21.); so können die Theile in zusammengesetzten Dingen vergrößert werden, ohne daß ihre Aehnlichkeit verändert wird. Und weil ihre Grösse nicht hindert, daß sie nicht eben noch in der Ordnung zusammengesetzt bleiben könnten, wie vorhin; so bleibt ein zusammengesetztes Ding nach seiner geschenehen Vergrößerung sich selbst ähnlich (§. 60.), und also die Art der Zusammensetzung wie vorhin, folgendes das Wesen unverändert. Auf gleiche Weise kan man begreifen, daß sich ein zusammengesetztes Ding verkleinern läßt, ohne daß sein Wesen verändert wird.

Was für
Bedeutung
dabei zu
gebrauchen.

§. 67. Es ist aber wohl zu merken, daß man in Beurtheilung der Zusammensetzung nicht weiter gehet, als bis man auf solche Theile kommet, die im gegenwärtigen Falle nicht weiter anzusehen, als daß sie in einem fortgehen. Z. E. In Beurtheilung der Zusammensetzung einer Uhr gehet man nicht weiter, als bis man auf die Materie kommet, daraus die Räder und andere Theile gemacht sind. Denn was für eine Zusammensetzung der Theile in der Materie ist, darf man hier nicht untersuchen, weil die Materie aus keinem andern Grunde erwehlet wird, als weil ihre Theile in einem fortgehen.

§. 68. Dadurch daß Theile hinzu und davon kommen, kan die Figur eines zusammengesetzten Dinges geändert werden. Denn wenn nicht die neuen Theile rings herum auf eine ähnliche Weise hinzugesetzt, oder davon genommen werden; so bekommt die Ausdehnung andere Schranken, und wird demnach die Figur geändert (§. 54.). Man kan aber gar leicht urtheilen, ob die Theile rings herum auf eine ähnliche Weise hinzugesetzt, oder davon genommen werden, oder nicht. Denn wenn man innerhalb dem Umfange einen Punct annimmt, und zu anderen Puncten im Umfange gerade Linien ziehet; so müssen nach diesem die Puncte des neuen Umfanges, die mit den vorigen nach einerley Gegenden liegen, auch proportionirliche Weiten von dem mittleren Puncte haben, als wenn z. E. der eine Punct im neuen Umfange zwey oder dremahl so weit weglieget von dem mittleren als vorhin; so müssen auch alle übrige Puncte im neuen Umfange zwey oder dremahl so weit von dem mittleren wegliegen als vorhin.

Ein zusammengesetztes Ding kan seine Figur ändern.

§ 69. Es kann auch die Figur eines zusammengesetzten Dinges bloß dadurch geändert werden, daß die Theile in andere Ordnung gesetzt werden. Denn dadurch bekommt seine Ausdehnung andere Schranken, und solchergestalt entstehet eine

Dieses wird weiter bestätigt.

(Metaphysick.)

E

ne

34 Das 2. Cap. Von den ersten

ne andere Figur (§. 54.), als, wenn man ein Stücke Wachs in eine Forme drucket.

Wenn die Veränderung der Figur der Theile das Wesen nicht ändert.

§. 70. Wenn die Figur in denen Theilen geändert wird, die man in der Zusammensetzung nicht weiter ansiehet, als daß sie in einem fortgehen; so wird dadurch das Wesen nicht geändert: welches daraus erhellet, was oben (§. 67.) erinnert worden.

Wenn die innerliche Bewegung der Theile das Wesen nicht ändert.

§. 71. Eben daraus ist klar, daß das Wesen eines zusammengesetzten Dinges nicht verändert wird, wenn eine stete Veränderung des Orts in denen Theilen vorgehet, die man in der Zusammensetzung nicht weiter ansiehet, als daß sie in einem fortgehen, das ist, wenn eine innerliche Bewegung entsteht und erhalten wird (§. 57.). Woraus man ferner begreiffet, daß das Wesen unverändert bleibet, wenn diese innerliche Bewegung aufhöret, oder verändert wird.

Was für Veränderungen in einem zusammengesetzten Dinge sich ereignen können.

§. 72. In einem zusammengesetzten Dinge können sich keine Veränderungen ereignen, als in der Grösse und Figur, in der Stellung der Theile, in der innerlichen Bewegung und in dem Orte des ganzen Dinges. Denn ein Ding, das zusammengesetzt ist, hat weiter nichts an sich als seine Theile, deren Menge die Grösse (§. 61.), die Schranken aber die Figur (§. 54.), die Ordnung der Theile den Raum und die Ausdehnung (§. 46. 5.) ausmachen, und so wohl ein jeder Theil, als auch das ganze Ding

Ding hat seinen besonderen Ort (§. 47.) Wenn demnach eine Veränderung sich ereignen soll; so muß entweder die Größe, oder die Figur, oder der Ort der Theile, oder der Ort des Ganzen geändert werden. Daß aber dergleichen Veränderungen sich ereignen können, ist im vorhergehenden (§. 65. 68. 57.) erwiesen worden.

§. 73. Weil die Größe, die Figur, die Größe, die Erfüllung des Raumes und die Möglichkeit der innerlichen Bewegungen bey einem zusammengesetzten Wesen deswegen stattfinden, weil es aus vielen Theilen besteht (§. 61. 54. 52: so sind sie in seinem Wesen gegründet (§. 29. 59), und daher Eigenschaften der zusammengesetzten Dinge (§. 44.).

§. 74. Ein zusammengesetztes Ding hat sein Wesen durch die Zusammensetzung der Theile (§. 59.). Da nun alles, was ihm zukommen kan, in dem Wesen gegründet ist (§. 33.); so hat es den Grund seiner Veränderungen in vielem.

§. 75. Da man ein zusammengesetztes Ding nennet, was Theile hat; so nennet man hingegen ein einfaches Ding, das keine Theile hat. Wir müssen nun aber untersuchen, was die einfachen Dinge sind, und wie sie von den zusammengesetzten unterschieden.

Daß es
einfache
Dinge gie-
bet.

§. 76. Wo zusammengesetzte Dinge sind, da müssen auch einfache seyn. Wenn keine einfache vorhanden wären; so müßten alle Theile, sie möchten so klein angenommen werden, als sie immermehr wollen, auch so gar die undenklich kleinen Theile, aus andern Theilen bestehen. Da man nun aber keinen Grund anzeigen könnte, woher denn die zusammengesetzten Theile endlich herkämen, so wenig als man begreifen könnte, woher eine zusammengesetzte Zahl entstanden wäre, wenn sie keine Einheiten in sich fassen sollte, und doch ohne zureichenden Grund nichts seyn kan (§. 30.); so muß man endlich einfache Dinge zugeben, daraus die zusammengesetzten entstanden. Wer den Satz des zureichenden Grundes recht einseheth, der begreift, daß man nicht eher denselben erreicht, als wenn man mit dem Fragen zu Ende kommet, und nicht mehr einerley Antwort bekommt, wie geschieht, wenn man Theile unendlich fort einräumet.

Dieses
wird wei-
ter bestä-
tigt.

§. 77. Man kan durch den Satz des zureichenden Grundes noch ferner begreifen, daß man ohne einfache, oder an sich untheilbare Dinge nichts Zusammengesetztes haben kan. Denn wenn alles aus Theilen zusammengesetzt wäre; so müßte man Dinge zugeben, die eine Figur und GröÙe hätten, ohne daß ein Grund vorhanden wäre, war-
um

um ihnen dergleichen Figur und Gröſſe zu käme: welches auch inſgemein von denen geſchiehet, die den Satz des zureichenden Grundes aus den Augen ſehen, und daher etwas ſeinem Weſen nach unbegreifliches als möglich annehmen. Denn ſo lange eine Sache einen Grund hat, warum ſie iſt, kan man erkennen, wie ſie ſeyn kan, das iſt, man kan ſie begreifen, und indem man es andern ſagt, verſtändlich erklären. So bald man aber etwas ſetzt, das keinen Grund hat; ſo erhellet aus dem, was jetzt geſaget worden, daß ſie an ſich unbegreiflich iſt, auch nicht verſtändlich kan erkläret werden. Man pfleget dieſenigen Atomiften zu nennen, die kleine Theile in der Materie annehmen, deren Gröſſe und Figur keinen zureichenden Grund hat; und alles nothwendig und unveränderlich bloß angenommen wird.

Wenn man etwas begreift und verſtändlich erkläret.

§. 78. Zwar möchte jemand ſagen, wir hätten oben ſelbſt (§. 32.) angenommen, was nothwendig iſt, das brauche keinen weiteren Grund, warum es ſo ſey, und alſo eingeräumer, die Nothwendigkeit ſey eine zureichender Grund, warum etwas ſo iſt. Derowegen dürfte man nur ſetzen, es wären einige Dinge, die Theile hätten, nothwendig untheilbar, und daher hätten ſie auch nothwendig ihre Figur und ihre Gröſſe, ſo wäre der ganze Kummer gehoben.

Beant-
wortung
desselben,
und wie
man die
Nothwendig-
keit er-
weist.

§. 79. Allein wer diesen Einwurf machen wolte, derjenige würde zeigen, daß er den Satz des zureichenden Grundes nicht recht verstünde, denn sonst würde er erkennen, daß man auch nicht ohne zureichenden Grund eine Nothwendigkeit annehmen darf. Denn dasjenige ist nothwendig, wenn das, so ihm entgegen gesetzt wird, etwas widersprechendes in sich enthält (§. 36.). Eje ich also erweise, daß dasjenige, so einem Dinge entgegen gesetzt wird, etwas widersprechendes in sich enthält; so nehme ich die Nothwendigkeit ohne einen zureichenden Grund an. Wer demnach behaupten will, daß einige aus Theilen bestehende Dinge nothwendig untheilbar sind, und daher auch nothwendig eine gewisse Figur und Grösse haben, der muß erst erweisen, daß etwas widersprechendes daraus erfolgt, wenn sie aus einfachen Dingen solten zusammengesetzt werden. Es wird aber bald erhellen, daß dieses nicht so sey, wenn ich (§. 603.) zeigen werde, wie aus einfachen Dingen zusammengesetzte entstehen können.

Noch ein
anderer
Einwurf
nebst des-
sen Beant-
wortung.

§. 80. Vielleicht werden andere sich einbilden, der Wille und die Allmacht Gottes wäre ein zureichender Grund, warum einige Dinge untheilbar wären, und ihre Figur und Grösse hätten. Allein zu geschweigen, daß an seinem Orte erhellen wird, man könne

Könne sich in dergleichen Fällen nicht mit Bestande des Satzes von dem zureichenden Grunde auf den Willen und die Allmacht Gottes beruffen, indem sich auch verständlich muß erklären lassen, warum Gott etwas wollen oder thun kan; so ist schon oben gezeigt worden, daß nichts zur Wirklichkeit gedeyen kan, das nicht möglich ist (§. 14.). Da nun die Möglichkeit das Wesen der Dinge ausmachtet (§. 35.), und dieses nothwendig ist (§. 38.); so verstehet sich auch schon hieraus, daß weder durch Wollen, noch Macht etwas möglich gemacht werden kan. Was vor und an sich selbst möglich ist, darf nicht erst durch jemandes Willen oder Macht möglich gemacht werden, obgleich das, was möglich ist, durch Willen und Macht die Wirklichkeit erreichen kan.

§. 81. Es stehet demnach feste, daß einfache Dinge seyn müssen, durch deren Zusammensetzung die Theile der andern entstehen. Weil nun aber diese einfache Dinge keine Theile haben (§. 75.), und also nicht ferner aus andern zusammengesetzt sind (§. 51.): die Größe aber, Figur, Erfüllung des Raumes und innerliche Bewegung zusammengesetzter Dinge Eigenschaften sind (§. 73.); so können die einfachen Dinge keine Figur und Größe haben, sie können keinen Raum erfüllen, auch kan in ihnen

Die einfachen Dingen haben keine Figur, Größe und innerliche Bewegung: erfüllen auch keinen Raum

ihnen keine innerliche Bewegung anzutreffen seyn (§. 43. 4+).

Einfache Dinge sind von den zusammengesetzten ganz unterschieden.

§. 82. Auf solche Weise sind die einfachen Dingen von d. n. zusammengesetzten Dingen ganz unterschieden (§. 17.), und da alle Dinge, deren wir uns als auff. r uns bewusst sind, zusammengesetzte Dinge sind (§. 51.); so können wir von demjenigen, was wir an ihnen wahrnehmen, nichts den einfachen beylegen.

Warum wir sie nicht aus der Erfahrung erkennen können.

§. 83. Es ist wohl wahr, daß das einfache zugleich wahrgenommen wird, indem wir uns das zusammengesetzte vorsteuen (§. 76.): allein man kan durch die Erfahrungen, so die Vergrößerungs-Gläser geben, klärlich zeigen, daß die zusammengesetzte Dinge, geschweige denn die einfachen, so in einander fallen, daß wir sie nicht mehr von einander unterscheiden können. Und wenn ich unten den Unterscheid unserer Begriffe erklären werde; so wird man auch begreifen können, warum es nicht möglich säuet, daß wir die Einfache in dem zusammengesetzten zu unterscheiden vermögend sind. Es verhält sich eben so, wie mit grossen Zahlen; wenn wir uns dieselben gleich vorstellen können; so ist es doch nicht möglich alle Einheiten sich vorzustellen, daraus sie bestehen. Wir haben von ihnen nur einen ganz dunklen Begriff (§. 23. c. 1. Log.).

§. 84. Weil ich mich auf die Erfahrung, Es wird
ferner er-
läutert. so die Vergrößerungs Gläser geben, beruffe; so wird nicht undienlich seyn, wenn ich einige anführe., Joh. Franz Grien-
del von Ach, schreibet in seiner Micro-
graphia nova pag. 58. er habe die Spitze
einer kleinen und gar schafften Nadel, die
man mit blossen Augen nicht wohl unter-
scheiden können, durch sein Vergrößerungs-
Glas mehr als einen vierdten Theil ei-
nes Zolls breit, und den untern Theil
der Nadel bis zwey Zoll dicke gesehen;
die obere Fläche der Spitze, so subtil als
sie den blossen Augen schiene, war doch
uneben, voller Schrunden, Höhlen, Löcher
und rauhen Dexter und konte man die
Striche und Stöße von der Feilen gar ei-
gentlich sehen. Eben dergleichen bekräfti-
get der Engelländer Robert Hooke in sei-
ner Micrographia obl. 1. f. 1. & seqq.
und der erste setzet hinzu, daß einmahl ein
Goldschmied-Geselle auf eine Nadelspitze
eine Keuterey mit samt den Pferden er-
känlich gestochen. Um dieses desto glaub-
hafter zu machen, hat er selbst einen Ver-
such gethan, und durch Hülffe eines Ver-
größerungs-Glases auf ein Papier eines
Pfennigs groß eine ganze Compagnie
Musketier gerissen, die durch das Glas
ganz erkänlich, dem blossen Auge aber nur
wie kleine schwarze Pünctlein erschienen,

Es ist nemlich zu mercken, daß derjenige, der auf etwas so subtiles mahlen oder stechen will, durch das Vergrößerungs-Glas bey seiner Arbeit sehen muß: denn alsdenn ist es eben so viel, als wenn er einen grossen Raum vor sich hätte, massen er im kleinen eben so viel Theile unterscheiden kan, als mit blossem Auge im grossen. Woraus man ersiehet, daß in einem Raume, den wir mit blossen Augen nicht unterscheiden können, gar viele zusammengesetzte und von einander unterschiedene Dinge seyn können.

Noch fernere Er-
läuterung.

§. 85. Dieses erhellet noch deutlicher, wenn wir erwegen, daß in einem fast unsäglich kleinen Raume aus vielen Gliedmassen zusammengesetzte Thiere sich befinden. Z. E. Der gelehrte Jesuite *Franciscus Tertius de Lanis* erzehlet in seinem *Mysterio Naturæ & Artis* Tom. 1. f. I. er habe mehr als einmahl durch ein Vergrößerungs-Glas, dadurch ein Körper 27000000 mahl vergrößert wird, ein Würmlein betrachtet, das nicht grösser als ein Gersten-Korn ausgesehen, und 20. bis 24. Füsse gehabt. Also kan in einem Raume, das ein sieben und zwanzig Million Theilgen von einem Gersten-Korne ist, ein Thier mit 24. Füssen seyn. Wiederrum *Fust. rchius Divinus* der in Verfertigung der Vergrößerungs-Gläser es zu seiner

seiner Zeit allen zuvor gethan, wie er bald darauf k. 2. berichtet, hat durch ein Vergrößerungs Glas, dadurch ein Körper 294207. mahl vergrößert wird, ein vielfüßiges Würmlein gesehen, so in dieser Vergrößerung nicht größer als das kleinste Sandkörnlein geschienen. Und also können in dem Raume des kleinsten Sandkörnleins zweyhundert vier und neunzig tausend zweyhundert und sieben vielfüßige Thiere seyn. Wer könnte sich also überreden, daß er die einfachen Dinge durch Vergrößerungs Gläser, oder wohl gar mit bloßen Augen unterscheiden wolte? Noch mehrere von dergleichen Erfahrung kan man in *Leeuwenbaks* Brieffen hin und wieder antreffen.

§. 86. Bey so bestellten Sachen bleibet **Wie die** keine Hofnung übrig, daß wir durch bloße **einfachen** Aufmerksamkeit auf die zusammengesetzte **Dinge** Dinge die einfache in ihnen unterscheiden **müssen er-** lernen. Daher ist nöthig, daß wir sehen, **kannt wer-** was durch Ueberlegung heraus zu bringen. **den.** Da wir nun von den einfachen Dingen noch weiter nichts wissen, als daß sie keine Theile haben (§. 75), und die Theile der zusammengesetzten Dinge endlich aus ihnen entspringen (§. 76. & seq.); so müssen wir diesem beyden weiter nachdenken.

§. 87. Ein einfaches Ding kan aus kei- **Sie kön-** nem zusammengesetzten entspringen. Denn **nen nicht** was **aus zusam-**

zefesteten
entspringen.

was aus einem zusammengesetzten entspringen soll, muß entweder durch eine Zertrennung seiner Theile, oder durch eine neue Zusammensetzung der abgesonderten Theile entstehen. Denn das Wesen eines zusammengesetzten Dinges bestehet in der Art der Zusammensetzung seiner Theile (§. 59.). Da nun alles, was von einem Dinge gedacht werden kan, seinen Grund im Wesen desselben haben (§. 33.), und solchergestalt dadurch verstanden werden muß, warum es seyn kan (§. 29.); so muß auch alles, was aus einem zusammengesetzten Dinge herkommen kan, durch die Zusammensetzung seiner Theile sich erklären lassen (§. 77.). In dem andern Falle ist es klar, daß es ein zusammengesetztes Ding seyn muß (§. 51.): in dem ersten Falle kommet entweder was zusammengesetztes, oder was einfaches hervor (§. 51. 75.). Das zusammengesetzte kan was neues seyn (§. 59. 54), weil die Theile, daraus es bestehet, jetzt auf eine andere Art bey einander sind, als vorhin, wenigstens die Ausdehnung andere Schrancken erhalten, als sie vorher hatte. Das einfache ist nichts neues. Denn es ist schon vorher in dem zusammengesetzten zugegen gewesen, und kan also jetzt nicht erst anfangen zu seyn (§. 10.).

Auch nicht § 88. Ein einfaches Ding kan aus keinem andern einfachen Dinge entspringen.
aus einfa-
chen. Denn

Denn ein einfaches Ding ist unheilbar (§. 75.), und also kan es von dem seinen nichts abgeben. Kan es nun aber von dem seinen nichts abgeben; so kan aus ihm nicht kommen, was etwas hat: denn es müste alsdenn aus nichts etwas werden, welches aber nicht angehet (§. 28.). Und wenn man setzen wolte, daß es angienge; so hätte es seinen Ursprung aus nichts, nicht aber aus dem einfachen Dinge.

§. 89. Also ist ein einfaches Ding entweder ohne Anfang, und also unmöglich, daß es nicht seyn könnte (§. 10.), folgendes nothwendig (§. 36.); oder es hat müssen auf einmahl anfangen zu seyn, da es vorher nicht war, indem in einem einfachen Dinge, das gar keine Theile hat (§. 75.), und demnach nicht aus vielen von einander unterschiedenen Dingen bestehet (§. 24.), nicht eines nach dem andern kommen kan. Weil nun aber nicht aus nichts etwa werden kan, (§. 28.); so muß ein Ding vorhanden seyn, dadurch etwas auf einmahl entstehen kan, was vorher nicht war (§. 30.). Unten werden wir sehen, daß Gott dasselbe sey.

Wie ein einfaches Ding entstehen kan.

§. 90. Wenn etwas auf einmahl entsteht; so ist in der Art und Weise, wie es entstehet, nicht vieles anzutreffen, was sich von einander unterscheiden liesse: denn wo dieses ist, da entstehet ein Ding nach und nach, nemlich es gehet etwas vorher und

Es kan auf keine begreifliche Art geschehen.

und darauf folget etwas, so den Grund, warum es ist, in dem vorigen hat (§. 36.), und so weiter fort, bis das nach und nach entstehende Ding da ist. Dergleichen nimmet man bey allen körperlichen Dingen wahr, die in der Natur und Kunst entstehen. Z. E. In der gegenwärtigen Schrift kommet ein Buchstaben nach dem andern zum Vorschein und ein Theil eines jeden Buchstaben nach dem andern. Da wir nun aber nichts begreifen, als wo wir vieles in einem von einander unterscheiden, deren eines in dem andern gegründet ist (§. 77.); so kan ein einfaches Ding, das auf einmahl entstehen muß, wenn es nicht nothwendig ist (§. 89.), auf keine begreifliche Art entstehen.

Läßet sich auch nicht verständlich erklären.

§. 91. Was nicht begreiflich ist, läßet sich auch nicht verständlich erklären (§. 77.). Und demnach kan man nicht verständlich erklären, wie ein einfaches Ding entstehen kan (§. 90.).

Wie zusammengesetzte Dinge entstehen.

§. 92. Zusammengesetzte Dinge hingen können nach und nach entstehen. Denn zusammengesetzte Dinge entstehen, wenn gewisse Theile in gewisser Ordnung zusammen kommen (§. 59.) Da nun die Theile nicht nothwendig in solcher Ordnung bey einander sind (§. 50.); so kan eines nach dem andern dazu kommen, und auf solche Weise können sie nach und nach entstehen. Wäre jedes von ihnen nothwendig in dem Orte, den

den es einnimmet; so wären sie insgesamt nothwendig in ihrer Ordnung bey einander, folgendes wo eines wäre, daselbst müßten die übrigen insgesamt zugleich mit da seyn: welches auch der Erfahrung zuwider ist.

§. 93. Da man nun hier in der Art und Weise, wie sie entstehen, vieles von einander unterscheiden kan, deren eines in dem andern gegründet ist (§. 29. 30.); so ist begreiflich, wie zusammengesetzte Dinge entstehen können (§. 77.), und eben darum läßt sich solches verständlich erklären (§. cit.).

§. 94. Dadurch daß wir erkennen, daß etwas nach und nach entstehen kan, ingleichen wenn wir darauf acht haben, daß unsere Gedanken auf einander folgen, erklangen wir einen Begriff von der Zeit (§. 7. c. L. Log.). Woraus erhellet, daß wenn wir uns die Zeit nicht anders vorstellen sollen, als wir es bey uns befinden, sie nichts anders ist als eine Ordnung dessen, was auf einander folget, dergestalt daß, wenn man eines als das erste annimmet, ein anderes das andere, und noch ein anderes das dritte wird, und so weiter fort.

§. 95. Was demnach der Raum in denen Dingen ist, die neben einander zugleich sind, das ist die Zeit in denen, die nach einander sind, oder deren eines auf das andere folget (§. 46. 94.).

§. 96. Weil wir den Begriff von der Zeit

Die Art wie sie entstehen können, ist begreiflich, und läßt sich verständlich erklären. Was die Zeit ist.

Ähnlichkeit zwischen Zeit und Raum

Wie kleine Zeit

Zeiten wir unterscheiden können Zeit haben vermittelst der Veränderungen, die in unsern Gedanken, oder auch denen Dingen, die wir uns vorstellen, sich ereignen (§. 94.); so können wir alle Zeiten unterscheiden und erkennen, in welchen sich eine Veränderung zuträget, die wir von andern zu unterscheiden auf einige Art und Weise vermögend sind. Und die Zeiten, die wir auf solche Weise unterscheiden, sind wirkliche Theile der Zeit.

Wie einen kleinen Raum wir unterscheiden können §. 97. Gleichergestalt weil wir den Begriff von dem Raume durch diejenigen Dinge haben, die wir uns zugleich als von einander unterschieden, vorstellen (§. 46.); so können wir einen jeden Raum erkennen und unterscheiden, darinnen ein Ding anzutreffen, das wir erkennen und von andern auf einige Art und Weise zu unterscheiden vermögend sind. Und der Raum, den wir auf solche Weise erkennen, ist ein wirklicher Theil des großen Welt-Raumes.

Wie die Zeit beschaffen.

§. 98. Es ist aber aus dem, was von der Zeit gesagt worden (§. 94.), leicht zu erachten, daß sie an einem Dinge nichts ändert; indem sie mit seinem innern gar nichts zu thun hat; unterdessen doch von ihm und einer andern Zeit, jedoch von der letzteren nur der Zahl nach (§. 18. 20.), unterschieden ist (§. 17.).

Was in der Zeit geschieht.

§. 99. Alles, was nach und nach geschieht, das geschieht in der Zeit. Denn da

Gründen unserer Erkenntnis. 49

Da man hier vieles von einander unterscheiden kan, deren eines vorhergeheth, das andere darauf folget (§. 90.); so hat man eine Zeit (§. 94.).

§. 100. Derowegen, weil zusammengesetzte Dinge nach und nach entstehen können (§. 92.); so können sie auch in einer Zeit entstehen, das ist, indem sie entstehen, oder zur Würcklichkeit gelangen; verstießet eine gewisse Zeit.

Zusammengesetzte Dinge können in einer Zeit entstehen.

§. 101. Hingegen kan keine Zeit verstreichen, indem ein einfaches Ding entsteheth, wenn man annimmt, daß es entsteheth, oder zur Würcklichkeit gelangen soll, da es vorher bloß möglich war, massen wir hier an diesem Orte noch nicht beweisen können, daß sie entstehen, und nicht nothwendig sind. Denn da sie auf einmahl entstehen müssen, wenn sie entstehen sollen (§. 89.); so lässet sich hier nichts unterscheiden, was, indem sie entstünden, auf einander folgete (§. 90.). Und also hat man hier keine Zeit (§. 94.). Es ist hier durch überhaupt klar, daß nichts, was auf einmahl geschiehet, in einer Zeit geschiehet, das ist, daß keine Zeit vorbey streichet, indem es geschiehet. Der Beweis ist allgemein, ob er gleich bloß in einem besonderen Falle angebracht wird.

Einfache Dinge nicht.

Allgemeine Erinnerung.

§. 102. Wenn ein einfaches Ding, das einmahl ist, wieder aufhören sollte; so müßte es zu nichts gemacht werden. Denn (Metaphysik)

Wie ein einfaches Ding aufhören kan.



70 Das 2. Cap. Von den ersten

da es keine Theile hat (§. 75.), und demnach sein Wesen nicht in der Zusammensetzung bestehet (§. 59.); so läset es sich nicht durch Zertrennung oder innerliche Versetzung ändern, folgendes kan die Würcklichkeit nicht auf eine solche Art aufhören, wie in den zusammengesetzten Dingen (§. 64.). Was aber weder durch Trennung, noch innerliche Versetzung aufhören kan, das muß zu nichts gemacht werden, wenn es aufhören soll.

**Einwurf
nebst bes-
ten Beant-
wortung.**

§. 103. Vielleicht werden einige sagen, es könnte ein einfaches Ding durch eine Verwandlung aufhören, indem nemlich aus ihm ein Ding heraus käme, welches ein von ihm unterschiedenes Wesen hätte. Es ist nicht zu leugnen, daß dieses einigen Schein haben kan bey denjenigen, welche Wörter ohne Erklärung annehmen, und zwar um so vielmehr, weil man von zusammengesetzten Dingen dergleichen wahrzunehmen vermeinet, als wenn ein Baum aus einem Blate wird: allein wenn wir erwegen, was diese Verwandlung für eine Beschaffenheit haben müste; so finden wir, daß sie nichts anders saget, als ein einfaches Ding würde auf einmahl in nichts verkehret, und an statt dessen ein anderes wiederum auf einmahl hervorgebracht. Dieses läset sich gar bald zeigen. Denn entweder die Verwandlung hat ihren Grund im

Wes

Gründen unserer Erkenntnis. 51

Wesen des Dinges, das verwandelt wird, oder nicht. Hat sie ihren Grund darinnen, so ist es nur eine Veränderung ihres Zustandes, indem es als eine Eigenschaft anzusehen ist, daß diese Veränderung heraus kommen kan (§. 44.), und höret dadurch die Sache nicht auf. Hat sie aber keinen Grund in dem Wesen des Dinges, so verwandelt wird; so kommet sie auch aus seinem Wesen nicht heraus. Da nun ferner das Wesen eines Dinges an sich unveränderlich ist (§. 42.); so kan auch nichts anders dasselbe in ein anders verwandeln. Derowegen wenn ein einfaches Ding aufhören und in seine Stelle ein anderes, so vorhin nicht war, kommen sollte; so müste das erste zu nichts gemacht, und davor das andere wieder aus nichts hervor gebracht werden. Hierdurch wird bestätigt, was wir vorhin behauptet, nemlich, daß ein einfaches Ding nicht anders aufhören kan, als wenn es vernichtet wird.

§. 104. Wenn etwas verändert wird; so ist der Grund der Veränderung entweder in ihm, oder auffer ihm anzutreffen. Eines von beyden ist nothwendig (§. 30. Eine Veränderung, davon der Grund in der Sache anzutreffen, die verändert wird, heisset man eine That oder ein Thun. Hingegen eine Veränderung, davon der Grund in einer anderen Sache, als die

Was ein
Thun und
eine Leidenschaft
ist.

52 Das 2. Cap. Von den ersten

verändert wird, anzutreffen, heisset man eine Leidenschaft. 3. E. Indem ich jetzt schreibe, gehet bey mir eine Veränderung vor. Denn man nimmet jetzt etwas bey mir wahr, so vorher nicht da war. Wenn ich aber begreifen will, wie und warum dasjenige, was man jetzt bey mir wahrnimmet, nemlich das Schreiben, geschieht; so muß ich den Grund davon in mir suchen. Und deswegen nenne ich mein Schreiben ein Thun, das ist, ich sage, daß ich etwas thue, wenn ich schreibe. Hingegen, wenn ich einen Schwamm zusammen drücke; so gehet eine Veränderung in dem Schwamme vor. Der Grund der Veränderung ist nicht im Schwamme, sondern in mir zu suchen, der ich ihn zusammen drücke. Ohne mein Zusammendrücken würde die Veränderung im Schwamme nicht geschehen. Also rechne ich diese Veränderung unter die Leidenschaften, das ist, ich sage, der Schwamm leide etwas, wenn er zusammen gedrückt wird. Hingegen erhellet aus dem vorigen, daß ich etwas thue, wenn ich den Schwamm zusammen drücke.

Warum
ein Ding
etwas lei-
den kan.

§. 105. Unerachtet aber diejenigen Ver-
änderungen, die man unter das Leiden zu
rechnen pfeget, einen Grund auffser denen
Dingen haben, in welchen sie sich ereignen;
so muß doch daneben noch ein Grund in die-
sen

sen Dingen zu finden seyn, warum sie durch eines andern Thun dergleichen Veränderungen können unterworffen seyn. 3. E. Es muß etwas in dem Schwamme anzutreffen seyn, daraus man verstehen kan, warum er sich zusammendrücken läffet, obgleich etwas von ihm unterschiedenes erfordert wird, so ihm zusammendrückt. Nämlich da alles seinen zureichenden Grund, warum es ist (§. 30.); so muß auch einer vorhanden seyn, warum ein Ding durch das andere sich auf diese Art verändern läffet, und warum eine Veränderung bey diesem, aber nicht eben sowohl bey einem andern statt findet, 3. E. warum sich der Schwamm, nicht aber der Stein zusammendrücken läffet. Und solchergestalt muß es **Was na-** zu einer gewissen Veränderung aufgelegt **türliches** seyn; welches man ein natürliches Ge- **Geschicks** schicke zu nennen pfleget. Worinnen aber **ist.** dieses Geschicke bestehe, muß in besondern Fällen ausgemacht werden.

§. 106. Die einfachen Dinge sind würck- **Inners** lich da (§. 76.) und können vor sich nicht **Beschafs** aufhören (§. 102.). Derowegen muß in **senheit der** ihnen was fortdaurendes anzutreffen seyn. **einfachen** Dieses hat entweder Schranken, oder **Dinge.** nicht. Da es nun in sich untheilbar ist (§. 75.); so kan durch diese Schranken nichts anders als ein abgemessener Grad entstehen, den man sich vorstelllet, als wenn

er aus anderen geringeren Graden gleichsam als aus Theilen zusammengesetzt wäre, und ihm daher eine Grösse zueignet (§. 61.). Wie denn auch deswegen in der Mathematic die Grade durch Linien und Flächen vorgestellt werden, wenn man sie richtig ausmachen will. Ein Exempel giebet die Geschwindigkeit der Bewegung. Diese ist an sich untheilbar und einerley in allen Theilen des Körpers, der beweget wird: unterdessen da sie ab- und zunehmen kan, hat sie einen gewissen Grad, und geringere Grade werden angesehen als Theile von ihr (§. 24.). Und weil dieser Grad entstehen kan, wenn ein anderer geringerer etliche mahl genommen wird; so läset er sich ausmessen (§. 62.), und ist daher ein abgemessener Grad. Wenn aber dasjenige, was fortdaurendes in einem einfachen Dinge anzutreffen, uneingeschränket ist; so muß es schlechterdings den allerhöchsten Grad haben, mit welchen die abgemessene Grade gar nicht zu vergleichen sind.

Was alle
Veränderungen
sind.

§. 107. Alle Veränderungen, die sich in einem Dinge ereignen können, sind Abwechslungen seiner Schranken. Denn wir treffen in einem Dinge weiter nichts an, als sein Wesen und die Einschränkungen dessen, was es in dem Wesen fortdaurendes hat. Das Wesen ist an sich unveränderlich (§. 42.), und also bleibet nichts

nichts übrig, was verändert werden kan als die Schrancken dessen, was fortданrend ist in einem Dinge. Uns kan demnach bey einer Veränderung nichts anders vorgehen, als daß dasjenige, was auf diese Art eingeschräncket war, nur andere Schrancken erhält. Ich will dieses durch ein Exempel von einem zusammengesetzten Dinge erläutern. Die Ausdehnung des Wachses in die Länge, Breite und Dicke erhält seine Schrancken durch die Figur, so man ihm giebet (S. 54.). Nachdem ich nun die Schrancken abwechselte; so ändert sich die Figur des Wachses. Die alte höret auf und die neue entstehet, ohne daß etwas zu der Materie hinzu, oder davon kommet, oder auch etwas von der Materie unterschiedenes davon genommen oder hinzu gesetzt wird. Woraus also zugleich erhellet, daß in denen Veränderungen der Dinge nichts vernichtet, auch nichts von neuem hervor gebracht wird. Denn die Schrancken eines Dinges bestehen nicht vor sich, sondern bloß durch dasjenige, was fortдаurendes in einem Dinge eingeschräncket wird: wenn demnach dieses unversehret bleibt, als in unserem Exempel die Materie des Wachses; so wird nichts vernichtet, obgleich an statt der gegenwärtigen Schrancken andere kommen, als an statt der

In Verän-
derungen
der Dinge
wird
nichts ver-
nichtet,
noch er-
schaffen.

gegenwärtigen Figur des Wachses eine andere Figur.

Was die
in einfaches
Dingen.

§. 108. Solchergehalt müssen alle Veränderungen, die sich in einem einfachen Dinge ereignen können, nichts anders als Abwechslungen der Grade seyn (§. 106.). Jedoch, weil nichts ohne zureichenden Grund geschehen kan (§. 30.); so muß eine Abwechslung in der anderen gegründet seyn, nemlich die folgende in der vorhergehenden.

Wie un-
eingeschränkte
Dinge von
eingeschränkten
unterschieden.

§. 109. Was aber keine Schranken hat, kan gar keiner Veränderung unterworfen seyn, weil nemlich nichts als diese sich verändern lassen (§. 107.), und daher ist ein uneingeschränktes Ding alles, was es seyn kan, auf einmahl: da hingegen die eingeschränkten wegen ihrer Veränderungen, denen sie unterworfen sind, nach und nach seyn, was sie seyn können. Und also haben wir einen deutlichen Begriff von endlichen und unendlichen Dingen (§. 13. c 1. Log.) und verstehen, wie sie von einander unterschieden sind: dergleichen bisher vergeblich von den Weltweisen gesucht worden. Nemlich in einem unendlichen Dinge ist alles wirklich da auf einmahl, was in ihm wirklich werden kan: hingegen in einem endlichen kommet eines nach dem andern, was in ihm wirklich werden kan.

§. 110.

§. 110. Es entstehen demnach hier von **Zwey** Fragen einfachen Dingen, daraus die **zusammen** von zusammengesetzte bestehen, **zwey** Fragen, die hier zu entscheiden sind: **nehmlich** ob sie ganz ohne Schranken der einfachen Dingen seyn, und **wosfern** sie Schranken haben, ob dieselben **veränderlich**, oder **unveränderlich** sind.

§. 111. Auf die letzte Frage läffet sich gar **Beantwortung** bald antworten, daß die Schranken **wosfern** der **einen** müssen **veränderlich** seyn. Denn weil sie sich verändern lassen, ohne daß dasjenige, was an einem Dinge **fortdaurendes** ist, eine Veränderung leidet (§. 107.) so hat dasselbe nicht **nothwendig** diese Schranken, sondern kan auch andere haben (§. 36.). Und auf solche Weise sind sie an sich **veränderlich**. Ob sie aber auch **würcklich** abgewechselt werden, wird in folgenden weiter zu **untersuchen** seyn (§. 154. 156.)

§. 112. Was ferner die andere Frage **be** **Beant-** **wortung** **der** **andern.** trifft, ob die einfachen Dinge, daraus die **zusammengesetzten** bestehen, die wir uns als **ausser** uns vorstellen, ohne alle Schranken sind; so sage ich nein. Denn wären sie ohne Schranken; so wären sie alle einerley, und könnte durch sie, man möchte sie **versetzen**, wie man wolte, keine Veränderung in dem **zusammengesetzten** heraus kommen (§. 17.), indem jederzeit eben dasjenige **hingesetzt** würde, was man **wegnähme** und es eben so viel wäre, als wenn man das **vorige**

da gelassen hätte. Auf solche Weise würde das zusammengesetzte nichts als ein wüster Klumpen seyn, darinnen sich nichts unterscheiden ließe, wie sich insgemein die Leute den Raum vorstellen; man auch den leeren Raum sich einbilden muß. Die Erfahrung aber lehret, daß in dem zusammengesetzten ein Unterscheid ist.

Wahre Ursache warum zusammengesetzte Dinge entstehen und aufhören können einfache nicht.

§. 115. Nachdem wir wissen, daß die Veränderungen, welche sich in einem Dinge ereignen, nur in Abwechslungen der Schranken bestehen (§. 107.); so können wir begreifen, warum zusammengesetzte Dinge anfangen und aufhören können: hingegen einfache nicht desgleichen. Nämlich wenn etwas anfangen soll, muß das Wesen eines Dinges seine Wirklichkeit erreichen, da es vorher nur unter der Zahl der bloß möglichen Dinge sich befand (§. 14.): hingegen wenn es aufhören soll, muß die Wirklichkeit des Wesens verschwinden, damit es wieder aus dem Lande der wirklichen Dinge zu dem möglichen gehe, wo es herkommen war (§. cit.). Nun bestehet das Wesen der zusammengesetzten Dinge in der Art der Zusammensetzung (§. 59.), und diese läßt sich ändern bloß durch Abwechslungen der Schranken, welche so wohl die Theile, als das Ganze haben (§. 72.). Derowegen, wenn ein zusammengesetztes Ding entstehet oder aufhört; so wird nichts vernichtet, auch

auch nichts von neuem hervor gebracht, welches nicht schon vorher wäre da gewesen. Kein Theil der Materie wird zu nichts, der vorher da war, keiner ist da, der vorher nicht wäre da gewesen: nur ihre Grösse, ihre Figur und ihre Lage gegen einander wird geändert. Hingegen da ein einfaches Ding an sich untheilbahr ist (§. 75.), und dieses untheilbare sich durch Abwechselungen der Schranken, die in ihm gegründet sind, nicht zu einem anderen Dinge machen lässet, so wenig als das Wachs aufhöret Wachs zu seyn, wenn man die Schranken seiner Ausdehnung in die Länge, Breite und Dicke, das ist, seine Figur (§. 54.) ändert; so lässet sich nicht begreifen, wie ein einfaches Ding seine Würcklichkeit erreichen oder wieder verlieren könnte, ohne daß etwas zu nichts gemacht, oder auch erst aus nichts von neuem hervor gebracht würde, das vorher nicht gewesen wäre.

§. 114. Nun lässet sich auch begreifen, *Unterschied der* worinnen eigentlich die Dinge, so vor sich *Dinge, die* bestehen, von denen unterschieden sind, die *vor sich be-* nur durch andere bestehen. Nämlich ein *stehen und* vor sich bestehendes Ding oder eine *die durch* Substanz ist dasjenige, welches die *andere be-* Quelle seiner Veränderungen in sich hat: *stehen.* hingegen ein durch ein anderes bestehendes Ding ist nichts anders als eine Einschränkung des vorigen. *Z. E. Unsere Seele hat* eine

eine Kraft, wodurch sie in einer unverrückten Ordnung ihre Gedancken nach einander hervor bringet, und deswegen ist sie ein vor sich bestehendes Ding. Hingegen sowohl ihre Begriffe, die sie hervorbringet, als ihr Appetit, der daraus erwächset, sind nichts anders als Einschränkungen dieser Kraft, welche entspringen, indem sie auf etwas gewisses determiniret wird, da sie vor sich zu unendlich vielem aufgeleget ist. Derowegen sind ihre Begriffe und Appetite durch ein anderes bestehende Dinge. Ich führe dieses nur zur Erläuterung an, damit die gegenwärtigen Erklärungen besser verstanden werden, die ohne Exempel vielen dunkel bleiben. Die Sache darf man jetzt noch nicht als wahr annehmen: sie wird an ihrem Orte erwiesen werden. Es ist bekandt, daß man bey Exempeln, dadurch man etwas erläutert, sich nicht zu bekümmern hat, ob sie wahr sind, oder nicht. Wir erklären hier ohnedem nur Wörter, und fragen noch nicht, welches die vor sich bestehende Dinge sind.

Was die Kraft sey, und in welchen Dingen sie zu finden. §. 115. Die Quelle der Veränderungen nennet man eine Kraft; und solcherge-
stalt findet sich in einem jeden vor sich bestehenden Dinge eine Kraft, dergleichen wir in den durch andere bestehenden Dingen nicht antreffen.

Gründen unserer Erkenntniß. 61

§. 116. Da nun vermittelst dieser Kraft vor sich die Veränderungen, die sich mit einem vor bestehende sich bestehenden Dinge zutragen, in ihm Dinge gegründet sind (§. 29.); so sind es Thaten, können et was thun, desselben Dinges (§. 104.), und solcherge- stalt siehet man, daß ein vor sich bestehen- des Ding etwas thun kan, und man also daraus dasselbe erkennet, und von anderen Dingen unterscheidet, folgendes dieses sein- rechtes Merckmahl ist: wie der Herr von Leibniz (a) längst ohne Beweis erinnert. Was hier von denen vor sich bestehenden Dingen gesaget wird, kan durch das Er- empel unserer Seele erläutert werden. Sie kan etwas thun, nehmlich dencken, und aus denen Gedancken wird sie erkannt, auch das durch von anderen Dingen unterschieden, darinnen wir keine Gedancken verspüren. Und daher kan man auch sagen, ein vor sich bestehendes Ding sey dasjenige, welches et was thun kan.

§. 117. Es muß aber die Kraft nicht mit Wie die einem blossen Vermögen vermengt wer- Kraft von den: denn das Vermögen ist nur eine dem Ver- Möglichkeit etwas zu thun: hingegen da die mögen un- Kraft eine Quelle der Veränderungen ist, terschie- den. (§. 115.) muß bey ihr eine Bemühung etwas zu thun anzutreffen seyn; Z. E. Indem ich sitze, habe ich ein Vermögen aufzustehen: denn es ist bloß möglich, daß ich aufstehen kan.

(a) In Actis Eruditor. A, 1694. p. III. 112.

kan. Indem ich aber wirklich aufstehen will, und jemand mich wider meinen Willen zurück hält; so äussert sich bey mir eine Kraft aufzustehen. Durch das Vermögen ist eine Veränderung bloß möglich; durch die Kraft wird sie wirklich. Und daher kan durch ein vor sich bestehendes Ding etwas zur Wirklichkeit gebracht werden, was bloß möglich war (§. 114. 115.)

Vor sich bestehende Dinge sind bemühet etwas zu thun.

Wie das Thun von der Bemühung unterschieden

§. 118. Da nun in einem vor sich bestehenden Dinge eine Kraft anzutreffen ist (§. 115.); so muß auch bey ihm eine Bemühung seyn etwas zu thun (§. 117.), das ist, seine Schranken zu ändern (§. 104. 107.).

§. 119. Wenn diese Bemühung stets fortgesetzt wird; so erwächst daraus das Thun. Woferne nun nichts vorhanden, warum sie nicht sollte fortgesetzt werden, das ist, wenn ihr nichts widerstehet; so wird sie auch fortgesetzt (§. 30.), und erfolget demnach allezeit das Thun, wenn kein Widerstand vorhanden. Z. E. Indem ich mich bemühe aufzustehen, und niemand ist vorhanden, der mich zurücke hält, oder sonst widerstehet; so stehe ich auch auf.

Was Wirkung und eine wirkende Ursache ist.

§. 120. Es erlanget demnach durch die Kraft seine Erfüllung, was nur bloß möglich war, das ist, das mögliche wird zur Wirklichkeit gebracht (§. 14.). Was nun aber durch das Thun seine Wirklichkeit erreicht, wird die Wirkung genennet.

Hin-

Hingegen dasjenige Ding, welches durch sein Thun dem Möglichen zur Wirklichkeit verhilft, das ist, etwas hervor bringet, wird eine wirkende Ursache genennet. Z. E. Wenn die Sonne das Wachs schmelzet; so geschieht solches durch die fortgesetzte Erwärmung. Und also ist die Erwärmung der Sonne ihr Thun, das Schmelzen die Wirkung, und sie selbst ist die wirkende Ursache, dadurch sie solches verrichtet. Die Erwärmung aber entstehet aus ihrer wiederholten Bemühung zu erwärmen, deren Beschaffenheit an seinem Orte in der Physik: soll verständlich erkläret werden.

§. 121. Die Art der Einschränkung ist Zustand dasjenige, welches wir den Zustand eines eines Ding? Dinges nennen. Geschiehet nun die Ein, ges. schränkung in dem, wodurch die Sache bestehet; so heisset es der innere Zustand eines Dinges: gehet sie aber dasjenige an, was ausser einem Dinge ist, das ist dasjenige, wodurch es sich auf andere Dinge beziehet; so heisset es der äussere Zustand desselben. Z. E. Die Begriffe, welche die Seele hervor bringet, und ihre Appetite sind Einschränkungen ihre Kraft (§. 114.), und demnach machen sie ihren Zustand und zwar ihren inneren aus Hingegen die Grösse unsers Vermögens, unsere Ehre und die Menge unserer Freunde und Feinde

de

de machen den äußerlichen Zustand des Menschen aus.

Wie lange es unverändert sey. §. 122. Solange demnach einerley Einschränkung bleibt; so lange ist der Zustand eines Dinges einerley (§. 17.), als wenn unser Vermögen und unsere Ehre nebst der Anzahl der Freunde und Feinde weder ab- noch zunimmt; so bleibt unser äußerer Zustand ungeändert oder einerley. In- gegen so bald diese aufhöret, und eine andere anfängt zu seyn, so bald ändert sich auch der Zustand, als wenn entweder unser Vermögen oder Ehre ab- oder zunimmt, oder auch die Anzahl der Freunde und Feinde geändert wird; so ändert sich der äußere Zustand des Menschen.

Wie oft ein Ding in einen andern Zustand kommt, und wie man es erkennet. §. 123. Da die Veränderungen insgesammt nichts anders als Abwechselungen der Schranken sind (§. 107.); so wird ein Ding durch jede Veränderung, die sich in ihm oder um dasselbe ereignet, in einen andern Zustand gesetzt. Und ist also die Vergleichung der gegenwärtigen Schranken mit den vorhergehenden das Mittel, dadurch man die Veränderungen und den neuen Zustand erkennen kan; ingleichen das Mittel, wodurch man den Unterscheid des gegenwärtigen Zustandes mit dem vorhergehenden bestimmen kan, als wenn man in dem vorigen Exempel das gegenwärtige Vermögen mit dem vorhergehenden, die ge-

gegenwärtige Ehre mit der vorigen, und so weiter fort vergleicht; so erkennet man den Unterschied zwischen dem gegenwärtigen äusseren Zustande und dem vergangenen.

§. 124. Ein vor sich bestehendes Ding ist in steter Bemühung seinen Zustand zu ändern. Denn es ist in steter Bemühung seine Schranken zu ändern (§. 118.) wenn aber die Schranken abgewechselt werden; so verändert sich der Zustand eines Dinges (§. 121.).

Art eines vor sich bestehenden Dinges.

§. 125. Die einfachen Dinge sind an sich untheilbar (§. 75.) und können nicht anders als durch Grade eingeschränkt werden (§. 106.). Was aber an sich untheilbar ist und durch Grade eingeschränkt wird, hat eine Kraft. Denn es hat im untheilbaren mehrerlen auf einmahl als ein anderes, wodurch sich eben die Grösse des Grades zeigt, indem das, was mehrerlen in ihm anzutreffen ist, als eine Menge Theile angesehen wird (§. 24.), und also daraus eine Grösse erwächst (§. 61.). Da nun diese Mannigfaltigkeit in dem einfachen Dinge gegründet (§. 32.), und doch als an sich veränderlich (§. 111.) nicht schlechterdinges nothwendig ist (§. 41.); so kan sie nicht anders als durch das Thun des einfachen Dinges ihre Wirklichkeit (§. 104.) erlangen. Es erwächst aber das Thun durch eine stete fortgesetzte Bemühung (§. 119.), und also muß ein einfaches Ding eine Kraft haben (§. 117.).

Einfache Dinge haben eine Kraft.

(Metaphysik.) E §. 126

**Einfache
Dinge
verändern
ihre
Einschrän-
ken.**

§. 126. Weil demnach ein jedes einfaches Ding in steter Bemühung ist seine Einschränkungen zu ändern (§. 125. 118.), und also auch wirklich ändert, wenn ihm nichts widerstehet (§. 119), selbst aber es sich nicht widerstehen kan, indem es zugleich müste eine Bemühung haben seine Einschränkungen zu ändern und nicht zu ändern, welches im einfachen, das ist im untheibaren (§. 75.) nicht angehet (§. 10.); so müssen allerdings die Einschränkungen stets abgewechselt werden, und solchergestalt wird sein Zustand beständig verändert (§. 122.).

**Sind vor
sich beste-
hende
Dinge.**

§. 127. Ein jedes einfaches Ding hat eine Kraft (§. 125.) und also eine Quelle der Veränderungen in sich (§. 115.), und ist daher ein vor sich bestehendes Ding (§. 114.).

**Wirkun-
gen sind
begreiflich
und lassen
sich ver-
ständlich
erklären.**

§. 128. Weil nichts ohne zureichenden Grund geschehen kan (§. 30.) und also jederzeit die vorhergehende Veränderung etwas in sich enthalten muß, daraus man verstehen kan, warum die andere erfolget (§. 29.), die Veränderung aber, so in der Kraft des einfachen Dinges gegründet, seine Wirkung ist (§. 104. 120.); so müssen die Wirkungen desselben an sich begreiflich seyn und auch sich verständlich erklären lassen (§. 77.). Unten werde ich erweisen, daß die Seele ein einfaches Ding sey (§. 742.): wir werden aber auch sehen, daß ihre Wirkungen sich begreifen, und verständlich erklären lassen, unerachtet bis her niemand sich

sich dergleichen unterstanden. Und kan man überhaupt dasjenige, was von den einfachen Dingen gesaget wird, klärer machen wenn man es durch das Exempel der Seele erläutert.

§. 129. Wenn wir sie nicht begreifen, noch verständlich erklären können; so kan hieraus weiter nichts geschlossen werden, als daß wir sie noch nicht verstehen, und also ist nichts als unsere Unwissenheit daran schuld.

Wenn wir sie nicht erklären können.

§. 130. So lange aber einer eine Sache nicht weiß, kan er nichts davon sagen. Dero wegen wenn jemand von der inneren Beschaffenheit der einfachen Dinge etwas unbegreifliches vorbringen wolte, und das er nicht verständlich erklären könnte; so ist dieses eine gewisse Anzeigung, daß er nur erdichte, was er saget. Und da überhaupt wahr ist, daß nichts ohne zureichenden Grund seyn kan (§. 30.), folgendes alles an sich begreiflich ist, und sich verständlich erklären lästet, wenn man es verstehet (§. 77.); so ist überhaupt wahr, daß wer etwas unbegreifliches vorbringet und das er nicht verständlich erklären kan, nichts als erdichtetes Zeug vorbringet.

Wenn man von ihnen etwas erdichtet.

§. 131. Jedoch ist hierbey einige Behutsamkeit zu gebrauchen, damit man auch nicht verwerffe, was an sich gegründet ist, ob wir zwar den Grund nicht erkennen. Nämlich wenn man in der Erfahrung befindet, daß etwas ist, ob man gleich nicht be-

Was für Behutsamkeit dabey zu gebrauchen.

68 Das 2. Cap. Von den ersten

greiffet, wie es seyn kan, noch solches verständlich zu erklären vermag; so hat man dasselbe deswegen nicht zu verwerffen (§. 15.), und kan es gar wohl gebrauchen den Grund von andern Dingen dadurch anzuzeigen, die in ihm gegründet sind. Ein Exempel giebet die Schweere, welche zu Erklärung anderer Dinge gebraucht werden kan, wenn man gleich noch nicht versteht, wie und warum sie möglich ist. Gleichergestalt kan die anziehende Kraft des Magnets zur Erklärung anderer Dinge gebraucht werden, die von ihr herrühren, ob man sie gleich nicht deutlich erklären kan.

Was die Ordnung ist.

§. 132. Wenn vielerley zusammen als eines betrachtet wird, und findet sich darinnen, wie es neben und auf einander erfolgt etwas ähnliches; so entstehet daraus eine Ordnung, daß demnach die Ordnung nichts anders ist, als die Ähnlichkeit des mannigfaltigen in dessen Folge auf und nach einander.

Es wird durch Exempel erläutert.

§. 133. Damit man dieses recht verstehe, weil viel daran gelegen ist, wie sich bald mit mehreren ausweisen wird; so will ich es durch Exempel erläutern. Man saget, die Leute gehen in einer Prozeßion ordentlich, wenn sie Paar und Paar gehen, der Vornehmere zur Rechten, der nicht so vornehm ist zur Linken, und gleichergestalt die Vornehmeren in den vorhergehenden, die nicht

nicht so vornehme sind, in den folgenden Paaren. Worinnen bestehet nun hier die Ordnung? Allerdings in demjenigen, wodurch die Ordnung gehoben wird, wenn man es wegnimmt. Nun wird die Ordnung gehoben, wenn ich sie nicht mehr lasse Paarweise gehen, noch nach dem Range neben und hinter einander, das ist, überhaupt von der Sache zu reden, wenn ich dasjenige wegnehme, darinnen die mannigfaltigen Dinge, die sich hier unterscheiden lassen und nach auch neben einander folgen, einander ähnlich sind (§. 18.). Demnach ist klar, daß die Ordnung überhaupt nichts anders seyn kan, als die Aehnlichkeit des mannichfaltigen in der Folge auf und neben einander. Eben dieses erhellet, wenn man untersucht, worinnen die Ordnung bestehet, in welcher die Gäste neben einander an der Tafel sitzen, oder die Ordnung, so man in seinen Verrichtungen in acht nimmet, und so weiter fort (§. 16. c. 2. Log).

§. 134. Ich habe oben gesagt, der Raum sey die Ordnung derer Dinge, die zugleich sind (§. 46.): die Zeit hingegen die Ordnung dessen, was auf einander folgete (§. 94.), und bin damahls mit dem klaren Begriffe der Ordnung (§. 9. c. 1. Log.) zufrieden gewesen. Nachdem es aber andere Sachen, die bald folgen sollen, erfordert, daß ich deutlich erklärete, was die Ordnung

Wie die Erklärung der Ordnung sich zu dem Raume und der Zeit schließt.

nung wäre; so wird nicht undienlich seyn, wenn ich hier zeige, daß eine dergleichen Ordnung, wie sie (§. 132.) beschrieben wird, so wohl in der Zeit, als im Raume zu finden. In dem Raume treffe ich mannigfaltige Dinge an, nemlich die verschiedenen Arten, wie ein jedes unter vielen Dingen mit den übrigen zugleich ist, die wir die Derter zu nennen pflegen (§. 47.) Diese Arten kommen darinnen mit einander überein, daß ein jedes Ding ausser den übrigen allen ist, und von jedem seine besondere Entfernung hat. Und in diesem Stücke sind sie einander ähnlich (§. 18.) Daher weil man alle Derter zusammen als ein Ganzes annimmt; so bestehet auch die Ordnung derer Dinge, die zugleich sind, in einer Aehnlichkeit des mannigfaltigen. Auf eine gleiche Weise kan man auch dieses von der Zeit zeigen.

Was Unordnung ist.

§. 135. Man siehet zugleich, daß die Unordnung ein Mangel der Aehnlichkeit des mannigfaltigen in der Folge auf und nach einander sey. Denn z. E. wenn ein Haufen Menschen unter einander lauffen, daß man bey dem vorhergehenden nichts wahrnehmen kan, daß sich auch bey den folgenden befindete (es wird aber jetzt auf weiter nichts als ihren Stand gegen einander und auf ihr Gehen gesehen); so ist nichts ähnliches bey dem Gehen dieser Menschen anzutreffen

Gründen unserer Erkenntniß. 71

treffen (§. 18.), und wegen dieses Mangels saget man: sie lauffen unordentlich unter einander.

§. 136. Wenn ich also wissen will, ob etwas unordentlich ist oder nicht: so muß ich 1. alles genau unterscheiden, was sich in dem, welches zusammen als eines betrachtet wird, unterscheiden läffet (§. 17.), und man als Theile des Ganzen ansiehet (§. 24.). Darnach muß ich 2. dasjenige, was sich bey einem jeden von diesen Theilen, in so weit es seine gewisse Stelle hat, anmercken läffet, gegen einander halten, so wird sich befinden, was bey ihnen einerley ist (§. 17.). Trift man nun bey allen diesen Theilen in diesem Stücke etwas einerley an; so findet sich darinnen eine Aehnlichkeit (§. 18.), und solchergestalt hat man die Ordnung entdeckt (§. 132.), und kan sie andern erklären (§. 36. c. 1. Log.); auch wider die, welche sie in Zweifel ziehen, behaupten und wider alle Einwürffe vertheidigen.

§. 137. Zuweilen fällt es schwer, die Ordnung zu entdecken, wenn nehmlich dasjenige, wodurch die Stelle eines jeden Dinges bestimmt wird, die zusammen als eines angesehen werden, sehr verstecket ist, daß man es für vielem andern, was sich klärer zeigt, nicht wohl wahrnehmen kan. B. E. Viele sagen, *Euclides* habe seine Bücher unordentlich geschrieben, weil sie nicht ein-

Wie man die Ordnung erkennen.

Wenn es schwer fällt die Ordnung zu entdecken.

sehen, worinnen die Sätze einander ähnlich sind, die in seinen Büchern auf einander folgen, und daher vermeinen, es sey gar nichts ähnliches bey ihnen wahrzunehmen. Wer aber die Sache genauer einsehen, der findet, es habe ein jeder Satz dieses mit dem andern gemein, daß er sich aus denen, die vorhergehen, erweisen läset, nicht aber würde können erwiesen werden, wenn man ihn vor andere setzte, und daß solchergestalt die Stelle eines jeden dadurch determiniret wird, daß er sich nun durch die vorhergehenden erweisen läset. Also findet man in den Büchern *Euclidis* eine Ordnung. Da es nun in denen Wissenschaften darauf ankommt, daß alles gründlich erwiesen und ein Satz mit dem andern verknüpffet wird (§. 1. c. 7. Log.); so hat er die Ordnung in seinen Büchern erwehlet, die sich gebühret.

Ob die Erklärung der Ordnung sich auf alle Fälle schickt.

§. 138. Vielleicht werden auch einige meinen, es kämen Exempel der Ordnung vor, da sich die gegebene Erklärung gar nicht hinschicket. Z. E. Ich sage, es habe einer einen Beweis ordentlich aufgesetzt, wenn alle zu denen nöthigen Schlüssen erforderliche Sätze, so nach einander geschrieben sind, wie man sie gedencken muß, wenn man sich den Beweis vorstellen will. Hier werden einige meinen, es bestehe die Ordnung nicht darinnen, daß bey den Sätzen etwas ähnliches

ches angetroffen wird, sondern vielmehr darinnen, daß zuerst gesetzt wird, was zuerst gehöret, und ein jedes so nach einander folgt, wie es sich gebühret. Allein wenn sie die Sache genauer erwegen, so werden sie finden, daß allerdings die Sätze hierinnen einander ähnlich sind (§. 18.), daß jederzeit der vorhergehende den Grund in sich enthält, warum mir der folgende einfället, folgend die Stelle eines jeden auf einerley Art determiniret wird.

§. 139. Weil die Ordnung in der Leh-
 nung ist begreif-
 lichkeit des mannigfaltigen bestehet (§. 132.); lich und
 so wird die Stelle eines jeden davon auf ei- kan ver-
 nerley Art determiniret (§. 18.) und dem- ständlich
 nach hat hier alles einen Grund, warum es erkläret
 diese und keine andere Stelle einnimmet, oder wird zu-
 auf dieses und nichts anders folget (§. 29.).
 Und daher ist eine Ordnung begreiflich, kan
 auch anderen verständlich erkläret werden
 (§. 77.).

§. 140. Wenn man demnach eine Ord-
 nung erkennen will; so muß man den Grund man eine
 untersuchen, warum mannigfaltige Dinge Ordnung
 auf diese Art neben einander sind, oder auf erkennt.
 einander folgen, und dabei acht geben, ob
 er einerley ist, oder auf einerley Art abwecht.
 felt. Die vorhin (§. 133. 134. 137. 138.)
 gegebene Exempel können zur Erläuterung
 dienen.

§. 141. Auf solche Weise findet man in Eins Ord-
 E 5 jeder

nung hat
Regeln.

jeder Ordnung allgemeine Regeln, daraus sie beurtheilet wird. Und wo man demnach ordentlich verfähret, richtet man sich nach Regeln.

Was
Wahrheit
und Traum
ist.

§. 142. Weil alles seinen zureichenden Grund hat, warum es ist (§. 30.); so muß es auch beständig einen zureichenden Grund haben, warum in einfachen Dingen die Veränderungen so und nicht anders auf einander folgen, in zusammengesetzten Dingen die Theile so und nichts anders neben einander stehen, auch ihre Veränderungen so und nicht anders auf einander erfolgen. Solchergestalt ist hier eben eine solche Ordnung, als wie sich in dem ordentlichen Vortrage eines Beweises befindet (§. 138.). Da nun dergleichen Ordnung sich im Traume nicht befindet, als wo vermöge der Erfahrung kein Grund anzuzeigen, warum die Dinge bey einander sind und so neben einander stehen, auch ihre Veränderungen auf einander erfolgen; so erkennet man hieraus deutlich, daß die Wahrheit von dem Traume durch die Ordnung unterschieden sey (§. 17.). Und ist demnach die Wahrheit nichts anders als die Ordnung in den Veränderungen der Dinge: hingegen der Traum ist Unordnung in den Veränderungen der Dinge

Der Un-
terscheid

§. 143. Damit dieses desto besser verstanden werde; so finde ich es für nöthig den Un-

Unterscheid zwischen der Wahrheit und dem Traume mit einem klaren und deutlichen Exempel zu erläutern. Man setze, es sey eine Gesellschaft in guter Vergnügung bey einander, und gehe nach einiger Zeit wieder aus einander. Wenn dieses Wahrheit ist; so wird man sagen können, warum jede Person zugegen ist, und wie sie dahin kommen: warum in der Vergnügung, so man sich machet, dieses oder jenes geschieht: warum man jetzt wieder aus einander gehet. Mit einem Worte, es wird sich nicht das geringste veränderliches in der Gesellschaft zutragen, da man nicht sagen könnte, warum es geschähe. Hingegen wenn es ein Traum ist; so kan ich nicht sagen, warum jede Person zugegen ist, und wie sie dahin hat kommen können: denn wenn ich Wirth bin, werde ich ungeladene, auf öfters fremde Gäste sehen, ja unter ihnen einige erblicken, die ich zu anderer Zeit an weit entlegenen Orten gesehen, oder die auch wohl gar schon längst gestorben und unter der Erden verfaulet sind. Niemand wird sagen können, warum sie zugegen sind. Eine Person wird sich im Augenblicke in die andere verändern können, ohne daß man sagen kan, wie es zugegangen. Es werden Personen weg seyn, ohne daß sie fortgegangen: andere hingegen da stehen, ohne daß sie herkommen sind. Die ganze Gesellschaft

zwischen
Wahrheit
und Traum
wird er-
läutert.

gesellschaft wird in einem andern Orte seyn, ohne daß sie aufgestanden und fortgegangen ist. Mit einem Worte, die Veränderungen so sich hier ereignen, sind gar nicht in einander gegründet: und ich kan daher niemahls sagen, wie und warum solches geschieht. Wenn man nun die Wahrheit gegen den Traum hält, und dabey acht hat, worinnen sie von einander unterschieden sind; so wird man keinen andern Unterscheid bestimmen können, als den ich vorhin gegeben, nemlich daß in der Wahrheit alles in einander gegründet ist, im Traume nicht, und daher im ersten Falle die Veränderungen der Dinge eine Ordnung haben, im Traume hingegen lauter Unordnung ist.

Ursprung
der Wahr-
heit.

§. 144. Wer dieses wohl erweget, der wird zur Gnüge erkennen, daß ohne den Satz des zureichenden Grundes keine Wahrheit seyn kan (§. 30.). Und daher wird man denjenigen Grund um so viel weniger in Zweifel ziehen, oder ihn auf einige Weise für verdächtig halten, weil ohne ihn Wahrheit und Träume sich nicht mehr unterscheiden lassen.

Wenn
man sie
erkennt.

§. 145. Ja es erhellet ferner, daß man die Wahrheit erkennet, wenn man den Grund verstehet, warum dieses oder jenes seyn kan, das ist, die Regeln der Ordnung, die in denen Dingen und ihren Veränderungen anzutreffen (§. 141.).

§. 146.

§. 146. Weil demnach dadurch, daß alles **In allen**
 so wohl in den einfachen, als zusamme- **Dingen**
 festen Dingen in einander gegründet ist **ist Wahr-**
 (§. 30.), eine Ordnung entstehet (§. 132.); so **heit.**
 ist auch in ihnen Wahrheit (§. 142.). Und
 ist demnach jedes Ding etwas wahres. Man
 hat es längst gesagt, aber noch nie deutlich
 erklären und erweisen können.

§. 147. Daher lassen sich auch von denen **Alle geben**
 Dingen allgemeine Regeln wahrnehmen, **allgemei-**
 dadurch man ihre Veränderungen erklären **ne Regeln**
 kan (§. 141.).

§. 148. Es haben aber die Ordnungen **Ordnun-**
 ihre Grade, nachdem viele oder wenige **gen haben**
 Aehnlichkeiten darinnen anzutreffen, wie **Grade.**
 das mannigfaltige neben und auf einander
 folget (§. 132.). Nämlich eine jede Aehn-
 lichkeit machet einen Grad. Ein jedes ge-
 meines Exempel kan die Sache erläutern.
 Wenn eine Menge Menschen ordentlich ge-
 hen; so kan sich in ihrem Gehen viel oder
 wenig Aehnlichkeit befinden. Denn bey der
 einen Menge kan man auf nichts weiter se-
 hen, als daß sie Paar-weise gehen, und fin-
 det sich bloß die Aehnlichkeit in der Zahl.
 Bey einer anderen gehet der Vornehmere
 oben an in jedem Paare, und das vorneh-
 mere Paar jederzeit vorher, und also ist eine
 Aehnlichkeit so wohl in den Paaren, als
 in ihrer Folge auf einander. Dergestalt
 hat man in diesem Falle drey Aehnlichkei-
 ten,

ten, da im ersten nur eine war. Wenn die Menge der Menschen, die in einer Procession gehen, in verschiedene Körper sich eintheilen läset; so ist eine neue Ähnlichkeit, wenn das Vornehmere jederzeit vorher gehet. Und es kommet noch eine dazu, wenn die Glieder eines jeden Körpers einerley Trachten haben, und so weiter fort.

Wie viele Regeln eine Ordnung hat. §. 149. Jemehr demnach Grade in einer Ordnung sind, jemehr bekommt man Regeln. Denn jeder Grad entstehet durch eine besondere Ähnlichkeit (§. 140.); jede Ähnlichkeit aber giebet eine besondere Regel (§. 141.).

Wenn bey einer Ordnung viel wahrzunehmen. §. 150. Jemehr Regeln bey einer Ordnung sind, jemehr findet man bey ihr wahrzunehmen, obgleich die Zahl des mannigfaltigen einerley ist: welches das vorher (§. 148.) angeführte Exempel zur Gnüge erläutert.

Wo mehr Wahrheit ist. §. 151. Und da die Wahrheit durch die Ordnung in den Veränderungen der Dinge entstehet (§. 142.); so ist da mehr Wahrheit, wo eine grössere Ordnung ist, und hingegen weniger Wahrheit, wo eine geringere angetroffen wird.

Was die Vollkommenheit und Unvollkommenheit einer Uhr beurtheilet man daraus, daß §. 152. Die Zusammenstimmung des mannigfaltigen machet die Vollkommenheit der Dinge aus. Z. E. Die Vollkommenheit einer Uhr beurtheilet man daraus, daß

daß sie die Stunden und ihre Theile richtig kommen zeigt. Sie ist aber aus vielerley Theilen best. zusammengesetzt, und sowohl diese insgesamt als ihre Zusammensetzung gehen da hinaus, daß der Zeiger die Stunden und ihre Theile richtig zeigt. Solchergestalt findet man in einer Uhr mannigfaltige Dinge, die alle mit einander zusammen stimmen. Wenn hingegen einige Theile in der Uhr anzutreffen sind, welche hindern, daß sie die Zeit nicht richtig zeigen kan; so ist die Uhr unvollkommen. Der Wandel der Menschen bestehet aus vielen Handlungen: wenn diese alle mit einander zusammen stimmen, dergestalt daß sie endlich alle insgesamt in einer allgemeinen Absicht gegründet sind; so ist der Wandel des Menschen vollkommen. Hingegen wenn einige Handlungen wieder einander lauffen, daß sie sich nicht alle durch eine Absicht rechtfertigen lassen, als wenn einer, der Studirens wegen auf der Universität ist, allerhand vornimmt, dadurch er im Studiren gehindert und nachgesetzt wird; so ist sein Wandel unvollkommen. Nämlich die Unvollkommenheit bestehet darinnen, daß das mannigfaltige wider einander läufft. Ob aber eines wider das andere läufft oder nicht, muß aus dem beurtheilet werden, was von dem Widerspruche (§. 11.) gesagt worden.

§. 153. Weil bey einer Zusammenstim- Jede hat
mung ihren
Grund.

nung etwas seyn muß, darinnen das man-
nigfaltige zusammen kommet; so hat jede
Vollkommenheit ihren Grund, daraus sie
erkannt und beurtheilet wird (§. 29). Also
ist der Grund von der Vollkommenheit der
Uhr die richtige Anzeige der Zeit. Inglei-
chen der Grund von der Vollkommenheit
des Wandels ist die letzte Absicht, die man
zu erreichen gedencket, als bey dem Leben
auf Universitäten die Gelehrsamkeit, welche
man durch sein Studiren zu erreichen sich
vorgenommen.

Größe der
Vollkom-
menheit.

§. 154. Wenn dieser Grund Grade hat,
so entstehen dadurch auch Grade in der Voll-
kommenheit, und wird daher eine Vollkom-
menheit grösser als die andere (§. 106.).
Man kan es deutlich an dem vorhin gege-
benen Exempel der Uhr wahrnehmen.
Denn die richtige Anzeige der Zeit hat Gra-
de nicht allein darinnen, daß kleinere Theile
der Zeit von einer Uhr angezeigt werden
können, als von der andern, sondern auch
daß die Theile, so angezeigt werden, als
Exempel die Stunden, bis auf einen klei-
neren Theil angezeigt werden, z. E. bis
auf Minuten oder Secunden. Nämlich
der erste Grad der Vollkommenheit äussert
sich in einem Umfange des Zeigers, der an-
dere in vielen wiederholten.

Größere
Vollkom-

§. 155. Man stellet sich einen jeden Grad
vor, als wenn er als aus Theilen aus ande-
ren

ren Graden zusammengesetzt wäre, wie schon oben angeführet worden (§. 106.). Da nun die Grösse der Vollkommenheit durch die Grösse des Grades erwächst (§. 154.); so findet man bey einer grössern Vollkommenheit mehr wahrzunehmen, als bey einer kleineren. Z. E. Bey einer Uhr, die Minuten zeigt, ist mehr wahrzunehmen als bey einer andern, die nur die Stunden weiset. Wiederum bey einer Uhr, die ausser den Stunden und Minuten auch Secunden zeigt, ist ein mehreres wahrzunehmen als bey einer andern, die ausser den Stunden nur Minuten weiset. Gleichergestalt bey einer Uhr, welche die Stunden genau zeigt, ist mehr wahrzunehmen als bey einer andern, die nicht so genau die Stunden anweist: denn im anderen Falle wird eine ganz andere Beschaffenheit der Theile und ihrer Zusammensetzung anzutreffen seyn als in dem ersten, weil alles seinen Grund haben muß (§. 30.). Da nun in dem ersten Falle die Beschaffenheit der Theile und ihre Zusammensetzung mehr zusammen stimmen, als in dem andern; so lässet sich dort von mehrerem der Grund anzeigen, als hier, und daher ist dort mehr zu beobachten, als hier.

§. 156. In der Vollkommenheit ist lauter Ordnung. Denn wo eine Vollkommenheit ist, da beziehet sich alles auf einen (Metaphysick.)

In der Vollkommenheit

§ ge

ist lauter Ordnung. gemeinen Grund, daraus man erklären kan, warum eines neben dem andern zugleich da ist, oder eines auf das andere folget (§. 152). Und hierinnen ist das mannigfaltige, so in einem angetroffen wird, einander ähnlich (§. 18.). Derowegen da die Ordnung in der Aehnlichkeit bestehet, wie das mannigfaltige neben einander und auf einander folget (§. 132.); so ist in der Vollkommenheit lauter Ordnung.

Wie die Vollkommenheit erkannt wird.

§. 157. Die Vollkommenheit kan auf zweyerley Weise erkannt werden. Einmahl geschiehet es, wenn ich den Grund daraus sie beurtheilet wird, zuerst entdecke; darnach die Beschaffenheit des mannigfaltigen untersuche und gegen den Grund der Vollkommenheit halte. In der andern Manier muß ich zuerst die Beschaffenheit des mannigfaltigen untersuchen; und alles, was man davon angemercket, mit einander vergleichen, um daraus den Grund der Zusammenstimmung zu schliessen (§. 152. 153.).

Es wird durch gemeine Exempel erläutert.

§. 158. Ich will es hier nur durch gemeine Exempel erläutern, theils weil sich in folgenden andere schwerere zeigen werden, theils weil eine gute Lehr- Art solches erfordert. Z. E. Wenn ich die Vollkommenheit des Fensters untersuchen will; so geschiehet solches durch die erste Manier. Denn die ersten Erfinder der Gebäude haben

ben entweder aus Ueberlegung, oder aus der Erfahrung erkannt, daß man Fenster machen müsse die Gemächer zu erleuchten. Und mit der Zeit haben sie auch gefunden, daß sie zur Aussicht dienen können, theils wenn man wissen will, was an dem Hause oder auf der Strasse vorgehet, theils wenn man entweder allein, oder mit einer anderen Person zugleich sich eine Veränderung zu machen verlangt. Wir haben dieses durch die tägliche Erfahrung gelernt, nachdem Fenster an die Gebäude gemacht worden. Also findet man hier einen doppelten Grund, daraus man urtheilen muß, ob alles, was in dem Fenster vorkommet, zusammen stimmt oder nicht. Wenn ich nun die Beschaffenheit seiner Figur, seine Höhe und Breite, seines Abstandes von dem Boden und der Decke des Gemaches untersuche, und treffe sie dergestalt an, wie es der angezeigte doppelte Grund erfordert; so hat das Fenster seine gehörige Vollkommenheit, und ich erkenne sie. Wenn ich hingegen die Vollkommenheit des Auges untersuchen soll; so geschieht solches durch die andere Manier. Nämlich ich zergliedere das Auge, und mache mir die Beschaffenheit eines jeden Gliedes und die Verknüpfung mit den übrigen bekannt. Da ich nun, wenn dieses auf gehörige Weise geschieht, finde, daß alles

84 Das 2. Cap. Von den ersten

darauf hinaus läuffet, daß die Sachen, so dem Auge entgegen stehen, sich deutlich in seinem Grunde abmahlen; so erkenne ich hierdurch den Grund von der Zusammensetzung des Auges, und zugleich seine Vollkommenheit.

Warum durch gewisse Exempel.

Nutzen der Exempel bey den Regeln.

Wie vielerley Vollkommenheiten in einer Sache sind.

§. 159. Ich habe beyläufig gedacht, es erfordere eine gute Lehr- Art, daß man die Regeln mit gemeinen Exempeln erläutere. Weil ich nun vor mich nichts sage, dazu ich nicht guten Grund zu haben vermeine; so verlange ich auch nicht, daß jemand von mir etwas annehmen soll, wo er nicht tüchtigen Grund dazu findet. Derowegen wird mir erlaubt seyn Rechenschaft von demjenigen zu geben, was ich gesaget. Die Exempel erläutern die Regeln, indem sie sie verständlicher machen, eine Probe von ihrer Richtigkeit abgeben und zugleich zeigen, wie die Regeln in vorkommenden Fällen angebracht werden. Derowegen müssen die Exempel bekannter seyn als die Regeln. Dergleichen aber sind die gemeinen Exempel, welche die tägliche Erfahrung an die Hand giebet und mit denen wir dadurch bekannt worden, weil sie uns öfters vorkommen.

§. 160. Wie vielerley Gründe angetroffen werden, daraus die Zusammenstimmung beurtheilet wird, so viel treffen wir Vollkommenheiten an. Denn in solchem Falle

Sollte stimmen das mannigfaltige mehr als einmahl zusammen: als indem vorhin gegebenen Exempel des Fensters finden wir einen doppelten Grund, darinnen alles, was bey dem Fenster wahrzunehmen, zusammen kommet, nemlich die Erleuchtung der Gemächer und die bequeme Aussicht. Dero wegen hat man bey dem Fenster eine doppelte Vollkommenheit zu erwegen. Ja da die bequeme Aussicht sich wiederum in zwey Gründe zerlegen läffet, nemlich daß man entweder erfahren kan, was auf der Strasse vorgehet, oder auch mit einem zur Veränderung daran bequem liegen mag; so könnte die letzte Vollkommenheit in zwey zertheilet werden, und solchergestalt wäre bey dem Fenster als einem Fenster eine dreysfache Vollkommenheit zu finden, daraus nach dem zusammen die ganze Vollkommenheit erwächset.

§. 161. Auch ist zu mercken, das unter- Wird noch
 weilen über die Gründe, so aus dem Wesen weiter
 der Sachen genommen werden, noch ande- ausgeführ-
 re allgemeine seyn können, mit denen gleich- ret.
 fals übereinstimmen muß, was in einem
 Dinge wahrgenommen wird. Als in dem
 Exempel von dem Fenster ist ein allgemei-
 ner Grund der Vollkommenheit die Ver-
 hältniß der Abmessungen gegen einander:
 dadurch wird die Art der Verhältniß der
 Breite zur Höhe ausgemacht, die durch die

vorigen Grunde noch nicht genug eingeschränket war.

Was eine
zusammen-
gesetzte Voll-
kommenheit
ist.

§. 162. Wenn nun verschiedene Gründe der Vollkommenheit sind, die aus den besondern zusammen erwächst; so müssen auch die besondere Vollkommenheiten mit einander zusammen stimmen, denn sonst wäre nicht möglich, daß aus ihnen zusammen genommen eine zusammengesetzte herauskommen könnte (§. 152.): welches geschieht, wenn die Gründe der besondern Vollkommenheiten einen Grund haben, daraus man ersehen kan, warum sie bey einander zugleich statt finden. Wer demnach die Vollkommenheit eines Dinges genau erkennen will, der muß nicht nur die besondern Vollkommenheiten erwegen, sondern zugleich in Betrachtung ziehen, wie diese besondere Vollkommenheiten mit einander zusammen stimmen, und also aus ihnen die zusammengesetzte erwächst.

Einfache
Vollkom-
menheiten
lauffen zu-
weilen wi-
der einan-
der.

§. 163. Es kan aber geschehen, daß wenn aus vielen einfachen Vollkommenheiten eine zusammengesetzte erwachsen soll, die einfachen einander zuwider lauffen. Z. E. In der Bau-Kunst erfordert die allgemeine Vollkommenheit bey der Thüre eine Verhältniß der Breite zur Höhe, die man leicht erkennen kan, das ist, die in nicht gar zu grossen Zahlen bestehet. Der Grund der eigenthümlichen Vollkommenheit will eine

eine solche Höhe und Breite haben, daß man durch die Thüre ungehindert bringen kan, was dadurch zu bringen ist. Und hier kan sich fügen, daß man eine Höhe, oder Breite, oder auch wohl eine Höhe, und Breite zugleich haben muß, die mit der Verhältniß, so man sonst erwählen würde, nicht zusammen stimmt. Daher lauffen die einfachen Vollkommenheiten wider einander. Dieses kan noch mehr geschehen in zusammengesetzten Dingen, wo die verschiedene Theile verschiedene Vollkommenheiten haben, ingleichen wenn in einfachen Dingen eine grosse Mannigfaltigkeit anzutreffen, wo jedes von dem mannigfaltigen eine besondere Vollkommenheit haben kan.

§. 164. Da eine jede Vollkommenheit ihren besondern Grund hat, daraus sie erkannt und beurtheilet wird (§. 153. 157.); so hat auch jede Vollkommenheit ihre Regeln, und wenn die besondern Vollkommenheiten, daraus die zusammengesetzte erwachsen soll, einander zuwider lauffen; so streiten diese Regeln wider einander. Als in dem vorhin gegebenen Exempel von der Thüre sind zwey Regeln, die in besondern Fällen wider einander lauffen können. Die erste ist diese: Die Höhe zur Breite soll eine Verhältniß haben, die sich in kleinen Zahlen ausdrucken läffet. Die andere heisset:

Jede Vollkommenheit hat ihre Regeln.

Wenn sie wider einander streiten:

88 Das 2. Cap. Von den ersten

Die Thüre muß so hoch und breit seyn, daß man ungehindert durchgehen und die Sachen in das Gebäude bringen kan, die hinein zu bringen sind. Wenn nun z. E. durch einen Thorweg stark beladene Fuder Heu oder Getrende durch zufahren sind; so kan die andere Regel wieder die erste streiten, das ist, eine andere Verhältniß der Breite zur Höhe erfordern, als von ihr vorgeschrieben werd.

Woher die
Ausnah-
me von der
Regel ent-
stehet.

§. 165. Weil nun nicht möglich ist, daß etwas zugleich seyn und nicht seyn kan (§. 10.); so können auch die Regeln, so wieder einander lauffen, in einer zusammengesetzten Vollkommenheit nicht zugleich statt finden, und demnach muß eine der andern weichen. Dadurch entstehet die Ausnahme von der Regel, welche dergestalt nichts anders ist, als der Streit vieler Regeln wieder einander, da eine so zu reden die andern vertreiben und das Feld behaupten will. Als in dem vorhergehenden Exempel will die Regel der geschickten Verhältniß die Regel der bequemen Durchbringung und diese wiederum jene vertreiben. Und da beyde solchergestalt nicht statt finden können; so muß endlich eine der ander weichen: woraus eine Ausnahme von einer entstehet.

Wie sie
einzurich-
ten.

§. 166. Es entstehet hier die Frage, wenn die Regeln wieder einander lauffen, und also

Gründen unserer Erkenntniß: 29

also nothwendig eine der andern weichen muß, von welcher die Ausnahme geschehen soll, oder wie und auf was Art die Ausnahme von beyden statt findet. Man siehet leicht, daß die Ausnahme dergestalt einzurichten, damit die größte Zusammenstimmung mit den Regeln beybehalten wird, und also die größte Vollkommenheit entstehet, die bey dem Streite der Regeln wieder einander erhalten werden kan. Denn da die Abweichung nur aus Noth geschieht (§. 165.); so muß auch so wenig abgewichen werden, als möglich ist.

§. 167. In besonderen Fällen siehet man leichter, welche Regel eine Ausnahme leidet: denn es zeigt sich alsdenn, welche Regel nöthiger ist als die andere. Z. E. Wenn der Eigenthums-Herr eines Gebäudes mehr auf den Staat siehet, als auf die Bequemlichkeit der Durchfahrt; so behält in unserm Exempel die Regel der geschickten Verhältniß die Oberhand über die Regel der bequemen Durchbringung. Hingegen wenn dem Eigenthums-Herrn mehr daran gelegen, daß da er bey der Menge des einzuführenden Getrendes, oder auch der weit entlegenen Felder, starcke Fuder laden muß, der Thorweg hoch genug ist, als daß das Haus schöner aussiehet; so behält die Regel der bequemen Durchbringung das Feld, und die Regel der geschickten Verhältniß

In besondern Fällen ist solches leichter zu sehen.

90 Das 2. Cap. Von den ersten

muß alsdenn weichen: massen in Gebäuden alles endlich mit der Haupt-Absicht des Bau-Herrn zusammen stimmen muß (§. 1. Archit. civil.). Woraus man ersiehet, daß der Grund der Ausnahme in besondern Fällen sich gar leicht zeigt.

Was den Regeln gemässer ist, das ist vollkommener. §. 168. Da die Regeln aus dem Grunde der Vollkommenheit entstehen (§. 164.); so ist vollkommener, was den Regeln gemässer ist, und daher machen die Menge der Regeln, die alle zusammen stimmen, Grade der Vollkommenheit aus: aus den Graden aber erwächst eine Grösse (§. 105.). Z. E.

Grade der Vollkommenheit. Je mehreren Regeln, die alle mit der Absicht der Thüre und der Haupt-Absicht des ganzen Gebäudes zusammen stimmen, das ist, ihren Grund darinnen haben, bey einer Thüre ein Genügen geschiehet; je grössere Vollkommenheit hat dieselbe Thüre.

Woher Unvollkommenheit kommet. §. 169. Weil demnach die Regeln die Vollkommenheit hervor bringen (§. 168.); so müssen die Ausnahmen von den Regeln Unvollkommenheit machen, und der Grund der Ausnahme ist die Quelle der Unvollkommenheit. Damit wir bey unserem Exempel verbleiben; so ist klar, daß ein allzugrosser Thorweg eine Unvollkommenheit im Gebäude sey, weil er der Symmetrie zuwider ist, welche, wie in Gebäuden (§. 20. Archit. Civil.), also in allen übrigen körperlichen Dingen, die aus verschiedener Art Thei-

Theilen zusammengesetzt sind, in acht genommen werden muß. Damit man alles, was man in das Gebäude zu führen hat, bequem durchbringen kan (§. cir.); so ist diese bequeme Durchbringung der Sache die Quelle der Unvollkommenheit.

§. 170. Weil einfache Vollkommenheiten zuweilen wider einander seyn (§. 163.), und daher einige Ausnahme geschehen muß; so kan in einer zusammengesetzten Vollkommenheit angetroffen werden, was, wenn es vor sich allein wäre, unter die Unvollkommenheiten gehörete (§. 169.). Da nun aber die zusammengesetzte Vollkommenheit ohne diese Ausnahme nicht bestehen kan (§. 165.); so ist die daher sonst entstehende Unvollkommenheit für keine zu halten, und was demnach eine Unvollkommenheit ist im Theile, das gehöret mit zur Vollkommenheit des Ganzen. Z. E. Wenn einer ein Gebäude der Wirthschaft halber, nicht aber zum Pracht aufführet; so kan man für keine Unvollkommenheit rechnen, obgleich der Thorweg der Symmetrie zuwider läuft, woferne man nur erweisen kan, daß nicht auf eine andere Art, da der Symmetrie mehr ein Gnügen geschehen wäre, alle Absichten des Bauherrns eben so gut, wo nicht noch besser, hätten können erreicht werden.

Unvollkommenheit in Theilen kan zur Vollkommenheit des Ganzen gehören.

§. 171. Wenn demnach die Anzahl des mannigfaltigen, so mit einander übereinstim-

Wenn es schwer

und unmd-
glich von
Vollkom-
menheiten
zu urthei-
len.

stimmen soll, sehr groß ist, fällt es schwer von der Vollkommenheit des Ganzen zu urtheilen. Und dieses ist die Ursache, warum die meisten sich betrügen, wenn sie von der Vollkommenheit der natürlichen Dinge urtheilen wollen. Ja es gehet ihnen auch wohl in den Wercken der Kunst nicht besser. Ist aber die Zahl grösser, als daß wir sie zu überdenken vermögend sind; so steht gar nicht in unserer Gewalt die Vollkommenheit des Ganzen, zu beurtheilen; welches wir in folgenden von der Welt erweisen werden.

Grade der
Vollkom-
menheit
setzen den
Unters-
scheid zw.
schen Din-
gen von
einer Art.

§. 172. Da eine Vollkommenheit größer seyn kan als die andere (§. 154.), auch in denen zusammengesetzten mehr als auf eine Art sich von den einfachen abweichen lästet (§. 165. 166.); so können Dinge von einer Art gar sehr von einander unterschieden seyn. Denn z. E. auf einen Platz können gar verschiedene Gebäude aufgeführt werden, da der Hauptgrund, nemlich die Absicht des Bauherrns in Ansehung des ganzen Gebäudes, einerley bleibet. Der Unterschied aber entstehet aus denen verschiedenen Graden der Vollkommenheit, die im ganzen Gebäude anzutreffen. Es kommet in denen Dingen allerhand vor, welches sich auf verschiedene Art determiniren lästet. Jede Art, wie es determiniret wird, stimmt nicht mit dem übrigen gleichwohl

zu

zusammen, und bringet daher nicht gleich viel Vollkommenheit hervor. Als in einem Gebäude lassen sich z. E. Thüren und Fenster auf verschiedene Art machen: allein ein jedes von ihnen schicket sich nicht so wohl zu den übrigen Theilen des Gebäudes als das andere, und stimmt mit der Haupt-Allsicht des Bau-Herrn nicht so wohl überein.

§. 173. Man siehet aber hieraus zu-
gleich, woher die Grade der zusammenge-
setzten Vollkommenheiten entspringen,
nehmlich 1. aus den Graden der einfachen,
die in denen Theilen zu finden, 2. aus der
Art der Ausnahme, die in der Zusammen-
setzung zu machen.

Woher die
Grade in
zusammen-
gesetzten
Vollkom-
menheiten
entspringen.

§. 174. Wer demnach den Grad der
Vollkommenheit erkennen will, der muß
1. die einfachen Vollkommenheiten sich be-
kannt machen (§. 157.), und 2 die Regeln
aus ihren Gründen herleiten (§. 164.). Dar-
nach muß er 3 die Regeln gegen einander
halten, und daraus die Arten der Ausnah-
me beurtheilen (§. 165.). Endlich muß
er 4 untersuchen, von welchen Regeln die
Ausnahme zu machen (§. 169.). Auf solche
Weise wird man erkennen, ob der höchste
Grad der Vollkommenheit für den ange-
gebenen Fall angetroffen wird oder nicht.
Das Exempel eines Gebäudes kan solches
zur Gnüge erläutern. Allein weil hier so
viel

Wie der
Grad der
Vollkom-
menheiten
erkannt
wird.

viel Regeln vorkommen, als in der ganzen Baukunst anzutreffen; so würde die besondere Ausführung der Vollkommenheit eines auf einen gegebenen Platz nach der Absicht eines Bauherrns aufgeführten Gebäudes ein ganzes weitläuftiges Werk erfordern. Und siehet man hieraus, wie weitläufig solches fället, wenn die Dinge, derer Vollkommenheit man beurtheilen soll, eine grosse Mannigfaltigkeit in sich enthalten, auch wie viel Ueberlegung darzu nöthig ist.

Daß es zufällige Dinge giebt, und woher sie kommen.

§. 175. Weil nun vermöge der unterschiedenen Grade der Vollkommenheit Dinge von einer Art von einander sehr unterschieden seyn können (§. 172.); so ist klar, daß wenn ein Ding von einer gewissen Art einen gewissen Grad der Vollkommenheit hat, es auch gar wohl einen andern hätte haben können. Der eine Grad der Vollkommenheit ist so möglich, als der andere, indem einer so wenig dem Wesen eines Dinges widerspricht als der andere (§. 12.). Wenn also die Sache auch anders seyn könnte als sie ist; so enthält das entgegengesetzte nichts widersprechendes in sich (§. 11.), und daher ist sie nicht nothwendig (§. 36.). Da man nun dergleichen Sache, die nicht nothwendig ist, zufällig zu nennen pfelet; so ist klar, daß dasjenige zufällig ist; davon das entgegengesetzte auch seyn kan, oder dem das entgegengesetzte nicht widerspricht.

B. E.

Z. E. Die Fenster in einem Gebäude mögen einen Grad der Vollkommenheit haben, was sie vor einen wollen; so bleibet immer möglich, daß sie auch einen andern haben könnten, weil andere so wohl als dieser möglich sind. Und deswegen sind die Fenster nicht nothwendig so, sondern ihre Beschaffenheit, die von dem Grade der Vollkommenheit herührt, ist etwas zufälliges.

§. 176. Da das Wesen der Dinge nothwendig ist (§. 38.); so muß auch alles, was in ihm allein gegründet ist, nothwendig seyn. Denn was in einem andern gegründet ist, das bestehet so lange als sein Grund bestehet, und kan daher nicht geändert werden, so lange sein Grund nicht geändert wird. Nun ist das Wesen der Dinge unveränderlich (§. 42.). Derowegen muß auch dasjenige, was allein im Wesen eines Dinges gegründet, unveränderlich seyn. Da es nun so und nicht anders seyn kan; so widerspricht demjenigen, was im Wesen des Dinges gegründet ist, dasjenige, was ihm entgegen gesetzt wird (§. 11.), und daher ist es nothwendig (§. 36.). Worans ferner erhellet, daß das Wesen der Dinge die Quelle des nothwendigen ist.

Was im Wesen gegründet, ist nothwendig.

§. 177. Weil das nothwendige nicht anders seyn kan (§. 41.); so haben dieses alle Dinge, die einerley Wesen haben, mit einander gemein (§. 176.). Und in so weit heis-

Beschaffenheit und Ursprung der Dinge von einerley Art.

fen sie Dinge von einer Art. Woraus erhellet, daß die Aehnlichkeit des Wesens der Grund der Arten der Dinge ist (§. 18. 29.). Z. E. Das Nothwendige bey einem Fenster ist die Eröffnung in der Mauer oder der Wand zur Erleuchtung des Gebäudes von innen, und bey dem meisten zur bequemen Aussicht. Derowegen haben dieses alle Fenster mit einander gemein, und weil deswegen ein Fenster seyn kan, daß sich eine Eröffnung, die dazu geschickt ist, in die Mauern und Wände machen lässet; so bestehet darinnen das Wesen des Fensters (§. 35.).

Worinnen
sie unter-
schieden
seyn könn-
en.

§. 178. Hingegen was mehr als auf eine Art seyn kan, darinnen können auch die Dinge von einer Art von einander unterschieden seyn. Da nun alles, was im Wesen allein gegründet, nothwendig ist (§. 176.); so kan dieses im Wesen nicht allein gegründet seyn, und also muß es theils im Wesen (§. 32. 33.), theils in etwas anderem (§. 30.) seinen Grund haben. Nämlich was auf verschiedene Art seyn kan, wird durch das Wesen eines Dinges nicht determiniret; jedoch wenn ein Ding nicht unvollkommen seyn soll, muß es dergestalt determiniret werden, daß es mit dem Wesen (als woraus der Grund der Vollkommenheit genommen wird) zusammen stimmt (§. 152.). Ich bleibe bey dem Exempel des Fensters, weil es

es bequem ist, die sonst schwere Sache zu erläutern (§. 159.) Dadurch, daß das Fenster eine Eröffnung seyn soll zur Erleuchtung eines Gemaches und zur Aussicht, wird nicht die Figur, die Breite und Höhe, beyder Verhältniß gegen einander, ihr Abstand von den Seiten, Wänden und von einander, und was dergleichen mehr ist, nothwendig. Denn wenn ich die Figur determiniren will, kommet es nicht allein auf die Erleuchtung des Gemaches und die Aussicht oder das Wesen des Fensters an, sondern auch selbst mit auf die Eigenschaften der Figuren, auf die Festigkeit der Mauer, auf die Schönheit des Gebäudes und so weiter fort. Und auf eine gleiche Art verhält sichs mit den übrigen Dingen, die das Wesen und determiniret gelassen.

§. 179. Nun kan man begreifen, woher Dinge, die einerley Wesen haben, sich den noch in verschiedene Arten unterscheiden lassen, ja auch wohl noch einige von diesen Arten ferner in noch andere Arten. Nämlich von demjenigen, was das Wesen und determiniret lässet, kan einiges auf einerley Art determiniret werden, und doch das übrige auf verschiedene. Da nun durch dasjenige, was auf einerley Art determiniret worden, die Dinge einander ähnlich werden (§. 18.), die Ähnlichkeit aber eine besondere Art ausmachtet, als welche der einige Grund
(Metaphysik)

Woher die
besondern
Arten der
Dinge
kommen.

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MÜNCHEN

⊗

von

von den Arten der Dinge ist; so bekommet man so viele besondere Arten, als Aehnlichkeiten bey noch überbleibenden Unähnlichkeiten seyn können. Ich nenne es aber mit Fleiß besondere Arten, damit sie von denen andern Arten der Dinge unterschieden werden, die aus der Aehnlichkeit des Wesens entstehen (S. cit.). Z. E. Wenn bey dem Fenster die Figur determiniret wird, daß sie viereckicht seyn soll; und das übrige bleibt noch unterschieden; so hat man eine besondere Art der viereckichten Fenster, bey denen aber doch noch ein grosser Unterschied zu finden, sowohl wenn sie schlechterdinges als Fenster, als auch wenn sie als Theile des Gebäudes und als im Zusammenhange mit den übrigen angesehen werden.

Beschaf-
fentheit der
einzelen
Dinge.

§. 180. Es läffet sich nicht weniger begreifen, was etwas zu einem einzelen Dinge machet. Aehnlich in einzelen Dingen ist alles, was nur wahrzunehmen und von ein ander unterschieden ist, auf eine gewisse Art determiniret, es mag entweder vor sich allein, oder zugleich in Ansehung der übrigen Dinge, mit denen es zugleich ist, und auf welche es erfolget, oder auch die auf dasselbe folgen, betrachtet werden. Weil ich aber davon schon in den Gedanken von den Kräften des Verstandes (S. 27. c. 1.) gehandelt habe; so wäre unnöthig ein mehreres hieher zu

zu setzen. Unterdessen wird ein jeder vor sich diesen Grund der einzelnen Dinge, den man vor dem die **Diesheit** genennet, nicht allein durch unser gegenwärtiges Exempel des Fensters, sondern auch durch andere beliebige erläutern können. In natürlichen Dingen fällt es schwer Exempel zu geben, weil in ihnen unendliche Theile angetroffen werden, die alle auf eine besondere Art determiniret sind (§. 84. 85.). Und hieraus siehet man die Ursache, warum man einzelne Dinge in der Natur nicht völlig begreifen kan, wenn man gleich nur auf dasjenige siehet, was sie wesentliches an sich haben, das ist, was sie mögliches in sich fassen (§. 35.).

§. 181. Endlich wird auch ein jeder be- **Woher die**
greiffen, woher die **Geschlechter** ihren Ur- **Geschlech-**
sprung nehmen, dazu Dinge von verschiede- **ter der**
ner Art gerechnet werden. Nämlich da **Dinge ent-**
Dinge von einerley Art einerley Wesen ha- **stehen.**
ben (§. 177.), und dannhero Dinge von
verschiedener Art verschiedenes Wesen ha-
ben müssen; so können Dinge von verschie-
dener Art in so weit sie als dergleichen ange-
sehen werden, in nichts mit einander überein-
kommen als in Sachen, so zu ihrem Wesen
gehören. Solchergestalt ist der Grund der
Geschlechter die Aehnlichkeit in verschiede-
nen Wesen (§. 18.), oder dasjenige, was in
verschiedenen Wesen einander ähnlich ist!
B. E. Fenster und Thüren kommen beyde
mit

mit einander darinnen überein, daß sie Erkännungen in der Mauer oder Wand sind, und in so weit kan man sie unter ein Geschlechte bringen. Gleichwie nun die Arten der Dinge durch die Aehnlichkeit der einzelnen Dinge bestehen (§. 177. 179. 180.); so sind auch die Geschlechter nichts anders als Aehnlichkeiten der verschiedenen Arten.

Was man aus den Geschlechtern und Arten ersiehet.

Nutzen dieser Erkänntniß.

§. 182. Es zeigen demnach die Arten der Dinge, ingleichen die Geschlechter, wie weit die Dinge einander ähnlich sind, und wie weit eines dem andern kan gleichgültig gehalten werden, dergestalt, daß man eines in die Stelle des andern bringen kan, und doch noch erfolget, was man verlangt, daß es erfolgen soll (§. 17. 18.). Z. E. Wasser und Quecksilber sind darinnen einander ähnlich, daß sie schwer und flüßig sind, und in so weit gehören sie unter ein Geschlechte. Wenn nun von dem Wasser eine Wirkung erfolget, bloß in so weit es schwer und flüßig ist; so muß sich dieselbe Wirkung auch durch das Quecksilber bewerkstelligen lassen. Wer hierauf siehet, der kan durch wenige Erfahrungen und Versuche zu vieler Erkänntniß in der Natur gelangen, auch die erlangte Erkänntniß vielfältig anbringen; denn hierinnen lieget der ganze Grund von den Vernunft-Schlüssen, warum nehmlich dieselbe möglich sind (§. 336. & seqq.).

§. 183. Weist der Unterscheid sowohl der Unter:
 Geschlechter, als der verschiedenen Arten scheid der
 und der einzelnen Dinge, die unter ihnen be- Geschlech-
 griffen sind, darinnen bestehet, daß dasje- tor, Arten,
 nige, was veränderlich ist, sich auf verschie- und einge-
 dene Art determiniren läffet; dieses aber len Dinge.
 nichts anders als eine Einschränkung des
 uneingeschränkten ist; so bestehet aller Unter-
 scheid der Geschlechter, Arten und einzelnen
 Dinge in der verschiedenen Einschränkung
 dessen, was in ihnen vor sich bestehendes ge-
 funden wird. Z. E. Bey einem Fenster ist
 das vor sich bestehende die Wand oder
 Mauer, darein die Eröffnung gemacht
 wird, und das Holz oder der Stein, dar-
 ein man die Eröffnung einzufassen pfleget.
 Unter das veränderliche gehöret die Figur,
 die Breite, die Höhe, die Verhältniß beyder
 gegen einander. Die Figur aber, die Größe
 der Breite und Höhe und die daher rühren-
 de Verhältniß dieser Abmessung gegen ein-
 ander sind bloße Schrancken der Ausdeh-
 nung (§. 54. 61.).

§. 184. Es könte hierbey ein Zweifel Einwurf.
 entstehen: denn wenn wir in unserem Exem-
 pel des Fensters erwegen, daß wir sie selten
 offen lassen, sondern vielmehr mit einer sol-
 chen Materie verwahren, dadurch das Licht
 hinein fallen, und man nicht weniger heraus
 sehen kan; dergleichen Materie aber von
 mehr als einerley Art seyn kan, ungeachtet

insgemein bey uns das Glas dazu gebraucht wird; so scheint es, als wenn auch in denen Dingen, die vor sich bestehen, und also nicht bloß in den verschiedenen Einschränkungen der Unterscheid zu suchen sey.

Beant-
wortung.

§. 185. Dieser Zweifel hat allerdings einen Schein, so lange man nicht weiß, was die Materie ist, und woher ihr Unterscheid entstehet. Nun habe ich zwar noch nicht erkläret, was sie ist, wird sich auch füglich unter in einem andern Ort thun lassen: unterdessen kan man aus denen bisher abgehandelten Gründen schon so viel zeigen, als gegenwärtigen Zweifel zu heben nöthig ist. Nämlich es ist unstreitig, daß die Materie unter die zusammengesetzte Dinge gehöret als die viele und von einander unterschiedene Theile zugleich hat (§. 51.). Das Wesen aber eines jeden zusammengesetzten Dinges, und also auch der Materie, bestehet in der Art der Zusammensetzung (§. 59.), folgendes kan ihr Unterscheid in nichts anders als hierinnen gesucht werden. Denn ob auch gleich die einfachen Dinge, die sich in der Zusammensetzung befinden, unterschieden seyn können; so ist doch gewiß, daß dieser Unterscheid in Beurtheilung der Materie von uns nicht erreicht wird, und demnach so viel ist, als wenn er nicht da wäre. Nämlich der Unterscheid der Materie würde sich uns eben so zeigen, wenn das einfache nicht unter-

unterschieden wäre: welches alles an seinem Orte gründlicher soll ausgeführt werden. Weil nun aber durch die Art der Zusammensetzung nichts als Figuren (§. 54.) und abgemessene Größen (§. 61.) entstehen können; so bleibt auch hier der Unterscheid bloß in Einschränkungen der vor sich bestehenden Dinge.

§. 186. Es ist aber leicht zu erachten, daß die Einschränkungen beständig seyn müssen, das ist, sich nicht gleich wieder verändern lassen, darinnen der Unterscheid der Arten der Dinge und ihre Geschlechter zu suchen, denn sonst müste ein Ding immer seine Art ändern: welches, wie wir es erfahren, nicht geschiehet. Woraus erhellet, daß so lange diese Art der Einschränkung dauret, so lange wird auch die Art des Dinges nicht geändert: so bald sie aber aufhöret, so bald höret auch die Art desselben auf. Z. E. Der Unterscheid einer Kugel und eines Würfels von Holze bestehet in der Figur. Diese aber ist etwas, welches in dem Holze beständig verbleiben kan, so lange das Holz fortdauret. Hingegen wenn eine hölzerne Kugel warm oder naß wird, kan sie wiederum kalt oder trocken werden, ohne daß die Materie des Holzes nicht mehr dieselbe verbleiben solte. Und daher kan weder Wärme noch Kälte; weder Feuchtigkeit noch Trockne zu Bestimmung des Unterscheides

der Arten aus Holz verfertigter Dinge angenommen werden.

Warum Dinge einige beständige Grade der Vollkommenheit und Unvollkommenheit haben.

§. 187. Weil nun aber durch diese Einschränkungen verschiedene Grade der Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten entstehen, vermöge des Grundes und der daher rührenden Regeln, warum sie so determiniret werden (§. 154. 169.); so hat ein jedes Geschlechte und eine jede Art, ja auch ein jedes einzelnes Ding einige beständige Grade der Vollkommenheit und Unvollkommenheit, die sich nicht ändern lassen, so lange es von diesem Geschlechte, oder von dieser Art, oder auch eben dasselbe Ding verbleibet. Und dieses kan man wesentliche Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten nennen, weil sie bey einer Sache so lange sind als ihr Wesen. Auch in der That zu dem Wesen der einzelnen Dinge, die zu einer Art und Geschlechte gerechnet werden, gehören.]

Wenn Dinge sich auf einander beziehen.

§. 188. Wenn in zweyen Dingen etwas anzutreffen, davon eines den Grund in dem andern hat; so beziehen sich dieselben Dinge auf einander, und deswegen werden es sich auf einander beziehende Dinge genennet. Z. E. Wenn ich frage, warum Cain in die Welt kommen; so ist die Antwort, weil ihn Adam gezeuget hat. Und also hat Cain den Grund seiner Wirklichkeit in Adam (§. 29.). Solchergestalt beziehet

ziehet sich Cain in seiner Würcklichkeit auf den Adam, und in Ansehung dessen wird Adam der Vater, hingegen Cain der Sohn genennet. Gleichergestalt sind Obrigkeit und Unterthanen Dinge, die sich auf einander beziehen. Denn bey der Obrigkeit finde ich Gewalt und Macht zu befehlen; bey den Unterthanen Schuldigkeit zu gehorchen. Wenn man fraget, warum die Obrigkeit Macht und Gewalt hat zu befehlen; so ist der Grund davon bey den Unterthanen zu suchen, nemlich weil sie die Sorge für die gemeine Wohlfahrt und Sicherheit ihnen aufgetragen haben, die ohne Macht und Gewalt zu befehlen nicht bestehen kan. Hingegen wenn ich frage, warum die Unterthanen schuldig sind zu gehorchen; so findet sich der Grund bey der Obrigkeit, weil sie nemlich Macht und Gewalt haben zu befehlen, welche nicht bestehen kan, wenn der Unterthan nicht gehalten ist zu gehorchen. Hieraus ist zu ersehen, daß alsdenn einige Dinge sich auf andere beziehen, wenn sie von etwas den Grund auffer sich in etwas andern haben.

§. 189. Wer demnach dergleichen Dinge, die sich auf einander beziehen, verstehen will, derselbe muß auf den Grund sehen, den eines in dem andern hat. Als z. E. wer verstehen will, was ein Vater ist, derselbe muß auf die Erzeugung acht haben, als wel-

de der Grund ist, warum eine Person Vater und eine andere Person Sohn genennet wird. Eben so wer einsehen will, was Obrigkeit und Unterthanen sind, muß auf die Anvertraung der Sorge für die gemeine Wohlfahrt und Sicherheit und die daher rührende Macht und Gewalt zu befehlen acht haben.

Warum von den Dingen überhaupt nicht ein mehreres beygebracht wird.

§. 190. Es sind zwar noch verschiedene andere Sachen, die sich von den Dingen überhaupt herbringen lassen: allein weil dieses füglicher im folgenden wird geschehen können; so will ich auch jedes bis an den Ort versparen, wo es am besten wird können begriffen werden.

Das 3. Capitel.

Von der Seele überhaupt, was wir nemlich von ihr wahrnehmen.

§. 191

Vorhaben.

Ich verlange hier noch nicht zu zeigen was die Seele ist, und wie die Veränderungen sich in ihr ereignen, sondern mein Vorhaben ist jetzt und bloß zu erzählen, was wir durch die tägliche Erfahrung von ihr wahrnehmen. Und will ich hier weiter nichts anführen, als was ein jeder

jeder erkennen kan, der auf sich acht hat. Dieses wird uns zum Grunde dienen anderes daraus herzuleiten, das nicht ein jeder sogleich vor sich sehen kan. Nämlich wir wollen von demjenigen, was wir von der Seele wahrnehmen, deutliche Begriffe suchen, und hin und wieder einige wichtige Wahrheiten anmercken, die sich daraus erweisen lassen. Und diese Wahrheiten, die durch untrügliche Erfahrungen bestätigt werden, sind der Grund von den Regeln, darnach die Kräfte der Seele sowohl in Erkenntniß, als im Wollen und nicht Wollen dirigiret werden, folgendes von der Logick, Moralk und Politick (§. 10. 13. Proleg. Log.)

§. 192. Damit man doch aber wisse, was man wahrzunehmen hat; so ist zu merken, daß ich durch die Seele dasjenige Ding verstehe, welches sich seiner und anderer Dinge auffer ihm bewust ist, in so weit wir uns unser und anderer Dinge als auffer uns bewust sind.

Was man hier durch die Seele versteht.

§. 193. Es sey aber ferne, das jemand meine, als wenn ich das Wesen der Seele darinnen suchte, daß wir uns unser und anderer Dinge als auffer uns bewust sind, und mit den Cartesianern behaupten wolte, als wenn nichts in der Seele seyn könnte, dessen sie sich nicht bewust wäre: denn es wird sich unten das Widerspiel zeigen. Ich kan jetztund auf nichts anders gehen als auf dasjenige,

Warnung für Mißverständnis.

jenige, dessen wir uns von uns bewusst sind, weil ich dasjenige zu erzehlen gesonnen bin, was wir von uns wahrnehmen, wir aber weiter nichts wahrnehmen können, als dessen wir uns bewusst sind. Denn woferne ein mehreres in uns anzutreffen ist, als wir uns bewusst sind; so werden wir es durch Schlüsse heraus bringen müssen, und zwar aus demjenigen, dessen wir uns bewusst sind, weil wir sonst keinen Grund dazu haben. Nämlich was ich über dasjenige, so von der Seele wahrgenommen wird, ihr zueigenen will, muß um deswillen geschehen, was ich von ihr aus der Erfahrung angemercket habe (§. 30.)

Wenn wir gedencken und nicht gedencken.

§. 194. Ich habe schon oben (§. 45.) erinnert, was das erste ist, so wir von unserer Seele wahrnehmen, wenn wir auf sie acht haben, nämlich daß wir uns vieler Dinge als auffer uns bewusst sind. Indem dieses geschieht, sagen wir, daß wir gedencken, und nennen demnach die Gedancken Veränderungen der Seele, deren sie sich bewusst ist (§. 2. c. 1. Log.). Hingegen wenn wir uns nichts bewusst sind, als z. E. im Schlaffe, oder auch wohl zuweilen im Wachen es davor halten, pflegen wir zu sagen, daß wir nicht gedencken.

Voraus wir die Gedanken erkennen.

§. 195. Solchergestalt setzen wir das Bewußt seyn als ein Merckmahl, daraus wir erkennen, daß wir gedencken. Und also bringet

get es die Gewohnheit zu reden mit sich, daß von einem Gedanken das Bewußt seyn nicht abgesondert werden kan. Es ist aber keine Ursache vorhanden, warum wir von der Gewohnheit zu reden abweichen wolten. Unterdeß müssen wir uns in acht nehmen, daß wir deswegen nicht setzen, es könne die Seele weiter keine Wirkung als Gedanken haben (§. 193.).

§. 196. Wir finden aber einen Unterscheid Unter-
scheid der
Gedanken unter den Gedanken, wenn wir von Dingen ausser uns und in uns gedanken, nemlich eben denjenigen, den ich in den Gedanken von den Kräften des Verstandes von den Begriffen angewiesen (§. 9. & seqq. c. 1.). Ob ich mich nun zwar darauf beruffen könnte; so achte ich es doch nicht vor undienlich; wenn ich diesen Unterscheid hier mit wenigem wiederhole, weil noch eines und das andere dabey zu erinnern vorfallen wird.

§. 197. Weil ich aber gesaget, es finde Woher
wir erken-
nen, was
in uns ist. dieser Unterscheid statt, wir möchten entweder von Dingen ausser uns, oder in uns gedanken; so ist nöthig, daß ich vor allen Dingen erkläre, woraus wir erkennen, daß etwas in uns sey: denn woraus wir abnehmen, daß etwas ausser uns sey, ist schon oben gezeigt worden (§. 45.) Nämlich indem wir uns einiger Dinge bewußt sind; z. E. Gebäude oder Personen sehen; so erkennen wir vermöge des oben (§. 10.) angeführ-

fürten Grunde des Widerspruchs, daß ich, der ich mir eines Dinges bewust bin, nicht dasjenige Ding bin, dessen ich mir bewust bin. Und daher erkenne ich es als von mir unterschieden (§. 17.). Weil ich aber bey mir weiter nichts als das Bewust seyn finde, das ist, meine Gedancken (§. 194.); so rechne ich weiter nichts zu mir als das Gedenden, und was demnach zu diesem gehöret, das sehe ich an als in mir. Und daher ist es kommen, daß die Cartesianer vermeinen, das Bewust seyn mache das ganze Wesen der Seele aus, und könnte in ihr nichts vorgehen, dessen wir uns nicht bewust wären. Auf solche Weise sehen wir in uns wenn wir befinden, es sey eben dasjenige, daraus wir uns erkennen, gleichwie wir überhaupt in ein Ding zu setzen pflegen, daraus wir es erkennen. Z. E. Aus der Figur erkenne ich die Kugel: wir setzen aber auch diese in die Kugel. Und hat also überhaupt keinen andern Verstand, wenn ich sage, es sey etwas in einem Dinge, als dieses, daß ich daraus das Ding erkenne und von anderen unterscheide.

Was klare
Gedan-
cken sind.

§. 198. Einige Gedancken sind so beschaffen, daß wir gar wohl wissen, was wir denken, und sie von andern unterscheiden können. Alsdenn sagen wir, sie sind klar. Z. E. Ich sehe jetzt ein Gebäude, Menschen und andere Sachen. Ich bin mir gar wohl bewust,

was wir von ihr wahrnehmen. 111

bewußt, was ich sehe, kan ein jedes erkennen und von andern unterscheiden. Derowegen sage ich, daß meine jezige Gedanken klar sind.

§. 199. Hingegen wenn wir selbst nicht recht wissen, was wir daraus machen sollen, was wir gedencken; so sind unsere Gedanken dunkel. **Z. E.** Ich sehe auf dem Felde von weitem etwas weisses, weiß aber nicht, was ich daraus machen soll, indem ich einen Theil von dem andern nicht recht unterscheiden kan; so ist der Gedanke, den ich davon habe, dunkel.

Was dun-
kele Ge-
danken
sind.

§. 200. Die Benennung ist von dem Gesichte genommen worden. Denn wir nennen ein klares Gesichte, wenn wir wohl unterscheiden können, was wir sehen: und hingegen ein dunkles Gesichte, wenn wir nicht mehr recht unterscheiden können, was wir sehen. Da wir nun bey dem Sehen uns dessen bewußt sind, was wir sehen, und daher auch davon denken, was wir sehen (§. 194.), ja aus der Beschaffenheit unserer Gedanken von dem Unterscheide des Sehens urtheilen (denn von einander unterscheiden, was wir sehen, gehöret zu dem Denken); so hat es gar wohl geschehen können, daß wir von dem Gesichte und den Gedanken einerley Redens-Arten gebrauchen. Derowegen habe ich auch Exempel gegeben, die mit dem Sehen verknüpffet sind. Un-
ter

Woher
diese Be-
nennung
entstand
den.

112 Cap. 3. Von der Seele überhaupt,

terdessen da dieser Unterscheid sich bey allen Arten der Gedancken findet, die nach dem Insbesondere werden erkläret werden; so kan der Anlaß der Benennung der Bedeutung des Wortes keine Schrancken setzen, und hat man darauf nicht weiter zu sehen. Wir werden aber künftig finden, daß noch mehrere Redens-Arten von dem Sehen genommen sind, dadurch man die Beschaffenheit der Gedancken zu verstehen giebet.

Woher die Klarheit kommt.

§. 201. Also entstehet die Klarheit aus der Bemerkung des Unterscheidens im mannigfaltigen: die Dunkelheit aber aus dem Mangel dieser Bemerkung.

Wenn die Sachen klarer werden.

§. 202. Daher finden wir, daß uns ein Ding immer klarer wird, je mehr wir seinen Unterscheid von andern bemerken: hingegen um so viel dunkler ist, je weniger wir ihn wahrnehmen. Es trifft dieses sowohl in Wissenschaften, als im gemeinen Leben ein. Z. E. Je mehr wir von der Mäßigkeit vernehmen, dadurch sie von andern Tugenden unterschieden wird, je klarer wird uns dieselbe: hingegen je weniger wir erkennen, was zu ihr gehöret, je dunkler verbleibet sie uns.

Was das Licht der Seele ist.

§. 203. Wenn unsere Gedancken klar sind; so sagen wir, es sey lichte oder helle in unserer Seele. Gleichwie wir aber sonst das Licht in der Welt zu nennen pflegen, was die umstehenden Körper sichtbar machet,

chet, daß wir sie nehmlich sehen und durch ihren Unterscheid von einander erkennen können; so nennen wir auch dasjenige in unserer Seele ein Licht, welches machet, daß unsere Gedanken klar sind und wir durch ihren Unterscheid einen vor dem andern erkennen können, das ist, welches uns des Unterscheidens vergewissert. Worinnen aber dieses Licht bestehe, ist noch nicht Zeit zu untersuchen.

§. 204. Daher verstehen wir nun auch, was die Redens-Arten haben wollen, es beginne in uns Licht zu werden, in gleichen, es ist in mir noch ganz finster und dergleichen. Nehmlich wir sagen, es werde lichte, wenn wir etwas in einer Sache wahrnehmen, dadurch wir sie von andern unterscheiden können, und von diesem Unterscheide völlig versichert sind. Hingegen wenn ich nichts von andern zu unterscheiden vermögend bin; so sage ich, es sey noch ganz finster in mir. Je mehr nun aber die Gewißheit zunimmt von dem, was ich in einem Dinge unterscheide; je mehr wird es auch lichte. Die Erfahrung zeigt, daß diese Redens-Arten nicht anders als so genommen werden (§. 16. c. 4. Log.).

§. 205. Was aber insgesamt von allgemeinen Wörtern und Redens-Arten zu bemerken ist, das müssen wir auch von diesen in acht nehmen. Nehmlich, wenn man in besonderen Fällen saget, es werde nunmehr
 (Metaphysik.)

Wenn es Licht wird in der Seele, wenn es finster ist.

Wie man es andern saget, daß es lichter wird.

114 Cap. 3. Von der Seele überhaupt,

ro immer lichter in uns, und man will dieses einem andern erklären; so muß man dasjenige nennen, was man jezund unterscheiden lernet, und vorher zu unterscheiden nicht recht vermögend war. Z. E. Wenn wir viel gutes von der Tugend sagen gehöret, man hat uns aber noch nicht gesaget, wodurch die Tugend von andern Dingen unterschieden, und woraus man sie zu erkennen vermögend ist; so ist es noch ganz finster in unserer Seele, wenn wir an die Tugend gedencken. Hingegen so bald man uns eine Erklärung giebet, was sie sey, das ist, einige Merckmable erzehlet, dadurch wir sie von anderen Dingen unterscheiden (§. 37. c. I. Log.); so wird es lichte. Wenn ich nun einem sagen will, daß es lichter wird in mir, als es vorher war; so muß ich ihm sagen, entweder mit allgemeinen Worten, oder mit einem besondern Exempel der Tugend, was ich nun bey der Tugend wahrnehme, und wie ich sie von andern Dingen unterscheide. Ich sage mit Fleiß entweder mit allgemeinen Worten, oder mit einem besondern Exempel: denn wir werden bald hören, daß nicht alle das ordentlich hersagen können, was sie in einem Dinge wahrnehmen, und wodurch sie es von andern unterscheiden.

Wenn die Gedanken deutlich sind; §. 206 Unterweilen geschiehet es, daß wir den Unterscheid dessen, was wir gedencken, bestimmen, und also auch auf Erfordern

dem ihn andern sagen können. Und als denn sind unsere Gedancken deutlich. Z. E. Wenn ich an ein Dreyecke und ein Vierecke gedенcke; so kan ich den Unterscheid des Dreyeckes und Viereckes bestimmen, und wenn mich jemand fraget, wodurch ich diese Figuren von einander und beyde von allen übrigen unterscheide; so kan ich den Unterscheid auch sagen. Nehmlich es kommet hier an die Zahl der Seiten an. Im Dreyecke sind drey Linien, im Vierecke aber vier Linien, die den Umfang ausmachen. Und daher erkenne ich, daß der Gedanke von dem Dreyecke unterschieden sey von dem Gedanke von dem Vierecke (§. 17.). Es sind aber alsdenn die Gedancken von dem Dreyecke und von dem Vierecke deutlich. So wenn ich an zwey geschriebene Wörter gedенcke, unterscheide ich sie durch die Buchstaben, daraus sie zusammen gesetzt sind. Und diesen Unterscheid kan ich sagen, wenn mich jemand darum fraget. Derowegen sind meine Gedancken von den Wörtern deutlich.

§. 207. Es istnehmlich zu mercken, daß **W**er die unsere Gedancken jederzeit vieles in sich faß **Deutlichkeit** dencken, und unsere Gedancken sind klar in **keit** Ansehung ihrer Theile oder des mannigfaltigen, was in einem anzutreffen; so entstehet aus dieser Klarheit die Deutlichkeit. **met.** In dem

dem wir klare Gedanken bekommen von den Theilen, so daß wir sie von einander unterscheiden können, ob wir zwar den eigentlichen Unterscheid zu bestimmen nicht vermögend sind; so haben wir einen deutlichen Gedanken von dem Ganzen. Z. E. Wenn ich einen deutlichen Gedanken von einem Dreyecke habe; so entstehet die Deutlichkeit dadurch, daß ich die Seiten, die den Umfang ausmachen, klar erkenne, und daher dieselben zu zählen vermögend bin, ob ich gleich den Unterscheid dieser Seiten von andern Linien, oder auch von einander selbst zu bestimmen nicht vermag.

Grade der
Deutlich-
keit.

§. 208. Es wird demnach die Deutlichkeit der Gedanken immer grösser, je mehr wir Theile in den Theilen, oder auch je grössere Mannigfaltigkeit wir in einem entdecken. Und also wird die Deutlichkeit grösser, je mehr wir Grade der Klarheit bekommen. Z. E. Wenn ich in einem Dreyecke die Zahl der Seiten unterscheide; so habe ich einen Grad der Deutlichkeit, ob ich gleich von der Art der Linien, welche die Seiten abgeben, nur einen klaren Begriff habe. So ich klar erkenne, woraus die Art der Linien von andern Linien unterschieden wird, und daher diesen Unterscheid bestimmen kan; so habe ich den andern Grad der Deutlichkeit. Wir können daher sagen, es gehe uns ein grösseres Licht auf
wenn

wenn wir deutliche Gedanken bekommen.
(§. 203.).

§. 209. Weil aber die Deutlichkeit durch Grade zunimmt; so erhalten dadurch die Gedanken eine Tiefe, und ver-
stehet man demnach, was tiffsinnig heiße, und was es zu bedeuten habe, wenn man einem eine tieffe Einsicht zueignet. Nämlich derjenige ist tiefsinnig, der einen ferneren Grad der Deutlichkeit in seinen Gedanken erreicht.

§. 210. Wir können uns dieses besser vorstellen, wenn wir die Grade der Deutlichkeit er-
erwägen. Nämlich wenn wir den Unterscheid bestimmen können dessen, was wir gedenken; so haben wir den ersten Grad der Deutlichkeit. Was wir zum Unterscheid bestimmen, hat abermahls etwas in sich, daraus es erkannt und von anderen Dingen unterschieden wird. Können wir nun diesen Unterscheid ferner bestimmen; so haben wir den andern Grad der Deutlichkeit, und so weiter fort, bis wir nicht mehr als klare Gedanken von dem Unterscheid haben. Je tieffer nun einer herunter kommen kan: je tieffer ist seine Einsicht, die er in der Sache hat. Das vorhin (§. 208.) gegebene Exempel ist geschickt die Sache zu erläutern: ich will doch aber der Deutlichkeit halber noch ein anderes hinzu setzen. Wenn ich sage, die Mäßigkeit

tieffe der Gedanken.
Was tiefsinnig ist.

Es wird ferner ausgeführt.

sey eine Tugend solche Speise und Tranc und so viel davon zu geniessen, als zur Gesundheit erfordert wird; so kan ich den Unterscheid dieser Tugend von andern bestimmen, und habe demnach den ersten Grad der Deutlichkeit. Wenn ich nun ferner zu sagen weiß, woraus man die Tugend und gesunde Speisen, auch die zur Gesundheit gehörige Menge derselben erkennen soll; so habe ich den andern Grad der Deutlichkeit, und so weiter fort. Es dienet auch zur Erläuterung, was anderswo (§. 9. c. 1. Log.) gesagt worden.

Wie die Grade der Klarheit und Deutlichkeit unterscheiden.

§. 211. Es erhellet hieraus zugleich, daß die Klarheit immer einen Grad tieffer herunter kommet als die Deutlichkeit. Der erste Grad der Klarheit hat keine Deutlichkeit (§. 198. 206.): mit dem andern Grade der Klarheit fänget sich der erste Grad der Deutlichkeit an (§. 207.), und so weiter fort.

Zustand deutlicher Gedanken

§. 212. Da wir immer viel auf einmahl gedencken, als; E. ich sehe viel Sachen auf einmahl; so wird der ganze Gedanke, der sich auf alles zugleich erstrecket, deutlich, wenn gleich die besonderen Gedanken, die nur auf eines von denen Dingen, daran wir zugleich gedencken, sich beziehen, nur klar sind (§. 207.). Und wenn wir dannenhero nun von einander unterscheiden können, woran wir zugleich gedencken, ob wir gleich keinen

was wir von ihr wahrnehmen. 119

Keinen Unterscheid bestimmen können; so sind wir in dem Zustande deutlicher Gedanken.

§. 213. Hingegen, wenn bey denen Dingen insgesamt keine Klarheit ist, daran wir auf einmahl gedencken; so können wir gar nichts von einander unterscheiden (§. 198.), und ist bey dem gnnzen Gedanken, der sich auf alles erstrecket, darauf wir auf einmahl gedencken, weder Klarheit noch Deutlichkeit. Und also sind wir in dem Zustande dunkeler Gedanken.

§. 214. Es geschiehet gar ofte und bey vielen Menschen am meisten, daß sie den Unterscheid dessen, was sie gedencken, nicht bestimmen, und daher auch auf Erfordern anderen nicht sagen können. Alsdenn sind unsere Gedanken undeutlich. **Z. E.** Wenn ich rothe Farbe sehe; so weiß ich sie gar wohl von der grünen, gelben und andern Farben zu unterscheiden, und ist demnach mein Gedanke, den ich von ihr habe, klar. Allein ich kan den Unterscheid nicht bestimmen, auch daher nicht sagen, wenn mich jemand fraget, worinnen die rothe Farbe von der grünen oder einer andern unterschieden ist. Und also ist mein Gedanke davon undeutlich.

§. 215. Es erhellet demnach, daß die Undeutlichkeit ein Mangel der ferneren Grade der Klarheit ist; und demnach entstehet, wenn

wenn unsere Gedanken dunkel sind in Ansehung der Theile oder des mannigfaltigen, so in einem anzutreffen.

**Unter-
scheid der
Gedan-
ken in An-
sehung des
Orts, was
wir geden-
ken.**

§. 216. Es stellen mir aber meine Gedanken entweder gegenwärtige, oder abwesende Dinge, und dieselben entweder ausser mir, oder in mir vor. Woher wir erkennen, ob etwas ausser uns, oder in uns sey, ist schon oben erkläret worden (§. 45. 197.). Woraus wir aber das gegenwärtige von dem abwesenden unterscheiden, wird aus dem folgenden mit mehrerem erhellen.

**Was wir
aus von
dem Cör-
per geden-
ken.**

§. 217. Die Dinge, welche wir uns als ausser uns vorstellen, sind lauter zusammengesetzte Dinge, die wir durch Grösse, Figuren und Farben unterscheiden, und deren Stand gegen einander und Veränderung desselben, als auch ihrer Theile durch die Bewegung wir an ihnen wahrnehmen. Diese Dinge pflegen wir Cörper zu nennen, und unten an seinem Orte werden wir untersuchen, was sie eigentlich sind. Hier gehen wir nicht weiter als auf dasjenige, welches wir wahrnehmen, wenn wir auf unsere Gedanken acht haben.

**Woher
wir unse-
ren Leib
erkennen.**

§. 218. Unter diesen Cörpern halten wir einen vor unsern Leib, weil sich die Gedanken von den übrigen nach ihm richten, und er uns allezeit gegenwärtig bleibet, wenn sich alle übrige ändern.

§. 219. Ich sage, unsere Gedanken, die wir von den gegenwärtigen Dingen auffer uns haben, richten sich nach unserem Leibe: wie dieses geschieht, ist etwas deutlicher zu bemerken. Es ist eine Sache, die wir leicht wahrnehmen, wenn wir darauf acht haben. Die Körper auffer uns verursachen eine Veränderung in unseren Gliedmassen, die wir in den Gedanken von der Natur und denen in der Welt sich ereignenden Veränderungen erklären wollen, und so bald diese vorgehet, sind wir uns dessen, was sie verursacht, als auffer uns bewust. Es dienet zur Erläuterung, was ich von dem Sehen in meinen Anfangs-Gründen der Optick gelehret (§. 22. & seqq.). Ich habe daselbst sowohl aus dem Baue des Auges, als durch untrügliche Proben gezeigt, daß die körperlichen Dinge, so dem Auge in einer geraden Linie entgegen gesetzt sind, sich hinten im Auge abmahlen, und wir uns derselben auffer uns auf eine solche Art bewust sind, wie das Gemählde im Auge beschaffen. Nämlich wenn das Gemählde im Auge dunkel ist; so sind auch unsere Gedanken dunkel. Wenn jenes klar ist; so sind auch diese klar. Ist jenes deutlich; so sind auch diese deutlich. Ist es undeutlich; so sind unsere Gedanken auch undeutlich. Und aus diesem Grunde werden alle Regeln hergeleitet, die bey dem Sehen in acht genommen

Wie sich unsere Gedanken nach ihm richten.

122 Cap. 3. Von der Seele überhaupt

men werden: wie man aus meinen Anfangsgründen der Optick mit mehrerem ersiehet. Auf eine gleiche Weise verhält sich mit den übrigen Veränderungen, die in den Gliedmassen unsers Leibes durch andere körperliche Dinge veranlasset werden.

Was Empfindungen, Sinnen und ihre Gliedmassen sind.

§. 220 Die Gedanken, welche den Grund in den Veränderungen an den Gliedmassen unseres Leibes haben, und von den körperlichen Dingen ausser uns veranlasset werden, pflegen wir **Empfindungen**, und das Vermögen zu empfinden die **Sinnen**: die Gliedmassen aber, darinnen sich diese Veränderungen ereignen, die **Gliedmassen der Sinnen** zu nennen.

Wie viel Gliedmassen der Sinnen, und wie viel Sinnen sind, auch wie diese von einander unterscheiden.

§. 221. Dergleichen Gliedmassen zehlen wir insgemein fünf, nemlich das Auge, das Ohre, die Nase, die Zunge und die Nerven durch den ganzen Leib, und daher auch so viel Arten der Empfindungen und so viel Sinnen, nemlich sehen, hören, riechen, schmecken, fühlen, oder das Gesicht, das Gehöre, den Geruch, den Geschmack, das Fühlen. Der Unterscheid dieser Arten der Empfindungen, und darauf beruhenden Sinnen ist gar leicht zu geben. Nemlich **Sehen** heisset so viel als die Dinge sich vorstellen, welche Veränderungen im Auge vermittelst des Lichts veranlassen. **Hören** heisset so viel als den Schall sich vorstellen, der Veränderungen im Ohre veranlasset.

Riechen

Riechen heisset so viel als den unsichtbaren Ausfluß sich vorstellen, der Veränderungen in der Nase verursacht. Schmecken heisset so viel als dasjenige sich vorstellen, was Veränderungen in der Zunge verursacht, indem man etwas von körperlichen Dingen käuert, oder auf andere Art auflöset. Endlich fühlen heisset so viel als dasjenige sich vorstellen, was Veränderungen in unserem Leibe veranlasset, wenn ihn körperliche Dinge, oder er sie berührt.

§. 222. Vielleicht werden sich einige **Einwurf** wundern, daß ich die Empfindungen unter **und dessen** die Gedanken der Seele rechne: denn sie **Beant-** werden meinen, daß die Empfindungen für **wortung.** den Leib gehören. Wir sagen ja: das Auge siehet, das Ohre höret, die Nase riechet, die Zunge schmecket, der Leib hat ein Gefühle. Allein, es ist aus dem vorhergehenden zu sehen, daß bey einer jeden Empfindung so wohl eine Veränderung in unserem Leibe geschiehet, als auch daß wir uns derer Dinge, die diese Veränderung veranlassen, bewusst sind (§. 219. & seqq.). Beyde müssen bey einander seyn, wenn wir sagen, daß wir empfinden. Denn z. E. wenn gleich im Schlafe der Schall in die Ohren fällt, oder auch der Geruch in die Nase steigt, und daher die Veränderungen eben so wohl, als wenn wir wachen, sich in dem Ohre und der Nase ereignet; so sagen wir doch nicht,

nicht, daß wir es hören oder riechen, weil wir uns nehmlich davon nichts bewust sind. Und hieraus erhellet zugleich, daß wir hauptsächlich die Empfindung auf das Bewußtseyn ziehen, welches unstreitig unter die Gedanken gehöret (§. 195.). Unterdessen da uns bekannt ist, daß wir uns ohne der in den Gliedmassen der Sinnen sich ereignenden Veränderungen nichts von denen Dingen bewust sind, die sie veranlassen; so pfleget man auch nach diesem wohl diese Veränderungen Empfindungen zu nennen, da aber die Bedeutung des Wortes in etwas verändert wird. Und ist es kein Wunder, wenn hier dergleichen geschieht, weil man eine solche Unbeständigkeit im Reden nicht minder in andern Fällen antrifft: wovon die Ursache an seinem Orte angezeigt werden soll. Und über dieses verstehet es sich vor sich, daß, da wir hier von der Seele handeln, wir erklären müssen, was die Empfindungen in Ansehung der Seele sind; nicht aber was man in Ansehung des Körpers mit diesen Nahmen belegen könne, als welches in der Physick abgehandelt wird. Es wird hierinnen unten ein größeres Licht aufgehen, wenn ich werde erweisen, daß mit allen Gedanken der Seele auch gewisse Veränderungen in dem Leibe zu treffen, damit zwischen Leib und Seele eine beständige Zusammenstimmung erhalten werde.

§. 223. Wenn wir erkennen, wie die Arten der Empfindungen von einander unterschieden (§. 221.) und was die Sinnen überhaupt sind (§. 220.); so läßt sich auch insbesondere zeigen, was ein jeder von den fünf Sinnen in Ansehung der Seele ist. Nämlich das **Gesichte** ist ein Vermögen die Dinge sich vorzustellen, die Veränderungen mittelst des Lichtes im Auge veranlassen. Das **Gehöre** ist ein Vermögen den Schall sich vorzustellen, dadurch Veränderungen im Ohre veranlassen werden. Der **Geruch** ist ein Vermögen den Ausfluß aus körperlichen Dingen sich vorzustellen, dadurch Veränderungen in der Nase veranlassen werden. Der **Geschmack** ist ein Vermögen dasjenige sich vorzustellen, was, indem wir etwas kauen, oder auf andere Art auflösen, in der Zungen Veränderungen veranlassen. Endlich das **Gefühle** ist ein Vermögen dasjenige sich vorzustellen, was Veränderungen in unserem Leibe verursacht, wenn entweder körperliche Dinge ihn, oder er sie berührt.

Was die fünf Sinnen in Ansehung der Seele sind.

§. 124. Es hat aber eine Empfindung mehr Klarheit als die andere, dergestalt daß man eine für der andern nicht wahrnehmen kan, oder gar wenig wahrnimmet. Die Erfahrung giebet uns Exempel. Das Licht der Sterne machet eine geringere Empfindung als das Licht der Sonnen, dergestalt daß

Empfindungen haben verschiedene Klarheit. Stärkere Empfindung ver-

dunkelt
die gerin-
gere.

daß wir bey Tage für der Sonne die Sterne nicht sehen können. Wenn starck geredet wird, kan ich nicht wohl hören, was einer mir leise saget. Wenn man einen Geschmack hat, oder auch einen Geruch, der einem beschweerlich ist, pfleget man ihn durch einen stärckern zu vertreiben, und so weiter fort. Daher pfleget man nicht nur sagen, ein größeres Licht verdunkelt das kleinere, sondern es ist überhaupt wahr, eine stärckere Empfindung verdunkelt die geringere. Der Verstand dieser Redensart ist aus dem vorhergehenden zu nehmen. Es hat nehmlich so viel zu sagen: wir können vor einem öfters das andere nicht, oder sehr wenig empfinden, ob es gleich so wohl als jenes eine Veränderung in den Gliedmassen unserer Sinnen veranlasset, und beyde Veränderung in unserer Seele vorgestellet wird.

Beschaffenheit der Empfindungen ist nicht in unserer Gewalt.

§. 225. In denen Empfindungen können wir nichts nach unserm Gefallen ändern, sondern wir müssen sie annehmen, wie sie kommen. Ein Thon mag mir angenehm, oder beschweerlich seyn; so bleibet er wie er ist, und ich kan die Empfindung, so ich davon habe, nicht anders machen. Eben auf diese Art verhält sich mit dem Geschmack und dem Geruche, ja mit allen übrigen Sinnen. Und demnach ist die Beschaffenheit der Empfindung ausser unser Gewalt. Denn

Denn eben dasjenige ist auffer unser Gewalt, das wir nicht thun können: gleich wie hingegen in unser Gewalt ist, was wir thun, oder durch unser Thun zuwege bringen können.

§. 226. Wir finden auch, daß es eben **Empfin-** so wenig in unserer Gewalt stehet, ob wir **dungen** etwas empfinden wollen oder nicht. Denn **sind noth-** so bald die äusserlichen Dinge die gehörige **wendig.** Veränderung in den Gliedmassen der Sinnen verursachen, müssen wir uns dieselben auch vorstellen. Und daher sind die Empfindungen nothwendig, sowohl in Ansehung ihres Daseyns, als in Ansehung ihrer Beschaffenheit (§. 36.).

§. 227. Da wir aber nichts sehen können, **Wie weit** als was Licht ins Auge werffen kan: da **wir sie in** wir nichts hören können, als wovon der **unserer** Schall in unsere Ohren fället: da wir **Gewalt** nichts riechen können, als wovon ein Aus- **haben.** fluß in unsere Nasen kommet: da wir nichts schmecken und fühlen können, als was unsere Zunge und unseren Leib berührt (§. 221.); so richten sich die Empfindungen nach dem Stande unseres Körpers gegen die übrigen. In so weit nun in unserer Gewalt stehet diesen zu ändern, und in so weit wir die Veränderungen in den Gliedmassen unserer Sinnen verhindern können, in so weit sind sie in unserer Gewalt (§. 225.). Wenn wir aber einmahl an einem
Orte

Orte zugegen sind, müssen wir mit offenen Augen sehen, was uns davor stehet, und so wie es beschaffen ist, und können hierinnen nichts nach unserem Gefallen ändern, und so weiter fort.

Wie wir die Veränderungen in den Gliedmassen der Sinnen verhindern können.

§. 228. Wie wir die Veränderungen in den Gliedmassen unserer Sinnen verhindern können, ist uns aus der täglichen Erfahrung bekannt, nemlich wir müssen hindern, daß dasjenige, welches sie verursacht, die Gliedmassen der Sinnen nicht berührt. Als wenn wir etwas nicht sehen wollen, müssen wir hindern, daß das Licht von denen Dingen, die wir nicht sehen wollen, nicht in unsere Augen fällt: welches geschieht, wenn wir entweder die Augen wegwenden oder zumachen. Wenn wir etwas nicht hören wollen, müssen wir den Schall von dem Ohre abhalten, z. E. indem wir es verstopffen. Wenn wir etwas nicht riechen wollen, müssen wir den Ausfluß aus denen Körpern nicht in die Nase lassen, indem wir sie entweder verstopffen, oder etwas vorhalten, und so weiter fort.

Einmahl empfundene Sachen können wir uns wieder vorstellen.

§. 229. Was wir einmahl empfunden haben, können wir uns auch wieder vorstellen, wenn es gleich nicht zugegen ist. Z. E. Wenn ich einen Menschen in einer Gesellschaft gesehen habe; so kan ich mir ihn vorstellen, als wenn er vor mir stünde, ob er gleich nicht da ist. Gleichergestalt, wenn ich

was wir von ihr wahrnehmen. 129

ich etwas reden gehöret, kan ich mir vorstellen, als wenn ich es wieder hörete, ob gleich niemand zugegen ist, der sekund redet.

§. 230. Jedoch finden wir hier einen merklichen Unterscheid. Es gehet mit einer Sache nicht so leicht an, wie mit der andern. Wo bey den Empfindungen Deutlichkeit ist, da können wir uns besser etwas wieder vorstellen, als wo es undeutlich ist.

§. 231. Ein Exempel giebet die Sonne. Ihr Licht hat viel Klarheit, aber keine Deutlichkeit: denn wir können in ihrem Lichte nichts von einander unterscheiden (§. 206.). Hingegen die Figur und Grösse lässt sich wohl erkennen und von andern Figuren und Grössen unterscheiden, und daher haben wir in Ansehung der Figur und Grösse in der Vorstellung der Sonne Deutlichkeit. Wenn wir uns demnach die Sonne, so nicht zugegen ist, vorstellen wollen; so gehet dieses wohl an mit ihrer Figur und Grösse, aber nicht wohl mit dem Lichte.

§. 232. Derowegen da überhaupt bey denen Dingen, die wir sehen, weiter nichts als Figuren, Grössen, Stellungen, und Farben wahrgenommen werden; die Figuren aber, Grössen und Stellungen Deutlichkeit haben: hingegen die Farben nicht (§. 206.); so kan man überhaupt von denen Dingen, die man gesehen, besser die Figuren,
(Metaphysick.)

~~Zu~~
besser was
wir deut-
lich als
was wir
undeutlich
empfinden

Exempel.

Was wir
uns am be-
sten von
dem vor-
stellen,
was wir
gesehen

S

ren,

ren Grössen und Stellungen, als die Farben sich wieder vorstellen.

Was von dem so wir gehört.

§. 233. In den Worten ist mehr Deutlichkeit als in einem andern Schalle, denn wir können eine Sylbe von der andern gar wohl unterscheiden, da wir hingegen in einem andern Schalle nichts unterscheiden. Daher können wir auch Worte und Reden uns besser vorstellen, die wir gehört, als einen andern Schall, darinnen wir nichts zu unterscheiden gewußt. Eben so wird man befinden, daß man von einer Music, die man gehört, sich nicht mehr vorstellen kan, als was Deutlichkeit hat. Da nun einer, der die Music verstehet, diese mehr einseheth, als ein anderer; so kan er sich auch dieses besser als ein anderer wieder vorstellen.

Was von dem Geruche, Geschmack und Fühlen.

§. 234. Hingegen da bey dem Geruche, dem Geschmacke und dem Fühlen selten etwas wenigens von Deutlichkeit ist; so kan man auch von demjenigen, was durch diese Sinnen begriffen worden, sich wenig oder gar nichts wieder vorstellen.

Was Einbildungen sind. Was die Einbildungskraft. Wie Einbildungen

§. 235. Die Vorstellungen solcher Dinge, die nicht zugegen sind, pfleget man Einbildungen zu nennen. Und die Kraft der Seele dergleichen Vorstellungen hervorzu bringen, nennet man die Einbildungskraft.

§. 236. Weil die Einbildungen nicht alles klar vorstellen, was in den Empfindungen

genenthalten war (§. 231.); so ist in ihnen eine **von Emp**
 grosse Dunkelheit, und darinnen sind sie **pfundun**
 von den Empfindungen unterschieden, ja **gen unter**
 dadurch pflegen auch wir jene von diesen zu **schieden**
 unterscheiden. Z. E. Wenn ich mir eine **werden**
 Person einbilde, die ich anderswo gesehen,
 und hingegen eine andere vor mir sehe; so
 zeigt sich zwischen beyden ein grosser Unter-
 scheid. Denn ob ich mir gleich von der er-
 sten, was auf Figuren und Grösse, auch die
 Stellungen der Theile gegen einander an-
 kommt, gar wohl vorstellen kan; so bleiben
 doch die Farben fast ganz weg, und wird bey
 nahe alles schwarz. Dagegen meine
 Empfindung mir die Farben lebhaft vorstel-
 let. Also siehet bey der eingebildeten Person
 alles dunkel; bey der wahren hingegen alles
 helle und klar aus.

§. 237. Unterdessen wenn die Einbildun- **Wenn wir**
 gen allein sind, scheinen sie uns eine grössere **sie nicht**
 Klarheit zu haben, so daß sie auch alsdenn **unterschei**
 für Empfindungen gehalten werden, wie wir **den könn**
 solches in den Träumen finden. Nämlich **nen.**
 weil wir alsdenn keine Empfindungen ha-
 ben, zum wenigsten keine merkliche; so läßt
 sich auch der Unterscheid nicht bemerken,
 der auf nichts deutliches ankommt. Denn
 wovon wir bloß klare Gedanken haben,
 dieselben Dinge lassen sich nicht wohl an-
 ders unterscheiden, als wenn man sie gegen
 einander hält (§. 198.). Unterdessen da man

im Traume die Farben unterscheiden kan; so siehet man daraus, daß auch die Einbildungs-Kraft die Farben vorstelllet, ob zwar mit gar geringer Klarheit in Ansehung der Empfindungen, die wir davon haben; und auf gleiche Weise läffet sich von andern Dingen urtheilen, welche bey den Sinnen keine Deutlichkeit haben. Die weiter sehen, finden hier einen Grund, daraus sie urtheilen können, ob sie bey einem Traume noch feste schlaffen oder nicht.

Regel der
Einbil-
dungen.

§. 238. Man findet aber, daß die Einbildungen von den Empfindungen ihren Ursprung nehmen, und zwar auf folgende Weise. Wenn unsere Sinnen uns etwas vorstellen, das etwas gemein hat mit einer Empfindung, welche wir zu anderer Zeit gehabt; so kommet uns dasselbe auch wieder vor, das ist, wenn ein Theil der gegenwärtigen ganzen Empfindung ein Theil von einer vergangenen ist; so kommet die ganze vergangene wieder hervor. Wenn man diese wider etwas gemein hat mit einer Empfindung oder Einbildung, die wir zu andere Zeit gehabt; so kommet uns dieselbe ferner auch wieder vor. Und dergestalt wechseln die Einbildungen immer nach einander ab. *B. E.* Ich habe in einer Gesellschaft, wo gedruncken worden, Personen und Gläser gesehen. Wenn ich nach diesem Gläser sehe; so kommen mir die Personen auch
wie.

wieder vor. Habe ich eine von den Personen sonst in der Kirche gesehen; so komme mir die Kirche wieder vor. Und so gehet es weiter fort. Diese Regel ist von grosser Wichtigkeit: wie es sich unten in den folgenden Theilen der Welt-Weisheit zeigen wird.

§. 239. Da nun die Träume nichts anders als Einbildungen sind; so können wir hieraus den Grund der Träume anzeigen. Nämlich auch diese nehmen ihren Ursprung von einer Empfindung, die uns nicht ganz aufgeweckt, und dadurch wird wieder hervorgebracht, was wir sonst empfunden, oder uns eingebildet, mit der gegenwärtigen Empfindung aber etwas gemein hat. Nach diesem gehet es fort, wie es von den Einbildungen erinnert worden.

§. 240. Weil nun diese Dinge, die wir uns nach einander einbilden, nicht in einander gegründet sind; so kan im Traume nichts in einander gegründet seyn. Und weil aus dem vorhin angeführten Exempel (§. 238.) erhellet, daß uns im Traume ein Ort vorkommen kan, wo wir eine Sache gesehen, dergleichen uns zugegen zu seyn scheint, wir aber nicht anders als in dem Orte zu seyn vermeinen können, den wir uns vorstellen (§. 47.); so erhellet hieraus, wie wir durch den Sprung im Traume aus einem Orte in den andern in einem Augenblicke

Wie Träume zu erklären.

Warum in Träumen keine Ordnung.

Kommen können, ohne uns durch die dazwischen gelegene zu bewegen. Und eine gleiche Bewandniß hat es, wenn im Traume andere Dinge durch den Sprung geschehen. Auf solche Weise verstehet man nun, warum in Träumen keine Ordnung ist, dergleichen sich in der Wahrheit befindet (§. 142.).

**Einbildungs-
kraft ge-
het auch
auf Dinge,
die wir nie-
mahls emp-
funden.**

§. 241. Es gehet aber die Einbildungskraft nicht allein auf diejenigen Dinge, daran wir schon zu anderer Zeit gedacht haben, sondern wir können uns auch vorstellen, was wir vorhin noch niemahls empfunden haben. Dis erfahren wir in der Geometrie, wenn wir uns den Zug einer krummen Linie vorstellen, dergleichen wir noch nie gesehen, auch dieselbe nach diesem auf das Papier zeichnen, und sie dadurch erst zur Empfindung bringen.

**Erste Art
wie solches
geschiehet.
Was die
Kraft zu
erdichten
ist.**

§. 242. Es geschiehet aber solches auf zweyerley Weise. Die erste Manier bestehet darinnen, daß wir diejenigen Dinge, welche wir entweder wirklich gesehen, oder nur im Bilde vor uns gehabt, noch Gefallen zertheilen, und die Theile von verschiedenen Dingen nach unserem Gefallen zusammensetzen: wodurch etwas heraus kommt, dergleichen wir noch nie gesehen. Auf solche Weise hat man die Gestalt der Melusine, so halb Mensch und Fisch ist; die Gestalt der Engel, wenn sie als geflügelte Menschen gemahlet werden; die seltsame Gestalt
ten

ten der heidnischen Götter und dergleichen heraus gebracht. Und hierinnen bestehet die Kraft zu erdichten, wodurch wir öfters etwas heraus bringen, so nicht möglich ist, und daher eine leere Einbildung genennet wird.

§. 243. Zuweilen geschiehet es, daß, wenn wir etwas erdichten wollen, ganz was anders heraus kommet, als wir verlangen. **E**inbildungen sind nicht völlig in unserer Gewalt.

Z. E. Ich will mir eine Mißgeburt vorstellen, die einen grossen Kopf, kurze Armen und Füße, nebst einem hohen Buckel hat. Indem ich hiermit beschäftigt bin; so geschiehet es, daß mir eine grosse Person zwar mit einem grossen, aber doch dem übrigen Leibe proportionirten Kopffe vorkommet, die sich bald in einen Reuter, bald wieder in etwas anders verwandelt. Die Ursache ist aus dem 238. §. zu nehmen. Wenn wir an einen grossen Kopf gedencken, und wir haben vorhin eine Person mit einem grossen Kopffe gesehen; so hat der gegenwärtige Gedanke mit der vorhergehenden Empfindung etwas gemein, und muß deswegen mit dieselbe Person wieder vorkommen. Haben wir nun zu anderer Zeit eine Person zu Pferde gesehen, die in andern Stücken eine Aehnlichkeit mit der grossen gehabt, an die wir jetzt gedencken, so kommet dieses uns vor in der Stelle, wo vorher jene war. Und also läffet es nicht anders, als wenn die groß

136 Cap. 3. Von der Seele überhaupt,

se Person sich in den Reuter verwandelt hätte, weil nemlich in dem Augenblicke, da die grosse Person verschwindet, die zu Pferde an ihrer Stelle stehet, ohne daß wir gesehen, wie jene weg, und diese herkommen.

Woher die
Abend-
theure der
Künstler
kommen.

§. 244. Aus dieser Quelle entspringen die Einbildungen der Mahler, Bildhauer und anderer Künstler, die sie durch die Kunst vorstellen, wenn sie allerhand Abendtheure zu Markte bringen.

Anderer
Art, wie
die Einbil-
dung vor-
stellet, was
wir nicht
empfun-
den.

§. 245. Die andere Manier der Einbildungs-Kraft Dinge hervorzubringen, die sie niemahls gesehen, bedienet sich des Saßes des zureichenden Grundes, und bringet Bilder hervor, darinnen Wahrheit ist (§. 142.). Hieher gehöret das Bild, darunter sich ein Bildhauer eine Statue vorstellet, und darein er alles gebracht, was er schönes an der Art Menschen, davon sie eine vorstellet, gesehen, und nach untersuchten Fleisse angemercket. Hieher gehöret der Zug einer krummen Linie, daran wir sonst noch niemahls gedacht (§. 241.). Hieher gehöret auch das Bild von einem Gebäude, welches sich der Baumeister den Regeln der Bau-Kunst gemäß in Gedanken vorstellet.

Kunst zu
erfinden,
der Bau-
meister.

§. 246. Hierauf beruhet gemeiniglich die Kunst zu erfinden der Baumeister. Denn sie sammeln sich einen guten Vorrath von allerhand Rissen und Kupferstichen theils solcher Gebäude, die würcklich aufgeführt wor-

was wir von ihr wahrnehmen. 137

worden, theils anderer, die nur von anderen Baumeistern projectiret worden. So bald sie nun ein Gebäude angeben und dar über einen Riß verfertigen sollen, nehmen sie einen Riß und Kupfferstich nach dem andern vor, als wie die Einbildungs-Krafft eines nach dem andern von denen Dingen hervorbringet, die mit den gegenwärtigen, daran wir gedencken, Verwandtschaft haben, und was ihnen gefället, bringen sie nach diesem in einen neuen Riß zusammen. Man kan dieses geschehen lassen, wenn der Satz des zureichenden Grundes nicht vergessen wird, und man demselben zu Folge die Zusammensetzung nach den Regeln der Bau-Kunst einrichtet, damit das Gebäude seinen gehörigen Grund der Vollkommenheit erreiche (§. 152. 153.). Allein wenn man diesen bey Seite setzet, und sich bloß so aufführet, wie bey dem Erdichten geschiehet (§. 242.); so ist diese Kunst der Weg zu Fehlern und müssen sich in das Werck viele Unvollkommenheiten einschleichen.

§. 247. Diese Kunst der Baumeister, so nicht weit genug kommen, brauchen auch andere Künstler, ja die Herren Gelehrten wissen sich derselben gleichfalls zu bedienen. Hieher gehören die Prediger, welche ihre Predigten entweder aus den Postillen, oder auch aus der Concordanz zusammen schreiben. Hieher gehören die Gelehrten über-

Wird
auch von
andern
Künstlern
und von
Gelehrten
gebrau-
chet.

I 5. Haupt,

haupt, welche ihre Bücher verfertigen, indem sie dasjenige zusammen setzen, was sie aus vielen andern Büchern gesammelt. Hieher gehören auch die Anfänger unter den Gelehrten, die auf Schulen ihre Verse und Reden aus zusammengesuchten Redensarten zusammensetzen, und zuweilen auch Nachfolger haben unter denen, die nicht mehr Anfänger heißen wollen. Es gilt also auch bey ihnen, was von den Baumeistern erinnert worden. Nämlich wenn der Satz des zureichenden Grundes nicht aus den Augen gesetzt wird, damit Wahrheit entstehen kan (§. 144.); so ist diese Kunst nicht ganz zu verwerffen. Geschiehet aber dieses nicht, sondern man führet sich so wie bey dem Erdichten auf (§. 242.); so wird auch viel irriges und unvollkommenes heraus kommen; wie es die Erfahrung bey der grossen Menge unserer heutigen Bücher-Schreiber mehr als zuviel anweist.

Woher wir erkennen, daß wir einen Gedanken schon gehabt.

§. 248. Es entstehet hier die Frage, woher wir wissen, daß wir einen Gedanken schon vorher gehabt, d. E. eine Person schon vorher gesehen. Unerachtet es anfangs schwer scheint sie zu beantworten; so zeigt sich doch der Grund gar deutlich, wenn wir recht darauf acht haben. Nämlich der Gedanke ist jetzt in einer andern Ordnung als vor diesem, sowohl in Ansehung der übrigen, die mit ihm zugleich sind, als auch derer.

Dererjenigen, die nach ihm kommen, und auf die er erfolgt. Z. E. Wenn ich eine Person wieder sehe, die ich vorhin gesehen; so sehe ich sie an einem anderen Orte, als vorhin, oder neben anderen Personen, als vorhin, oder auch etwan anders gekleidet, als vorhin, und vorher habe ich etwas anders gesehen, oder mir eingebildet als dazumahl, wie ich sie das erste mahl sahe. Derowegen wenn wir uns z. E. den Ort nicht recht vorstellen können, wo wir eine Person vorher gesehen, und etwas undeutliches mercken, daraus wir erkennen, daß wir sie schon gesehen; so werden wir etwas zweiffelhaft und sagen: ich soll die Person schon wo gesehen haben, ich kan mich aber nicht besinnen wo. Fället es uns aber noch ein, oder ein anderer saget es uns; so sind wir aus dem Orte gewiß, daß wir diese Person vor diesem auch schon gesehen.

§. 249. Deswegen nun, daß wir Gedanken, die wir wieder von neuem hervorbringen, erkennen können, daß wir sie schon vor diesem gehabt, eignen wir der Seele ein Gedächtniß zu. Das Gedächtniß ist also nichts anders als das Vermögen Gedanken, die wir vorhin gehabt haben, wieder zu erkennen, daß wir sie schon gehabt haben, wenn sie uns wieder vorkommen.

§. 250. Diese Erklärung des Gedächtnisses möchte einem und dem andern etwas seltsam

Was Gedächtniß ist.

Einwurf

seltsam vorkommen. Denn sie werden meinen, das Gedächtniß sey ein Vermögen Gedanken, die wir haben, zu verwahren, und sie zu anderer Zeit wieder heraus zu geben. Allein ich will die Richtigkeit meiner Erklärung, und die Unrichtigkeit der anderen gar bald zeigen.

Erste Be-
antwortung.

§. 251. Ein jeder Gedanke stellet uns etwas vor, entweder auffer uns, oder in uns (§. 194. 197.). Wenn wir demnach einen Gedanken wieder in uns hervorbringen, den wir vorhin schon gehabt; so stellen wir uns etwas vor, was nicht zugegen ist. Dieses aber gehöret für die Einbildungskraft (§. 235.) und kan daher nicht zum Gedächtnisse gezogen werden, sonst würden Einbildungskraft und Gedächtniß nicht genung von einander unterschieden. Demnach bleibet für das Gedächtniß nichts übrig, als die Erkänntniß, daß wir einen Gedanken schon vorhin gehabt. Und daß dieses eigentlich das Werck des Gedächtnisses sey, daraus wir es erkennen und von andern Vermögen der Seele unterscheiden, erhellet zur Gnüge daraus, weil wir alle sagen, wir haben es vergessen, ob wir schon eine Person gesehen, oder nicht, dergleichen wir uns vorstellen, wenn wir uns nicht recht besinnen können, wo oder bey was vor Gelegenheit wir sie gesehen. Gleichergestalt wenn einem etwas einfället, was er vorhin gehöret, und
nicht

nicht erkennet, daß er dieses gehöret; so bildet er sich ein, es wären seine eigene Gedanken, darauf er vor sich käme. Und wenn man ihn bis dahin bringet, daß er es erkennet, ein anderer habe ihm dieses gesaget, oder er habe es in einem Buche gelesen; so wird er alsdenn solches dem Gedächtnisse, das erstere Unvermögen aber solches zu erkennen der Vergessenheit zuschreiben. Wo wir demnach erkennen, daß wir einen Gedanken vorhin gehabt, da geben wir ein Gedächtniß zu: wo dieses aber nicht geschiehet, da wollen wir ihm keinen Platz einräumen.

§. 252. Ich verlange hier noch nicht zu Andere zeigen, was das Gedächtniß eigentlich ist, so Beant-
 weit es für die Seele gehöret (denn dieses wortung.
 kan erst im folgenden untersucht werden), sondern habe bloß die Bedeutung dieses Wortes in richtige Schranken einschließen wollen. Diefenigen aber, welche mit meiner Erklärung dieses Wortes nicht zufrieden sind, wollen weiter gehen und zeigen, worinnen das Gedächtniß bestehe. Weil sie nun von dem Wesen und der Natur der Seele nichts verstehen, und daher nicht erklären können, wie es möglich ist, daß die Einbildungskraft Gedanken, die wir vorhin gehabt, wieder hervorbringet, und sie durch das Gedächtniß erkannt werden können; so sehen sie nach, ob ihnen nicht ihre Einbildungskraft unter denen Dingen, die sie vor-

vormahls empfunden, etwas vorstellen kan, da man Dinge wieder hervorbringt, die man vorher gehabt. Weil ihnen nun einfallt (§. 238.), wie sie unterweilen Sachen in einem Behältnisse verwahret, und dadurch in dem Stande gewesen sind, sie wieder hervorzubringen, wenn es verlangt worden; so haben sie das Gedächtniß gleichfalls vorgestellet als ein Behältniß, darinnen die Seele die Gedanken, die sie einmahl gehabt, verwahrte, und daraus sie wieder hervorlanget, wenn es ihr gefällig wäre, oder sonst von jemanden erfordert würde. Daher es auch geschehen, daß einige das Gedächtniß ein Behältniß der Gedanken oder Begriffe zu nennen pflegen. Man findet aber gar bald, daß dieses leere Worte sind, weil man von diesem Behältnisse, der Verwahrung der Gedanken darinnen und der Hervorlangung daraus keinen Begriff machen kan, wenn man diejenigen Sachen fahren läffet, davon die Redens-Arten genommen worden (§. 4. c. 2. Log.).

**Wenn wir
etwas
wohl ins
Gedächtniß
fassen.**

§. 253. Wir finden, daß wir etwas wohl behalten, oder gut in das Gedächtniß fassen; wenn wir entweder lange oder oft etwas empfinden, oder auch oft daran gedenken, wovon ich als von einer bekannten Sache Exempel zu geben unnöthig erachte. Es ist ja jedermann bekannt, daß wenn wir in der Kindheit und Jugend etwas auswendig lernen

nen wollen, wir solches vielmahl nach einander wiederholen. Wir sagen aber, daß wir etwas wohl behalten, oder gut ins Gedächtniß fassen, wenn wir uns dasselbe leicht wieder vorstellen, und bald erkennen können, auch wenn wir lange Zeit nicht wieder daran gedacht.

§. 254. Wenn wir entweder eine Sache **Was Ver-**
 gar nicht uns wieder vorstellen können, die **gessenheit**
 wir zu anderer Zeit erkannt, oder wenigstens **ist.**
 nicht erkennen, wenn sie uns wieder vorkommet, oder andere uns daran erinnern, daß wir sie schon zu anderer Zeit erkannt haben; so sagen wir, wir haben sie vergessen. Demnach ist die Vergessenheit nichts anders als ein Unvermögen an etwas wieder zu gedencken, daran wir vorhin gedacht, und wenn wir ja daran gedencken, zu erkennen, daß wir schon vorhin daran gedacht.

§. 255. Aus demjenigen, was erst (§. **Wenn wir**
 253.) gesagt worden, wie wir eine Sache **etwas**
 leicht behalten, läßt sich zugleich begreifen, **bald ver-**
 wie wir etwas bald wieder vergessen, **gessen,**
 nehmen wenn man entweder wenig acht darauf hat, indem sie zugegen ist, oder nicht oft wieder daran gedencket, oder auch bald von einer Sache auf die andere fällt.

§. 256. Unterweilen geschiehet es, daß **Wenn uns**
 wir nur einen dunkelen Gedanken davon **etwas**
 haben, wovon wir vor diesem einen klaren **nicht ein-**
 gehabt. Wenn wir nun aus dem dunkelen **fallen will;**

Ge

Wenn wir Gedanken die Sache nicht erkennen können; so sagen wir, es wolle uns nicht beyfallen. Denn wir pflegen überhaupt von denen Gedanken, die weder einen Grund in den Gliedmassen unseres Leibes haben, und daher nicht unter die Empfindungen gehören, noch auch auf unser Verlangen in uns entstehen, zu sagen: sie fallen uns ein.

Wenn wir §. 257. Da uns nun nichts beyfallen kan, als was etwas mit dem gegenwärtigen Gedanken gemein hat, und dieses uns weiter nichts in das Gedächtniß bringet, als was mit dem ersten, so uns einfället, etwas gemein hat (§. 238.); so ist das Mittel, wodurch man zuwege bringet, daß uns etwas beyfället, wenn wir mit Fleiß auf alles acht haben, was wir in unseren gegenwärtigen Gedanken unterscheiden können, und dadurch uns ins Gedächtniß bringen, was entweder vorhergegangen, oder zugleich gegenwärtig gewesen, oder auch auf dasjenige erfolgt, daran wir gedencken wollen, das ist davon wir an statt des dunkelen einen klaren Gedanken haben wollen. Indem dieses geschieht; so sagen wir, daß wir uns auf etwas besinnen. Es ist also das Vermögen uns zu besinnen nichts anders, als eine Bemühung einen dunkeln Gedanken von einer Sache, die wir vorher klar erkannt, in einen klaren zu verwandeln.

§. 258.

§. 258. Und eben dieses Mittel brauchen wir, wenn wir andere dahin bringen wollen, daß sie sich auf etwas besinnen: nehmlich wir stellen ihnen vor, theils was vorher gegangen, oder zugleich gegenwärtig gewesen, oder auch auf dasjenige erfolgt, das ihnen wieder in das Gedächtniß kommen soll. Z. E. Wenn wir verlangen, daß sich einer besinnen soll, was in einer Gesellschaft geredet worden; so erinnern wir ihn dessen, was etwan geschehen, oder von jemanden sonst gesagt worden, da dieselbe Rede vorgefallen: wie einem jeden aus der täglichen Erfahrung bekannt ist.

Wie wir machen daß sich andere besinnen.

§. 259. Es ist aber wohl zu merken, daß so wohl unser Gedächtniß, als das Besinnen nicht allein auf die Empfindungen gehet, sondern auf alle Gedanken, sie mögen Nahmen haben wie sie wollen. Die Erfahrung zeigt solches zur Gnüge, und werden wir bald ein mehreres davon vernehmen, wenn wir auf das Vermögen eines aus dem andern zuschliessen kommen werden.

Wie weit sich das Gedächtniß und Besinnen erstrecket.

§. 260. Es hat aber das Gedächtniß und die Einbildungskraft verschiedene Grade: denn wir finden, daß einer mehrere Dinge, daran er auf einmahl oder in einer Reihe hinter einander gedacht, sich wieder zusammen und hinter einander in unversänderter Ordnung vorstellen kan als der andere

Grade der Einbildungskraft und des Gedächtnisses

(Metaphysik),

R.

dere

dere. Und pfleget man also aus der Menge derer Dinge, die man sich wieder vorstellen, und daß man sie vorher erkant, wieder erkennen kan, die Güte des Gedächtnisses zu beurtheilen.

Fernerer
Grund
derselben.

§. 261. Wir erachten auch die Güte des Gedächtnisses daraus, wenn einer geschwinde etwas behält, indem er nur wenige Zeit darauf acht gehabt, oder wenige mahl es nach einander sich vorgestellet, und doch in dem Stande ist, dieses wieder sich vorzustellen, wenn es die Gelegenheit giebet (§. 238) und zu erkennen, daß er vor diesem schon daran gedacht (§. 248).

Einbil-
dungs-
Kraft und
Gedäch-
tniß lassen
sich erwei-
tern.

§. 262. Wir finden auch so wohl von der Einbildungs-Kraft, als dem Gedächtnisse, daß beyde können erweitert werden. Denn wir sehen, daß einige durch Uebung es dahin bringen können, daß sie weit mehreres durch die Einbildungs-Kraft sich vorstellen, und was sie sich vorstellen, länger gegenwärtig erhalten können, als sie anfangs vermocht. Gleichergestalt finden wir, es könne durch Uebung dahin gebracht werden, daß man mehreres, so neben einander zugleich ist, oder nach einander in einer Reihe folget, auch geschwinder etwas behalten kan, als man vorhin vermocht.

Wird mit
Exempeln
erläutert.

§. 263. Wie sehr die Einbildungs-Kraft und das Gedächtniß sich erweitern lassen, bekräftiget mit seinem Exempel der berühmte

te Mathematicus, *Joannes Wallis*, welcher in seiner Algebra c. 103. f. 449. Vol. II. Oper. erzehlet, er habe in der finstern Nacht grössere Exempel im Kopffe gerechnet, als man meinen solte, daß es bey Tage geschehen könnte. Er führet hievon ein besonderes Exempel an, damit man destoweniger Ursache hat an der Gewißheit zu zweiffeln Als nemlich A. 1670. den 18. Februarii alten Calenders *Johann George Pelshover* von Königsberg aus Preussen ihn besuchte, und die Rede von dieser Materie vorfiel; hat er eine Probe gemacht und bloß im Gedächtnisse aus der Zahl 24681357910121411131516182017192122242628302325272931 die Quadrat-Wurzel heraus gezogen, welche sich bis auf 27 Zahlen erstrecket, als 157103016871482805817152171. Ja er setzet f. 450. hinzu, er könne mit den allersubtilesten, weisläufigsten und sehr in einander verwickelten mathematischen Demonstrationen nicht besser zu rechte kommen, als des Nachts im finstern, wenn alles stille ist.

§. 264. Es ist aber leicht zu erachten **Diese Erweiterung** (welches *Wallis* auch selbst angemercket,) daß diese Erweiterung nicht auf einmahl, sondern nach und nach geschlehet. Man fänget mit kleinen an und gehet immer weiter. Ich entsinne mich selbst, daß wie ich im Anfange die Mathematick und sonderlich die Algebra

geschlehet nach und nach.

lernete, ich es nach und nach dahin brachte, daß ich des Abends, wenn ich mich niedergeleget hatte, bloß in Gedanken einige Aufgaben auflösen und die ganze Rechnung zu Ende bringen konnte: wie nicht weniger die geometrischen Figuren sowohl in Ausführung der letzten Gleichung, als auch in Demonstrationen mir so deutlich vorstellte, als wenn ich sie vor mich an die Tafel gemahlet hätte.

Was mehreres erfordert wird.

§. 265. Damit ich aber aufrichtig sage, was mir hierinnen behülfflich gewesen; so hat ein grosses dazu bengetragen, daß ich mich gleich anfangs die ganze Rechnung ordentlich vor mich zu schreiben angewöhnet, wie man sie sowol in meinen deutschen, als lateinischen Anfangs-Gründen der Algebra aufgezeichnet findet, und in Demonstrationen gleichfals mir alles so in Gedanken vorgemahlet, wie ich es in meiner Ratione Prælectionum beschrieb. Denn auf solche Weise habe ich niemahls mehr als eine Zeile mir deutlich vorstellen dörffen, um die Rechnung fortzuführen.

Was deutlich ist, behält man besser.

§. 266. Hieraus ersiehet man, daß die Deutlichkeit viel dazu benträget, wenn man etwas wohl behalten und die Kräfte der Einbildung und des Gedächtnisses erweitern will. Und die Erfahrung bestätigt dieses auch in andern Fällen, wovon Exempel anzuführen nicht nöthig ist. Ich rede aber hier von der Deutlichkeit der Gedanken, die ich

ich oben (§. 206.) erkläret habe, da man die Sachen sich dergestalt vorstelllet, wie sie sich leicht von einander unterscheiden lassen.

§. 267. Ja daß man die Kraft des Gedächtnisses erweitern kan, bezeuget die Gedächtniß-Kunst, welche einige mit gutem Fortgange ausüben, deren Regeln nirgend anders als in dem Wesen des Gedächtnisses ihren Grund haben können (§. 32. 33.), die wir aber vor diesesmahl nicht untersuchen wollen.

§. 268. Wir finden in der Seele ein Vermögen sowohl bey ihren Empfindungen, als Einbildungen und allen übrigen Gedancken, wovon wir hernach reden werden, sich auf eines unter ihnen dergestalt zu richten, daß wir uns dessen mehr als des übrigen bewußt sind, das ist, zu machen, daß ein Gedanke mehr Klarheit bekommet als die übrigen haben: welches wir die Aufmerksamkeit zu nennen pflegen. Z. E. Ich kan zugleich hören, daß geredet wird, und sehen, was zugegen ist, auch die Wärme in dem Orte, wo ich bin, fühlen: allein nicht alles geschiehet in gleichem Grade der Klarheit. Wenn ich nun die Worte, so geredet werden wohl von einander unterscheide, aber nicht die Sachen, welche zugegen sind, die Wärme hingegen fast gar nicht wahrnehme, so mercke ich auf das, was ich höre, nicht aber darauf, was ich sehe und fühle.

Gedächtniß Kunst;
Was Aufmerksamkeit ist.

170 Das 3. C. Von der Seele überh.

wenn ich mir gar wohl bewußt bin desjeni-
gen, was ich sehe, aber nicht eigentlich weiß,
was geredet wird, noch eigentlich mercke,
daß es warm ist; so habe ich acht auf die
Sachen, die zugegen sind, keinesweges aber
auf die Reden und die Wärme.

Sie ist zu
Erweite-
rung der
Einbil-
dungs-
Kraft und
des Ge-
dächtnis-
ses nöthig.
Wie sie zu
einem hö-
heren
Grade ge-
bracht
wird.

§. 269. Und diese Aufmercksamkeit trä-
get nicht wenig dazu bey, daß wir unsere Ein-
bildungs-Kraft und das Gedächtniß erwei-
tern. Ja es ist überhaupt wahr, daß wir
leichter und besser etwas behalten, wenn wir
aufmercksam sind, als wenn wir nicht recht
darauf acht haben.

§. 270. Wir befinden aber auch hier,
daß, gleich wie die Aufmercksamkeit ihre
Grade hat, also auch durch stete Uebung ein
höherer Grad sich erreichen läßet, als man
sonst nicht haben könnte. Daher findet man,
daß diejenigen, welche mit tieffinnigen Sa-
chen viel umgehen und weitläufftige Be-
weiskünner glücklich zu Ende zu bringen
sich bemühen, viel einen höheren Grad der
Aufmercksamkeit als andere erreichen, die
bald müde werden, wo sie ihre Gedanken in
einer Reihe ununterbrochen fortsetzen sollen.
Man schreitet aber von einem geringeren
Grade nach und nach unvermerckzt zu einem
höheren fort, wenn man mit der Uebung be-
ständig anhält.

Wie sie
gestöbret
wird.

§. 271. Hingegen pflegen so wohl die
Sinnen, als sonderlich auch die Einbil-
dungs-

dungs-Kraft und das Gedächtniß sie sehr zu stören. Daher insgemein diejenigen am allerwenigsten lange ihre Gedanken auf eine Sache richten können, die den Tag über mit vielerley zu thun haben (§. 238.). Und zu der Zeit, wenn die Sinnen von vielen Dingen starck eingenommen werden, höret die Aufmercksamkeit bald auf, oder es fället uns wenigstens schwer sie zu erhalten. Z. E. In einem sehr warmen Zimmer, wo man in der Nähe viel lernet, absonderlich wenn man starck dürstet und dabey grosse Kopff-Schmerzen empfindet, fället es schwer darauf acht zu haben, was man liest.

§. 272. Wenn wir eine Sache uns vorstellen, wir mögen sie entweder empfinden etwas über oder uns einbilden, und richten unsere Gedanken auf einen Theil nach dem andern, daraus sie bestehet, oder auf eines von dem mannigfaltigen nach dem andern, was in ihr anzutreffen; so überdencken wir dieselbe Sache, und sie wird uns durch diese fortgesetzte Aufmercksamkeit auf einen Theil nach dem andern, oder auf eines von dem Mannigfaltigen nach dem andern in ihren Theilen, oder in dem mannigfaltigen klar (§. 198), vor sich aber deutlich (§. 206); es sey denn, daß wir keinen Unterscheid unter den Theilen, oder dem mannigfaltigen bestimmen können, in welchem Falle die Sache bloß klar bleibet (§. 206.).

Wie wir
in Begrif-
fen gelang-
gen.

§. 273. Indem wir Sachen überdenken und durch das Gedächtniß vergewissert werden, daß wir vorhin auch dergleichen schon empfunden oder uns eingebildet (§. 249.); so erkennen wir dadurch die Aehnlichkeit und den Unterscheid der Dinge (§. 17. 18.). Und hierdurch gelangen wir zu Vorstellungen der Geschlechter und Arten der Dinge (§. 182.), welches man eigentliche Begriffe zu nennen pfleget und die der Grund der allgemeinen Erkenntniß sind.

Wie wei-
ter davon
Nachricht
zu finden.

§. 274. Wie wir diese Begriffe weiter überdenken und von ihnen Anlaß nehmen neue zusammen zu setzen (§. 242. 245.), habe ich in dem ersten Capitel meiner vernünftigen Gedanken von den Kräften des Verstandes weitläufig ausgeführt, und ist nicht nöthig, daß es hier wiederhohlet werde.

Unters-
cheid der
Begriffe.

§. 275. Ich habe auch daselbst ausgeführt, daß die Begriffe eben dergleichen Unterscheid haben, als ich oben überhaupt von den Gedanken erklärt, nemlich daß sie entweder klar oder dunkel, und die klaren entweder deutlich oder undeutlich, die deutliche entweder ausführlich oder unausführlich, und die ausführlichen entweder vollständig oder unvollständig sind: welches allhier zu wiederhohlen unnöthig wäre.

Wenn wir

§. 276. So bald wir von einem Dinge
deut-

deutliche Gedanken oder Begriffe haben; etwas ver-
 so verstehen wir es. Und dasjenige ist ver- stehen.
 ständlich, was wir deutlich erkennen kön- Was ver-
 nen. Im gemeinen Leben pflegt man auch ständig
 wohl zu sagen, daß man eine Sache verstehe, ist.
 wenn man nur einen klaren Begriff davon
 hat: allein in Wissenschaften ist nöthig, daß
 man bloße Erkänntniß von dem Verstande
 von einer Sache unterscheidet.

§. 277. Das Vermögen das Mögliche
 deutlich vorzustellen ist der Verstand. Und Was der
 hierinnen ist der Verstand von den Sinnen Verstand
 und der Einbildungs-Kraft unterschieden, ist.
 daß wo diese allein sind, die Vorstellungen
 nur höchstens klar, aber nicht deutlich seyn:
 hingegen wo der Verstand dazu kommet,
 dieselben deutlich werden. Daher wenn
 uns einer von einer Sache nichts zu sagen
 weiß, oder sie gleich sich einbilden kan, daß
 ist, wenn er keine Deutlichkeit in seinen
 Gedanken hat (§.206.), pflegen wir zu sa-
 gen: er habe keinen Verstand davon,
 oder er verstehe sie nicht: hingegen wenn
 er uns sagen kan, was er sich von der Sa-
 che vorstelllet; so sagen wir er habe Ver-
 stand davon, oder er verstehe sie. Und
 unterweilen gebē wir gar deutlich die Deut-
 lichkeit als einen Grund an, daß einer die
 Sache nicht verstehe, wenn wir nehmlich sa-
 gen: wie will er es sagen, er verste-
 het nichts davon, ob uns gleich bekant,

154 Cap. 3 Von der Seele überhaupt,

daß er die Sache empfunden und sich wieder einbilden kan.

Wenn wir etwas erkennen. §. 278. So bald wir uns eine Sache vorstellen können: so erkennen wir sie. Und wenn die Begriffe deutlich sind; so ist auch unsere Erkenntniß deutlich: sind oder jene undeutlich; so ist auch die Erkenntniß undeutlich. Deutliche Erkenntniß ist der Verstand von einer Sache (§. 276).

Grade der Erkenntniß §. 279. Je mehr also Deutlichkeit in der Erkenntniß ist, je besser verstehen wir die Sache (§. 276) und je mehr wissen wir davon zu sagen (§. 206). Und hieraus erwachsen die Grade der Erkenntniß (§. 106).

Welches die größte Erkenntniß §. 280. Wenn also einer alles deutlich begreift, was von einem Dinge kan erkant werden; so hat er den höchsten Grad der Erkenntniß von diesem Dinge erreicht und ist nicht möglich eine grössere Erkenntniß zu erreichen.

Woher die Unvollkommenheit der Erkenntniß kommt. §. 281. Hingegen wo Undeutlichkeit und Dunkelheit übrig bleibt, da ist die Erkenntniß noch nicht zum höchsten Grade gebracht, und nachdem viel oder wenig Undeutlichkeit und Dunkelheit übrig ist; so ist sie weit oder nicht weit davon entfernt. Und also entstehen aus der Undeutlichkeit und Dunkelheit die Grade der unvollkommenen Erkenntniß (§. 106.).

§. 282.

§. 282. Weil die Deutlichkeit der Erkenntnis für den Verstand, die Undeutlichkeit aber für die Sinnen und Einbildungskraft gehöret (§. 277.); so ist der Verstand abgesondert von den Sinnen und der Einbildungskraft, wenn wir völlig deutliche Erkenntnis haben: hingegen mit dem Sinnen und der Einbildungskraft noch vereinbaret, wo noch Undeutlichkeit und Dunkelheit bey unserer Erkenntnis anzutreffen. Im ersten Falle heisset der Verstand reine, im andern aber unreine.

Wenn der Verstand reine, wenn er unreine ist.

§. 283. Da man nun einen deutlichen Unterscheid zwischen dem reinen und unreinen Verstande geben kan, den man auch in der Erfahrung gegründet findet (§. 282.); so betriegen sich diejenigen, welche vorgeben der reine Verstand sey eine leere Einbildung der Mathematicorum (§. 242.). Sie betrügen sich aber, weil sie den Unterscheid zwischen dem reinen und unreinen Verstande nicht verstehen (§. 276.), ja unterweilen wohl kaum undeutlich erkant haben (§. 278.).

Keiner Verstand ist keine leere Einbildung.

§. 284. Ich weiß wohl, daß man unterweilen den Verstand überhaupt für eine Kraft das Mögliche vorzustellen nimmet, es mag deutlich oder undeutlich, ja auch gar dunkel geschehen: in welchem Falle die Kraft zu empfinden und die Einbildungskraft zugleich mit darunter begriffen werden.

Wann der Verstand nicht weitläufiger genommen wird.

156 Cap. 3. Von der Seele überhaupt,

den. Allein was ist es nöthig, das wir ohne Noth durch eine Unbeständigkeit im Reden ein Wort zweydeutig machen, da wir Wörter genug haben, wodurch wir alles Vermögen oder alle Kraft der Seele von einander zu unterscheiden vermögend sind, und zwar so, daß wir die gewöhnliche Bedeutung der Wörter, die sie einmahl haben, behalten.

Unser Verstand ist niemahls rein.

§. 285. Unterdessen weist es die Erfahrung und wir werden es an seinem Orte erweisen, daß unser Verstand niemahls ganz reine ist, sondern bey der Deutlichkeit beständig noch viel Undeutlichkeit und Dunkelheit übrig bleibet. Dessen ungeachtet kan man doch einem jeden Vermögen der Seele zueignen, was ihm gehöret, und das durch vermeiden, daß nicht durch zweydeutige Reden zu Mißverständnisse Anlaß gegeben werde.

Verstand bringet uns zu allgemeiner Erkenntnis.

§. 286. Es erweist sich demnach der Verstand bey den Begriffen darinnen, daß wir dasjenige, was in einem Dinge, so wir uns vorstellen, anzutreffen ist, von einander unterscheiden, und indem wir es gegen dasjenige halten, was in andern Dingen verschiedenes angetroffen wird, den Unterscheid der Dinge von einander bestimmen, wodurch wir zur Erklärung gelangen (§. 36. c. I. Log.) und die Arten und Geschlechter der Dinge erkennen (§. 182.). Also kommet es

es von dem Verstande her, daß wir allgemeine Begriffe (§.28. c. 1. Log.) und daher überhaupt allgemeine Erkänntniß haben.

§. 287. So bald wir die Arten der Dinge und ihre Geschlechter, auch die Eigenschaften und Veränderungen, und ihr Verhalten gegen einander unterscheiden; so erkennen wir, daß diß oder jenes Ding dieses oder jenes an sich habe, oder wenigstens an sich haben könne, oder auch, daß von ihm etwas herrühren könne, das ist, daß man in ihm den Grund von einer Veränderung in etwas anderem finden könne: hingegen ein anderes Ding dieses oder jenes nicht an sich habe, oder auch nicht an sich haben könne, ingleichen daß von ihm etwas nicht herrühren könne. Und diese Berrichtung des Verstandes nennen wir urtheilen. Exempel hiervon findet man in den Gedanken von den Kräften des Verstandes (§.1. c. 3.)

§. 288. Wir sehen hieraus, daß zu einem Urtheile nicht genug ist, wenn man sich ein Ding mit seiner Eigenschaft, oder Veränderung, oder auch mit seinen Würdungen vorstellet, sondern über dieses erfordert werde, daß wir die Eigenschaft, oder Veränderung, oder auch die Würdung von dem Dinge unterscheiden und als zwey verschiedene Sachen ansehen, die zugleich mit einander sind, und zwar deren eines mit dem andern verknüpfet ist. Solchergestalt gehet das

Wenn der Verstand urtheilet:

Worauf das Urtheilen ankommt.

das Urtheil auf die Vorstellung der Verknüpfung zweyer Dinge mit einander. Und gleiche Bewandniß hat es mit der Trennung zweyer Dinge.

Es wird durch ein Exempel erläutert.

§. 289. Ich will es durch ein Exempel erläutern, damit es besser verstanden wird. Wenn ich mir ein glüendes Eisen vorstelle; so habe ich so wohl einen Begriff von dem Eisen, als von dem glüend seyn, und stelle mir beydes mit einander, und eines in dem andern vor. Allein in dem dieses geschiehet, urtheile ich noch nicht von dem Eisen, sondern ich habe einen blossen Begriff von dem glüenden Eisen. Daher wenn mich jemand fraget, was ich jetzt und dencke; so antworte ich: Ich sehe glüendes Eisen. Hingegen so bald ich mir das glüend seyn, als etwas besonderes von dem Eisen vorstelle und be- dencke, daß es jetzt mit dem Eisen verknüpffet ist; so urtheile ich von dem Eisen, daß es glüend ist. Derowegen wenn mich alsdenn jemand fraget, was ich dencke; so antworte ich: Ich dencke, daß das Eisen glüend ist. Und solchergestalt geben die Menschen auch in Ihren gewöhnlichen Reden den Unterscheid, wenn sie urtheilen, oder nur einen blossen Begriff davon haben, gar deutlich zu erkennen. Und sehen wir auch aus dem angeführten Exempel, daß wir eigentlich durch das Urtheil von dem glüenden Eisen die Vorstellung der Verknüpfung des Glüens mit dem

dem Eisen verstehen. Gleiche Bewandniß hat es, wenn wir uns ein glühendes Eisen, und ein anderes, das nicht glühend ist, zugleich vorstellen. Denn wenn es bey der blossen Vorstellung bleibt; so ist noch kein Urtheil vorhanden. Hingegen so bald wir den Unterscheid des glühenden und nicht glühenden Eisens bemerken, und darauf acht haben, daß das Glüen mit dem einen nicht verknüpffet ist; so beginnen wir erst von dem Eisen zu urtheilen, daß es nicht glühend ist. Und sehen wir demnach aus diesem Exempel, daß wir eigentlich das Urtheil von dem nicht glühenden Eisen die Vorstellung der Trennung des Glüens von dem Eisen zu nennen pflegen.

§. 290. Da wir nun in jedem Urtheile uns zweyerley vorstellen, nemlich erstlich eine Sache, und darnach etwas, so ihr zukommet, oder nicht zukommet, und über dieses entweder die Verknüpfung oder Trennung der beyden Dinge von einander folgendes drey Begriffe haben (§. 4 c. 1 Log.); so pfleget man das Urtheil durch eine Verknüpfung oder Trennung unterschiedener Begriffe zu erklären. Als wenn ich urtheile, daß das Eisen glühend sey; so habe ich einen Begriff von dem Eisen, einen Begriff von dem Glüen und endlich einen Begriff von der Verknüpfung eines mit dem andern, und daher verknüpffe ich hier das Glüen mit dem Eisen.

Wie man das Urtheil erklärt und was dabey zu bedenken.

Eisen. Wer demnach ein Urtheil überlegen will, hat auf dreyerley acht zu geben, nemlich 1. auf die Sache, von der geurtheilet wird 2. auf dasjenige, was ihr zukommet, oder nicht zukommet, 3. auf die Verknüpfung oder Trennung der beyden vorhergehenden Dinge, als in unserem Exempel, auf das Eisen, 2. auf das Glüen, 3. auf die Verknüpfung des Glüens mit dem Eisen.

Was Wörter sind.

§. 291. Wir pflegen aber die Arten und Geschlechter der Dinge, es mögen entweder vor sich bestehende oder durch andere bestehende Dinge seyn, mit besonderen Nahmen zu nennen, die aus deutlichen Thonen formiret werden und insgesamt Wörter heißen. Es sind demnach die Wörter nichts anders als Zeichen der Gedanken.

Was ein Zeichen ist.

§. 292. Ein Zeichen ist ein Ding, daraus ich entweder die Gegenwart, oder die Ankunft eines anders Dinges erkennen kan, das ist, daraus ich erkenne, daß entweder etwas würcklich an einem Orte vorhanden ist, oder daselbst gewesen, oder auch etwas daselbst entstehen werde. Z. E. Wo Rauch aufsteiget, da ist Feuer. Da nun der erstere nicht ohne das letztere seyn kan (denn ein aufsteigender Dampf von warmen Misten, von einem beregneten warmem Berge, von einem Flusse, der gefrieren will, und dergleichen, wird aus Irrthum für einen Rauch gehalten); so kan ich aus dem ersteren erkennen,

nen, daß das letztere da sey, nemlich daß in einem Orte Feuer ist. Und solchergestalt ist der Rauch ein Zeichen des Feuers.

§. 293. Wenn also zwey Dinge beständig mit einander zugleich sind, oder eines beständig auf das andere erfolgt; so ist allzeit eines ein Zeichen des andern. Und dergleichen Zeichen werden natürliche Zeichen genennet. Z. E. Der Rauch ist ein natürliches Zeichen des Feuers.

Was natürliche Zeichen sind.

§. 294. Wir pflegen auch nach Gefallen zwey Dinge mit einander an einen Ort zu bringen, die sonst vor sich nicht würden zusammen kommen, und machen das eine zum Zeichen des andern. Dergleichen Zeichen werden willkürliche Zeichen genennet. Hieher gehören die Schilde der Handwerker und Künstler, die besonderen Trachten für Personen von gewissem Stande oder Geschlechte und dergleichen.

Was willkürliche Zeichen sind.

§. 295. Die Wörter gehören unter die willkürliche Zeichen (§. 291. 294.): denn daß ein Wort und ein Begriff mit einander zugleich zugegen sind, oder eines von beyden auf das andere erfolgt, beruhet auf unserm Willkühr.

Wörter sind willkürliche Zeichen.

§. 296. Nemlich diejenigen, welche die Wörter erst erdacht, haben nach ihrem Gefallen denen Arten und Geschlechtern der vor sich und durch andere bestehenden Dinge Rahmen aufgeleget. Denn ob sie
(Metaphysik.) & gleich

Dieses wird weiter erklärt.

gleich einigen Grund dazu müssen gehabt haben (§. 30.); so ist derselbe doch nicht nothwendig gewesen: welches zur Gnüge daraus erheuet, daß die Wörter, damit einerley Sache angedeutet wird, in verschiedenen Sprachen unterschieden sind. Was nun anders seyn kan, das ist nicht nothwendig (§. 41.). Indem man aber das Wort und die Sache, die dadurch angedeutet wird, sich öfters zugleich vorstellt; so darf man nach diesem entweder die Sache empfinden oder sich einbilden; so kommet einem auch das Wort vor (§. 238.), und man erkennet, daß dieses Wort der Name des Dinges ist (§. 248.): oder man darf das Wort hören, oder geschrieben sehen, oder sich einbilden; so kommet einem zugleich die Sache vor, die dadurch bedeutet wird (§. 238.), und wir erkennen, daß dieses die Sache sey, der dieser Name gebühret (§. 248.).

Wie wir
die Mutter-
sprache lernen.

§. 297. Aus diesem können wir verstehen, wie wir die Mutter-Sprache lernen, das ist diejenige, die man an dem Orte redet, wo wir erzogen werden. Wir empfinden nehmlich die Dinge und hören ihren Namen öfters zugleich. Dadurch werden wir vermögend uns durch die Einbildungskraft den Namen wieder vorzustellen, indem wir das dadurch bedeutete Ding uns vorstellen, und hingegen dieses uns vorzustellen, wenn wir jenes hören oder daran

daran gedenken (§. 238.). Hingegen das Gedächtniß vergewissert uns (§. 249.), daß dieser Name derjenige sey, den wir oder andere sonst der Sache beigelegt. Untereilen hören wir auch eine abwesende Sache nennen, und lassen uns dieselbe beschreiben oder erklären (§. 36. c. 1. Log.): in welchem Falle wir die Beschreibung oder Erklärung mit dem Namen verknüpfen; im übrigen bleibet es wie vorhin.

§. 298. Wenn wir in einem Orte leben, **Wie wir wo eine Sprache geredet wird, lernen wir andere sie auf eben diese Art, wie wir die Mutter-Sprachen Sprache gelernet; denn wir befinden uns lernen.** hier völlig in solchen Umständen wie vorhin. Hingegen wenn wir in einem Orte sind, wo man sie nicht redet, muß es vermittelst der Mutter-Sprache, oder einer anderen, die wir schon gelernet, geschehen. Nämlich hier stellen wir uns öfters zwey Wörter, die in zwey Sprachen einerley Sachen bedeuten, mit einander vor, z. E. indem wir sie öfters beyde mit einander hersagen; so verhält sich alsdenn hier das Wort in der Mutter-Sprache oder der andern, die wir schon verstehen, als wie vorhin (§. 297.), die durch das Wort bedeutete Sache. Und wenn man diesen einigen Unterscheid mercket; so bleibet im übrigen alles wie vorhin (§. 297.), daß demnach unnöthig ist ein mehreres hieher zu setzen.

Warum
ein Kind
die Mut-
ter Spra-
che eher
verstehet
als reden
lehret.

§. 299. Man siehet aber auch, warum ein Kind die Mutter-Sprache eher verstehet, als reden lernet. Nämlich zum Verstehen wird weiter nichts erfordert, als daß wir uns bey dem Nahmen auch die Sache, und bey der Sache zugleich den Nahmen vorstellen können, und uns besinnen, daß dieser der Nahme der Sache sey (§. 297.). Wenn wir sie aber reden sollen, müssen wir auffer diesem auch die Worte aussprechen, welches geschieht, indem wir durch die Gliedmassen der Sprache die einfachen Thone formiren, daraus der Thon des Wortes zusammen gesetzt wird. Denn wenn man das Wort vor sich ansiehet; so ist es ein deutlicher Thon, der aus anderen einfachen klaren Thonen zusammen gesetzt worden: wovon an einem andern Orte, nämlich in meinen vernünftigen Gedanken von der Natur, wird zu reden seyn. Da nun auffer demjenigen, was erfordert wird, eine Sprache zu verstehen, noch etwas mehreres nöthig ist, wenn man sie reden will; so ist kein Wunder, daß ein Kind die Mutter-Sprache eher verstehet, als reden kan. Und finden wir es auch zur Gnüge in der Erfahrung gegründet, daß die Schwierigkeiten die zu den Wörtern nöthige Thone zu formiren eine Ursache sind.

Unter-
scheid der
Wörter.

§. 300. Wir haben aber anfangs Wör-
ter, dadurch wir die Arten und Geschlechter
sowohl

Sowohl der vor sich als durch andere bestehenden Dinge andeuten, und diese pflegen wir die Nahmen der Ding zu nennen, der gleichen sind die Wörter Seele, Geist, Vollkommenheit, Verstand. Was die Nahmen sind.

§. 301. Wir pflegen aber die durch andere bestehende Dinge auf zweyerley Weise uns vorzustellen. Einmahl sehen wir sie vor sich an, als Dinge die von denen unterschieden sind, dadurch sie bestehen; in welchem Falle die Einbildungs-Kraft, die keinen deutlichen Unterscheid zwischen den Dingen bemercket, sie von den vor sich bestehenden Dingen nicht unterscheidet. Und geschieht es ihr zu Folge, wenn man die Tugenden, Gelehrsamkeit, Wissenschaft und andere durch die Seele bestehende Dinge als Personen in Spielen aufführet. Und in diesem Falle ist zwischen den Nahmen der vor sich und der durch andere bestehenden Dinge kein Unterscheid. Denn z. E. die Tugend ist kein vor sich, sondern ein durch die Seele, oder überhaupt durch einen Geist bestehendes Ding. Ohne Seele oder Geist kan keine Tugend seyn: sie kan auch nicht von der Seele oder dem Geiste in der That abgesondert werden. Unterdessen wenn man die Tugend vor sich betrachtet als ein Ding, das von der Seele oder dem Geiste, bey dem sie angetroffen wird, unterschieden ist; so giebet man ihr einen Nahmen wie einem vor

sich bestehendem Dinge: denn die beyden Nahmen Tugend und Seele, davon das letztere das vor sich bestehende, das erstere aber das durch die Seele bestehende Ding andeutet, sind von gleicher Art. Und dieses ist die eine Art der Nahmen, nemlich die Art der wesentlichen Nahmen, dadurch die Dinge vor sich ohne Absicht auf andere bedeutet werden, sie mögen vor sich, oder durch andere bestehen.

Was zufällige Nahmen sind:

§. 302. Nach diesem werden die durch andere bestehende Dinge auch angesehen, in so weit sie durch andere bestehen. Und daher bekommen die Dinge, durch die sie bestehen, von ihnen einen Nahmen, welcher ein vor sich bestehendes Ding andeutet, in so weit etwas anderes durch dasselbe bestehet. Und dieses ist die andere Art der Nahmen, nemlich die Art der zufälligen Nahmen. Z. E. Wenn ich die Tugend ansehe als ein Ding, das durch andere bestehet, nemlich durch die Seele des Menschen, oder durch einen Geist; so bekommet daher die Seele, durch die sie bestehet, ausser ihrem wesentlichen Nahmen Seele, noch einen andern zufälligen tugendhaft. Und daher beziehen sich diese zufällige Nahmen beständig auf etwas anderes, und können vor sich allein niemahls gebraucht werden. Denn wenn man von einem tugendhaften redet, muß allezeit eine gewisse Person entweder dabey

daben genennet, oder darunter verstanden werden, durch deren Seele die Tugend besteht.

§. 303. Gleichwie wir aber finden, daß ^{Nöthige} auch durch solche Dinge, die durch andere ^{Erinne-} bestehen, wiederum andere bestehen können, ^{rung.} z. E. der Grad der Gelehrsamkeit durch die Gelehrsamkeit und diese durch die Seele des Menschen; so können auch die durch andere bestehende Dinge auffer ihrem wesentlichen Nahmen noch einen zufälligen von demselben bekommen, was durch sie besteht. 3. E. Die Gelehrsamkeit kan von ihrem Grade den zufälligen Nahmen groß oder hoch bekommen, daß man saget, eine grosse oder hohe Gelehrsamkeit. Und dieses giebet nach diesem in Sprachen, wo man die Wörter leicht zusammen setzen kan, als wie in unserer Deutschen, Anlaß zu zusammengesetzten zufälligen Nahmen, dergleichen ist der Nahme hochgelehrt.

§. 304. Beyde Nahmen sind Verände- ^{Unters-} rungen unterworfen. Denn weil der Nah- ^{scheid der} me eigentlich eine ganze Art, oder ganzes ^{Nahmen} Geschlechte anzudeuten pflaget; so muß er so ^{in Anse-} wohl ein Ding von dieser Art und Geschlech- ^{hung der} te, als viele und alle Dinge von dieser Art ^{Zahl der} und Geschlechte bedeuten. Damit man ^{Dinge.} nun unterscheiden kan, ob nur von einem Dinge oder von vielen die Rede ist; so muß der Nahme in dem andern Falle einige

Veränderungen leiden. Also sagen wir Mensch oder Tugend, wenn wir von einem Menschen oder von einer Tugend reden: hingegen Menschen oder Tugenden, wenn wir von vielen Menschen oder von vielen Tugenden reden. Und dieser Unterscheid gründet sich auf die Zahl der Dinge, die zu einer Art, oder Geschlechte gerechnet werden.

Unterscheid in Aufschung ihrer Verknüpfung.

§. 305. Ueber dieses sind alle Dinge mit einander verknüpffet, wie an seinem Orte soll erwiesen werden, hier aber man als in der Erfahrung gegründet annehmen kan. Da man nun im Reden auch auf diese Verknüpfung gar oft acht haben muß; so werden in einigen Sprachen die Nahmen verändert, in andern aber gewisse Ben. Wörter gebraucht, die man Artikel zu nennen pflegt. Z. E. Wir sagen im Deutschen, der Mensch, des Menschen, und so weiter. Allein hiervon wird umständlicher in der Sprach. Kunst geredet, die wir hier abzuhandeln nicht gesonnen, ob wir gleich etwas von ihren Gründen reden müssen.

Was Vor. Wörter sind.

§. 306. Dumit man die Nahmen der Sachen nicht allezeit wiederhohlen darf, (welches ohne Verdruß nicht geschehen kan); hat man einige Wörter erdacht, die an statt ihrer in solchen Fällen können gebraucht werden und Vor. Wörter heißen. Dergleichen sind dieser, jener, u. s. w. Man

Man hat nach diesem auch dergleichen Wörter gebraucht, damit man unangenehme Weitläufigkeiten vermeiden kan, welche entstehen würden, wenn man die Nahmen der Sachen selbst gebrauchen sollte, dergleichen Vor-Wörter sind: Ich, Du, Mein, Dein, u. s. w. Endlich hat man diese Wörter mit den Nahmen der Dinge verknüpfet, damit der einem ganzen Geschlechte, der einer ganzen Art zugehörige Nahme für den Nahmen einer einzelnen Sache stehen kan, weil es nicht möglich ist allen einzelnen Dingen einen eigenen Nahmen zu geben, auch sich einige Fälle ereignen, da man den eigenen Nahmen nicht brauchen will, als wenn er andern unbekannt ist, zu denen man redet, oder man eine Person gewisser Ursachen halber mit Nahmen zu nennen Bedencken trägt, und was dergleichen mehr ist.

§. 307. Alles was wir auffer dem Wesen eines Dinges in ihm antreffen, sind entweder seine Eigenschaften, oder seine Veränderungen, oder sein Verhalten gegen andere (§. 33. 44. 72. 126. 188.). Und daher kommen alle Urtheile darauf an, daß ein Ding diese oder jene Eigenschaft hat oder jene Veränderung hervor gebracht, das ist, dis oder jenes gethan hat, daß es diese oder jene Veränderung erlitten, daß es eine Kraft oder Vermögen habe dis oder jenes zu thun

Was
Haupt-
Wörter
sind.

und zu leiden, daß es sich auf diese oder jene Weise gegen andere verhält, und dergleichen, wie auch daß alle dieses nicht ist. Um nun die Urtheile durch Wörter anzudeuten hat man auch besondere Wörter nöthig gehabt, dadurch man die Verbindung der Eigenschaften mit dem Wesen, ingleichen die Veränderungen mit demselben, wie nicht weniger ihr Thun und Leiden andeutete. Diese pflegen die Lateiner vor allen andern Wörter zu nennen, und wir können sie daher ihnen zu Folge in Ansehung anderer Wörter, die nur neben anderen gebraucht werden, Haupt-Wörter heißen.

Was das
Verbin-
dungs-
Wort ist.

§. 308. Die Verbindung des Wesens mit seinen Eigenschaften und Veränderungen, auch seinem Verhalten gegen andere anzudeuten, brauchet man das Haupt-Wort, seyn: welches man daher das Verbindungs-Wort nennet. 3. C. Ich sage, das Eisen ist glüend: wo das Wort, ist, die Verknüpfung des Eisens und des Glüens andeutet, das ist, des Wesens eines Dinges und seiner Veränderung. Derowegen wenn etwas verneinet wird, muß das Verneinungs-Wort zu dem Verbindungs-Worte gehören, als wenn ich sage: ein kaltes Eisen ist nicht glüend; so gehöret das Verneinungs-Wort, nicht, zu dem Verbindungs-Worte, ist.

§. 309. Da alle Urtheile entweder eine Verbindung oder Trennung zweyer Begriffe sind (§. 288.); so sollte das Verbindungs-Wort und zwar in dem andern Falle mit dem Verneinungs-Worte jederzeit anzutreffen seyn, wenn man ein Urtheil aussaget: dergleichen Aussage auch ein Satz genennet wird (§. 3. c. 3. Log.). Allein der Kürze halber hat man das Verbindungs-Wort in die Haupt-Wörter mit verstecket, und muß daher in den meisten Fällen nur darunter verstanden werden. Denn z. E. ich sage: das Eisen glüet, anstatt, das Eisen ist glüend. Gleichergestalt saget man: ein Frommer liebet Gott, anstatt ein Frommer ist Gott liebend, oder eine Person, die Gott liebet.

Wird unter die Haupt-Wörter verstecket.

§. 310. Hieraus erhellet, daß die Haupt-Wörter eine zusammengesetzte Bedeutung haben: indem sie so viel bedeuten als das Verbindungs-Wort und noch ein anderes zusammen, dadurch man den Zustand eines Dinges andeutet mit seinem Wesen zugleich, als wenn in den vorigen Exempel gesaget wird: Ein Frommer liebet Gott; so bedeutet das Wort liebet so viel als das Verbindungs-Wort ist, und das Wort liebend, welches sich auf den Zustand des Frommens mit seinem Wesen zugleich beziehet; dergleichen Wörter man mittlere Wörter nennen kan.

Haupt-Wörter haben eine zusammengesetzte Bedeutung.

Was mitlere Wörter sind.

§. 311.

**Was Bey-
Wörter
sind.**

§. 311. Ausser denen bisher erzehleten Wörtern sind noch einige, dadurch die Umstände bedeutet werden, welche man deswegen Bey-Wörter zu nennen pfleget, weil sie bey die zufällige Nahmen und Haupt-Wörter mit hinzugesetzet werden. Dergleichen ist das Wort morgen, welches einen Umstand der Zeit bedeutet und bey Haupt-Wörter gesetzet wird, um dadurch anzudeuten, wenn etwas geschehen soll, als wenn ich sage: Morgen soll der Brief geschrieben werden.

**Bey-Wörter
der
Nahmen.**

§. 312. Man hat auch Bey-Wörter der Nahmen, welche für die Nahmen gesetzet werden, um die Umstände der Dinge und ihr Verhalten gegen andere, oder anderer gegen sie zu bemerken. Dergleichen ist das Wort mit, als wenn ich sage: Der Brief ist mit der Feder geschrieben worden.

**Verknüpfungs-
Wörter.**

§. 313. Endlich hat es Verknüpfungswörter, wodurch die Theile einer Rede mit einander verbunden werden, dergleichen ist das Wort und, aber und dergleichen.

**Von Zwischen-
Wörtern.**

§. 314. Zu den Wörtern pfleget man einige Thone zu rechnen, dadurch man die Affecten oder Gemüths-Bewegungen zu verstehen giebet, als Ich, so im Klagen als ein Zeichen der Traurigkeit gebrauchet wird. Und diese Wörter werden Zwischen-Wörter genennet, weil sie zwischen die andern gesetzet werden, ohne daß sie etwas von den

den Sachen bedeuten, darauf die anderen Worte gehen.

§. 315. Es wäre noch gar viel, theils von den Wörtern, theils von denen daraus zusammengesetzten Redens-Arten, theils von ganzen Reden zu erinnern, welches auch in anderen Theilen der Welt-Weisheit mit Nutzen könnte gebraucht werden; allein weil dieses uns von unserem Zwecke zu weit abführen würde, und in die allgemeine Sprach- und Rede-Kunst gehöret, davon sich zu anderer Zeit und an anderm Orte wird bequemer reden lassen; so bin ich hier damit vergnüget, daß ich nur den Grund der verschiedenen Arten und Wörter gezeigt, der uns zu besserem Verstande einiger Sache von der Seele dienlich ist.

Warum nicht ein mehreres von der Sprache und Rede abgehandelt wird.

§. 316. Es ist nehmlich zu mercken, daß die Worte der Grund von einer besonderen Art der Erkänntniß sind, welche wir die figürliche nennen. Denn wir stellen uns die Sachen entweder selbst, oder durch Wörter, oder andere Zeichen vor. Z. E. Wenn ich an einen Menschen gedencke, der abwesend ist und mir sein Bild gleichsam vor Augen schwebet; so stelle ich mir seine Person selbst vor. Wenn ich mir aber von der Tugend diese Worte gedencke: Sie sey eine Fertigkeit seine Handlungen nach dem Gesetze der Natur einzurichten; so stelle ich mir die Tugend durch Worte vor. Die erste Erkännt-

Unterscheid der figürlichen und anschauenden Erkänntniß

Erkenntniß wird die anschauende Erkenntniß genennet: die andere ist die figürliche Erkenntniß.

Was für Zeichen außer den Wörtern in der figürlichen Erkenntniß gebraucht werden.

§. 317. Ich sage, in der figürlichen Erkenntniß stellen wir uns die Sachen durch Wörter oder andere Zeichen vor. Was dieses vor andere Zeichen sind, möchte einigen dunckel vorkommen, die sich auf kein Exempel besinnen. Ich will also diejenigen, welche hier eine Erläuterung verlangen, anfangs auf die Zahlen weisen. Von denen ist bekannt, daß jede Zahl ihren besonderen Nahmen, und auch ihr besonderes Zeichen hat, welches wir eine Ziffer heissen. Z. E. Die Zahl, welche Nenne heisset, wird durch die Ziffer 9 bedentet. Die Römer und andere Völcker brauchen an statt der Ziffern Buchstaben, als jene schreiben Nenne mit diesem Buchstaben IX. In der Algebra bekommet man noch ein größeres Licht von solchen Zeichen, wo man nicht allein die Grössen, es mögen Zahlen oder Linien, oder Grade seyn, die durch Zahlen oder Linien sich vorstellen lassen, durch die Buchstaben andeutet, sondern auch noch andere Zeichen hat, dadurch ihre Verbindungen und Verhältnisse gegen einander angedeutet werden. In der Astronomie haben die Planeten nicht allein ihre Nahmen, sondern auch ihre Zeichen, z. E. der Mond hat dieses Zeichen ☾, die Venus dieses ♀. Dergleichen Exempel trifft

trift man auch in der Chymie an, und die Alchymisten haben durch Sinnbilder ihre Proceffe vorgestellt. Die Tanz-Kunst hat heute zu Tage auch ihre Zeichen, die ein Französischer Tanzmeister *Feuillet* erfunden, dadurch sie einen ganzen Tanz deutlich vorzeichnen können. In der Music geben die Noten hiervon ein Exempel, und in der Vernunft-Kunst findet man in der Lehre von den Schlüssen eines, darauf für andern mit zu sehen (S. 15. c. 4. Log.): wie hernach weiter erhellen wird.

§. 318. Es befindet sich aber ein grosser Unterscheid unter den Zeichen. Denn einige Zeichen dienen nur zur Kürze. Hierher gehören die Chymischen, die keinen weiteren Nutzen haben, als daß man die Sachen in Recepten und Proceffen kurz schreiben kan. Eben von dieser Art sind die Astronomischen Zeichen, auf die man wegen der Kürze im Schreiben gefallen. Andere Zeichen dienen dasjenige, was man sagen will, zu verstecken, damit es nicht ein jeder errathen kan. Unter diese Classe gehören die Zeichen in der geheimen Schreib-Art, die niemand verstehet, als der den Schlüssel dazu hat, das ist, dem die Bedeutung eröffnet, oder Regeln selbige zu entdecken an die Hand gegeben worden, es sey den, daß einer die Kunst verborgene Schreib-Arten zu eröffnen besitzt, und die Zeichen so beschaffen sind, daß ihre

Unter-
scheid der
Zeichen.
Was die
Zeichen-
Kunst ist.

ihre Bedeutung ohne Schlüssel sich herausbringen läſſet. Eben hier finden die Sinnbilder der Alchymisten ſtatt, darunter ſie ihre Proceſſe verſtecket. Noch andere Zeichen ſind dienlich eine Sache dem andern deutlich vorzuſtellen. Und unter dieſe muß man die heutigen Tanz- Zeichen rechnen, vermittelſt derer ſich alles, was bey dem ganzen Tanze in allem von dem Tänzer zu beobachten iſt, in ſeiner gehörigen Ordnung auf einem Blate vorzeichnen läſſet. Hieher gehören auch die Zeichen in der Lehre von den Arten der Schluſſe, vermittelſt derer ſich vorſtellen läſſet, was bey jeder im Schlieſſen in acht zu nehmen iſt. Endlich dienen einige Zeichen zum Erfinden, dergleichen man in der Algebra antrifft, und davon auch einiger maſſen die Ziffern ein Exempel geben. Und zu der letzten Abſicht haben die Zeichen gar viel zu ſagen, und ſind noch mehr als die übrige an Regeln gebunden, welche für eine beſondere Wiſſenſchaft gehören, die ich die Zeichen = Kunſt nenne, biſher aber noch unter dasjenige rechnen muß, was man ſuchet.

**Nutzen der
figürlichen
Erkenntniß**

§. 319. Es hat aber die figürliche Erkenntniß viele Vortheile vor der anſchauenden, wenn dieſe nicht vollſtändig iſt, das iſt, alles deutlich gleichſam vor Augen leget, was ein Ding in ſich enthält, und wie es mit andern verknüpfet iſt und gegen ſie ſich verhält.

Denn

Denn da jegund unsere Empfindungen größten theils undeutlich und dunckel sind (§. 199. 214); so dienen die Wörter und Zeichen zur Deutlichkeit, indem wir durch sie unterscheiden, was wir verschiedenes in den Dingen und unter ihnen antreffen. Weil nun aber hierdurch die Aehnlichkeit erhellet, die zwischen verschiedenen einzelnen Dingen anzutreffen (§. 18); so gelanget man auf diese Weise zu allgemeinen Begriffen (§. 182). Und wird demnach die allgemeine Erkenntniß durch die Wörter deutlich (§. 206.). Wieviel aber die allgemeine Erkenntniß Nutzen bringet, wird unten weiter erhellen.

§. 320. Unterdessen kan die figürliche auch zu einigem Nachtheile gereichen, wenn man nicht genug acht darauf hat, indem wir leere Wörter, mit denen kein Begriff verknüpffet ist, für Erkenntniß halten, und Wörter für Sachen ausgeben: wovon ich in den Gedanken von den Kräften des Verstandes (§. 6. seqq. c. 1.) ausführlich gehandelt.

Nachtheil
derselben.

§. 321. Absonderlich dienen die Wörter und Zeichen zu der Deutlichkeit in Urtheilen. Denn da es hauptsächlich darauf ankommt, wenn man urtheilet, daß man die Eigenschaft, oder Veränderung, oder Wirkung, oder das Verhalten gegen andere, so einem Dinge zugeeignet oder abgesprochen wird, von ihm unterscheidet, und dieser

(Metaphysick.) M benden

Nutzen
bey dem
urtheilen.

benden unterschiedenen Dinge Verknüpfung erweget (§. 288), und daher zur Deutlichkeit des Urtheils in der anschauenden Erkänntniß nicht allein erfordert wird, daß man sich den Unterscheid der Begriffe, die entweder getrennet oder verknüpfet werden, sondern auch die Wirkung der Seele, dadurch sie dieses erweget, ordentlich vorstellket: die Wörter aber die Verknüpfung und Trennung der Begriffe an sich zeigen (§. 309); so zeiget sich in der figürlichen Erkänntniß der Unterscheid der Urtheile und blosser Begriffe klarer, als in der anschauenden (§. 316.) und ist demnach die Deutlichkeit grösser (§. 206).

Warum wir die figürliche Erkänntniß der anschauenden vorziehen.

§. 322. Daher geschiehet es auch, daß so bald wir uns entweder einen allgemeinen Begriff von einer Art Dinge, davon wir eines sehen, oder sonst empfinden, formiren, oder auch nur etwas deutliches mercken, oder von einem Dinge ein Urtheil für uns fällen wollen, wir von der anschauenden Erkänntniß zu der figürlichen schreiten, und zu uns selbst reden, oder wenigstens die dazu nöthige Worte gedencken.

Unterscheid der Wörter. Was die Rahmen sind.

§. 323. Unterdessen da die Wörter, welche eine Sache bedeuten, nichts deutliches von ihr vorstellen, (denn z. E. das Wort Wahrheit stellet nichts von der Wahrheit vor); und daher das Wort bloß verständlich ist, in so weit uns im Gedächtnisse

er.

erinnerlich, daß es eine gewisse Sache, davon wir einen Begriff gehabt, bedeutet (§. 248.), das ist, in Erinnerung der anschaulichen Erkenntniß (§. 316.); so hat auch die süssgürliche Erkenntniß, die auf die gewöhnliche Sprache gegründet ist, vor sich keine Gewisheit und Klarheit.

§. 324. Es ist möglich, daß auch in die süssgürliche Erkenntniß eine Klarheit und Deutlichkeit gebracht wird, und sie eben dasjenige gleichsam für Augen stellet, was in einer Sache anzutreffen ist, und dadurch man sie von andern unterscheidet, dergestalt daß, wenn nach diesem zusammengesetzte Zeichen, die den Begriffen gleichgültig sind, gegen einander gehalten werden, man auch das Verhalten der Dinge gegen einander daraus ersehen kan. Exempel hievon hat man in der Algebra, wie sie heute zu Tage von Verständigen abgehandelt wird, und in den Nahmen von den Arten der Schlüsse (§. 15. c. 4. Log.). Allein die Kunst die Zeichen zu verbinden, die man die Verbindungs-Kunst der Zeichen nennen kan, ist so wenig als die Zeichen-Kunst zur Zeit erfunden, wie denn auch keine von der andern abge-sondert werden kan, wenn man sie gründlich abhandeln soll. Derowegen da noch zur Zeit wenige sind, die von dieser Kunst sich einen Begriff machen können, am allerwenigsten aber die Wissenschaften in einem

Wie die süssgürliche Erkenntniß Klarheit und Deutlichkeit erlanget,

Was die Verbindungs-Kunst der Zeichen ist.

solchen Stande sind, daß man ihre Begriffe von allen Bildern der Sinnen und Einbildungs-Kraft gänzlich absondern und auf bloße Zeichen bringen kan, durch deren geschickte Verknüpfung alle mögliche Wahrheit heraus zu bringen stehet; so läset sich an diesem Orte hiervon nicht reden. Es scheinet aus einem Brieffe des Herrn von Leibniz an Oldenburgen von A. 1675. bey dem Wallis im dritten Theile seiner Werke f. 621. daß er einen Begriff von dieser Kunst gehabt, indem er daselbst einer *Artis characteristica combinatoria* gedencket, die von der gewöhnlichen Arte combinatoria unterschieden seyn soll: wozu er sonder Zweifel durch die Algebra gelanget. Und in *Miscellaneis Berolinensibus* pag. 23. zeigt er deutlich, daß er einen Begriff davon gehabt. Allein der gegenwärtige unvollkommene Zustand der Wissenschaften hat ihn an keine Probe von dieser Kunst denken lassen. Er nennet sie auch *Speciosam generalem* und hat in einem Brieffe an Remonden in Frankreich vermeinet, wenn er jünger wäre, weniger zu thun hätte und andere geschickte Leute ihm bestünden; so getraueete er sich eine Probe davon zu geben. Vid. *Recueil de diverses pieces par Mrs. Leibniz. Clarke. Newton. Tom. 2. p. 130.* Er hält es aber gleichwohl in einem andern Brieffe von 14. Mart. 1714. an ihn p. 139. für

für etwas schwereres vor sich, und ist daher kein Wunder, daß er sich nicht daran gemacht, ob er gleich schon A. 1675. daran gedacht.

§ 125. Die Erkenntniß, dazu wir gelangen, indem wir auf unsere Empfindungen und die Veränderungen der Seele acht haben, pflegen wir Erfahrung zu nennen. Und nennen wir es gemeine Erfahrung, wenn die Empfindungen sich von selbst geben: hingegen Versuche, wenn wir durch unsere Bemühung darzu gelangen. Der Himmel überziehet sich mit Wolken ohne unser Zuthun, und wir sehen die trüben Wolken, ohne daß wir vorher einen Vorsatz gehabt sie zu sehen. Wenn ich demnach auf das acht habe, was ich sehe, und bin mir bewust, daß der Himmel mit trüben Wolken überzogen sey; so ist dieses eine gemeine Erfahrung. Hingegen wenn ich aus einer grossen kupffernen oder gläsernen Kugel die Luft auspumpe, um zu sehen, ob sie weniger wieget, als wenn sie voll Luft ist; so ist dieses ein Versuch: denn ich gelange zu dieser Erkenntniß durch meine Bemühung. Ohne unser Zuthun werden wir dergleichen nimmermehr zu sehen bekommen: indem die Natur keine Kugeln, Luft-Pumpen und Wagen zusammen bringet, vielweniger die Kugeln auspumpet, und an die Wage hängt.

Was Er- / 3
fahrung
sey.
Unter-
scheid der
gemeinen
Erfab-
rung und
der Versu-
che.

Was wir
bey Erfah-
rungen zu
thun ha-
ben.

§. 326. Wir können also bey Erfahrung-
gen weiter nichts thun, als daß wir alles
sorgfältig angemercket, was sich entweder in
Empfindung dessen, was auffer uns ist, oder
auch in dem Zustande unserer Seele von ein-
ander unterscheiden läffet, und jedes davon
mit seinen rechten Nahmen nennen, damit
wir nicht unsere Einbildungen und vorge-
fassete Meinungen mit der Erfahrung ver-
mengen, und solchergestalt uns einige Grün-
de der Erkänntniß, so in den Dingen nicht ge-
gründet sind, zu erschlichen suchen. Wir
werden unten bey der Uebereinstimmung des
Leibes mit der Seele ein klares Exempel
haben (§. 529. 534.).

Was für
Geschick-
lichkeit da
zu erfor-
dert wird.

§. 327. Hierzu aber gehöret mehrere Ge-
schicklichkeit, als man anfangs vermeinen
solte. Denn erstlich wird hier eine Tieffsin-
nigkeit erfordert (§. 209.), die nicht ohne vie-
le Uebung kommet, und deren ungeachtet
doch nicht von einem jeden in gleichem Gra-
de erhalten wird. Darnach muß man der
Sprache wohl mächtig seyn, das ist,
wenigstens von allen Wörtern klare Begrif-
fe haben, und zwar diejenigen, so die Ge-
wohnheit mit ihnen verknüpffet. Welches
wegen der Aehnlichkeit der Dinge, oder auch
der fremden Umstände, darunter das zum
Begriffe gehörig verstecket ist (§. 8. c. 1.
Log.) und der daher entstehenden Unbe-
ständigkeit im Reden, da die Wörter
nicht

nicht völlig in einerley Bedeutung beständig genommen werden, wiederum nicht ein geringes ist. Noch schwerer aber fällt es, wenn man von allem deutliche Begriffe haben soll, so viel zur Sache nöthig (§. 18. c. I. Log.): wodurch die Unbeständigkeit im Reden erst recht vermieden und alles Mißverständnis von Seiten anderer verhütet wird. Endlich muß man sein Gemütthe von allen Gedanken befreien, die wir sonst etwan von der Sache gehabt, damit wir nicht mit dem Vorsatze kommen, sie als einen Beweis unserer vorhin gefassten Meinung anzusehen, und nach diesem unsere Sätze, die wir in der Erfahrung gegründet zu seyn vermeinen, als Erfahrungen annehmen und davor ausgeben, welches gemeinlich zu geschehen pfleget. Dieses alles, was ich von der zur Erfahrung gehörigen Geschicklichkeit gesaget, erhellet aus dem vorhergehenden (§. 325).

§. 328. Unterdessen könnte bey dem letzteren einiger Zweifel entstehen. Denn wir sollten meinen, es wäre gut, wenn man mit dem Vorsatze käme die Erfahrung als einen Beweis einer Meinung anzusehen. Und könnte man mir mein eigenes Exempel vorhalten, da dergleichen Vorsatz mich angetrieben den Ring oder den Schein um den Mond in den grossen Verfinsterungen der Sonne genauer zu beobachten (§. 253.

Einwurf
nebst des
sen Be-
antwortung.

Astron.). Allein es fällt mir nicht schwer diesen Zweifel zu heben. Es gehet allerdings wohl an, und ist nicht weniger zu recommendiren, daß man bey vorkommenden Meinungen wohl überleget, was sich in der Erfahrung finden müste, wenn sie darinnen solte gegründet seyn, und bey vorfallender Gelegenheit darauf acht giebet, ob dergleichen wahrzunehmen sey oder nicht. Ungleich ist es wohl gethan, wenn man mercket, was andere vermeinen observiret zu haben, um bey sich ereignender Gelegenheit darauf acht zu haben, ob wir es eben so finden. Hier aber sind wir nicht von einer vorgefasseten Meinung eingenommen, und kommen also nicht mit dem Vorsatze zur Erfahrung sie als ihren Beweis anzusehen, sondern wir haben ein ganz freyes Gemüthe in Beobachtung der vorfallenden Sache. Nur halten wir dasjenige, was wir finden, in Gedanken gegen das andere, was wir uns zu suchen vorgenommen haben: woraus keine Verwirrung, sondern vielmehr grössere Deutlichkeit (§. 206.) entstehen kan. Der Unterscheid beyder Fälle zeigt sich gar deutlich daraus. In dem ersten sind wir begierig, daß die Sache so kommen und sich so zeigen soll, wie wir es gerne haben wolten, und daher ist es uns angenehm, wenn es so kommet; aber verdrüsslich, wenn sich das Widerspiel zeigt. Hin-
gegen

gegen in dem anderen Falle gilt es uns gleich viel, die Sache mag kommen, wie sie will: wir sind für eines so wenig interessiret, als für das andere.

§. 329. Wir gelangen aber durch die Erfahrung theils zu Begriffen, theils zu Urtheilen. Und habe ich in den Gedanken von den Kräften des Verstandes c. 1. & 5. ausgeführet, was in beyden Fällen in acht zu nehmen, damit man sich nicht vergehe: wiewohl man sich nicht einbilden muß, als wenn diese Materie da schon erschöpffet wäre. Es ist die Erfahrungs- und Versuch-Kunst an Regeln so reich, daß man einen besonderen Theil der Wissenschaften daraus machen kan. Und wäre nicht ohne grossen Nutzen, wenn es geschähe, weil wir durch die Erfahrung zu gar vieler Erkenntniß gelangen. Wir haben auch schon nicht allein bey den Sternkundigern, sondern auch einigen sorgfältigen Erforschern natürlicher Dinge herrliche Proben von Erfahrungen und Versuchen, in welchen ein darzu aufgelegter Kopff allgemeine Regeln verspüret, die zu ferneren Gedanken Anlaß geben. Es können auch meine Versuche, dadurch ich zu gründlicher Betrachtung der Natur und der Kunst den Weg bähne, zu diesem Zwecke dienen, als worinnen ich mir unter andern auch vorgenommen habe die Sachen dergestalt vorzutragen, daß man daraus die Art

Was für Erkenntniß man durch die Erfahrung erlanget.

und Weise, wie Versuche geschickt anzustellen seyn, zugleich mit erlernen kan.

Woher
die Gewißheit
der Erfahrung
kommt.

§. 330. Ob ich nun zwar hier nicht gesonnen bin den bisherigen Mangel der Erfahrung, und Versuch, Kunst zu ersetzen; so muß ich doch anzeigen, woher die Gewißheit der Erfahrung kommt: denn wer die Seele kennen will, muß den Grund anzuzeigen wissen, wenn man von etwas redet, was sie angehet. Die Begriffe sind gewiß, wenn wir ihre Möglichkeit erkennen (§. 5. c. 9. Log.). Da uns nun die Erfahrung zeigt, daß dergleichen Dinge sind, von denen sie uns einen Begriff gewehret; so erkennen wir auch daraus, daß sie möglich sind (§. 15.). Die Urtheile sind gewiß, wenn das den Sachen zukommet oder zukommen kan, was wir ihnen zueignen (§. 6. c. 9. Log.). Wenn wir nun zu einem Urtheil vermittelst der Erfahrung gelanget; so haben wir daraus erkannt, daß einem Dinge dieses oder jenes zugekommen ist, und ist demnach daraus abermahl klar, daß es ihm zukommen kan (§. 15.). Jedoch weil in den urtheilen alles von einem Dinge unter gewissen Bedingungen ausgesaget wird (§. 6. c. 3. Log.); so ist nicht eher gewiß, daß etwas wieder geschehen werde, als bis dieselbe Bedingungen wieder zugegen sind, das ist, in ähnlichen Fällen (§. 18.). Z. E. Ich sehe, daß das Eisen in der Schmiede glüend wird, wenn man

es

es in glüende Kohlen leget, die durch einen Blasebalg starck aufgeblasen werden. Dar- aus urtheile ich: das Eisen könne glüend werden. Allein dieses Urtheil ist nicht schlech- terdings wahr. Denn ich kan mir nicht eher Hoffnung darauf machen, daß es ge- schehen werde, als bis ich das Eisen in einer starcken Glut liegen sehe.

§. 331. Daher geschiehet es, daß diejeni- Was für gen, welche bloß auf Erfahrung sehen, und Gewiß- sich darnach achten, auf ähnliche Fälle war- heit in den ten, und die Erwartung ähnlicher Handlun- gänge ist der Grund aller ihrer Handlun- gen derer- gen. Wenn sie nun diese recht zu unterschei- ist, die auf den wüßten, das ist, wenigstens einen klaren Erfah- Begriff davon hätten (§. 198.); so wären sie rung ge- in ihrem Vornehmen gewiß: denn das ist ben. richtig, daß in ähnlichen Fällen einerley ge- schiehet (§. 10.). Allein weil der Begriff hiervon oft größtentheils sehr dunkel, un- terweilen auch gar unrichtig ist, indem man ihn durch fremde Umstände, die für den wahren in die Augen fallen, determiniret; so ist auch der Ausgang des Unternehmens oftmahls sehr zweifelhaft, und schläget es denen fehl, die an gewissesten zu seyn ver- meinen. Hiervon ereignen sich täglich Ex- empel im menschlichen Leben.

§. 332. Was ich jetzt gesaget, ist von ei- Wie viel ner Wichtigkeit, weil der größte Theil der hieran ge- Menschen, auch von denen, durch deren legen, Rath

Nach die Welt regieret wird, in ihrem Vornehmen sich auf die Erfahrung gründen, und die, so für die Gesundheit der Menschen sorgen, zur Zeit keinen sichern Grund zu ihrem curiren als die Erfahrung haben. Woraus erhellet, wie nöthig es wäre, daß man die Erfahrungskunst in guten Stand zu bringen suchte (§. 329.) und sich darinnen von Jugend auf übet.

Wie es zugethet, daß wir eine Sache mit ihrem Nahmen nennen.

§. 333. Wenn uns ein Ding vorkommet, daß wir vor diesem gesehen, oder durch andere Sinnen erkannt, auch dessen Nahmen gehöret und selbst genennet haben, und wir haben auf den Begriff acht; so fället uns auch der Nahme ein (§. 238.). Und indem uns unser Gedächtniß vergewissert, daß diesem Dinge dieser Nahme gebühret (§. 249.); so eignen wir ihm denselben zu, und denken oder sagen, z. E. das Ding ist eine Taube. Indem wir also urtheilen, daß einem Dinge dieser Nahme zukommet (§. 288.); so urtheilen wir zuerst, daß es diese oder andere Merckmahl an sich hat, und es fället uns ein allgemeines Urtheil ein: Was diese Merckmahl an sich hat, dem gebühret dieser Nahme, oder es hat dasjenige Wesen, was durch diesen Nahmen angedeutet wird. Und hieraus entstehet endlich unser gegenwärtiges Urtheil: Dieses Ding hat diesen Nahmen, oder auch dasjenige Wesen, was durch diesen Nahmen angedeutet wird. Als in

un-

unserem Exempel von der Taube sehe ich ihre Gestalt, und indem ich darauf acht habe, urtheile ich, dieses Ding hat diese Gestalt. Mir fällt ein: Was diese Gestalt hat, ist eine Taube. Und daher urtheile und sage ich: dieses Ding ist eine Taube.

§. 334. Wolte jemand zweiffeln, daß **Es** wird unser Gedanke so vielfältiges in sich fasset, **weiter er-** indem wir eine Taube sehen und denken, **läutert.** dieses ist eine Taube; so kan man ihn leicht dessen überführen. Gleichwie alles seinen zureichenden Grund hat, warum es ist (§. 30.); so muß man auch einen zureichenden Grund anzeigen können, warum uns dieser Gedanke einkommet: Dieses ist eine Taube. Nun frage ich einen, ob ihm dieser Gedanke einkommen würde, wenn er die Taube nicht sähe? Es wird wohl niemand seyn, der diese Frage nicht mit nein beantworten sollte. Also gehöret zu dem zureichenden Grunde dieses Gedankens, daß ich die Taube sehe. Ich rede aber hier bloß von dem Falle, da ich die Taube sehe und dabei denke, es sey eine Taube. Denn in anderen Fällen kan eben dieser Gedanke wohl noch andere Gründe haben. Nun frage ich ferner, ob man auf den Gedanken kommen würde: dieses ist ein Taube, wenn man nicht auf ihre Gestalt acht hätte, und sie mit dem ob zwar dunkel vorgestelletem Wesen verknüpfte, das ist, wenn man nicht urtheilte, dieses Ding

Ding hat diese Gestalt (§. 288.)? Wer genau darauf acht hat, und den gegenwärtigen Zustand der Seele mit einem andern vergleicht, wo er auch eine Taube gesehen und doch nicht gedacht hat: das ist eine Taube; der wird gar bald inne werden, daß er urtheilen muß, dieses Ding hat diese Gestalt, wenn ihm der Gedanke einfallen soll: dieses ist eine Taube. Nämlich es zeigt die Erfahrung, daß wir eine Taube sehen können, und uns unterweilen der Gedanken einfallt, dieses ist eine Taube, zu anderer Zeit aber nicht, ob uns gleich der Name Taube schon bekannt ist, und daher die Schuld nicht in die Einbildungskraft und das Gedächtniß kan geworffen werden. Also muß der eine Zustand etwas in sich fassen, das zu unserem Gedanken, von dessen Ursprunge wir reden, etwas beiträget, und der andere kan dieses nicht haben. Wenn wir nun den Unterscheid untersuchen; so werden wir finden, daß wir in dem einen Falle urtheilen, dieses Ding hat diese Gestalt, in dem andern aber nichts urtheilen, sondern es bey dem blossen Sehen bewenden lassen (§. 289). Und hieraus meine ich, sey klar, daß mit zu dem zureichendem Grunde des Gedankens: dieses ist eine Taube, das Urtheil gehöre; dieses Ding hat diese Gestalt. Endlich wenn ich frage, ob einem dieser Gedanke: dieses ist eine Taube, einkommen würde, wenn er noch
nie

niemals den Namen Taube gehört, noch sie gesehen und geurtheilet hätte: Was diese Gestalt hat, ist eine Taube, noch auch ihm erinnerlich wäre, daß er vor diesem dergleichen Urtheil gefället? so wird man wie vorhin begreifen, daß wenn eines von diesen dreien fehlen sollte, ihm unmöglich der Gedanke, davon wir reden, in Sinn kommen könnte: denn er wird sich auf ähnliche Fälle besinnen, da es in Ermangelung des einen nicht angehet, oder auch, wenn er in deutlicher Erkäntniß geübet ist, selbst den Grund anzuzeigen wissen, warum es nicht angehet. Und demnach gehöret auch alles dieses zu dem zureichenden Grunde unseres Gedankens, folgendes habe ich nichts angegeben, was nicht in der Erfahrung gegründet wäre. Ja wenn es verlanget würde, wolte ich auch genugsamen Grund anzeigen, warum keines von allen diesen fehlen kan, was jezund umständlich angeführet worden, wenn der Gedanke, den ich schon so ofte wiederholet, einen zureichenden Grund haben soll.

S. 335. Ich hoffe, dieses leichte Exempel soll ein Licht geben, wie man in anderen Fällen die Untersuchung anzustellen hat, damit man das vielfältige, was in einem Gedanken in einander verwickelt ist, aus einander setze. Und demnach hat man nicht als eine Kleinigkeit anzusehen, was von grosser Wichtigkeit ist. Ich weiß wohl, daß die

Nuzen der Erläuterung.

mei

meisten geartet sind leichte Sachen mit schweren Exempeln zu erläutern, damit sie für desto höher angesehen werden: allein meine Art ist die wichtigsten mit den gemeinsten Exempeln zu bestärcken, damit sie desto besser verstanden werden (§. 159).

Was in diesem Falle geschieht, wenn wir einen deutlichen Begriff haben.

§. 336. Wenn wir von dem Dinge, was uns vorkommet, einen deutlichen Begriff haben; so mercken wir, wenn wir darauf acht haben, an ihm die Merckmahle, die zusammen genommen den Begriff ausmachen (§. 13. c. 1. Log.). Es fället uns ein: Dasjenige Ding, dem dieser Begriff zukommet, ist es, dem dieser Nahme gebühret. Und daher dencken und sagen wir: diesem Dinge gebühret dieser Nahme. Z. E. Ich sehe, daß der Tisch vier Seiten hat, und urtheile demnach: der Tisch hat vier Seiten. Ich beginne mich, daß ich sonst gehöret: Was vier Seiten hat, ist viereckicht. Und daher urtheile ich: der Tisch ist viereckicht. Gleichergestalt sehe ich des Abends, wenn der Mond scheineth, daß ich alles um mich sehen kan, und urtheile daher: der Mond machet die umstehenden Sachen sichtbar. Mir fället ein, daß ich sonst gelernet: Was die umstehenden Sachen sichtbar machet, ist ein Licht. Und daher urtheile ich: der Mond ist ein Licht.

Wie wir allgemeine

§. 337. Wiederum wenn wir ein allgemeines Urtheil von einem Dinge gefasset haben,

haben, und es kommt ein anderes von der Art vor; so pflegen wir es auf eine gleiche Art auf dieses zu ziehen. Da denn unsere Gedanken in dieser Ordnung auf einander folgen. Wir erfahren oder bringen es auf die vorige Weise heraus: Dieses Ding (das uns nehmlich vorkommet) ist von der Art. Uns fällt ein: Alle Dinge von der Art sind so beschaffen. Und daher urtheilen wir: auch dieses Ding muß so beschaffen seyn. Z. E. Ich sehe, daß Titius einem nothdürfftigen Menschen willig etwas mittheilet. Mir fällt ein: Wer willig einem nothdürfftigen Menschen etwas mittheilet, ist freygebig. Und daher urtheile ich: Titius ist freygebig.

Urtheile
in vorkom-
menden
Fällen an-
bringen.

§. 338. Eben dieses pfleget zu geschehen, wenn wir unter gewissen Umständen oder auch unter gewissen Bedingungen von einem Dinge etwas erkant haben und nun finden, daß es sich wiederum unter diesen Umständen befindet. In diesem Falle folgen unsere Gedanken in dieser Ordnung auf einander. Die Erfahrung lehret uns, oder wir gedencen aus andern Ursachen daran: Dieses Ding befindet sich in diesen Umständen. Uns fällt ein (§. 238): Wenn dieses Ding sich in diesen Umständen befindet, geschieht dieses oder jenes. Und daher urtheilen wir: Es wird dieses oder jenes geschehen. Z. E. Ich habe gesehen, daß

Wie wir
Urtheile,
von gewis-
sen Bedin-
gungen
anbringen

(Metaphysik)

¶

wenn

wenn es starck regnet, es auf den Boden ein-
geregnet. Wenn ich nun sehe, daß es starck
regnet; so fället mir ein: Wenn es starck
regnet; so regnet es auf dem Boden ein.
Und daraus urtheile ich: Es wird jetzt
auf den Boden einregnen.

Wie bey-
des zu er-
weisen.

§. 339. Wie ich oben (§. 334) ausführ-
lich und umständlich gezeigt, daß die Gedan-
cken in einer solchen Ordnung auf einander
folgen, und der dritte um der beyden vorher-
gehenden willen statt findet; so könnte auch
dieses hier von Anbringung einmahl gefas-
seter Urtheile in neuen Fällen gezeigt wer-
den, wenn es nicht ein jeder vor sich nach dort
gegebener Anleitung thun könnte.

Was
Schlüsse
sind.

§. 340. Wenn wir einen Satz aus zwey
andern heraus bringen, nennen wir es
schließen, und die Art zu schließen einen
Schluß: Von welcher Schlüsse Beschaf-
fenheit in den vernünftigen Gedanken von
den Kräften des Verstandes c. 4. ausführ-
lich ist gehandelt worden.

Sonder-
barer Nu-
zen der
Schlüsse.

§. 341. Ob ich nun gleich dort von den
vielfältigen Nutzen der Schlüsse in den
Wissenschaften geredet habe, daß hier nicht
darf wiederholet werden; so habe ich doch
noch hier von einem besonderen Nutzen der-
selben zu handeln, daran vorher noch nie-
mand gedacht hat, und davon ich zuerst in
meinem mathematischen Lexico unter dem
Worte *Demonstratio* geredet, nach diesem
in

in der Ratione Prælectionum Sect. 2. c. 3.
 §. 20. p. 147. Erwähnung gethan. Es dienen
 nemlich die Schlüsse dazu, daß wir begreif-
 fen, wie immer ein Gedanke in einer unver-
 rückten Reihe aus dem andern erfolget, und
 daß man solchergestalt den Grund anzeigen
 kan von allen den Gedanken, die aus einem
 andern entstanden, und uns etwas vorstel-
 len, so unseren Sinnen nicht zugegen ist.

§. 342. Weil bey gegenwärtigem Vor- **Wird in**
 haben sonderlich meine Absicht ist zu zeigen, **einem**
 wie man den Grund der Veränderungen in **Exempel**
 unserer Seele zeigen soll, das ist, wie ein Ge- **gezeigt.**
 danke aus dem andern erfolget; so achte
 ich vor nöthig diesen noch nie wahrgenom-
 menen Nutzen der Schlüsse in einem Exem-
 pel zu zeigen. Ich setze; Titius wachet frü-
 he auf, höret fünffe schlagen und stehet auf.
 Er kleidet sich an, betet den Morgen. See-
 gen, lieset in der Bibel, studiret in einem Bu-
 che und soweit fort. Ich setze jezund der
 Deutlichkeit halber voraus, daß solches al-
 les mit Bedacht geschiehet, das heisset, daß
 er alles thun will, was er thut. Es ist dem-
 nach die Frage, wie es zugehet, daß ihm ei-
 nes nach dem andern einkommen ist. Ich
 sage, es geschiehet in Kraft der Schlüsse, wie
 sie in der Vernunft-Kunst abgehandelt wer-
 den, und in meinen Gedanken von den Kräf-
 ten des Verstandes erklärt worden. Nem-
 lich Titius höret im Bette fünffe schlagen
 N 2 und

und urtheilet: Jetztund schlägt es fünffe. Er besinnet sich seines Vorsazes: Wenn es fünffe schläget; so will ich aufstehen. Und daraus schliesset er: Jetztund will ich aufstehen. Indem er nun seinen Willen vollziehet: ist er sich dessen bewusst, das ist, er erkennet: Jetztund stehe ich auf. Daher wenn ihn jemand fraget, was er machet; so antwortet er, was er gedencket, nemlich: Ich stehe auf. Dieser Gedanke bringet ihm abermahls seinen einmahl gefassten und täglich vollzogenen Vorsatz ins Gedächtniß. Wenn ich aufstehe, muß ich mich anfleiden. Und hieraus schliesset er: Ich muß mich anfleiden. Derowegen wenn ihn jemand fraget, indem er aufstehet, was er thun will, antwortet er so gleich, was er gedencket, nemlich: Ich will mich anfleiden. Nachdem er diesen Willen gleichfalls vollzogen; so ist er sich dessen bewusst, das ist, er gedencket: Ich habe mich angezogen. Denn so ihn jemand fraget, was er gethan; so ist er mit der Antwort fertig: Ich habe mich angezogen. Hierdurch aber wird ihm ein anderer Vorsatz ins Gedächtniß gebracht: Wenn ich mich angekleidet habe; so will ich den Morgen-Seegen beten. Und daraus schliesset er: Ich will den Morgen-Seegen beten. Hat er ferner auch diesen Willen vollzogen; so ist er sich der Vollziehung bewusst, das ist, er gedencket: Ich habe den

Mor-

Morgen-Geegen gebetet. Dieser Gedanke erinnert ihn seines vorhin gefassten Vorsatzes: Wenn ich den Morgen-Geegen gebetet; so will ich in der Bibel lesen. Und hier ausschliesset er; Ich will in der Bibel lesen. Indem dieser Wille vollzogen worden, ist er sich dessen abermahl bewusst, das ist, er gedenket: Ich habe in der Bibel gelesen. Hierdurch kommet ihm ein anderer Vorsatz ein: Wenn ich in der Bibel gelesen habe; so will ich in diesem Buche studiren. Und so gehen die Gedanken in einer Reihe fort, bis sie von einer neuen Empfindung unterbrochen werden, die uns, wie vorhin das Schlagen der Uhr, auf andere Gedanken bringet, die mit dem vorigen nicht mehr auf eine solche Weise verknüpfet sind.

§. 343. Bey diesem Exempel finde ich **Erste An-** verschiedenenes zu erinnern. Denn unerach- **merckung** tet es gemein ist; so ist doch in der That viel **darüber.** darhinter. Anfangs möchten einige auf die Gedanken gerathen, als wenn unsere Seele nicht würcklich alle diese Schlüsse machte, weil sie sich nicht alle Sätze mit denjenigen Worten gedenket, damit wir sie vorgetragen. Allein hier ist vor allen Dingen zu wissen, daß nicht die Rede von den Worten, sondern von den Sachen ist, die durch diese Worte bedeutet werden. Es ist nicht nöthig, daß ich z. E. in dem ich fünffe schlagen höre, diese Worte gedenke,

jekund schläget es fünffe, oder es schläget
 fünffe, sondern es ist genug, daß ich es
 schlagen höre, mir dessen bewußt bin, und im
 Gedächtnisse der Bedeutung des Schla-
 gens an die Glocke, mich nur gleichsam als
 von weitem erinnere. Denn dieses sind
 die Gedancken, welche ich durch die Worte:
 jekund schläget es fünffe, anzudeuten pflege
 (§. 288. 289). Eben so wird nicht erfordert,
 daß indem ich mich meines Vorsatzes um
 fünff Uhr aufzustehen erinnere, ich die
 Worte gedencke: wenn es fünffe schläget,
 so will ich aufstehē; sondern es ist abermahls
 genug, daß ich mir nur den damahligen Zu-
 stand vorstelle, da ich den Vorsatz gefasset:
 denn was die Worte bedeuten, ist in dieser
 Vorstellung enthalten, ob sie gleich alsdenn
 ziemlich dunkel ist (§. 199.). Daß aber die
 Vorstellungen in der Seele insgesammt ge-
 schehen müssen, die denen vorhin (§. 342.)
 angeführten Worten zukommen, und in
 einer solchen Ordnung auf einander folgen
 müssen, wie wir die Sätze hinter einander
 gesetzt, lässet sich eben so wie oben (§. 334.)
 zeigen. Nämlich ein jeder Gedanke muß
 seinen zureichenden Grund haben (§. 30.).
 Man lasse aber einen von den vorigen Sät-
 zen weg, so wird man nicht mehr verständ-
 lich zeigen können, wie man auf diesen oder
 jenen Gedancken gekommen sey. Z. E. Man
 setze, daß einer nicht den Vorsatz gefasset
 um

um fünff Uhr aufzustehen; so wird er auch nicht den Willen aufzustehen bekommen, wenn er fünffe schlagen höret: vielmehr wird er diß zu einer Ursache angeben, warum er noch nicht aufstehet, wenn man ihn fraget; oder aufstehen heisset. Man setze, daß sich einer seines Vorsatzes nicht erinnert, wenn er es fünffe schlagen höret; so wird er liegen bleiben, und wenn ihn nachdem einer fraget, warum er nicht aufgestanden, keine andere als diese Ursache geben, er habe nicht daran gedacht. Wer die übrigen Schlüsse durchzugehen beliebt, wird alles auf eine gleiche Weise befinden.

§. 344. Vielleicht werden auch einige diese Auflösungen der Gedanken für unnütze Subtilitäten halten, indem sie nicht weiter als auf das Exempel sehen, welches ihnen die Sache verächtlich macht, weil es gemein ist. Nun hätte ich so leicht ein hohes Exempel von einer tiefen Einsicht in Wissenschaften, als dieses ganz gemeine erwehlen können: denn gleichwie die Natur einerley Regeln beobachtet, wenn die Kinder spielen, und wenn sie für sich in Hervorbringung ihrer Veränderungen ernsthaft handelt; so verhält sichs auch mit den Gedanken. Allein ich würde alsdenn demjenigen zuwieder gehandelt haben, was ich oben (§. 159) behauptet. Was demnach den Nutzen dieser Auflösung betrifft; so lernen wir dadurch

Andere Anmerkung.

die Erfahrungen von dem, was daraus geschlossen wird, genau unterscheiden, damit wir uns nicht Gründe der Erkenntniß erschleichen: welches eine sehr nöthige Arbeit ist (§. 326), und wie die Erfahrung lehret, auch öfters denen fehlet, welche die Erfahrensten heißen wollen. Ja eben hierinnen bestehet die Tieffinnigkeit, die wir oben (§. 327) zu Erfahrungen erfordert, und die Auflösung, davon wir reden, ist zugleich das Mittel, dadurch sie erhalten wird. Ueber dieses wird sich auch hiervon in der Sittenlehre sonderbahrer Nutzen zeigen, da man nöthig hat acht zu geben, wie die Gedanken aus einander erfolgen, nicht allein wenn man sich und andere will kennen lernen, sondern auch wenn man verstehen will, wo die Hindernisse der Tugenden herkommen, und in anderen Fällen mehr. Da ich nicht allein in dem vorhin (§. 341.) angeführten Orte meines mathematischen Lexici erinnert, sondern auch in der Ratione Praelectio-num Sect. I. c. 2. §. 38. pag. 35. erwiesen, daß in den mathematischen Beweisen unsere Gedanken in eben solcher Ordnung auf einander erfolgen; so dienet diese Auflösung der Gedanken auch dazu, daß wir die innere Beschaffenheit einer Demonstration recht einsehen lernen, und um so viel eher begreifen, daß das Demonstriren nicht allein zu den Zahlen und Figuren gehöre, weil

weil es auch so gar bey den gemeinsten und schlechtesten Verrichtungen statt finden, ja die Art der Demonstration mit der natürlichen Art zu gedencen völich einerley, und nichts gekünsteltes an sich hat. Absonderlich ist auch dieser Nutzen nicht geringe, daß man vielen Vorurtheilen entgehet, die sich sonst unvermerckt einschleichen, wenn man untersucht, wo jeder Gedanke herkommet. Man hat demnach dieses gemeine Exempel wegen seiner Tieffe werth zu halten.

§. 345. Es hebet über dieses unser Exempel Ob man ein gemeines Vorurtheil auf, als wenn wir keinen Schluß machen könnten, woferne uns nicht der Hinter. Satz mit dem Mittel. Gliede gegeben würde: woraus man ferner als eine Folge angenommen, daß die förmliche Schlüsse im Erfinden keinen Nutzen hätten. Unser Exempel zeigt das Widerspiel. Denn hier gelangten wir zu dem Untersätze des ersten Schlusses durch die anschauende Erkänntniß, nemlich dadurch, daß wir hörten fünfse schlagen, erkantten wir: Jezund schläget es fünfse. Der Obersatz ward uns ins Gedächtniß gebracht, weil er ein Glied mit dem Untersätze gemein hatte (§. 238). Und wir brachten endlich den Hinter Satz heraus, indem wir die zwey unterschiedene Glieder in den Fördersätzen mit einander verknüpfeten. Den ersten Hin-

Ob man einen Schluß machen kan, ehe man den Hinter Satz weiß.

tersatz nahmen wir von neuem an als einem Untersatz zu einem neuen Schlusse, und dadurch gelangen wir zu einem neuen Obersatz vermittelst der Einbildungskraft und des Gedächtnisses wie vorhin, weil nemlich dieser mit jenem ein Glied gemein hatte. Hieraus brachten wir gleichergestalt wie vorhin einen neuen Untersatz, indem wir die Glieder, welche in den beyden Fördersätzen unterschieden sind, mit einander verknüpfeten. Und so gieng es immer fort. Also waren uns die Fördersätze allezeit eher bekant, als die Hintersätze. Ich erkläre nicht die Wörter, so hier gebraucht werden, weil solches schon in den Gedanken von den Kräften des Verstandes (c. 4. §. 6.) geschehen.

Wie mathematische Demonstrationen beschaffen.

§. 346. Wer die mathematischen Beweise, die man Demonstrationen zu nennen pfleget, untersucht, wird finden, daß es mit ihnen eben die Beschaffenheit hat. Denn wenn man auch dort ordentlich denken will, wie die Erfinder derselben gethan; so nimmet man gleichfalls einen Satz entweder aus der Bedingung des Lehrsatzes, oder aus der Figur an. Dadurch bringet man einen vorhergehenden wieder ins Gedächtniß, weil er ein Glied mit ihm gemein hat. Und aus diesen beyden Sätzen bringet man den dritten heraus, indem man diejenigen Glieder mit einander verknüpfet, die in ihnen unterschieden

schieden sind. Diesen dritten Satz, das ist, den Hinteratz des ersten Schlusses nimmet man von neuem als einen Unteratz zu einem neuen Schlusse an, und bringet vermittelst desselben einen vorhergehenden ins Gedächtniß, weil er ein Glied mit ihm gemein hat. Und aus diesen beyden schliesset man abermahls den dritten, indem man die Glieder mit einander verknüpffet, die in beyden unterschieden sind. Auf solche Weise gehet man in den mathematischen Demonstrationen fort, biß man endlich zum Hinteratz denjenigen Satz bekommet, den man erweisen solte. Es ist wohl wahr, daß wir unterweilen aus der Figur oder der Bedingung des Satzes mehr als einen Satz annehmen, und daher durch verschiedene Schlüsse, die mit einander nichts gemein haben, verschiedene Hinterätze heraus bringen, deren Vergleichung mit einander einen neuen Satz an die Hand giebet, den wir als einen Unteratz zu einem neuen Schlusse annehmen, und nach diesem wie vorhin verfahren: allein wir finden ähnliche Exempel auch im gemeinen Leben, da durch zwey Sätze, die wir der anschauenden Erkenntniß zu danken haben, zwey Hinterätze geschlossen werden deren Vergleichung mit einander einen Unteratz zu einem neuen Schlusse giebet. Von diesen und andern dergleichen Dingen aber

kan

Kan ich an diesem Orte nicht ausführlicher reden.

Was eine Demonstration und überhaupt ein Beweis ist

§. 347. Man siehet aber hieraus, was eigentlich eine Demonstration ist, nemlich eine beständige Verknüpfung vieler Schlüsse, darinnen keine Förder-Sätze angenommen werden, als deren Wichtigkeit wir vorhin erkant zu haben uns besinnen. Ein anderer Beweis ist von ihr nicht unterschieden, als daß einige Förder-Sätze angenommen werden, von deren Wahrheit wir noch nicht völlig versichert sind. Was ich durch die Verknüpfung der Schlüsse verstehe, ist aus dem vorhergehenden abzunehmen. Es wird ein Schluß mit dem andern verknüpfet, indem sein Hinter-Satz zu einem Förder-Satz des anderen Schlusses gemacht wird. Auch verknüpfet man zwey Schlüsse mit einem dritten, wenn man durch Vergleichung ihrer Hinter-Sätze einen dritten Satz heraus bringet, der sich zu einem Förder-Satz in einem neuen Schlusse machen läffet.

Es wird einem Einwurffe begegnet.

§. 348. Es möchten wohl einige auf die Gedanken gerathen, als wenn man im Beweisen keine solche Weitläufigkeit zu gebrauchen pflegte. Diesem dienet Anfangs zur Antwort, was schon vorhin (§. 334. 343.) weitläufftig erinnert worden. Darnach ist zu mercken, daß ich hier vom Verstande, nicht aber von der Einbildungskraft

Kraft und dem Gedächtnisse handele, und also zeige, wie wir die Wahrheit durch den Verstand begreifen, der eine deutliche Vorstellung erfordert (§. 277.); keinesweges aber, wie wir Sätze mit von anderen angegebenen Beweisen ins Gedächtniß fassen, und wieder nachsagen lernen, wozu eine undeutliche Vorstellung dessen, was zum Beweise erfordert wird, ja öfters auch gar eine dunckele (§. 214. 199.) genung ist.

§. 349. Unterdessen ist wahr, daß die wenigsten Menschen auf die Art, wie sie schließen, acht haben, ja auch öfters ver-
meinen, daß sie einen Satz ohne einen Schluß erkennen, wenn er würcklich durch einen Schluß heraus gebracht wird. Das oben (§. 333. 334.) gegebene Exempel von der Taube kan hier zur Erläuterung dienen, und wer in geometrischen Demonstrationen acht giebet, wird mehrere dergleichen Exempel finden, da er einen Satz aus dem Anschauen der Figur zu erkennen vermeinet, den er doch würcklich durch einen Schluß heraus bringet. Ja wenn man gewohnet ist diejenigen Lehr-Sätze, welche als Ober-Sätze in den Schlüssen gebraucht werden, gleich auf die gegenwärtige Sache, von der wir etwas erweisen, z. E. in der Geometrie auf die vorgezeichnete Figur zu appliciren; so wird der Hinter-Satz mit dem Ober-Satz zusammen in einen gezogen,

Warum einige die Schlüsse im Beweise nicht wahrge-
nommen.

gen, und es ist als wenn wir gar keine Forme der Schlüsse in acht nehmen. Wer nun den Beweis nur oben hin ansiehet, der bildet sich aus Uebereilung ein, er könne alles deutlich bergreifen und erweisen, ohne daß er sich an die Forme der Schlüsse zu kehren habe. Und daher ist es geschehen, daß *Cartesius*, ob er gleich in der Geometrie demonstrieren, auch durch eigenes Nachsinnen neue Wahrheiten heraus bringen können, sich berebet, die Lehre von den Schlüssen in der Vernunftskunst sey unnütze, und werde weder in Erfinden, noch den Beweisen gebraucht, dem nach diesem bey uns Deutschen der Herr von *Tschirnhausen* in seiner *Medicina Mentis*, und bey den Engländern *Locke* in seinem Werke von dem Verstande gefolget.

Wenn wir
im Schlüs-
sen einen
sichern
Sprung
haben.

§. 350. Es ist auch zu mercken, daß, wenn wir schon öfters einen Schluß gemacht, oder auch etwas durch viele Schlüsse heraus gebracht haben, wir nach diesem bloß an die Sache gedencken dürfen; so fällt uns dasjenige bey, was wir sonst von ihr durch einen Schluß heraus gebracht (§. 238.). In diesem Falle hat es abermahls das Ansehen, als wenn wir ohne einen Schluß auf einen Satz kämen, oder wenigstens die in der Vernunftskunst vorgeschriebene Forme des Schlusses nicht in acht nähmen. Ja wir können auch im Beweisen und Nachdenken damit

damit zufrieden seyn, wenn wir durch das Gedächtniß (§.249) vergewissert werden, daß wir die Richtigkeit dessen durch einen oder viele Schlüsse heraus gebracht, was uns jetzt und benfällt. Wenn wir also von einem Satze auf den andern fallen, davon wir vor diesem einen aus dem andern durch Schlüsse gebracht; so thun wir im Schlüssen einen Sprung, und geschiehet es im gegenwärtigem Falle ohne Gefahr. Allein dergleichen Sprünge gerathen nicht allezeit noch einem jeden, und ist dannrhero rathfamer, wenn man sich ordentlich zu denken angewöhnet.

§.351. Es ist in diesem Stücke ein grosser Verderb, auch bey denjenigen, die nach richtiger Forme eingerichtete Beweise lernen, wenn sie nicht nach der Art dieselben durchgehen, wie die Erfinder des Beweises und öfters auch des Satzes gedacht, sondern allezeit von dem Hinter-Satze den Anfang zu denken machen, und sich oder andere fragen, warum es wahr ist; darauf zur Antwort das Mittel-Glied angeben; endlich wenn man sie ferner fraget, ob dieses schliesse, zur Antwort den Obersatz anführen. Man kan zwar nicht leugnen, daß man dadurch einen Beweis verstehen und die Wahrheit des Satzes begreifen lernet: allein man wird sich zugleich in eigenem Nachdenken ein grosses Hinderniß setzen, und auch schwerlich einen Beweis ordentlich aufsetzen

Warum man die wahre Beschaffenheit eines Beweises nicht einsehen.

gen lernen. Man findet es auch selbst bey den Mathematicis, die in ihren Beweisen, wenn sie nach der Art die Mathematick ge- lernet; oder auch noch andere Erfindungen auf die Weise verstehen zu lernen gewohnet sind, das Hinderste zu Förderste setzen, und das nöthigste öfters gar weg lassen. Daher ich auch in meiner Lehr- Art einen anderen Weg erwehlet, wie aus meiner Ratione Praelectionum Sect. I. c. 2. §. 38. p. 35. zu er- sehen.

**Fernerer
Ursache.**

§. 352. Hieher gehöret auch, was in den Gedanken von dem Verstande c. 4. §. 28. von den versteckten Schlüssen erinnert wor- den, die entweder gar keine Forme zu haben, oder wider die Grund-Regeln zu verstossen scheinen: die aber wiederum mehr im Reden und wenn uns aus dem Gedächtnisse etwas einfället, vorzukommen pflegen, als wenn wir im Verstande etwas überlegen, oder or- dentlich denken.

**Warum
von un-
mittelbah-
ren Fol-
gen geban-
delt wird.**

§. 353. Da ich nun aber bisher behaup- tet, daß wir durch die förmlichen Schlüsse von einem Gedanken auf den anderen kommen, außer daß die Förder- Sätze meis- tentheils verkehret werden, und der Unter- Satz zuerst, darnach der Ober- Satz uns einfället (§. 342), welches einige unter die Arten der versteckten Schlüsse zu rechnen pflegē, und die Versteckung durch Ver- setzung nennen; so wird man nicht ohne Grund

Grund fragen, was denn von den unmittelbaren Folgen zu halten sey, da der Hinter-Satz aus einem Förder-Satze geschlossen wird. Derowegen ist nöthig, daß ich hier diese Sache, davon ich nur mit wenigem Erwähnung gethan, in den Gedanken von den Kräften des Verstandes (c. 4 §. 29), gründlich abhandele. Es wird aber am dienlichsten seyn, wenn ich einige Arten dieser Folge durchgehe, und was von einer jeden insbesondere zu erinnern, vorher anführe, ehe ich überhaupt meine Gedanken davon eröffne.

§. 354. Der berühmte *Jungius* hat von den unmittelbaren Folgen ausführlich gehandelt (*Log. Hamburg. lib. 3. c. 2. 3. 4.*). Er führet anfangs diejenigen an, welche aus der Entgegensetzung der Dinge entstehen. Dergleichen sind: Alle Mißgünstige sind elende. Derowegen ist falsch, daß einige Mißgünstige nicht elende sind. Oder auch umgekehret: Es ist falsch, daß einige Mißgünstige nicht elende sind. Derowegen sind alle Mißgünstige elende. Hier meint man aus einem einigen Förder-Satze einen Hinter-Satz zu schliessen. Wir haben in der vorhergehenden Art zu schliessen gesehen, daß wir einen zureichenden Grund geben können, warum uns der andere Förder-Satz einfället, so bald uns der eine vor-
 (Metaphysik.) D ter.

Erste Art der unmittelbaren Folge aus der Entgegensetzung

210 C. 3. Von der Seele überhaupt,

ter. Satz vermittelst beider gelangen. Allein in dem gegebenen Exempel erbhellet nicht sogleich, warum ich an den Hinter-Satz, es ist falsch, daß einige Mißgünstige nicht elende sind, gedencken muß, wenn mir der Förder-Satz: alle Mißgünstige sind elende, in Gedanken lieget. Da nun dieses allein nicht genug ist, und doch ein zureichender Grund vorhanden seyn muß (§. 30); so müssen wir untersuchen, was denn noch weiter hierzu erfordert werde. Nämlich wenn wir gewohnet sind alle Dinge von einer Art, und einige davon einander entgegen zu setzen, und wir kommen auf den allgemeinen Satz, alle Mißgünstige sind elende; so fällt uns auch dieser besondere Satz ein, einige Mißgünstige sind mißgünstig (§. 238). Und wir bringen also durch einen ordentlichen Schluß heraus: einige Mißgünstige sind elende (§. 340). Oder wenn wir einige Mißgünstige sehen, oder von ihnen hören; so dencken wir in der That: einige Mißgünstige sind mißgünstig, und es fällt uns ein (§. 238): alle Mißgünstige sind elende. Da wir denn wiederum ordentlich schließen: Einige Mißgünstige sind elende. Ob ich aber sage, einige Mißgünstige sind elende, oder es ist falsch, daß einige Mißgünstige nicht elende sind, dieses gilt gleich viel: denn es sind gleichgültige Redens-Arten, deren eine für die andere kan gesetzt werden, als wie in den

den versteckten Schlüssen zu geschehen pfleget (§. 29. c. 4. Log.). Was man demnach eine unmittelbare Folge aus der Entgegensetzung zu nennen pfleget, ist in der That ein förmlicher Schluß, der nur theils verstümmelt (§. 17. c. 4. Log.), theils verstecket wird (§. 28. c. 4. Log.). Unter dessen ist nicht zu leugnen, daß, wenn man die Richtigkeit der Folge einmahl erkannt, und das Exempel, wie es verstümmelt und versteckt worden, ins Gedächtniß gefasset, man nach diesem mit eben solcher Klarheit, wie durch ordentliche Schlüsse, den Hinter-Satz bloß aus einem Förder-Satze zu schliessen pfleget. Nehmlich so bald uns ein ähnlicher Fall vorkommet, schwebet uns das Exempel vor Augen (§. 238.) und da wir von der Richtigkeit der Folge durch das Gedächtniß eine Gewißheit haben (§. 248), ahmen wir die Art zu schliessen nach, ohne daß wir an den Unter-Satz, wie bey dem ersten Exempel, gedencken. Solchergestalt bestehet die erste Art der unmittelbaren Folge durch die ordentliche Art der Schlüsse. Ob man sie nun gleich sowohl als diese gebrauchen kan, wenn man der Wahrheit nachdencket; so ist doch aber nöthig gewesen zu zeigen, daß sie die Stelle eines förmlichen Schlusses vertritt.

§. 355. In dem Satze: einige Mißgün- Was leere
stige sind mißgünstige. ist das Hinter-Glied Sätze sind
D 2 einer

und ihr
Rugen.

einerley mit dem Förder-Gliede, und gehöret demnach unter diejenigen, welche man leere Sätze nennen kan, weil sie in der That nichts sagen. Man siehet demnach aus dem gegebenen und anderen dahin gehörigen Exempeln, daß die leeren Sätze in Schlüssen statt finden, und nicht als ein unnützes Geschwätze, wie von einigen zu geschehen pfleget, zu verwerffen sind. Es haben dieses schon längst einige scharfsinnige Männer angemercket, welche die Beweise in ihre Schlüsse genauer als andere zergliedert, und ich habe gleichfals in der Mathematick gefunden, (was der Herr von Leibniz erinnert) daß man daselbst öfters in den Schlüssen leere Sätze brauchet. Und diese sind in der That die einigen Sätze, die vor sich klar, und keinen andern Beweis erfordern. Denn daß ein Ding eben dasselbe Ding sey, ist so klar, als der Grund des Widerspruches (§. 10.).

Wie wir die Exempel der unmittelbaren Folge aus der Entgegensetzung in andern Fällen als ein Muster gebrauchen; so ist zu merken, daß solches auf zweyerley Weise geschieht. Die erste Art bestehet darinnen, daß die Einbildungskraft das vorige Exempel nur undeutlich vorstelllet (§. 238), und das Gedächtniß uns dessen erinnert, daß wir diese Art zu schliessen schon gebraucht (§. 248.).

(§. 248). Die andere hingegen hat Deutlichkeit, und ist in der allgemeinen Erkenntnis gegründet. Nämlich ein jedes besonderes Exempel hat allgemeine Gründe in sich. Wer nun gewohnt ist alles zu überdenken, der gelanget zu einer deutlichen Erkenntnis davon (§. 272). Als in unserem Exempel alle Mißgünstige sind elende. Derowegen sind einige Mißgünstige elende. Oder auch; derowegen ist falsch, daß einige nicht elende sind) siehet man bald, daß von einigen Elenden gesagt werde, was von allen gesagt wird. Und daher mercket man diesen allgemeinen Satz: Was von allen gesagt wird, kan auch von einigen gesagt werden. Ingleichen: Was von einigen gesagt wird, kan man auch von einem sagen. Ferner bey dem andern Hinter-Satze, derowegen ist falsch etc. erblicket man folgenden allgemeinen Satz: Wenn von allen etwas kan gesagt werden; so ist falsch, daß man es nicht auch von einigen sagen kan. Und wiederum: Wenn etwas von einigen kan gesagt werden; so ist falsch, daß es nicht auch von einem sich sagen läßet. So bald wir nun einen Satz von allen bekommen, fällt uns der allgemeine Satz, den wir durch ein Exempel einer unmittelbaren Folge erkannt, ein, und wir schliessen: was in unserem Satze von allem gesagt wird, könne auch von einigen gesagt werden, durch einen ordent-

lichen Schluß (§. 340.). Nachdem wir aber erkannt, daß wir es sagen können; so thun wir es auch. Und auf solche Weise verrichtet der Verstand deutlich, was sonst durch die Einbildungskraft und das Gedächtniß undeutlich geschieht. Wer selbst Sachen nachzuspinnen gewohnt ist, wird viele Exempel hiervon wahrnehmen, wenn er darauf acht hat, und eine Fertigkeit deutlicher Erkänntniß in Sachen, so die Seele angehen, erreichen.

Andere
Art der
unmittel-
baren
Folge aus
Gleichgül-
tigkeit, der
Sage.

§. 357. Die andere Art der unmittelbaren Folge beruhet auf der Gleichgültigkeit der Sätze. Z. E. Es ist gleich viel, ob ich sage: der Vater liebet den Sohn, oder der Sohn wird von dem Vater geliebet. Wenn ich demnach sage: Der Vater liebet den Sohn. Derowegen wird der Sohn von dem Vater geliebet; so hält man dieses vor eine unmittelbare Folge, da aus einem Förder-Satze der Hinter-Satz geschlossen wird. Wenn wir nun untersuchen, wie es möglich ist, daß wir von einem Satze auf den andern kommen können; so werden wir finden, daß es fast eben eine solche Beschaffenheit hat, wie mit der vorigen Art der unmittelbaren Folge. Man setze, es sehe einer Merckmahle der Liebe eines Vaters gegen seinen Sohn; so erkennet er (§. 333.) durch einen ordentlichen Schluß diesen Satz: Der Vater liebet den Sohn.

Rom

Kommet nach diesem die Gelegenheit von dem Sohne zu reden vor; so fällt ihm die Liebe des Vaters gegen den Sohn wieder ein (§. 238), und da er von dem Sohne reden will, bringet es die Sprache nicht anders mit sich, als daß er sagt: Der Sohn wird von seinem Vater geliebet. Nun weiß er zwar aus dem Gedächtnisse, daß er sonst, wenn er von der Liebe des Vaters gegen den Sohn geredet, gesagt, der Vater liebet den Sohn (§. 248). Indem er aber auf die anschauende Erkänntniß der Liebe des Vaters gegen den Sohn acht hat; sieht er vor sich, daß ich so wohl sagen kan, der Vater liebet den Sohn, als, der Sohn wird von dem Vater geliebet, nachdem ich entweder von dem Vater, oder von dem Sohne reden will, und erkennet daraus die Gleichgültigkeit dieser Sätze, weil ihnen einerley Begriff zugehöret. Und da wir einrn Begriff von dem, was einerley ist, haben; fällt uns dieser allgemeine Satz ein: Gleichgültige Sätze kan man vor einander setzen (§. 17). Hier aus bringet man durch einen ordentlichen Schluß: Also kan ich auch diese beyde Sätze vor einander setzen. Was ich demnach erkannt habe, daß ich es thun kan; dasselbe thue ich. Und demnach setze ich an statt des Satzes, dessen ich mich crinnere, der Vater liebet den Sohn, diesen anderen, der Sohn wird von dem Vater geliebet, weil nemlich

die Gelegenheit von dem Sohne zu reden diese Aenderung erfordert. Wenn nun dieses einmahl geschehen; so darf uns nachdem nur ein ähnlicher Fall wieder vorkommen; so schwebet uns das erstere Exempel wieder vor Augen, und wir ahmen es nach. Will man nun deutlich verfahren oder andern es vorstellen, warum dergleichen geschieht; so machet man an statt der unmittelbaren Folge den ordentlichen Schluß: Gleichgültige Sätze kan man vor einander setzen. Diese beyden Sätze sind gleichgültig, weil sie heimlich einerley anschauende Erkänntniß ausdrücken. Derowegen kan man einen in die Stelle des andern setzen.

Die Erklärung, so man das von gegeben, wird behauptet.

§. 358. Die Richtigkeit dessen, was ich jetzt gesaget, läffet sich gar leicht zeigen. Es kommet alles darauf an, daß man auf keine andere als diese Weise einen zureichenden Grund dieser unmittelbaren Folge haben kan. Ich kan aber auch versichern, daß ich es in der Erfahrung so gefunden, so wohl wenn ich mathematischen, als anderen Materien nachgedacht. Denn ich finde sehr oft, daß, nachdem ich mich gewöhnet im Nachdenken ordentlich fortzugehen, ich nöthig habe, Sätze, die mir von einer Sache einfallen, in andere gleichgültige zu verwandeln: welches ich die Einrichtung zum Schliessen nenne, deren Unterlassung versteckte Schlüsse hervor bringet (§. 28. c. 4. Log.).

Log.). Und so bald ich mir die Richtigkeit meines Verfahrens vorstellen will, fällt mir dieser Satz ein: Gleichgültige Sätze kan ich vor einander setzen. Daher trage ich keinen Zweifel, es werden auch andere, wenn sie sich in den Stand ordentlicher Gedanken gesetzt haben, dieses so wohl als ich erfahren, sie mögen entweder in der Mathematick den Beweisen nachdencken, oder auch in anderen Wissenschaften etwas so genau, wie dort zu erweisen sich bemühen.

§. 359. Die dritte Art der unmittelbaren Folge, bestehet in Versetzung der Glieder eines Satzes, dergestalt, daß das Hinter-Glied an statt des Förder-Gliedes und das Förder-Glied an statt des Hinter-Gliedes gesetzt wird, z. E. wenn man schliesset: Alle Gelehrten sind sterbliche Menschen. Also sind einige sterbliche Menschen gelehrt. Auch hier siehet man zur Gnüge, daß der erste Satz allein nicht ein zureichender Grund sey, warum man an den anderen gedencket. Wäre dieses; so müste uns der andere allezeit bey dem ersten einfallen: welches aber nicht geschieht. Denn wenn ich nicht entweder den Vorsatz habe den Satz umzukehren, daß ist, seine Glieder zu versetzen, oder die gegenwärtigen Umstände, bey denen ich an den Satz gedencke, erfordern diese Versetzung; so werde ich auf den anderen nicht kommen. Es steckt demnach etwas mehreres dahinter

Dritte Art der unmittelbaren Folge durch Versetzung der Glieder in einem Satze.

ter. Nehmlich indem man der Sache genauer nachdencket, findet man wiederum allgemeine Gründe der Versekung, die durch ordentliche Schlüsse erkannt werden, und dadurch man in einem jeden besonderen Falle die Richtigkeit der Versekung erwegen kan, wie im vorhergehenden die unmittelbare Folge bestätigt worden: wovon aber umständlicher zu handeln die Weitläufigkeit verhindert, weil ich sonst ein vieles von der Versekung der Glieder in Sätzen mit erklären müste, so vielleicht nicht für einen jeden seyn dürfte.

Wie es überhaupt mit unmittelbaren Folgen beschaffen.

§. 360. Eine gleiche Verwandniß hat es mit denen übrigen Arten der unmittelbaren Folgen, dergestalt, daß es mit ihnen überhaupt diese Beschaffenheit hat. Entweder sie schliessen in einer ordentlichen Forme, wenn man sie ergänzet und recht einrichtet (§. 354); oder sie bestehen in einer Nachahmung einmahl ausgeführter Schlüsse (§. 356), und sind also zulässige Sprünge (§. 350). Ich rede aber hier von denen, die vor sich auf dergleichen Schlüsse kommen: denn ein anderes ist es, wenn man die Fälle, da sie angehen, auswendig lernet und sich in vorkommenden Fällen darnach achtet.

Was Wissen und Wissen-schaft ist.

§. 361. Was aus ungezweiffelten Gründen durch richtige Schlüsse herausgebracht wird, davon pflegen wir zu sagen, daß wir es wissen. Und die Fertigkeit dasjenige was

was man behauptet, aus ungezweifelten Gründen, durch richtige Schlüsse heraus zu bringen, nennet man **Wissenschaft**. Z. E. Ein Sternkundiger kan aus ungezweifelten Gründen durch richtige Schlüsse heraus bringen, daß den 23. Julii folgenden 1720. Jahres die Sonne bey uns ein wenig werde verfinstert werden, und also weiß er es, daß dieses geschehen werde. Wer wie *Mandriola* (a) Bäume aus Limonien-Blättern aufziehet, dem ist bekannt, daß es angehet: hingegen wer wie Herr *Thümmig* (b) aus der innern Beschaffenheit der Blätter zeigt, wie ein Baum daraus werden kan, der weiß es, daß es angehet. Ich führe dieses Exempel deswegen an, weil es etwas besonderes ist und von ganzen Societäten der Wissenschaften geneigt aufgenommen worden.

§. 362. Wenn man aus erkannten Wahrheiten andere heraus bringet, die uns noch nicht bekannt waren; so pflaget man zu sagen, daß wir sie erfinden. Und die Fertigkeit unbekante Wahrheit aus andern bekanten heraus zu bringen heisset die **Kunst zu erfinden**. Z. E. Wenn wir

Was Erfinden und die Kunst zu erfinden sey.

(a) In Italiänischen Baum-Blumen und Pommeranzen-Garten.

(b) In Experimento singulari de arboribus ex folio educatis.

in der Rechen-Kunst aus einigen bekannten Zahlen, als aus den einzelnen Ausgaben, andere unbekannt, als in unserem Falle die Summe aller Ausgaben, heraus bringen; so erfinden wir die Zahl, als in unserem Falle die Summe aller Ausgaben. Exempel von dem Erfinden trifft man häufig in der Algebra an, als welche die Kunst zu erfinden der Mathematicorum ist. Ein deutliches Exempel von dem Erfinden habe ich in der Entdeckung der wahren Ursache von Vermehrung des Getreides gegeben, als wo ich den ganzen Proceß ordentlich beschrieb, wie ich zu den ersten Gedanken Anlaß bekommen und darnach von einem zu dem andern in der Ueberlegung fortgeschritten, und so oft es nöthig war, durch Versuche zu mehreren Anlaß gesucht. Und indem ich auch die erfundenen Wahrheiten in meinen Collegiis erkläre; so pflege ich sie gemeinlich auf eine solche Art vorzutragen, wie man sie aus einigem vorher bekannten erfunden hat: dabey es sich denn ereignen muß, daß ich die wichtigsten Wahrheiten mit der gemeinsten und täglichen Erkenntniß der Menschen verknüpffe, wovon man einigen Begriff aus dem Anfange der Astronomie in den deutschen Anfangs-Gründen erlangen kan.

Schlüsse . . . §. 363. Weil man durch die Kunst zu werden im schliessen aus, einigen bekannten Sätzen an.

andere heraus bringet, die uns vorher nicht **Erfinden** bekannt waren (§. 340); so sind die Schlüs- **gebrauch** se ein Mittel Wahrheit zu erfinden, die noch **Met.** unbekannt ist. Nämlich wer Wahrheiten erfinden will, muß sie aus demjenigen, was er erkannt, durch ordentliche Schlüsse heraus bringen, auf die Art und Weise, wie ich durch ein Exempel gezeiget habe (§. 342), daß die Gedanken aus einander kommen. Und hieraus erhellet, daß diejenigen, welche neue Wahrheiten erfinden, auf eben eine solche Weise denken, wie alle Menschen in allen ihren ordentlichen Verrichtungen zu denken pflegen. Man findet hiervon ein Exempel in den Gedanken von dem Verstande c. 4 §. 24.

§. 364. Unerachtet man aber im Erfinden, wenn man keinen Sprung thut (§. 350. 360), nach der Forme der ordentlichen Schlüsse immer eines aus dem anderen heraus bringet, bis man endlich auf einen uns vorher unbekanntem Satz kommet (§. 363); so sind doch die Schlüsse nicht das einzige Mittel, dessen wir zum Erfinden bedürftig, sondern es wird dazu noch ein mehreres erfordert, so von der Kunst zu schliessen ganz unterschieden. Nämlich zum Erfinden gehören noch einige Regeln, dadurch man in den Stand gesetzt wird einen Anfang im Schliessen zu machen. Dergleichen Regel ist, daß man das unbekante, so man suchet, **Sind nicht das einige Mittel zum Erfinden. Was der Grund der Verlebung ist.**

222 Cap. 3. Von der Seele überhaupt

in etwas gleichgültiges, so einem bekannt ist, zu verkehren suchet, welche ich den Grund der Verkehrung nenne, und die von ungemeynen Nutzen befunden wird, wenn man Sachen durch eigenes Nachsinnen heraus zu bringen sich angelegen seyn lästet.

Wieder ge-
brauchet
wird.

§. 365. Ich will den Gebrauch dieser Regel durch ein Exempel erläutern und zwar wiederum nur durch ein gemeines (§. 159.). Es lernet jederman durch gemeine Uebung Geld zehlen, ohne daß man ihm deswegen einigen Unterricht giebet. Jedoch geschiehet es nicht ohne Regeln, unerachtet nicht alle die Regeln, deutlich erkennen. Wenn man nun in der Rechen-Kunst Regeln erfinden soll, dadurch man eine Zahl heraus bringet, die so groß ist, wie viele andere zusammen genommen, das ist, die Regel der Addition; so kommet der Grund der Verkehrung einem wohl zu statten: denn man stellet sich die verschiedenen Arten der Zahlen, als die Einer, Zehner, Hunderte &c. wie verschiedene Münz-Sorten, Dreher, Groschen, Thaler &c. vor; so siehet man bald, daß die Regeln zu addiren einerley sind mit den Regeln Geld zu zehlen. Wer demnach Geld zehlet und in acht nimmet, was er thut, der bringet die Regeln heraus, die er suchet. Gleichergestalt wenn man die Pflichten ganzer Gesellschaften gegen einander erkennen will; stellet man sich dieselbe vermöge des Grund

Grundes der Verfehrung als eingelep-
 son vor, die auffer aller Gesellschaft in
 natürlichem Stande neben einander leben,
 wenn uns ihre Pflichten vorher bekant
 worden.

§. 366. Man siehet aus den gegebenen **Was sinn-**
 Exempeln, daß man einen Fall in den ande- **reich und**
 ren verkehret wegen der Aehnlichkeit, die sie **Wiz ist.**
 mit einander haben (§. 18.). Und gehöret
 demnach zu hurtigem Gebrauche des Grun-
 des der Verfehrung, daß man die Aehnlich-
 keit leicht wahrnehmen kan. Wer hierzu
 aufgeleget ist, den nennet man sinnreich.
 Und die Leichtigkeit die Aehnlichkeiten wahr-
 zunehmen, ist eigentlich dasjenige, was wir
Wiz heissen. Also gehöret auffer der Kunst
 zu schliessen zum Erfinden auch **Wiz**, und
 kan man ohne diesen durch jene allein nicht
 zu rechte kommen: welches die zur Gnüge
 erfahren, die sich im Erfinden üben, sie mö-
 gen entweder von anderen bereits erfundene
 Wahrheiten vor sich heraus zu bringen su-
 chen, oder auf neue denken, oder auch nur
 darauf acht haben, wie sie von anderen her-
 aus gebracht worden.

§. 367. Es gehören demnach zum Er- **Wie die**
 finden zweyerley Arten der Regeln. Einige **Kunst zu**
 werden von dem Verstande; andere von **erfinden**
 dem **Wize** hergeleitet. Unter die erstere **beschaffen.**
 gehören die Regeln der Schlüsse: von den
 andern ist der Grund der Verfehrung (§.

364) Ein Exempel. Von beyden Arten können diejenigen mehrere anmercken, welche nebst der Algebra die Kunst-Griffe verstehen, welche heute zu Tage die Mathematici in Auflösung ihrer Aufgaben brauchen. Die besondere Regeln sind mit in der Beschaffenheit der Sache gegründet, wovon die Algebra und die allgemeine Kunst seine Handlungen vernünftig zu regieren, die ich zu Anfange meiner Gedancken von der Menschen Thun und Lassen abgehandelt, Exempel geben. Die besonderen Regeln können daher nicht verstanden werden, ehe man viele Wahrheiten entdecket, und werden durch die entdeckte Wahrheiten fernere Regeln gefunden, durch deren Hülffe man weiter gehen kan. Und eben dieses ist die Ursache, warum man in der Kunst zu erfinden nicht weit kommen kan, wenn man nicht bereits Wahrheiten inne hat, die von andern schon entdecket worden.

Was Vernunft ist!

§. 368. Die Kunst zu schliessen zeigt, daß die Wahrheiten mit einander verknüpfet sind; welches an seinem Orte auch soll erwiesen werden. Die Einsicht, so wir in den Zusammenhang der Wahrheiten haben, oder das Vermögen den Zusammenhang der Wahrheiten einzusehen, heißet Vernunft. Daß diese Erklärung der Vernunft den Gewohnheiten zu reden gemäß sey zeige ich also (§. 16. c. 2. Log.). Wir sagen

§. E.

3. E. es habe Sempronius seine Sachen vernünftig angefangen, wenn er alles wohl überleget, was aus seinen Handlungen für Schaden und Nutzen erwachsen könne, und dergestalt eingerichtet, daß er in seinem Thun und Lassen ihm nicht selbst zuwider ist, sondern vielmehr eines das andere fördert. Worinnen bestehet nun hier die Vernunft, so er beweiset? Gewiß in nichts anders, als in der Einsicht, die er in den Zusammenhang der Dinge hat, nehmlich so wohl in den Zusammenhang seiner Handlungen, als ihrer mit anderen Dingen. Denn wenn einer darauf nicht acht hat; so richtet er seine Handlungen ein zu seinem eigenen und anderer ihrem Schaden, und lauffen dieselben wider einander. Alsdenn aber wird niemand mehr sagen: Sempronius fange seine Sachen vernünftig an. Vielmehr wird ein jeder zugestehen: Er handele unvernünftig. Man kan auch hieraus ersehen, daß der gewöhnliche Begriff von der Vernunft nichts anders als die Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten sey. Wenn man sagt, es habe einer vernünftig gehandelt, und man wird gefragt, warum? so antwortet man jederzeit, weil er dadurch diesen Vortheil geschaffet, oder auch diesen Schaden verhütet, und dergleichen, das ist, weil er gesehen und bedacht, was aus seinem Thun und Lassen hat kommen können, sol-

(Metaphysick.) P gends

gens eine Probe seiner Einsicht in den Zusammenhang der Dinge abgelegt. Hingegen wenn man beweisen will, es habe einer unvernünftig gehandelt; so bemühet man sich darzuthun, daß er höchst unbesonnen etwas vorgenommen, ohne zu erwegen, was aus seinem Thun und Lassen kommen könne, und wie es mit seiner Person und Stande, oder auch anderen Umständen reime.

Was der
Vernunft
gemäß ist.

§. 369. Was demnach mit erkantten Wahrheiten zusammen hanget, dasselbe ist der Vernunft gemäß: hingegen, was mit ihnen streitet, dasselbe ist der Vernunft zuwider. Da man nun durch das Demonstriren herausbringer, was mit erkantten Wahrheiten zusammen hanget (§. 346.); so ist dasjenige, was man demonstriret hat, der Vernunft gemäß. Hingegen, da ohne Demonstration nicht zu ersehen ist, ob etwas mit den erkantten Wahrheiten zusammenhanget, oder nicht; so ist in solchem Falle ungewiß, ob es der Vernunft gemäß sey, oder nicht. Kan ich endlich durch eine Demonstration aus einem gegebenen Satze einen heraus bringen, der einer bekantten Wahrheit widerspricht; so habe ich gezeigt, daß er der Vernunft zuwider ist. Und auf solche Weise sind alle Wahrheiten in der Geometrie der Vernunft gemäß: hingegen diejenigen, die ihnen entgegen gesetzt wer-

werden, derselben zuwieder. Denn wenn man daselbst erweisen will, daß ein Satz richtig sey; so zeigt man durch Vernunftschlüsse, daß er mit anderen Wahrheiten, die im vorhergehenden ausgemacht worden, zusammen hange. Hingegen wenn man die Unrichtigkeit eines entgegen gesetzten Satzes ausführen will; so weist man durch richtige Schlüsse, daß er mit anderen Wahrheiten, die im vorhergehenden ausgemacht worden, streitet oder ihnen widerspricht. Eben auf diese Weise erhellet, daß die Lehren, welche ich in der Welt-Weisheit vortrage, vernünftig sind, indem ich jederzeit zeige, daß die folgenden mit den vorhergehenden zusammen hängen.

§. 370. Jemehr man den Zusammenhang der Wahrheiten einsiehet, je mehr hat man Vernunft (S. 368). Derowegen hat man um so viel weniger Vernunft, je weniger man den Zusammenhang der Wahrheiten einsiehet. Und wo man gar nicht einsiehet, wie die Dinge zusammen hängen, da ist gar keine Vernunft. Grade der Vernunft

§. 371. Weil man nun von demjenigen, was man durch bloße Erfahrung erkennet, daß es ist, nicht einsiehet, wie es mit andern Wahrheiten zusammen hange (S. 325); so ist bey dieser Erkänntniß gar keine Vernunft (S. 370), und wird dannhero die Erfahrung der Vernunft entgegen gesetzt. Erfahrung wird der Vernunft entgegen gesetzt.

Wissenschaft aber kommet aus der Vernunft: wie unten wird erwiesen werden.

Wege die
Wahrheit
zu erken-
nen.

§. 372. Wir haben demnach zweyerley Wege, dadurch wir zur Erkänntniß der Wahrheit gelangen, die Erfahrung und die Vernunft. Jene gründet sich in den Sinnen (§. 220. 325); diese aber in dem Verstande (§. 277. 368). Z. E. Daß die Sonne morgen frühe wiederum aufgehet, erkennen die meisten Menschen aus der Erfahrung (§. 338), und sie können nicht sagen, warum es geschiehet: hingegen ein Sternkundiger, der die Ursache der himmlischen Bewegungen und den Zusammenhang der Erde mit dem Himmel einseheth, erkennet solches durch die Vernunft, und kan es demonstriren, daß, warum und zu welcher Zeit es geschehen muß. Hieher gehöret auch das Exempel von der Sonnen-Finsterniß und das andere von Bäumen, die aus Blättern erzeuget werden: welche beyde wir oben (§. 361) angeführet.

Warum
die Schlüs-
se Vernunft-
Schlüsse
heissen.

§. 373. Weil die förmlichen Schlüsse, die wir oben beschrieben (§. 340), den Zusammenhang der Wahrheiten uns deutlich vor Augen legen (§. 206), und wir also vermittelst ihrer die Einsicht darein erhalten; so werden sie mit Recht Vernunft-Schlüsse genennet.

Erwar-
tung ähn-
licher.

§. 374. Die Erwartung ähnlicher Fälle (§. 331.) hat eine Aehnlichkeit mit der
B. r.

Bernunft. Denn wenn wir gemerkt, Fälle ist daß bey gewissen Umständen etwas geschehen ist, und wir uns bey Wiedererblickung eben derselben Umstände darauf Rechnung machen, daß es wieder geschehen soll; so hat es das Ansehen, als wenn man hier eine Einsicht in den Zusammenhang der Dinge hätte und aus einem das andere zu schließen wüßte. Und also siehet diese Erwartung der Vernunft in etwas ähnlich (§. 368. 18). Der Vernunft ähnlich.

§. 375. Sie vertritt aber in dem größten Theile der Handlungen der Menschen nicht allein die Stelle der Vernunft, sondern kan auch der Vernunft gleichgültig (§. 17.); ja gar gemäß werden (§. 369.), wenn man die Umstände richtig determiniret, unter welchen etwas geschieht. Denn so erkennet man, daß der Ausgang mit den Umständen zusammenhanget, ob man gleich nicht begreiffet, wie solches zugehet, und also in den Zusammenhang keine deutliche Einsicht hat (§. 206.). Wenn sie der Vernunft nahe kommt.

§. 376. Unterdessen kan die Erwartung ähnlicher Fälle auch ohne alle Vernunft seyn. Denn wenn wir von den Umständen nur einen klaren, dabey aber undeutlichen, ja öfters gar dunkelen Begriff haben, dadurch der Fall determiniret wird, und wir erblicken diese Umstände von neuem; so stellet uns auch die Einbildungskraft zugleich vor, was damals geschehen (§. 238.), und Wenn sie ohne Vernunft ist.

Das Gedächtniß vergewissert uns, daß beydes bey einander gewesen (§. 249), und daher suchet man es wieder da.

Was der Vernunft ähnliches bey den Thieren ist.

§. 377. Man findet, daß man in der gemeinen Philosophie den Thieren die Vernunft abgesprochen; aber doch etwas ihr ähnliches ihnen bengelegt. Dieses hat man in unsern Zeiten für ein unverständlich Wort gehalten. Allein wenn man es durch die Erwartung ähnlicher Fälle erklärt, wie sie bloß in den Sinnen, der Einbildungs-Kraft und dem Gedächtnisse gegründet ist (§. 376); so wird man meines Erachtens verständlich erklärt haben, was die Alten durch das ähnliche der Vernunft verstanden haben (§. 206.). Ob man es ihnen aber mit Recht zugeleget, läset sich an diesem Orte noch nicht ausmachen; Es wird aber unten (§. 872) ausgeführt.

Nutzen der Vernunft.

§. 378. Da die Vernunft eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten ist (§. 358); so gelangen wir dadurch zu deutlicher Erkenntniß der Wahrheiten (§. 206), und sind geschickt aus einigen erkantten Wahrheiten andere unbekante zu schliessen (§. 340), das ist, neue Wahrheiten zu erfinden (§. 462.).

Warum einige die Vernunft schelten.

§. 379. Also können wir die Vernunft nicht schelten, wenn wir verstehen, was sie ist. Diejenigen aber, welche sie schelten, nehmen entweder das Wort in einem unrichtigen

richtigen Verstande, und verstehen dadurch bald einige Irrthümer, so man in natürlicher Erkenntniß heget; bald Unvernunft im menschlichen Wandel; bald noch etwas a: deres: oder sie bilden sich ein, als wenn die Vernunft dem Glauben zuwieder wäre und ihn hinderte. Bey ihrem Begriffe von der Vernunft und bey ihrer Meinung haben sie recht: allein es muß nicht auf die Vernunft gedeutet werden, wie ich sie erkläret und wie es die tägliche Gewohnheit zu reden mitbringet.

§. 380. Wenn man aber fraget ob die Bedeutung des Wortes Vernunft, wie ich sie erkläret (§. 368), der Schrift gemäß sey, oder nicht, wie vielleicht einige glauben dürfen; so könnte ich zwar diese Untersuchung gänzlich denen überlassen, welche sich auf die Erklärung der Schrift legen: jedoch damit nicht zu einem Mißverständnisse Anlaß gegeben werde, finde ich nöthig folgendes zu erinnern. Erstlich ist gewiß, daß da ich hier als ein Weltweiser bloß von Wahrheiten handele, die ohne die göttliche Offenbarung erkant werden, ich die Bedeutung der Wörter behalten muß, die sie nach der unter uns üblichen Gewohnheit zu reden haben. Da ich nun oben (§. 368) ausgeführet, daß die von mir angenommene Bedeutung der Gewohnheit zu reden gemäß ist, auch über dieses die gegebene Erklärung der

In was für einem Verstande das Wort Vernunft in der Schrift vorkommet.

232 Cap. 3. Von der Seele überhaupt,

Vernunft sie von dem übrigen, was wir in Erkänntniß der Dinge bey der Seele antreffen, deutlich unterscheidet und alle Verwirrung verhütet; so könnte niemand mein Verfahren mißbilligen, wenn auch gleich erweislich wäre, daß die Schrift das Wort Vernunft in einem andern Verstande nähme. Denn obgleich nach diesem die Sätze der Schrift mit den Sätzen der Weltweisheit dem Buchstaben nach nicht stets übereinstimmten; so wäre doch daher nichts gefährliches zu besorgen, weil es kein wahrer Widerspruch wäre (S. 11.), sondern nur ein Schein davon, den man durch Erklärung der Bedeutung in der Schrift bald heben könnte. Vor das andere ist zu mercken, daß man einen Unterscheid zu machen hat unter den Schriftstellen, wo das Wort Vernunft gebraucht wird, und wo es nicht stehet, sondern in der Auslegung an statt anderer daselbst befindlicher Wörter gesetzt wird. Da denn der Ausleger zu erweisen hat, daß der Verstand derselben Worte eben dieser sey, den entweder er, oder die Schrift in einem andern Orte der Vernunft beyleget. Drittens finde ich, daß Lutherus seiner Uebersetzung wenigstens zehn hebräische und wohl drey mahl so viel griechische Wörter durch das Wort Vernunft übersetzt, welche schwerlich alle einerley Bedeutung haben werden, und doch sind kaum
zwen

zwen Dexter, da es in einem schlimmen Verstande genommen wird, nemlich Eph. 11. 3. & Col. 1. 21. wo der Wille des Fleisches und der Vernunft mit einander verknüpffet und der Vernunft im Bösen gedacht wird. Allein in beyden Stellen stehet das griechische Wort *διείροια*, welches da so viel als bey uns Deutschen Gutmüthen heisset, wie es auch der berühmte Engländer Seinrich Hammond in seiner Periphrasi in acht genommen, da er davor *prout nobis videbatur* sezet. Meines Erachtens ist eigentlich das griechische Wort *λογικος*, welches mit unserem Deutschen vernünftig übereinkommet und so wohl von Luthero durch vernünftig, als in der lateinischen Bibel durch *rationabile* übersezet wird. In beyden Stellen, wo dieses Wort vorkommet, wird es in einem guten Verstande genommen. Denn im ersten Rom. XIV. 2. wird uns ein vernünftiger Gottesdienst; im andern 1 Petr. 11. 2. die Christliche Lehre als eine vernünftige Milch recommended. Wenn die Ausleger werden einig seyn, ob das Wort vernünftig sich auf den Menschen beziehet, der sich selbst Gott zum Opffer bringen und eine ihm anständige Milch geniessen soll, wie Hammond die beyden Dexter erkläret und *Claricus* in den beygefügeten Anmerkungen sehr billiget; oder ob man sie auf den Got-

tesdienst und die christliche Lehre, die unter der Milch verstanden wird, deuten muß; so wird mir in einem Falle so wohl, als in dem andern gar leichte zu zeigen seyn, daß die Schrift das Wort vernünftig in eben dem Verstande brauchet, wie ich es (§. 368) genommen. Unterdessen lasse ich einem jeden frey zu reden, wie er will, und verlange weiter nichts, als daß man mich der Freyheit, die ich einem andern gönne, gleichfals genießen lasse, indem ein anderer so wenig Recht hat mir Gesetze im Reden vorzuschreiben, als ich ihm; vielweniger aber verlangen kan, daß ich mit ihm durch Unbeständigkeit im Reden Verwirrung in der Erkänntniß anrichte.

Was für Erkänntniß aus der Vernunft entsethet.

§. 381. Weil die Vernunft eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheit ist (§. 368), die Wahrheit aber erkant wird, wenn man den Grund versteht, warum dieses oder jenes seyn kan (§. 145); so zeigt uns die Vernunft, warum dieses oder jenes seyn kan. Und also kommet von ihr die Erkänntniß der Weltweisen, deren ich in dem Vorberichte zu den Gedanken von den Kräften des Verstandes (§. 5. 6) gedacht, gleichwie die gemeine Erkänntniß, davon eben daselbst Meldung geschiehet, von der Erfahrung kommet (§. 325).

Wenn die Vernunft lauter ist.

§. 382. Wenn man den Zusammenhang der Dinge dergestalt einsiehet, daß man die Wahr-

Wahrheiten mit einander verknüpfen kan, ohne einige Sätze aus der Erfahrung anzunehmen; so ist die Vernunft lauter: hingegen wenn man Sätze aus der Erfahrung mit zu Hülffe nimmet: so wird Vernunft und Erfahrung mit einander vermischet, und wir sehen den Zusammenhang der Wahrheit mit einander nicht völlig ein. Dann wenn wir zu dem Sätze aus der Erfahrung kommen, bleiben wir stehen und unsere Vernunft kan nicht weiter fort. Wir sinden es in den Wissenschaften zur Gnüge, daß unsere Vernunft nicht immer lauter ist, sonderlich in Erkenntnis der Natur und unserer selbst. Und ich halte es auch für den sichersten Weg, daß wir in Erkenntnis der Natur nichts annehmen, als was in untrüglichen Erfahrungen gegründet ist. Denn diejenigen, welche der Vernunft mehr einräumen wollen, als sie Recht dazu gehabt sind auf erdichtete Dinge gefallen, und dadurch von der Wahrheit zu Irthümern abgewichen. In der Arithmetick und Geometrie, ingleichen in der Algebra haben wir Proben der lautern Vernunft: denn hier gehen die Schlüsse alle aus deutlichen Begriffen und einigen Gründen, die von den Sinnen abgefondert.

Ob sie in Erkenntnis der Natur lauter ist.

Der Wissenschaft.

§. 383. Da die Wissenschaft eine Fertigkeit ist, alles, was man behauptet, aus unumstößlichen Gründen zu erweisen, oder mit einem

Wissenschaft kommt aus der Vernunft.

236 Cap. 3. Von der Seele überhaupt,

einem Worte, zu demonstrieren (§. 361. 347.); im demonstrieren aber die Wahrheiten mit einander verknüpffet werden (§. 347.); so erkennet man durch die Wissenschaften den Zusammenhang der Wahrheiten, und also kommet sie aus der Vernunft (§. 368.).

Was eine Meinung ist.

§. 384. Wenn wir einen Satz durch solche Fördersätze heraus bringen (§. 347.), von deren Richtigkeit wir nicht völlig gewiß sind; so heisset unsere Erkenntniß eine Meinung.

Wohar sie kommt.

§. 385. Da nun die Richtigkeit des Satze deswegen zweifelhaft bleibet, weil wir ihren Zusammenhang mit anderen Wahrheiten, die wir gewiß erkant haben, nicht einsehen; so entstehen die Meinungen aus Mangel der Vernunft (§. 368.). Wo man demnach bloß bey den Sinnen bleibet, und bey den undeutlichen Sätzen der Erfahrung es bewenden lässet, da kommet man nicht weiter als zu Meinungen, und bleibet von Wissenschaften weit entfernt. Man siehet es zur Gnüge aus den Schriften derer, welche sich von Wissenschaften zu schreiben unterfangen, ehe sie von denen Sachen, die darinnen abgehandelt werden, deutliche Begriffe haben. Was aber dazu nöthig ist, daß die Erfahrung Deutlichkeit erhält und zu zichtigen Sätzen urreichet, darauf man ferner bauen kan, lässet sich zur Gnüge

Gnüge aus meinen Versuchen abnehmen, dadurch ich zu richtiger Erkenntniß der Natur und Kunst den Weg gebähnet.

§. 386. Weil zu Befestigung der Meinungen solche Sätze angenommen werden, deren Richtigkeit uns zweifelhaft ist (§. 384); so kan es geschehen, daß wir einen falschen Satz für wahr annehmen, und uns daher in unserer Meinung betrügen. Es ist aber auch möglich, daß wir nach diesem die Unrichtigkeit des Satzes erkennen, oder wenigstens an der Richtigkeit grösseren Zweifel bekommen, als wir vorhin gehabt, und daher die Meinung fahren lassen. Derowegen sind die Meinungen veränderlich.

Meinungen sind veränderlich.

§. 387. Es sind aber die Meinungen um so viel veränderlicher, je weniger Gewisheit die Fordersätze haben, die wir brauchen sie zu bestetigen. Wer sich demnach in diesen Sätzen übereilet, weil er die zu Erfahrungen erforderte Geschicklichkeit nicht besitzt (§. 327), der muß sich in seinen Meinungen öfters ändern.

Wer sich öfters in seiner Meinung ändert.

§. 388. Wer einen Satz demonstriren kan, der dem andern nur eine Meinung ist, der weiß ihn (§. 361. 347). Und daher ist es möglich, daß einer von einer Sache Wissenschaft haben kan, davon der andere nur eine Meinung hat. Da nun die Meinungen aus Mangel der Vernunft herrühren (§. 385): hingegen die Wissenschaft als

Wovon einer eine Meinung hat, das kan der andere nicht wissen

der Vernunft kommet (§. 383); so ist derjenige, der die Sache weiß, in diesem Stücke vernünftiger als der andere, der nur eine Meinung hat. Ich sage in diesem Stücke: denn es kan der andere in anderen Stücken Wissenschaft haben, da der erstere nur Meinungen hat, oder er kan auch grössere Wissenschaft als dieser haben.

Was die Gewißheit ist.

§. 389. Die Gewißheit unserer Erkenntniß ist der Begriff von der Möglichkeit, oder auch Würcklichkeit eines Urtheiles. Nämlich bey den allgemeinen Urtheilen sehen wir bloß auf die Möglichkeit, indem das allgemeine keine Würcklichkeit hat, als in den einzelnen Dingen von einer Art und Geschlechte (§. 182): bey den Urtheilen von einzelnen Dingen aber richten wir unsere Gedanken auch unterweilen auf die Würcklichkeit. Z. E. Ich bin gewiß, daß der schnelle Wachsthum der Pflanzen durch die Kunst befördert werden kan, wenn ich mir die Möglichkeit davon vorstelle. Ich bin gewiß, daß der Vater den Sohn liebe, wenn ich mir die Würcklichkeit davon vorstelle.

Woher die Gewißheit komme.

§. 390. Wir erhalten aber diesen Begriff entweder durch die Erfahrung, oder durch die Vernunft (§. 372). Wie die Erfahrung ihn hervor bringet, ist schon oben (§. 330) erkläret worden. Durch die Vernunft geschiehet es, wenn wir den Zusamen-

menhang unseres Urtheils mit anderen Wahrheiten erkennen (§ 368) Da nun dieser Zusammenhang durch die Schlüsse entdeckt wird (§. 340), bey den Schlüssen aber theils auf die Richtigkeit der Sätze, theils auf die Art der Verbindung mit einander, daß ist, (wie man kurz zu reden pfleget) theils auf die Materie, theils die Forme zu sehen ist; so entstehet in diesem Falle die Gewißheit, wenn wir die Richtigkeit der Sätze, damit wir unser Urtheil verknüpfen, und die Richtigkeit des Schlusses einsehen.

§. 391. Die Gewisheit also der Vernunft gründet sich mit in der Gewisheit von den Schlüssen. Ich habe aber schon in den Gedanken von den Kräften des Verstandes (c. 4. §. 5.) gewiesen, daß die Gewisheit der Schlüsse auf dem Grunde des Widerspruches (§. 10) beruhe. Da nun auch die Erfahrung endlich ihre Gewisheit ihm zu danken hat (§. 10. 330); so kommet alle Gewisheit der Erkenntniß von ihm her.

Wird weiter ausgeführt.

§. 392. Wo wir von einem Urtheile die Möglichkeit weder durch die Erfahrung, noch durch die Vernunft erreichen; so ist uns dasselbe ungewiß. Und ist demnach die Ungewisheit nichts anders als die Erkenntniß des Mangels einer Vorstellung von der Möglichkeit oder Wirklichkeit unseres Urtheiles. Ich sage mit Bedacht eine Erkenntniß des Mangels. Denn unterwei-

Was die Ungewisheit ist.

len

len fehlet uns die Vorstellung von der Möglichkeit unseres Urtheiles, oder sie zeigt nicht, was sie soll, und wir meinen doch unserer Meinung gewiß zu seyn.

Was ein Wahn sey. §. 393. Diese ungegründete Meinung von der Gewißheit unserer Erkenntniß, wird ein Wahn genennet. **Z. E.** Wenn einer meint gewiß zu seyn, daß eine Arznei ein sicheres Mittel wieder eine gewisse Krankheit sey, weil er es von einem Manne gehöret, der in dieser Kunst in Ansehen kommen; so hat er keinen zureichenden Grund der Gewißheit. Und demnach ist seine Meinung von der Gewißheit, die er zu haben vermenet, nur ein Wahn.

Wie Wahn und Meinungen unterschieden.

§. 394. Ich weiß wohl, daß einige Wahn und Meinung für einerley halten: allein wer genau darauf acht hat, wird den Unterschied gar wohl bemercken. Nehmlich wer eine Meinung hat, der erkennet es, daß ihm noch zu völliger Gewißheit etwas fehlet; wer aber einen Wahn hat, erkennet es nicht. Und also ist wohl wahr: ein jeder Wahn ist eine Meinung: aber es ist nicht wahr: eine jede Meinung ist ein Wahn. Gewiß ist es etwas anders, erkennen, daß uns zu völliger Gewißheit etwas fehlet, als sich abbilden, daß uns nichts dazu fehlet, obgleich in der That öfters noch gar viel fehlet. Derwegen können wir verschiedene Sachen nicht mit einem Nahmen nennen.

Und

Und da der ersten unstreitig der Name einer Meinung gebühret; so bleibet für die andere der Name **Wahn** übrig.

§. 395. Wenn unser Urtheil möglich ist, wir mögen es erkennen oder nicht; so heisset es **wahr**: wenn es aber unmöglich ist, **falsch**. Da nun alles entweder ist, oder nicht ist; so müssen alle Urtheile entweder **wahr, oder falsch** seyn

Was wahr und falsch ist.

§. 396. Wer ein wahres Urtheil für falsch, hingegen ein falsches für wahr hält, der irret. Und ein falscher Wahn von der Wahrheit und Falschheit eines Urtheils ist der **Jrrthum**.

Was Jrrthum ist.

§. 397. Wenn uns unsere Sinnen verschiedene Dinge als einerley vorstellen, und wir urtheilen deswegen, daß sie einerley sind: oder auch wenn wir sonst aus Ueber-eilung verschiedene Dinge für einerley halten; so halten wir ein falsches Urtheil für wahr (§. 395.), und also irren wir (§. 396.). Wenn wir gleichwohl meinen gewiß zu seyn, daß die Dinge einerley sind; so haben wir von der Wahrheit unseres Urtheiles einen falschen Wahn (§. 394. 395.). Und demnach hegen wir einen **Jrrthum** (§. 396.). Aus dieser Quelle entspringen die meisten **Jrrthümer**.

Wie Jrrthum entsteht.

§. 398. Wie verfallen aber noch ferner in **Jrrthum**, wenn wir unrichtige Schlüsse machen. Denn weil der **Hinter-Satz** aus (*Metaphysik*) **Q** den

Noch andere Art wie er entsteht.

den Förder-Sätzen nicht folget, wenn die Schlüsse unrichtig sind; so können wir alsdenn aus wahren Förder-Sätzen einen falschen Hinter-Satz ziehen. Da wir nun gleichwohl ihn vor wahr halten, weil wir die Unrichtigkeit unsers Schlusses nicht wahrnehmen; so verfallen wir dadurch in Irrthum (§. 396). Wenn wir einen Irrthum als Wahrheit annehmen und daraus ferner schliessen; so wird der Irrthum vervielfältiget. Denn daß der Hinter-Satz in einem Schlusse falsch ist, wenn einer von den Förder-Sätzen falsch ist, erhellet zur Gnüge aus dem Grunde der Schlüsse (§. 2. & 4. c. 4. Log.).

Das
wahrscheinlich
ist.

§. 399. Wenn wir von einem Satze einigen Grund, jedoch keinen zureichenden haben; so nennen wir ihn *wahrscheinlich*, weil es nehmlich den Schein hat, als wenn er mit andern Wahrheiten zusammen hänge. 3. C. Man saget, es sey wahrscheinlicher, daß einer mit zwey Würffeln 7 würffet, als daß er 12 würffet. Wenn man den Grund davon anzeigen soll, warum es uns wahrscheinlicher ist, so finden wir keinen andern als diesen. Wir finden, daß 12 nur auf einerley Art kommen kan, wenn nehmlich bey beyden Würffeln 6 fällt: hingegen 7 auf dreyerley Art, wenn nehmlich 1 und 6, 2 und 5, 3 und 4 fällt. Demnach hält man es vor gleich viel als wenn man im ersten Fall an

auf einen Würff, hingegen im anderen Falle auf drey Würffe eine erforderte Zahl werffen soll. Da wir nun sonst erfahren, daß eine Zahl durch wiederholete Würffe herausgebracht worden, die durch einen nicht fallen wollen; so fället uns ein (§. 238): es könne durch wiederholete Würffe herausgebracht werden, was durch einen nicht fallen will. Und demnach erwarten wir hier ein gleiches (§. 331). Wir haben also von diesem Satze, daß mit zwey Würffeln eher 7, als 12. kan geworffen werden, einigen Grund: allein er ist nicht zureichend. Und da wir dieses erkennen; so halten wir ihn nur vor wahrscheinlich. Ich sage, der angegebene Grund sey nicht zureichend. Denn wir finden in der Erfahrung auch öfters niedrige Exempel, daß einer auf einmahl eine verlangte Zahl würffet, die hingegen der andere nicht nur mit dreyen, sondern viel mehreren Würffen nicht heraus bringen kan. Ja wenn man die Sache genau untersucht; so ist es auch nicht völlig gleichviel, wenn ich eine Zahl, die auf dreyerley Art fallen kan, werffen soll, als wenn ich drey Würffe vor mir hätte. Denn man setzet hier voraus (welches auch diejenigen angenommen, die den Ausgang der Glücks-Spiele wahrscheinlich auszurechnen sich unterfangen) daß alle Würffe gleich möglich sind, und schließet demnach von der Möglichkeit auf

244 Cap. 3. Von der Seele überhaupt,

die Würflichkeit, welches mit Gewißheit nicht geschehen kan (§. 23). Denn wenn die Fälle, so an sich möglich sind, ihre Erfüllung erhalten sollen; so werden sie durch andere vorhergehende Dinge determiniret, die in einem Falle nicht sind, wie in dem andern: sonst müßte allemahl nur einerley Zahl fallen. Und eben alsdenn hat man keinen zureichenden Grund, wenn man nicht alles weiß, wodurch die Wahrheit determiniret wird; sondern nur einiges davon.

Nicht alle haben das zu einerley Grund. §. 400. Es ist aber zu mercken, daß nicht alle, denen ein Satz wahrscheinlich ist, ein merley Grund dazu haben. Als in dem vorigen Exempel werden zwar Spieler, oder die spielen gesehen oder sonst alles genau zu überlegen wissen, auf den Grund der Wahrscheinlichkeit fallen, den ich angeführet, ob sie ihn gleich nicht so deutlich aus einander zu wickeln vermogend sind: hingegen andere werden auf andere Gründe fallen. 3. E. Wenn einige bedenden, daß 7. auf dreyerley Art fallen kan, 12. aber nur auf einerley Art, und sie dabey erwegen, daß es eben soviel ist, als wenn man durch drey Würffe eine Zahl werffen solte, darzu der andere nur einen Würff frey hat; so werden sie sich besinnen, daß, wenn sie etwas verrichten sollen, es ihnen in dreymahlen eher gelungen, als in einem, daher sie auch hier ein gleiches erwarten (§. 331). Und solchergestalt beru-
het

bet ihre Wahrscheinlichkeit auf einem allge-
meinen Grunde.

§. 401. Derowegen pfleget es auch zu ge- Grade der
schehen, daß einer vor wahrscheinlich hält, Wahr- scheiden
was dem andern gar nicht wahrscheinlich Wahr-
vorkommet. Ja es kan einer Gewißheit scheinlich-
davon haben, wovon der andere nur eine keit in An-
Wahrscheinlichkeit hat. Und einem kan setzung der
etwas mehr wahrscheinlicher seyn, als dem Sache und
andern. Ja unter denen wahrscheinlichen des Erken-
Dingen selbst kan eines mehr Wahrchein- nenden.
lichkeit haben, als das andere.

§. 402. Hiervon wäre gar viel zu erin- Ber-
nern, wenn man alles in gehöriger Deutlich- nunfts-
keit ausführen wolte. Und hat schon der Kunst des
Herr von Leibniz mehr als einmahl ange- Wahr-
mercket, daß es noch an einer Vernunfts- scheinlich-
Kunst des Wahrscheinlichen fehle. ken.
Es haben zwar *Hugenius, Jacobus Ber-*
noulli, Monmort und Moivre in der Ma-
terie von Spielen, und einige Engelländer in
einigen andern Materien davon einige Pro-
ben gegeben: allein das ist nur noch ein klei-
ner Anfang zu nennen. Unterdessen da es in
den menschlichen Geschäften meistens
auf Wahrscheinlichkeit ankommet, und man
damnenhero das wahrscheinlichste erwählen
soll; so wäre es eine sehr nützliche Arbeit,
wenn man diese Kunst zu Stande brächte.
Man siehet aber gar leicht, daß hierzu zwen-
erley erfordert werde, Nämlich derjenige,

Der diese Arbeit unternehmen will, muß viel mit wahrscheinlichen Dingen zu thun haben, und dabey Wiß (§. 366) und Verstand (§. 277) besitzen, damit er die allgemeinen Gründe, die in besonderen Fällen enthalten sind, entdecken, unter deutliche Regeln bringen, auch aus denen, die er auf solche Art gefunden, andere noch weiter herausbringen kan.

Wie die
Wahr-
scheinlich-
keit fort-
gehet und
warum
dazn eine
Besondere
Vernunfts-
Kunst nö-
thig.

§. 403. Wenn man einmahl einige wahrscheinliche Sätze angenommen; so ist auch alles dasjenige wahrscheinlich, was aus ihnen geschlossen wird. Derowegen wenn ich durch hundert Schlüsse auf einen Satz käme, der endlich in dem hundertesten Schlusse der Hinter-Satz wäre, und unter den Förder-Sätzen wäre nur ein einiger, der bloß Wahrscheinlichkeit hätte; so wäre auch derselbe Hinter-Satz bloß wahrscheinlich. Denn es bleibet freylich wahr, in wahrscheinlichen Materien brauchet man keine neue Forme der Schlüsse, sondern man behält eben diejenigen, die in gewissen Materien üblich ist: allein man brauchet andere Grund-Sätze, so die ersten Förder-Sätze abgeben, deren Wahrscheinlichkeit zu erkennen, und ihren Grad richtig zu determiniren man besondere Regeln nöthig hat, welche die Vernunfts-Kunst des wahrscheinlichen ausmachen.

§. 404. Indem wir die Vollkommenheit anschauen, entsteht bey uns die Lust, daß demnach die Lust nichts anders ist, als ein Anschauen der Vollkommenheit: welches *Cartesius* (Epist. 6. part. 1. p. m. 13. & 14) schon angemercket. Ich will es durch ein und das andere Exempel erläutern. Wenn ich ein Gemählde sehe, das der Sache, die es vorstellen soll, ähnlich ist und betrachte seine Aehnlichkeit; so habe ich Lust daran. Nun bestehet die Vollkommenheit eines Gemähldes in der Aehnlichkeit. Denn da ein Gemählde nichts anders ist, als eine Vorstellung einer gewissen Sache auf einer Taffel oder ebenen Fläche; so stimmt in ihm alles zusammen, wenn nichts in ihm unterschieden werden kan, das man nicht auch in der Sache selbst wahrnimmet. Wenn es aber so beschaffen ist: so ist es vollkommen (§. 152), so ist es auch ähnlich (§. 1819). Derowegen ist die Aehnlichkeit die Vollkommenheit des Gemähldes, und da die Lust aus dem Anschauen der Aehnlichkeit entstehet: so entstehet sie aus dem Anschauen der Vollkommenheit. Ich habe oben gezeiget (§. 152), daß die Vollkommenheit der Uhr aus richtiger Anzeige der Stunden und ihrer Theile erhelle. Wer eine Uhr siehet, welche die Zeit genau andeutet, der hat Lust daran. Und also bestehet die Lust auch hier in einer anschauenden Erkänntniß der Voll-

kommenheit. Gleichergestalt, wenn ein der Bau-Kunst Verständiger ein Gebäude betrachtet, das nach den Regeln der Bau-Kunst aufgeführt ist; so erkennet er daraus seine Vollkommenheit (§. 168). Da nun aber die Erfahrung bekräftiget, daß er alsdenn Lust daran hat; so erhellet abermahls, daß die Lust im Anschauen der Vollkommenheit bestehet.

Sie hat nicht allezeit Wahrheit zum Grunde.

§. 405. Es ist aber nicht nöthig, daß die Lust eine wahre Vollkommenheit zum Grunde hat, sondern es ist genung, daß nur ein Schein vorhanden. Denn wir erfahren es täglich, daß die Menschen an etwas Lust haben, was unvollkommen ist, weil sie es für vollkommen halten. Z. E. Es hat einer einen unrichtigen Begriff von den Regeln einer guten Rede. Wenn er nun eine Rede anhöret, die in allem mit diesen Regeln übereinstimmet; so hat er seiner Meinung nach eine Erkenntniß von der Vollkommenheit der Rede (§. 168). Derowegen da er Lust und Wohlgefallen deswegen daran hat; so entstehet bey ihm die Lust aus einem falschen Wahne von der Vollkommenheit (§. 393). Und also kan auch das Anschauen einer vermeinten Vollkommenheit Lust erregen.

Wenn sie veränderlich.

§. 406. Wenn die Lust keine wahre Vollkommenheit zum Grunde hat; so ist möglich, daß man seinen Irrthum (§. 396) mit der Zeit erkennen lernet. Wenn nun die

ses geschieht; so ist das Anschauen von der vermeinten Vollkommenheit weg. Und demnach verschwindet alle Lust auf einmahl (§. 405). Wir sehen auch solches aus der Erfahrung. Denn wie oft machen sich die Menschen aus etwas eine grosse Lust: mit der Zeit aber verschwindet sie, und bisweilen geschwinder, als man es vermeinet hätte. Wer alsdenn untersucht, woher es kommt, wird finden, daß er die Sache anfangs mit andern Augen angesehen, als er sie nach diesem findet, wenn er mit ihr genauer bekannt wird.

§. 407. Hingegen wenn sie eine wahre Vollkommenheit zum Grunde hat und man von ihr Gewißheit hat; so ist sie unveränderlich. Denn wer seiner Erkenntniß gewiß ist, darf nicht besorgen, daß er künftig die Sache mit andern Augen ansehen werde, als jetzt. Derowegen wenn sie ihm einmahl wie das andere vorkommet; so mag er sich dieselbe vorstellen, wenn er will, so wird er allezeit ihre Vollkommenheit erblicken, und daher Lust an ihr haben. Auf solche Weise ist seine Lust beständig.

Wenn sie unveränderlich oder beständig.

§. 408. Da nun die Wissenschaft Gewißheit hat (§. 361. 390); so ist die Lust beständig, wenn man die Vollkommenheit einer Sache weiß, oder demonstrieren kan (§. 347. 361).

Woher die Beständigkeit kommet.

**Grade der
Lust.**

§. 409. Je grösser die Vollkommenheit ist, die wir empfinden, je grösser ist auch die Lust, die wir haben, wenn wir nur die Grösse der Vollkommenheit einsehen. Dieses ist nicht nöthig weitläufig zu beweisen. Es erhellet so gleich aus der vorhin (§. 404) gegebenen Erklärung. Auch ist klar (§. 405), daß die Lust auf einen höheren Grad steigt, wenn man nur von der Grösse der Vollkommenheit eine vermeinte Erkenntniß hat.

**Noch ein
anderer
Grund
von den
Graden
der Lust.**

§. 410. Weil aber nicht genug ist, daß in der Sache eine Vollkommenheit anzutreffen ist, wenn wir Lust daran haben sollen, sondern auch dazu erfordert wird, daß wir sie einsehen (§. 404); so wird die Lust auch dadurch grösser, daß man mehrere Gewißheit von der Vollkommenheit der Sache hat. Und dienet dannach zu Vermehrung der Lust, wenn man der Regeln der Vollkommenheit sich vor allen Dingen versichert (§. 164).

**Warum
Kunstver-
ständige
mehr Lust
an einer
Sache ha-
ben als
andere.**

§. 411. Man siehet aus dem, was bisher gesagt worden, warum ein Kunstverständiger an einer Sache eine unersättliche Lust haben kan, daran der andere gar kein Gefallen hat. Z. E. Wenn ein Gebäude nach den Regeln der Bau-Kunst dergestalt aufgeführt worden, daß man die allgemeine Regeln der Vollkommenheit (§. 152 & seqq.) dabey mit Fleiß in acht genom-
men;

men; so findet ein verständiger Baumeister in Betrachtung des Gebäudes so viel Lust, daß er sich nicht daran satt sehen kan, da hingegen andere, welche die Kunst nicht verstehen, vorbey gehen und es ohne alle Empfindlichkeit ansehen. Nehmlich je mehr er es betrachtet, je grössere Vollkommenheit nimmet er wahr. Da er nun zugleich der Nichtigkeit der Regeln, mit denen es übereinstimmt, versichert ist, und dieser Gewisheit sich zugleich erinnert (§. 238), so oft er an die Regeln gedenket; so wird aus doppelter Ursache seine Lust immer grösser, je länger er das Gebäude betrachtet. Hierzu kommet, daß er zugleich die Vollkommenheit des Baumeisters, der das Gebäude aufgeführt, anschauet, in gleichen der Künstler, die daran gearbeitet haben: wodurch eine neue Art der Lust entstehet (§. 404), die sich mit andern vereiniget und sie dadurch vergrößert.

§. 412. Eben hieraus kan man begreifen, warum gründliche Erkänntniß und neue Erfindungen uns so grosse Lust machen, dergestalt daß die Lust um so viel empfindlicher ist, je mehr Mühe wir daran gewandt haben, ehe wir es verstanden, oder es heraus gebracht haben. Denn wir haben alsdenn eine anschauende Erkänntniß von der Vollkommenheit unsers Verstandes und der Sache, die wir deutlich erkennen, zugleich,

Warum
Bissen-
schaft und
Erfinden
Lust bringet.
get.

wie

252 Cap. 3. Von der Seele überhaupt,

wie auch von der Vollkommenheit des Erfinders, wenn wir nur begreifen lernen, was ein anderer erfunden hat. Je mehrere Mühe nun etwas kostet zu begreifen oder zu erfinden, je eine grössere Erkänntniß haben wir von unserer Vollkommenheit, wenn uns ohne dem erinnerlich ist, daß wir sonst schon anderes mit geringerer Mühe erkannt, und wird demnach in solchem Falle die Lust allerdingß grösser (§. 409.).

Nutzen dieser Lust.

§. 413. Die Lust versüßet nicht allein die Wissenschaft, sondern machet auch, daß wir in langem Nachsinnen aushalten und alle Mühe und Beschweerlichkeit, die daher entstehet, überwinden. Ja sie treibet uns auch an, das wir immer weiter gehen.

Was für Art der Erkänntniß zur Lust erfordert wird.

§. 414. Es ist aber wohl zu mercken, daß zu der Lust eben keine deutliche Erkänntniß erfordert wird, sondern nur eine klare. Denn sie bestehet in einer anschauenden Erkänntniß der Vollkommenheit (§. 404). Diese aber erhält ihre Deutlichkeit erst durch den Verstand (§. 277), wenn er nehmlich auf dasjenige, was die anschauende Erkänntniß in sich hält, mercket (§. 268) und, was man alsdenn verschiedenes wahrnimmet, von ein andern unterscheidet.

Es wird dieses durch die Erfahrung bestätigt.

§. 415. Dieses wird auch durch die Erfahrung bestätigt. Denn die wenigsten Menschen haben die Gabe der deutlichen Erkänntniß (§. 206.): unterdessen genießten doch

doch alle der Lust. Und eben hieraus folgt, daß sie sich eine Lust machen können; wo kein wahrer Grund dazu angetroffen wird (S. 405). Ja wenn wir auch zu deutlicher Erkänntniß aufgeleget sind, und dasjenige, was zur Beurtheilung der Vollkommenheit gehöret, deutlich erkennen; so ist doch die Vorstellung der Vollkommenheit selbst nur klar und ohne Deutlichkeit. Z. E. Wenn wir eine tiefsinnige Wahrheit vor uns haben, die uns zu begreifen schwer fällt, und nach vieler Mühe bringen wir es endlich dahin, daß sie uns verständlich wird; so entsethet bey uns den Augenblick die Lust, indem wir merken, daß wir es begreifen. Hier aber ist die Vorstellung unserer Vollkommenheit nur klar, aber nicht deutlich. Und wenn wir auch zugleich mit an den Verstand und die Geschicklichkeit des Erfinders gedenken; so stellen wir sie uns gleichfals nur klar, aber nicht deutlich vor. Daß wir aber würcklich die Vorstellung haben, erhellet aus der Antwort, die wir denen geben, welche uns fragen, warum wir uns eine Lust daraus machen, daß wir diese Wahrheit verstehen und begreifen lernen. Denn wir sagen entweder, weil wir es doch endlich heraus gebracht: oder weil die Erfinder die Sache so artig heraus bringen können, und dergleichen. Man kan auch hier das Exempel des Baumeisters herziehen, welches vor-

hin

hin (§. 411) gegeben worden. Denn indem er das Gebäude deutlich betrachtet; so stellet er sich die Uebereinstimmung mit den Regeln nur undeutlich vor, indem ihm die Einbildungs-Kraft die Regeln vorstellet (§. 238) und das Gedächtniß der einmahl davon gehaltenen Gewißheit versichert (§. 249). Da nun in dieser Uebereinstimmung die Vollkommenheit gegründet ist (§. 164); so ist die Vorstellung der Vollkommenheit nur undeutlich. Daß aber die Uebereinstimmung mit den Regeln alsdenn nur undeutlich vorgestellt wird, kan man daraus abnehmen: weil es in der Zeit, da das Gebäude betrachtet wird, nicht möglich wäre, alle Regeln zu überdenken, und durch ordentliche Schlüsse bey gegenwärtigem Gebäude anzubringen (§. 337): vielweniger nächst diesem zugleich zu erwegen, wie dadurch eine völlige Zusammenstimmung alles dessen, was im Gebäude anzutreffen, erhalten wird. Unterdessen wey alles dasjenige auseinander wickeln will, was alsdenn in den Gedanken der Seele enthalten ist, muß auf alles dieses ins besondere kommen: wie sich zur Gnüge aus dem erweisen lässet, was weitläufig von der Beschaffenheit unserer Erkenntniß beygebracht worden.

Was die
deutliche
Erkenntniß
bey Lust
ohne.

§. 416. Unterdessen siehet ein jeder, daß, da wir durch die undeutliche Vorstellungen uns ohne Grund eine Lust machen können, dar-

daraus vieles erfolgt, so nicht tauget, wie sich nach diesem zeigen wird, die deutliche Erkänntniß unsere Lust in ihren Schranken halten muß. Denn so bald bey uns Lust entsteht; ist es gut, wenn wir untersuchen, was sie vor einen Grund hat, damit wir deutlich erkennen, ob es eine wahre Vollkommenheit ist, die wir uns vorsteuen, oder ob wir uns etwan durch einen falschen Schein verblenden lassen. Wenn wir deutlich erkennen, daß nur ein falscher Schein zugegen ist; so wird die Lust verschwinden (§. 404), und daher weiter nichts daraus entstehen können. Wer demnach nicht die Gabe deutlicher Erkänntniß hat, der hat seine Lust nicht in seiner Gewalt.

§. 417. Aus dem, was von der Lust gesagt worden, kan man zugleich erkennen, was es für eine Beschaffenheit mit der Unlust hat. Es ist uehmlich die Unlust nichts anders als eine anschauende Erkänntniß der Unvollkommenheit, es mag entweder eine wahre Unvollkommenheit seyn, oder sie mag nur den Schein haben. Die Erfahrung stimmt mit überein. Man setze, daß einer in einem Buche studiren soll und nicht heraus kommen kan. Wenn er meinet, es sey etwas darhinter und liege die Schuld an ihm, daß er es nicht verstehen kan; so hat er eine anschauende Erkänntniß von seiner Ungeschicklichkeit, das ist, weil die Ungeschicklichkeit

Was Unlust ist und wie sie entsteht.

keit etwas zu verstehen eine Unvollkommenheit des Verstandes ist (§. 277), von seiner Unvollkommenheit. Da nun in diesem Falle bey ihm eine Unlust entstehet; so ist hieraus klar, daß die Unlust nichts anders ist als eine anschauende Erkänntniß seiner Unvollkommenheit. Ich sage in diesem Falle, da er seiner Ungeschicklichkeit es zuschreibet, daß er das Buch nicht verstehen kan, entstehe Unlust: denn wenn er begreiffet, daß die Schuld an dem lieget, der es geschrieben; so wirfft er das Buch weg und saget: wer nicht will verstanden werden, darf nicht gelesen werden. Die Unlust aber bleibt zurücke. Es können freylich andere Umstände dazu kommen, daß er auf den böse wird, der das Buch geschrieben, oder auch wohl seines Zustandes überdrüssig, und dergleichen mehr: allein alsdenn ist der Fall nicht mehr der vorige, den wir angenommen. Denn wo mehrere Umstände dazu kommen, da wird der Fall geändert, und in verschiedenen Fällen geschiehet nicht einerley (§. 30). Dieses haben einmahl für allemahl diejenigen zu mercken, welche gerne wider Erkänntniß, die aus der Erfahrung gezogen worden, Einwürffe zu machen pflegen, indem sie gemeiniglich verschiedene Fälle mit einander vermengen, die sie von einander unterscheidn sollten.

§. 418. Es ist demnach die Unlust nicht ein blosser Mangel der Lust, sondern etwas **Unlust ist etwas** würckliches vor sich. Denn zu einem blossen Mangel der Lust ist genug, daß wir keine anschauende Erkänntniß einer Vollkommenheit haben (§. 404): hingegen zur Unlust wird etwas würckliches erfordert, nemlich eine Unvollkommenheit erkennen (§. 417.). Die Exempel, so oben von der Lust gegeben worden, kan ein jeder leicht umkehren, damit sie sich zu der Unlust schicken. Und denn wird auch aus der Erfahrung erhellen, was hier behauptet wird. Wenn einer ein Gemählde nur obenhin ansiehet und nicht wahrnimmet, ob es ähnlich ist, oder nicht: so hat er keine Lust daran. Unterdessen macht es ihm doch auch keinen Widerwillen. Hingegen wenn er findet, daß es gar keine Aehnlichkeit mit der Sache hat, die es vorstellen soll; so entstehet daraus Mißfallen. Gleichergestalt wenn ein Bauverständiger für einem Gebäude vorbei grhet, und es nicht mit Bedacht ansiehet; so hat er weder Vergnügen daran, noch wird darüber mißvergnüget. Allein wenn er dabey stehen bleibt und die Fehler wahrnimmet, die der Baumeister begangen; so wird erst dadurch die Unlust bey ihm erregt.

§. 419. Ich habe hier die Lust und Unlust **Nöthige** überhaupt beschrieben, daß die gegebene Er. **Erinnerung** klärung sich auf alle Fälle schicket. **Dero** **wegen**
 (Metaphysick.) X

Rechter
Gebrauch
der allge-
meinen
Erklärung-
gen.

wegen ist davon zu merken, was von allen
allgemeinen Erklärungen zu behalten ist,
nehmlich daß man in besonderen Fällen die
Sache nicht mit dem allgemeinen Namen,
sondern mit dem besondern nennen muß.
Als wenn ich einen in einem besondern
Falle frage, woher die Lust bey ihm kom-
met? so muß er nicht antworten; aus dem
Anschauen der Vollkommenheit, sondern
er muß die Art der wahren, oder vermeinten
Vollkommenheit nennen, die er sich vorstel-
let. **Z. E.** Wenn ich einen, der mit grosser Lust
ein Gebäude betrachtet, frage, warum er Lust
daran hat; so ist nicht nöthig, das er sa-
get, weil er sich die Vollkommenheit des Gebäu-
des vorstelllet, sondern er muß sie mit ihrem
eigenen Namen nennen, und antworten:
weil das Gebäude nach den Regeln der
Kunst auf das sorgfältigste aufgeführt
worden. Gleichergestalt, wenn ich von dem,
der über dem Studiren Unlust bekommt (§.
417), frage, warum ihm das Studiren Un-
lust machet? so ist nicht nöthig, das man sa-
get, weil er sich seine Unvollkommenheit vor-
stelllet, sondern man antwortet mit dem be-
sonderen Namen, weil er nichts darinnen
verstehen kan. Und so antworten auch in
der That alle, die man wegen ihrer Lust und
Unlust fraget. Unterdessen darf man nicht
meinen, als wenn deswegen die allgemeine
Erklärung unnütze wäre. Denn sie dienet
dazu,

dazu, daß ich daraus durch die Vernunft mit grösserer Gewißheit (§.368) erkennen kan, was ich sonst durch lange und vielfältige Erfahrung lernen müste (§.372). Und hat die Erkänntniß durch die Vernunft überhaupt diesen Vortheil von der Erfahrung, Vortheil daß ich jene mehr in meiner Gewalt habe der Ver- und dazu gelangen kan, wenn mir es gefähet: nunst für hingegen bey der Erfahrung erst warten der Erfah- muß, bis sie mir vorkommet. Man kan rung. aber nicht gleich eine Gelegenheit haben, da sich dasjenige ereignet, was man zu erfahren verlangt.

§. 420. Ich achte es nicht nöthig, ein Unbestän- mehreres von der Unlust hieher zu setzen. digkeit, Denn was vorhin (§.406. & seqq.) von der Beständi- Unbeständigkeit der Lust, von ihrer Bestän- digkeit digkeit, von ihren Graden, von der Art der Unlust &c. Erkänntniß, die zu ihr erfordert wird, gesagt worden, kan man auch leichte von der Unlust verstehen, wenn man dasjenige ändert, was die Natur der Sache verändert wissen will.

§. 421. Zu der Unlust gehöret mit der Was Schmerz, welcher nichts anders ist als die Schmerz Trennung des stetigen in unserm Körper. ist. Denn z. E. wir empfinden einen Schmerz, wenn wir uns schneiden. Die Wunde aber, die uns schmerzet, ist eine Trennung der Haut und des Fleisches, welches zerschnitten worden. Daß in allem Schmerze der- gleichen

gleichen zugegen, zeigen theils die Vergrößerungs-Gläser, durch welche man erblicket, wie die kleinen Fasern des Häutleins, der Haut und des Fleisches zerrissen sind, wo es uns schmerzet; theils die Vernunft, wenn man in der Physick die Ursachen der Schmerzen überleget. Ich meine aber, es wird ein jeder ohne vielen Beweis zugeben, daß, wenn in unserem Körper zerrissen wird, was ganz seyn soll, solches unter die Unvollkommenheiten zu rechnen sey (§. 152). Da nun der Schmerz eine Unvollkommenheit des Leibes zu seiner Ursache hat (§. 29): die Empfindung der Unvollkommenheit aber Unlust erreget (§. 417); so gehöret allerdings der Schmerz mit zur Unlust, und daher pfleget es auch zu geschehen, daß man alle Unlust einen Schmerz nennet.

Was gut
ist.

§. 422. Was uns und unsern Zustand vollkommener macht, das ist gut. Z. E. Die Kunst zu erfinden macht unseren Verstand vollkommener, und also ist sie etwas Gutes. Die Gesundheit macht unseren Leib vollkommener, und also ist sie gleichfalls etwas Gutes. Geld macht unseren äußerlichen Zustand vollkommener, und also ist es auch etwas Gutes. Es dürfte zwar nicht ein jeder aus dem oben (§. 152) erklärten Begriffe der Vollkommenheit zeigen können, daß die Kunst zu erfinden unter die Vollkommenheiten der Verstandes, die

Ge

Gesundheit unter die Vollkommenheiten des Leibes, das Geld unter die Vollkommenheiten unseres äusserlichen Zustandes gehöre: jedoch da dieses wohl niemand in Zweifel ziehen wird; so ist nicht nöthig, daß ich hier solches erweise, wo ich es nur als ein Exempel anführe. Der Beweis hiervon ist in den Gedanken von der Menschen Thun und Lassen anzutreffen.

§. 423. Weil das Gute uns und unseren Zustand vollkommener macht (§. 422), das Anschauen der Vollkommenheit aber Lust erregt (§. 404); so muß die anschauende Erkenntniß des Guten Lust erregen, wenn wir es nehmlich als gut einsehen. Deswegen nennen wir natürlich gut, was Lust bringet.

Das Gute erregt Lust und was natürlich gut ist.

§. 424. Und hierdurch lassen sich die wahren Güter von den Scheingütern unterscheiden. Nehmlich ein wahres Gut ist, so eine beständige Lust gewehret, die niemahls in Unlust verkehret wird: hingegen ein Scheingut, so nur eine veränderliche Lust bringet, die öfters in eine grössere Unlust verkehret wird. Z. E. Die Gesundheit des Leibes ist ein wahres Gut: denn sie machet uns niemahls Unlust. Die Geschicklichkeit des Leibes ist ein wahres Gut: denn wir haben allezeit Lust daran, wenn wir sie wahrnehmen. Eine Speise, die uns wohl schmecket aber übel bekommet, ist ein Schein-

Unter- scheid der wahren u. Scheins Güter.

gut: denn die Kranckheit, so daraus erfolgt, erreget Schmerz und demnach Unlust (§. 421), und alsdenn müssen wir die einmahl genossene Lust mit vielen Schmerzen bezahlen.

**Fernerer
Unter-
scheid.**

§. 425. Wir wissen aber, daß die Lust unveränderlich ist, wenn sie eine wahre Vollkommenheit zum Grunde hat, und man von ihr Gewißheit hat (§. 407): hingegen veränderlich, wenn sie keine wahre Vollkommenheit zum Grunde hat (§. 406). Derowegen sind das wahre Güter, die eine wahre Vollkommenheit zum Grunde haben: hingegen Schein-Güter, die keine wahre Vollkommenheit zum Grunde haben. Die gegebene Exempel machen es klar. Die Gesundheit und Geschicklichkeit machen unsern Leib wirklich vollkommener: hingegen Speise, die zwar wohl schmecket, aber übel bekommet, ist eine ungesunde Speise, und machet unsern Leib krank, das ist, unvollkommen.

**Was böse
ist.**

§. 426. Was uns und unsern Zustand unvollkommener machet, das ist böse. **B. C.** Die Unwissenheit machet unsern Verstand unvollkommen, und also ist sie böse. Die Kranckheit machet unsern Leib unvollkommen, und also ist sie gleichfals böse. Die Armuth machet unseren äußerlichen Zustand unvollkommen, und also ist sie etwas böses.

§. 427.

§. 427. Weil das Böse uns und unsern Zustand unvollkommener macht (§. 426.), das Anschauen der Unvollkommenheit aber Unlust erregt (§. 417.); so muß die anschauende Erkenntniß des Bösen Unlust erregen. Deswegen nennen wir böse, was Unlust bringet.

Das Böse erregt Unlust.

Was natürlich böse ist.

§. 428. Und hierdurch läßt sich das wahre Böse von dem vermeinten Uebel unterscheiden. Nämlich das wahre Böse bringet eine unveränderliche Unlust: hingegen ein vermeintes Uebel eine Unlust, die sich endlich in eine Lust verkehret. Z. E. Ungesunde Speise ist ein wahres Uebel; denn aus ihr kommt Kranckheit, die nichts als Unlust gewehren kan. Hingegen der Fleiß eines Anfängers hat nur den Schein eines Uebels: denn ob er gleich anfangs viele Unlust machet; so wird doch diese in eitel Lust verkehret, wenn er endlich dur ihn seinen Zweck erreichet.

Unterscheid des wahren und vermeinten Uebels.

§. 429. Es läßt sich aber auf eben solche Weise wie vorhin (§. 425.) erweisen, daß ein wahres Uebel in einer wahren Unvollkommenheit gegründet ist: hingegen ein vermeintes Uebel keine wahre Unvollkommenheit zum Grunde hat, oder auch wohl eine Unvollkommenheit, die mit zur Vollkommenheit des Ganzen etwas beiträget (§. 170). Die erst gegebenen Exempel machen es klar. Denn ungesunde Speise machet unsern

Bernerer Unterscheid.

Leib in der That unvollkommen: hingegen der Fleiß des Anfängers befördert seine Vollkommenheit, obgleich viel beschwerliches mit ihm vergesellschaftet ist.

Grade des Guten und Bösen. §. 430. Da sowohl die Vollkommenheiten, als die Unvollkommenheiten ihre verschiedene Grade haben (§. 154.); so muß auch das Gute sowohl, als das Böse verschiedene Grade haben (§. 422. 426.). Und demnach dienet die Gröſſe des Guten und des Bösen zu erkennen, was von Beurtheilung der Grade der Vollkommenheit (§. 174) bengebracht worden. Weil aber wenige ihre Vernunft so weit gebracht; so pſoget sie insgemein die Gröſſe des Uebels aus der Gröſſe der Unlust, so sie darüber verspüren, und hingegen die Gröſſe des Guten aus der Gröſſe der Lust, so sie daran haben, zu beurtheilen. Allein es ist wie mit aller undeutlichen Erkänntniß in diesem Stücke sehr ungewiß: wovon sich bald nach diesem bey der Lehre von den Affecten ein mehreres zeigen wird.

Wenn das Gute und Böse empfindlicher wird. §. 431. Man kan solches auch nur daraus ersehen, weil wir einige Güter nicht eher erkennen, als aus dem entgegen gesetzten Uebel, ob sie gleich vor sich sehr groß sind: wovon die Gesundheit ein Exempel abgiebet, die man nicht eher erkennet, als bis man Franck ist. Hingegen findet man auch, daß einiges Uebel gröſſer scheint, als vorhin, wenn

266 C. 3. Von der Seele überhaupt,

gleichen die Unvollkommenheit, dazu uns das Böse bringe (§. 422. 426.). Und hier kan man das Wesen von dem Schatten durch die Vernunft unterscheiden (§. 368.).

Die die sinnliche Begierde entstehet.

§. 434. Aus der undeutlichen Vorstellung des Guten entstehet die sinnliche Begierde, welche demnach nichts anders ist als eine Neigung der Seele gegen die Sache, davon wir einen undeutlichen Begriff des Guten haben. Z. E. Es kostet einer den Wein im Glase, daß er wohl schmecket. Da ihm nun der Geschmack eine sinnliche Lust machet; so urtheilet er daraus, daß der Wein gut sey (§. 432), und diese Lust, dadnrch er sich die Sache als gut vorstelllet, erreget zugleich in ihm die Begierde zu trincken. Diese Begierde nun nennet man mit Recht eine sinnliche Begierde. Denn sie kommet bloß von den Sinnen her (§. 220.), und die Vernunft hat nichts damit zu thun (§. 368.). Wir erklären hier aber bloß das Wort: denn was die Neigung der Seele gegen das Gute eigentlich sey, werden wir unten (§. 878.) an seinem Orte zeigen.

Die viele das sei- ne dazu beytraget.

§. 435. Es ist aber wohl zu mercken, daß zu dieser sinnlichen Begierde gar viele Vorstellungen das ihre beitragen können, und sie aus gar vielen kleinen Neigungen zusammen gesetzt ist, die zuweilen schwerer oder gar nicht von einander zu unterscheiden sind, auch wenn man in deutlicher Erkänntniß schon

schon weit kommen ist. Z. E. Wenn einer den Wein im Glase siehet und kostet; so stellet die Einbildungs-Kraft nebst dem Gedächtnisse (S. 238. 249) auch die Lust vor, die er bey vielen andern Gelegenheiten theils durch den Geschmack des Weins empfunden, theils in der Gesellschaft bey dem Weine genossen, ob es zwar nicht möglich ist, alle diese Vorstellungen, die auf einmahl sich einfinden, von einander zu unterscheiden. Alle machen so zu reden einen Eindruck in die Seele, so daß ihre Neigung gegen den Wein, die wir die Begierde zu trincken nennen, sehr viele Ursachen hat. Weil man aber insgemein darauf nicht Achtung giebet; so weiß man selbst nicht, wie es zugehet, daß wir unterweilen so eine grosse Begierde bekommen, und dadurch etwas zu thun verleitet werden, was uns nach diesem gereuet.

§. 436 Die undeutliche Vorstellung des Bösen ziehet die Seele gleichsam von der Sache zurücke, davon wir den Begriff des Bösen haben: welches man insgemein auch zu der sinnlichen Begierde zu rechnen pfleget. Man könnte es aber lieber einen sinnlichen Abscheu nennen. Z. E. Es hat einer bey einem Schaden grosse Schmerzen gefühlet, wenn man darinnen mit einem gewissen Instrumente handhietet. Wenn er nun wieder einen Schaden hat, und der Wund-
 Arzt kommet mit dem Instrumente dazu;

Wie ein
 sinnlicher
 Abscheu
 entsteht.

so

368 Cap. 3. Von der Seele überhaupt,

so stellet ihm die Einbildungskraft (§. 238) den Schmerzen, den er vormahls empfunden, mit aller Unlust, die sich sonst darbey ereignet, ob zwar ganz dunkel vor (§. 199), und diese Unlust, daraus wir uns den Gebrauch des Instrumentes als böse vorstellen, erregt den Abscheu für ihm, daß wir es nicht können an den Schaden bringen lassen. Diesen Abscheu nun nennet man mit Recht einen sinnlichen Abscheu, denn er kommet bloß von den Sinnen her, und die Vernunft hat damit nichts zu thun.

**Wie viel das sei-
ne dazu
beytraget.**

§. 437. Was von der sinnlichen Begierde (§. 435.) erinnert worden, gilt auch von dem sinnlichen Abscheue. Z. E. Wenn ein trunckener den Wein wieder von sich gebrochen, und dabey grosse Mattigkeit in den Gliedern, Kopfwehe, Verdruß wegen einer übelen Aufführung, Eckel für dem weggebrochenen und dergleichen mehr empfunden; so darf er nach diesem nur den Wein wieder sehen, und die Einbildungskraft stellet ihm nicht allein dieses alles, sondern noch unzehlig viel anderes, so damit Verwandtschaft hat, vor (§. 338), und das Gedächtniß vergewissert ihn zugleich, daß er dergleichen vorhin erfahren (§. 249). Ob wohl so viele Vorstellungen auf einmahl von uns nicht zu unterscheiden sind; so machen doch alle zusammen einen Eindruck in die Seele, und daraus erwächst endlich der
Ab.

Abscheu, den man für dem Weine hat, daß man ihn nicht zu trincken begehret.

§. 438. Und nun kan man begreifen, warum die sinnliche Begierde und der sinnliche Abscheu bey einem nicht so groß ist, als bey dem andern, ob zwar beyde einerley undeutlichen Begriff von dem Guten und Bösen bey einer Sache haben. Nämlich weil so viel vergangene Vorstellungen zugleich mit einen Eindruck in die Seele machen, und diese sich nicht bey allen in gleicher Anzahl finden; so muß freylich bey einigen die Begierde und der Abscheu in einem geringeren Grade seyn, als bey anderen.

Warum die sinnliche Begierde und der Abscheu Grade haben.

§. 439. Ein mercklicher Grad der sinnlichen Begierde und des sinnlichen Abscheues wird ein Affect genennet. Z. E. Wenn einer, der Gelehrsamkeit liebet, im Buchladen ein neues Buch antrifft, das er für gut hält, und sich einen undeutlichen Begriff davon machet, was es ihm nutzen werde, und was er für Lust davon zu gewarten habe; so hat er eine heftige sinnliche Begierde darnach (§. 434): welche ein Affect genennet wird. Gleichergestalt wenn man vernimmet, daß uns jemand etwas zuwider gethan, entstehet ein heftiger sinnlicher Abscheu davor (§. 436), den wir gleichfalls einen Affect nennen.

Was ein Affect ist.

§. 440. Es sind demnach dreyerley Arten der Affecten, angenehme, unangenehme und ver-

Arten der Affecten.

vermischte. Angenehme Affecten sind, die in sinnlichen Begierden bestehen: unangenehme oder widrige, die in einem sinnlichen Abscheu bestehen: vermischte, da sinnliche Begierden und Abscheu sich mit einander vereinbahren.

Wie die Affecten entstehen.

§. 441. Da die sinnlichen Begierden durch undeutliche Vorstellungen des Guten (§. 434): der sinnliche Abscheu aber durch undeutliche Vorstellung des Bösen (§. 436) entsteht; so müssen die angenehmen Affecten durch undeutliche Vorstellungen vieles Guten, die unangenehmen oder wiedrigen durch undeutliche Vorstellungen vieles Bösen, und die vermischten durch undeutliche Vorstellungen Gutes und Böses zugleich entstehen. Die besondern Arten der Affecten, die wir bald mit mehrerem anführen werden, sind geschickt die Sache weiter zu erläutern.

Bev welchen Lust oder Unlust zu finden.

§. 442. Wer undeutliche Vorstellungen des Guten und Bösen hat, unterscheidet das Gute und Böse durch die Lust und Unlust (§. 432). Derwegen ist bey den angenehmen Affecten empfindliche Lust; bey den wiedrigen empfindliche Unlust; bey den vermischten Lust und Unlust vermenget (§. 441). Und also könnte man auch sagen: die angenehme Affecten wären eine empfindliche Lust: die widrigen eine empfindliche Unlust: die vermisch-

ten

ten eine Vereinbahrung empfindlicher Lust und Unlust.

§. 443. Daher ist es auch geschehen, daß einige, welche die Sache nicht genau genug eingesehen, Lust und Unlust für Arten der Affecten gehalten. Allein aus dem, was bisher erwiesen worden, erhellet 1. daß nicht alle Lust ein Affect ist, sondern alsdenn erst diesen Nahmen bekommet, wenn sie empfindlich wird, welche Beschaffenheit es auch mit der Unlust hat: 2. daß bey allen Affecten Lust oder Unlust, oder beydes zugleich anzutreffen, und daher dasjenige, worinnen alle Affecten mit einander übereinkommen, keinesweges für eine Art des Affectes zu halten ist. Es zeigt auch das erstere die Erfahrung. 3. E. Wenn eine Gesellschaft in einer mäßigen Lust bey einander gewesen, ohne daß jemand etwas widriges von sich spüren lassen; so saget man, sie sind vergnügt bey einander gewesen. Unterdessen wird niemand dieses Vergnügen einen Affect nennen. Sollte es aber auch gleich geschehen; so kan die Unbeständigkeit im Reden, die aus Mangel genugsamer Erkantniß entsethet, der Wahrheit zu keinem Nachtheile gereichen; welches hier einmahl für allemahl erinnert wird.

Warum einige Lust und Unlust unter die Affecten gerechnet.

§. 444. Es pflaget aber ein jeder Affect verknüpffet zu seyn mit einer außerordentlichen Bewegung des Geblütes, und sonder-

Was die Affecten im Leibe verursachen.

lich der flüssigen Materie in den Nerven. Solches zeigt die tägliche Erfahrung 3. E. Wenn einer zornig wird; so wird er im Gesichte roth, er verändert seine Mienen und Geberden: wiewohl es nicht bey allen auf einerley Art geschiehet. Einige fangen an mit einer Heftigkeit und Geschwindigkeit harte Worte heraus zustossen: andere beissen die Zähne zusammen und machen eine Mine, als wenn sie einen mit den Augen erstechen wolten. Noch andere strampffen mit den Füßen und sechten mit den Händen. Ja einige werffen um sich: einige drücken die Hände feste zusammen: einige schnauben mit der Nasen, und so weiter. Die rothe Farbe im Gesichte zeigt, daß das Geblüte von dem Herze gegen die äußersten Theile des Leibes schnelle weggetrieben wird. Der Puls, ingleichen die Wärme, so man empfindet, und der öfters heraus brechende Schweiß zeigen zur Gnüge, daß das Geblüte in schnellerer Bewegung ist, als es vorhin war. Warum die Mienen und Geberden bey den Zornigen so unterschieden sind, lässet sich zwar an diesem Orte nicht ausmachen: unterdessen bestehen doch alle in gewissen Bewegungen der Gliedmassen des Leibes, und hierinnen kommen sie mit einander überein. Ich werde aber an einem andern Orte erweisen, daß keine Bewegung im menschlichen Leibe geschehen kan ohne Bewe-

we.

wegung der flüssigen Materie, die in den Nerven ist. Und daher zeigen die Veränderungen der Mienen und Geberden, ingleichen die Thaten eines Zornigen, daß das flüssige in den Nerven eine außerordentliche Bewegung hat. Ich will noch ein Exempel von dem Schrecken geben. Da sehen wir, daß der Mensch im Gesichte ganz blaß und an Händen kalt wird. Das Herze beginnet starck zu klopfen, Händ und Füße bleiben öfters in der Stellung, die sie eben gleich haben. Die Augen werden ganz starre. Einige sperren das Maul auf und schweigen ganz stille: andere hingegen fangen an zu seufzen. Einige stehen unbeweglich, wie ein steinernes Bild: andere sinken für Schwachheit nieder, oder lassen wenigstens die Armen sinken, und so weiter. Hier zeigt die blasse Farbe, daß das Geblüte aus den äußersten Theilen zurücke tritt, und das starcke Herzklopfen weist, daß es gegen das Herze schieffet. Die Veränderungen der Mienen und Geberden geben zu verstehen, daß auch das flüssige in den Nerven in einen außerordentlichen Zustand gesetzt worden. Die meisten Menschen sehen enig und allein auf die Veränderungen in dem Leibe, wenn sie von Affecten reden, weil diese sowohl bey ihnen selbst, als bey andern in die Sinne fallen, wenn ein Affect das Gemütthe einnimmet. Wer sich der Wahr-

(Metaphysik.) heit

heit dessen, was gesaget worden, noch mehr versichern will, der kan alle Arten der Affecten, die wir bald erzehlen werden, durchgehen, und dabey acht haben, was sich veränderliches in der Farbe des Gesichtes, in der Wärme des Leibes, in Mienen, Geberden, Worten und Bewegungen, auch Stellungen der Gliedmassen des Leibes ereignet.

Warum die Affecten von einander unterschieden.

§. 445. Die Arten der Affecten bestehen in verschiedenen Graden der Lust und Unlust, in ihrer Vermischung und Abwechslung: wie zur Gnüge ans der gegebenen Erklärung der Affecten abzunehmen (§. 439. 442).

Was Freude ist und wie sie entsteht.

§. 446. Ein merklicher Grad der Lust, der auch die Unlust überwieget, so etwan zugegen ist, machet die Freude. Da nun die Lust in einer anschauenden Erkenntniß der Vollkommenheit (§. 404) bestehet, und also durch undeutliche Vorstellung des Guten erregt wird (§. 422); so entstehet die Freude, wenn wir uns von einer Sache viel Gutes auf einmahl vorstellen (§. 214). Z. E. Wenn Titius grosse Begierde zu einer Wissenschaft hat und weiß, daß er durch den Gebrauch eines Buches darzu gelangen könnte, das er aber nicht bekommen kan, und nach diesen Cajus ihm unverhofft dasselbe Buch überbringeret; so hat er eine grosse Freude darüber. Wenn man aber alsdenn den Zustand seines Gemüthes untersuchet; so finden

finden wir nichts als Vorstellungen von vielerley Gutem, die sich aber dergestalt mit einander vereinigen, daß wir sie nicht anders als durch die Vernunft nach vieler Ueberlegung von einander unterscheiden können, auch gewärtig seyn müssen, daß wir nicht alle entdecken. Denn so bald Cajus dem Titio das Buch überreicht, stellet ihm die Einbildungskraft (§. 238) alles das Gute vor, das er vor diesem aus dem Buche zu lernen vermeinet, die Begierde, so er darnach gehabt, und die Vollkommenheit seines Zustandes, auf die er sich nach erlangter Erkänntniß Rechnung gemacht, nebst vielem anderen Gutem, so einige Verwandniß bey ihm und anderen damit gehabt. Das Gedächtniß vergewissert ihn zugleich (§. 249), daß er vor dem dergleichen Vorstellungen gehabt. Er stellet ihm auch zugleich die Verbesserung seines Zustandes vor, die dadurch zuwege gebracht worden, daß er das Buch erhalten, und die Gewogenheit Titii gegen ihn nebst vielem anderen, so damit Verwandtschaft hat. Wir finden demnach hier vielfältige Lust (§. 404), welche zusammen genommen einen mercklichen Grad ausmachtet, und vielfältige Vorstellungen des Guten, welche die Seele auf einmahl hat, und daher von einander zu unterscheiden so wenig vermögend ist, als das Geräusche der eingehlen Wellen bey dem Brausen

des Meeres, so aus jenem zusammen bestehet (S. 21. c. I. Log.).

Was Frölichkeit ist. §. 447. Die Freude über das Ende der Unlust, oder daß dasjenige, so uns Unlust und Verdruß gemacht, vorbei ist, heißet Fröhlichkeit. Daher sagen wir: Ich bin nun froh, daß es vorbei ist; oder ich bin nur froh, daß es schon überstanden ist, und dergleichen. Z. E. Ein Kranker, der große Schmerzen empfunden, wird fröhlich, wenn er inne wird, daß sie nun bald ein Ende nehmen sollen, oder auch erweget, daß sie würcklich ihre Endschaft erreicht.

Was Traurigkeit ist, und wie sie entsteht. §. 448. Ein merklicher Grad der Unlust, der auch die Lust überwieget, wenn einige zugegen ist, machet die Traurigkeit aus. Da nun die Unlust in einer anschauenden Erkänntniß der Unvollkommenheit (§. 417) bestehet, und also durch undeutliche Vorstellung des Bösen erregt wird (§. 427); so entstehet Traurigkeit, wenn wir uns von einer Sache viel Böses auf einmahl vorstellen (§. 214). Es kan wie vorhin die Freude durch Exempel erläutert werden, als durch den Tod eines guten Freundes, oder überhaupt durch den Verlust einer Sache, die uns lieb ist: welches aber der Kürze halber nicht geschieht.

Was Liebe ist, und wie sie entsteht. §. 449. Die Bereitschaft aus eines andern Glück ein merkliches Vergnügen zu schöpfen ist die Liebe. Und daher freuen wir

wir uns über das Glück derer, die wir lieben (§. 446) und zwar viel oder wenig, nachdem die Liebe groß oder klein ist. Weil nun das Vergnügen oder die Lust in einer anschauenden Erkenntniß der Vollkommenheit bestehet (§. 404); so entstehet sie aus Vorstellung des Guten, was wir bey einem andern wahrzunehmen vermeinen (§. 422). Denn alsdenn haben wir Vergnügen an seiner Person, und da das Gute an ihm uns vergnüget; so verlangen wir viel Gutes an ihm wahrzunehmen. Auf solche Weise sind wir bereit, das, was ihn vergnüget, zu unserem Vergnügen zu machen, das ist, wir lieben ihn. **Z. E.** Wir sehen eine schöne Person. Da wir nun die Schönheit für eine Vollkommenheit des Menschen halten; so haben wir Lust und Vergnügen daran (§. 404). Weil nun unser Gemütthe aus dem Guten, was wir bey ihr antreffen (§. 422) Vergnügen schöpffet; so sind wir bereit aus dem Guten, was wir bey ihr finden, uns ein Vergnügen zu machen, und so lieben wir dieselbe Person.

§. 450. Es pfeget daher zu geschehen, Wie wir daß man uns eine Liebe gegen alle Dinge leblose zuschreibet, daraus wir Lust oder Vergnü. Dinge leben. gen schöpffen, das ist, an denen wir eine Vollkommenheit wahrnehmen oder wahrzunehmen vermeinen (§. 404). Demnach ist die Liebe gegen leblose Dinge nichts anders

ders als eine Bereitschaft sich an ihnen zu vergnügen. Z. E. Ich sage, daß ich ein Buch, liebe, wenn ich Lust empfinde, so oft ich es sehe, oder so oft ich daran gedencke. Ein Geiziger liebet das Geld, indem er Lust und Vergnügen empfindet, wenn er das siehet, oder daran gedencket.

Wenn die
LiebeFreu-
de gebietet

§. 451. Da die Freude ein mercklicher Grad der Lust oder des Vergnügens ist (§. 446), derjenige aber, der den andern liebet; sowohl an ihm als an seinem Glücke sich vergnüget (§. 449); so muß auch derjenige, der den andern sehr liebet, sich freuen, wenn er ihn siehet: er muß sich nicht minder über seinem Glücke erfreuen. Und dieses alles stimmt mit der Erfahrung überein, und giebt Zeugniß von der Richtigkeit der Begriffe von der Freude und Liebe, folgendes auch der ihnen entgegen-gesetzten Affekte, der Traurigkeit und des Hasses: welches hier einmahl für allemahl auch in Ansehung der übrigen Affecten erinnert wird.

Wenn sie
Trauren
verursachet.

§ 452. Wer sich über eines andern Glück erfreuet, muß über seinem Unglücke sich betrüben oder traurig werden (§. 446. 448). Da nun derjenige, welcher den andern inbrünstig liebet, sich über seinem Glück erfreuet (§. 451); so muß er sich auch über sein Unglücke betrüben. Die Erfahrung stimmt mit beyden überein. Wenn einem guten Freunde, den wir aufrichtig lieben, ein Glück begegnet;

gegnet; so nehmen wir mit Theil daran und freuen uns darüber um so vielmehr, je mehr wir sehen, daß es ihm eine Freude ist. Hingegen wenn ihm ein Unglück begegnet, nehmen wir gleichfalls Theil daran und betrüben uns um so viel mehr darüber, je mehr wir sehen, daß es ihm Traurigkeit verursacht.

§. 453. Demnach ist sowohl die Freude über des andern Glück, als die Traurigkeit über sein Unglück ein Kennzeichen großer Liebe. Hingegen wo man das Gute, welches einem andern begegnet, mit unverändertem Gemüthe ansehen kan: wo es uns nicht nahe gehet, wenn wir sehen oder hören, daß es dem andern übel gehet; da ist noch keine Liebe vorhanden.

§. 454. Der Haß, welcher der Liebe entgegen gesetzt wird, ist eine Bereitschaft aus des andern Unglück oder Uebel Lust oder Vergnügen zu schöpfen. Da nun die Lust in einer anschauenden Erkenntniß der Vollkommenheit bestehet (§. 404); so müssen wir das Uebel, so dem andern begegnet, für gut halten (§. 426), das ist, wir müssen es als etwas Gutes ansehen, daß ihm dergleichen Unglück betrifft. Z. E. Titius schöpft aus der Krankheit des Sempronii Vergnügen, nicht als wenn er sich die Krankheit als etwas Gutes vorstellte, und an ihr Lust hätte, sondern weil er es für gut hält, daß

Kennzeichen einer großen Liebe.

Was der Haß ist und wie er entstehet.

Sempronium die Kranckheit betroffen, aus besonderen Ursachen, die auf vielfältige Weise unterschieden seyn können, z. E. weil er ihn beleidiget, oder mit ihm in seiner Kranckheit kein Mitleiden gehabt. Sollen wir das Uebel, was einem andern begegnet, für gut halten; so müssen wir an ihm was finden, das uns Verdruß erregt. Und auf solche Weise bringet die Vorstellung des Bösen, das wir bey einem andern wahrzunehmen vermeinen, Haß zu wege (§. 427.).

Wie wir
leblose
Dinge
hassen.

§. 455. Hieraus erhellet zugleich, wie wir von leblosen Dingen sagen können, daß wir sie hassen, nemlich wenn wir an ihnen etwas wahrnehmen, das uns Unlust oder Mißvergnügen machet. Z. E. Wir hassen eine Speise, die uns übel bekommen. Und alsdenn ist der Haß eine Bereitschaft aus ihrem Verderben Vergnügen zu schöpfen. Deswegen pfleget es auch zu geschehen, daß wir diejenigen Dinge zu verderben suchen, oder wenigstens von uns wegschaffen, die wir hassen.

Wenn der
Haß Freu-
de erregt.

§. 456. Wenn der Haß groß ist; so ist das Vergnügen, welches man aus des Nächsten Unglück schöpffet, groß (§. 454). Da nun ein grosses Vergnügen die Freude ausmachet (§. 446); so muß derjenige, welcher einen andern sehr hasset, sich über seinem Unglück freuen.

§. 457.

§. 457. Die Freude über des andern Unglück wird Verlachung genennet. Und also entstehet Verlachung aus einem großen Hasse gegen andere (§. 456). Was Verlachung ist.

§. 458. Desters siehet man keine Ursache zum Hasse, und ein Mensch freuet sich doch über anderer Leute Schaden und Unglück. Dergleichen Menschen pfleget man einen Schadenfroh zu nennen. Unerachtet aber die Ursache verborgen ist; so muß doch eine vorhanden seyn (§. 30. 454), und in besondern Fällen wird sie sich von scharfsinnigen gar wohl finden lassen. Z. E. Ein Ehrgeiziger will gerne mehr seyn als andere. Wenn er bey dem andern etwas Gutes findet; so mißfällt es ihm, daß es der andere hat, indem er es gerne haben wolte, woferne es ihm noch fehlet, oder wenigstens allein zu haben verlanget, woferne er es auch bey sich findet und daraus bey sich etwas macht. Wenn er hingegen einen Fehler bey einem andern wahrnimmet; so schöpffet er daraus Vergnügen, welches zur Freude wird, wenn es groß ist (§. 446). Und demnach ist der Ehrgeiz die Ursache des Hasses (§. 459). Was ein Schadenfroh ist.

§. 459. Wer sich über des anderen Unglück erfreuet, der muß sich über sein Glück betrüben, oder wenigstens daraus eine Unlust und Mißvergnügen schöpffen. Da nun derjenige, welcher einen andern hasset, sich

Wenn der Haß trauern verursacht.

über sein Unglück erfreuet (§. 456) oder wenigstens daraus Vergnügen schöpffet (§. 454); so muß er sich auch über sein Glück betrüben, oder wenigstens darüber mißvergnüget werden.

**Was der
Neid ist.**

§. 460. Das Mißvergnügen über des andern Glück wird der Neid genennet. und also entstehet der Neid oder Mißgunst aus dem Hasse (§. 459.). Titius höret, daß Sempronius eine vortheilhafte Bedienung erhalten, dergleichen er gerne haben möchte, und wird mißvergnüget darüber. Alsdenn saget man, daß er dieses Glück dem Sempronio mißgönne oder sein Glück beneide.

**Was Mit-
leiden ist,
und wie es
entstehet.**

§. 461. Wer den andern liebet, der ist bereit aus seinem Wohlstande Vergnügen zu schöpfen (§. 449). Also ist er auch bereit aus seinem Unglück Mißvergnügen zu schöpfen, oder gar darüber sich zu betrüben (§. 448). Das Mißvergnügen und die Traurigkeit über eines andern Unglück heißet Mitleiden. Und demnach entstehet das Mitleiden aus der Liebe. Z. E. Cajus siehet Mævium in grosser Dürftigkeit und wird darüber traurig. Alsdenn saget man, daß er Mitleiden mit ihm habe. Wer demnach mit dem andern Mitleiden hat, der machet desselbigen Mißvergnügen und Traurigkeit zu seinem Mißvergnügen und seiner Traurigkeit. Er nimmet Theil daran,
wenn

wenn es dem andern übel gehet. Es ist ihm eben so viel, als wenn es ihm selbst beträffe.

§. 462. Wer mitleidig ist, betrübet sich über des andern Unglück (§.461): wer den andern hasset, freuet sich über sein Unglück (§. 456). Derwegen können Haß und Mitleiden nicht neben einander bestehen. Also ist gewiß, wer den andern hasset, der hat nicht Mitleiden mit seinem Elende. Allein nicht allezeit hasset man denjenigen, mit dem man kein Mitleiden hat. Denn da Mitleiden aus der Liebe kommet (§.461); so bleibt es nach, wo die Liebe mangelt. Wo die Liebe mangelt, da hat man keine Begierde sich über des andern Glück zu vergnügen (§.449). Wer aber nicht bereit ist sich aus des andern Glück zu vergnügen, der wird deswegen nicht aus seinem Unglück Vergnügen schöpfen. Und demnach ist nicht gleich der Haß zugegen, wo es an der Liebe mangelt (§. 454).

§. 463. Die Freude über das Gute, was wir gethan haben, ist die Zufriedenheit mit sich selbst. Nehmlich indem wir uns das Gute vorstellen, was wir entweder für uns oder an andern gethan haben; so stellen wir uns zugleich, obzwar undeutlich, unsere Vollkommenheit vor, die uns dazu geschickt gemacht, oder auch dazu wir gelanget, ingleichen die Vollkommenheit, dazu wir anderen verholffen (§.422). Da nun diese

Haß und Mitleiden bestehen nicht nebeneinander.

Was Zufriedenheit mit sich selbst ist.

diese Vorstellung Vergnügen (§. 404) und Freude (§. 446) erregt; so empfinden wir aus dem Guten, das wir gethan haben, Vergnügen, oder freuen uns gar darüber. Also ist es einem Gelehrten eine Freude wenn er sieht, daß seine Schriften von Kennern wohl aufgenommen werden: und wer dergleichen Freude hat, ist mit sich selbst zufrieden. Er findet bey dieser Sache nichts, worinnen er sich selbst beschuldigen könnte.

Was die Reue ist.

§. 464. Diesem sehr angenehmen Affecte wird ein niedriger entgegen gesetzt, den man die Reue nennet. Es ist demnach die Reue eine Traurigkeit oder wenigstens ein Mißvergnügen über das Böse, so wir gethan haben. Nehmlich wer sich das Böse vorstellt, welches er entweder an sich selbst, oder an andern verübet, der stellet sich zugleich, ob zwar undeutlich, seine Unvollkommenheit vor, die ihn dazu geschickt gemacht, oder auch dazu er gelanget, in gleichen die Unvollkommenheit, dazu er dem anderen verholffen (§. 426). Da nun diese Vorstellung Mißvergnügen (§. 427) und Traurigkeit (§. 448) verursacht; so empfinden wir über dem Bösen, das wir gethan haben, Mißvergnügen, oder betrüben uns gar darüber. Z. E. Wenn einer sein Geld verspielet, was er zu Bezahlung seiner Schulden nöthig hatte, da er aus der Absicht zu gewinnen spielte; so kan er seine Handlung nicht anders als

als böse ansehen, wenn er daran gedenket und den Mangel des Geldes empfindet, indem er wegen der Schulden gemahnet wird, auch zu nöthigen Ausgaben keinen Vorrath hat (§. 426). Wenn ihm nun hieraus Mißvergnügen erwächst (§. 427), er auch wohl gar darüber traurig wird (§. 448); so saget man: es gereue ihn, daß er das Geld verspieler,

§. 465. Mit der Reue ist öfters die **Was**
 Scham vergesellschaftet. Es ist aber die **Scham ist**
 Scham nichts anders als Unlust, welche wir über dem Urtheile anderer von unserer Unvollkommenheit oder dem Bösen, so wir gethan, und an uns haben, empfinden. Z. E. Wenn ein Gelehrter in seinen Schriften einen Fehler wahrnimmet, und sich vorsetzet, was die Leute dazu sagen werden, darüber aber verdrießlich wird, daß er ein wideriges Urtheil zu besorgen hat; so schämet er sich, daß er diesen Fehler begangen. Und hieraus erhellet zugleich, warum sie sich mit der Reue vergesellschaftet, indem diese aus der Vorstellung des Bösen entstehet, so wir begangen haben, und uns unsere Unvollkommenheit vor Augen stellet (§. 464). Ja es ist über dieses klar, daß sie unterweilen die Reue gebieret, indem das Urtheil anderer von uns, dazu sie aus unserem Thun und Lassen Anlaß nehmen, uns aufwecket, daß wir darauf acht haben und erkennen lernen,

wo wir unrecht gehandelt: welches auch die Erfahrung bekräftiget.

Was Ruhmbegierde ist, und wie sie entstehet.

§. 466. Die Lust und Freude über dem künftigen Urtheile anderer von unserer Vollkommenheit, und dem Guten, was wir thun wollen, nennen wir die Ruhmbegierde. Sie entstehet demnach, wenn wir uns vorstellen, daß andere unsere Vollkommenheit und das Gute, so wir thun wollen, erkennen und uns deswegen werth halten werden. Ein Gelehrter, der von eigner Materie ein Buch schreiben will, und sich voraus vorstellt, wie es von Verständigen werde wohl aufgenommen werden, freuet sich darüber. Und indem dieses geschiehet, eignet man ihm eine Ruhmbegierde zu.

Wirkung derselben.

§. 467. Dieser Affect ist es, welcher die Menschen ohne Interesse Gutes zu thun antreibt, ihnen ihre saure Mühe versüßet und bey entstehenden Schwierigkeiten Muth macht, daß sie nicht nachlassen, bis sie das, was löblich ist, ausgeführet. Von ihm ist es zu verstehen, wenn Ovidius saget:

Magnum opus aggredior, sed dat mihi gloria vires!

das ist, ich unterfange mich etwas grosses, allein der Ruhm giebet mir Kräfte dazu.

Welche Menschen nicht viel löbliches verrichten.

§. 468. Daher weist auch die Erfahrung, daß diejenigen Menschen, welche von diesem Affecte ganz befreyet sind, wenig oder nichts löbliches in der Welt ausrichten,

ten, und daher dem menschlichen Geschlecht geringen Nutzen schaffen: ingleichen, daß sie in ihren Berrichtungen bloß interessiret sind.

§. 469. Die Liebe eines Wohlthäters wegen der uns erzeigten Wohlthaten heisset die Danckbarkeit. Titius hat dem Mævio zu seiner Einrichtung Geld vorgeschossen, da er sonst mit leeren Händen nichts hätte anfangen können. Wenn nun Mævius ihn deswegen liebet, und daher bereit ist Titii Vergnügen zu seinem Vergnügen zu machen; so liebet er ihn (§. 449). Es ist aber der Affect von der Tugend zu unterscheiden, die diesen Nahmen führet. Er ist verknüpffet mit einer Begierde dem anderen wieder Gutes zu erzeigen, so viel an uns ist, dergleichen auch bey anderer Liebe angetroffen wird (§. cit.).

Was
Danck-
barkeit ist.

§. 470. Es entstehet demnach dieser Affect, wenn wir uns die Wohlthaten vorstellen, die wir von einem andern genossen, und daraus Vergnügen schöpfen. Es ist aber nöthig, daß wir es auch für Wohlthaten ansehen, das ist, für etwas Gutes, so uns dadurch wiederfahren: indem wiedrigen Falles kein Vergnügen daraus entstehen kan (§. 423).

Wie sie
entstehet.

§. 471. Die Liebe einer Person wegen ihres guten Verhaltens nennet man Gunst oder Gemogenheit. J. E. Wenn wir

Was
Gunst ist.

sehen,

sehen, daß sich einer ordentlich aufführet und wir haben Wohlgefallen daran; so gewinnen wir ihn deswegen lieb (§. 449). Und wegen dieser Liebe sagen wir, daß wir ihm gewogen oder günstig sind. Da nun die Liebe eine Bereitschaft ist aus des andern Glück Vergnügen zu schöpfen (§. 449); so treibet uns die Gunst an dem andern zu helfen, wenn es bey uns stehet, und ihn andern vorzuziehen, die nebst ihm in einer Sache Hülffe oder Beystand bey uns suchen.

**Einwurf
nebst des-
sen Beant-
wortung.**

§. 472. Man möchte zwar einwenden, als wenn man zuweilen Personen günstig wäre, die sich eben nicht gar wohl verhalten. Allein hierauf läset sich verschiedenes antworten. Nehmlich unterweilen hat ein Mensch an schlimmen Bezeigen Wohlgefallen, und hält es für ein gutes Verhalten. Unterweilen ist was Gutes bey einem Menschen, das ihm unsere Gunst zuwege bringet, und machet, daß wir das schlimme übersehen. Unterweilen bezeigt sich einer gegen den dienstfertig, dem er nicht günstig ist, aus einigen besonderen Ursachen; und wird dieses von denen, so es nicht wissen, für Gunst gehalten. Unterweilen hat es wohl noch andere Beschaffenheit.

**Was Hof-
nung ist.**

§. 473. Die Hoffnung ist die Lust, welche wir an dem Guten haben, das wir zu erhalten gedencken. *Z. E.* Es erfähret einer, daß eine Bedienung leer worden, die vor ihn

vor-

vorthailhaft wäre, und stellet sich Mittel und Wege vor, wodurch er dazu gelangen kan. Indem er vermeinet dieselbe zu erhalten, und machet sich ein Vergnügen darüber; so nennet man dieses Vergnügen die Hoffnung. Wo aber dergleichen Vergnügen nicht zugegen ist, da saget man, daß man sich eben nichts daraus mache, man dencke aber die Bedienung zu erhalten.

§. 474. Freude über dem Guten, was man zu erhalten gedencket, wird das **Vertrauen** genennet. Da nun die Freude eine empfindliche Lust ist (§. 446); so ist das Vertrauen ein hoher Grad der Hoffnung (§. 473). Daher werden wir auch finden, daß Leute, die ein groß Vertrauen zu etwas haben, sagen, sie machten sich schon eine rechte Freude daraus. Eben so äussert sich bey Christen das Vertrauen auf Gott durch eine Freude über das zukünftige Gute, welches er ihnen versprochen.

Das Vertrauen ist.

§. 475. Weil die Freude entstehet, wenn wir uns viel Gutes auf einmahl vorstellen (§. 446); so müssen wir auch in dem Vertrauen eine grosse Gewißheit haben das Gute zu erhalten, daß wir es ansehen als eine Sache, die schon zugegen ist: denn sonst würden wir die Ungewißheit für etwas schlimmes halten und dadurch würde das Vergnügen an der Sache vergeringert werden. Ja wir würden um so viel unruhiger

Bey dem Vertrauen ist grose Gewißheit.

(Metaphysik)

§

ger

290 Cap. 3. Von der Seele überhaupt,

get werden, je gewisser die Lust wäre, die wir an der Sache hatten.

Was Furcht ist.

§. 476. Die Unlust über dem vorstehenden Unglücke oder der vermeinten Gefahr, wird die Furcht genennet. Z. E. Wer sich des Nachts grosse Gefahr für den Gespenstern vorstellet, dessen Beunruhigung nennet man eine Furcht. Es wird demnach die Furcht der Hoffnung entgegen gesetzt (§. 673).

Was Verzweiflung ist.

§. 377. Da eine empfindliche Unlust Traurigkeit machet (§. 448); so kan die Furcht auch zu einer Traurigkeit werden, wenn man nehmlich das Unglück sich ganz gewiß vorstellet. Ein hoher Grad der Traurigkeit über dem vorstehenden Unglück heisset Verzweiflung. Z. E. Wenn einer übermäßig beunruhiget wird wegen der Straffe, die an ihm soll vollzogen werden; so nennet man diese Beunruhigung, davor er sich nicht zu lassen weiß, eine Verzweiflung. Man sagt: er wolle ganz verzweifeln.

Wie sie aus der Reue kommen kan.

§. 478. Hieraus siehet man, wie aus der Reue Verzweiflung kommen kan. Nehmlich die Reue ist eine Traurigkeit über das Böse, so wir gethan haben (§. 464). Stellet man sich demnach bey dem Bösen zugleich das Unglück vor, darein man sich und andere gestürzet (§. 426), und bildet sich

sich fest ein, daß man ihm nicht entgehen könne; so ist die Verzweiflung da.

§. 479. Eine plötzliche Traurigkeit in hohem Grade über einem unvermutheten Unglücke wird das Schrecken genennet. **Was das Schrecken ist, und insonderheit Bestürzung.** Z. E. Titius bildet sich im Finstern ein, er sehe ein Gespenste und die Einbildungskraft stellet ihm die gefährlichen Dinge vor, die er von Gespenstern hat erzehlen hören, oder er auch selbst sonst erdichtet (§. 238). Indem dieses geschieht; so erschrickt er. Wenn das Schrecken so groß ist, daß einer nichts mehr in seiner Empfindung unterscheiden kan, und also einem alle Sinnen vergehen; so nennet man es Bestürzung. Z. E. Wenn einer sich auf eine Bedienung grosse Rechnung gemachet und ein grosses Vertrauen gehabt sie zu erhalten; so wird er bestürzt, indem ein anderer wieder alles Vermuthen ihm vorgezogen wird. Und daher pfleget es auch zu geschehen, daß, wenn das Schrecken sich leget, und also der Grad des Affectes abnimmet, nur eine Traurigkeit und endlich eine Unlust oder Mißvergnügen übrig bleibet (§. 427. 448). Als in unserm Exempel bleibet einer nur darüber traurig, daß er die Bedienung nicht erhalten, wenn er wieder zu sich selber kommet. So bald er sich anfänget zu fassen und einige Vorstellungen dagegen machet; so bezeiget er ein blosses Mißvergnügen darüber.

Was
Wandel-
müch-
tigkeit ist.

§. 480. Wenn Lust und Unlust über dem Guten, so wir uns vorstellen, aber zu erhalten nicht versichert sind, abwechseln: nennet man es **Wandel müchtigkeit**. Z. E. Wenn man sich eine Bedienung als vortheilhaft vorstellt; so hat man Lust daran und verlangt sie. Vermeinen wir aber, es werde nicht angehen, daß wir sie erhalten: so werden wir darüber mißvergnüget. Hingegen wenn wir wieder an allerhand Beschwerlichkeiten gedencken, die damit verknüpffet sind; so lassen wir das Mißvergnügen fahren. Fallen uns wieder die ersten Gedanken ein; so findet sich auch wieder die Lust und das Verlangen ein, und so gehet es nach einander fort in einer steten Abwechselung. Nämlich die Lust entstehet aus der Vorstellung des Guten: die Unlust aus dem Zweifel, ob wir es erhalten werden. Und auf diese folget fernere Lust durch die Vorstellung der Mittel, wie es zu erhalten: hingegen wird sie wieder vernichtet durch Vorstellung der Schwierigkeiten, die sich bey der Ausführung der Mittel ereignen. Nämlich es streiten Furcht und Hoffnung mit einander (§. 473. 476), denn wir halten es für ein Unglück, wenn wir das Gute, welches wir gerne hätten, nicht erlangen.

Was
Kleinmü-
chigkeit ist

§. 481, Wenn die Unlust die Oberhand gewinnt; so entstehet daraus Traurigkeit (§. 448). Und die Traurigkeit wegen der Schwie-

Schwierigkeiten das Gute zu erhalten oder auch dem Unglück zu entgehen (welches man gleichfalls für etwas Gutes ansiehet) heisset Kleinmüthigkeit. Als wenn einer in unserm Exempel. (S. 480) darüber sehr traurig wird, daß er die Bedienung, welche er gerne haben möchte, schwerlich zu erhalten vermeinet; so saget man er werde ganz Kleinmüthig darüber.

§. 482. Mit dieser ist die Zaghastigkeit **Was Zaghastigkeit** verwandt, welche nichts anders ist, als eine **bastigkeit** Traurigkeit über die Größe des vorstehenden Unglücks. **Ist.** Z. E. Wenn ein Uebelthäter, da man ihm das Urtheil ankündigt, in seinem Gemüthe darüber sehr beunruhiget wird, daß er die angeedeutete Lebensstraffe nicht werde ausstehen können; so saget man, er sey sehr zaghast. Daher finden wir, daß zaghafte Leute sagen: sie werden das Unglück nicht ausstehen können, gleichwie ein Kleinmüthiger spricht: es sey ihm unmöglich die Schwierigkeiten zu überwinden, die sich ihm in Weg legen, da er das Gute zu erhalten trachtet.

§. 483. Die Unlust über der Erwartung des Guten, daran wir uns vergnügen, heisset das Verlangen. **Was Verlangen ist.** Z. E. Wenn ein guter Freund zu uns kommen will und wir werden unruhig darüber in unserm Gemüthe, daß er nicht bald kommet; so sagen wir: es verlanget uns nach seiner Ankunft.

294 C. 3. Von der Seele überhaupt,

Je verdrüsslicher es uns fällt, daß er aussen bleibt, je grösser ist das Verlangen nach ihm. Da findet man, daß denen die Zeit lang wird, die nach etwas Verlangen tragen, und sie zu sagen pflegen: Ich kan es für Freuden nicht erwarten. Nämlich es ist noch einige Furcht mit dabey (§. 476): und je grösser diese ist, je grösser wird das Verlangen. Die Furcht erwächset aus Vorstellung der Gefahr um das Gute, so man erwartet, zu kommen, oder man hält auch den Verzug selbst für etwas schlimmes, als wenn man einen guten Freund erwartet, den man sehr liebet und lange Zeit nicht gesehen, und er nicht bald kommet, zweiffelt man, ob er vielleicht gar kommen werde, oder man hält es für was beschweerliches, daß man ihn nicht gleich sprechen soll und was dergleichen Ursachen mehr sind, welche uns die Erwartung beschweerlich machen.

Z. E. Unterweilen halten wir vor gut, daß wir bald erfahren möchten, was eine Person, die sich bey uns melden lässet, haben will, und also wird uns das Warten beschweerlich.

Was der Zorn ist.

§. 484. Unter die heftigsten Affecten ist der Zorn zu rechnen: von welchem man längst angemercket, daß er aus vielen andern zusammen gesetzt ist. Gemeiniglich ist der Zorn eine Traurigkeit über dem von andern uns oder denen, so wir lieben, ange-
thanen

thanen Unrechte, verknüpft mit einem Hasse gegen den, der uns oder andere beleidiget. Z. E. Titius, der von Sempronio viel Gutes genossen, belohnet ihn mit Undanck und redet zu seiner Verkleinerung auf das schimpflichste von ihm. Wenn Sempronius dieses erfähret; so wird er darüber unruhig in seinem Gemütthe, betrübet sich darüber und entbrennet in Haß wider ihn. Als denn sagt man, daß er zornig sey. Unterweilen vergesellschaften sich noch viel andere Affecten damit, als z. E. die Scham, wenn man vermeinet, es sey uns bey andern nachtheilig, was die Person gethan, über welche wir uns erzürnet (§. 465); die Verzweiflung, wenn man sich einbildet, es habe uns die Person, auf welche wir eifern, um unser Glück gebracht (§. 477); die Reue, wenn wir vermeinen, wir hätten die Beleidigung vermeiden können (§. 464); der Schrecken, wenn wir durch die Beleidigung in unvermuthete Gefahr gesetzt zu seyn uns einbilden (§. 479), und so weiter. Unter dessen, daß die Traurigkeit das vornehmste im Zorne sey, zeigt sich nicht alleine daher, daß die Weiber, welche zum Weinen geneiget sind, schreyen und heulen, indem sie zornig werden, sondern auch daß, wenn man von einem beleidiget worden und der darüber entstandene Zorn sich geleyet hat, noch eine Traurigkeit zurücke bleibet.

Wovon
der Grad
des Zornes
her-
kommt.

§. 485. Nachdem nun viele oder wenige widrige Affecten zusammen kommen und zwar in einem hohen oder niedrigen Grade, nachdem ist der Zorn groß oder klein: welches diejenigen nicht verstehen, die sich öfters darüber verwundern, warum einer über eine Kleinigkeit sich so erzörnen kan. Nehmlich es ist dieses eine Anzeige, daß er schon zu anderer Zeit sich viel widrige Vorstellungen von derselben Person gemacht, die nach diesem auf einmahl ins Gedächtniß gebracht werden (§. 238. 249), wenn auch durch eine Kleinigkeit darzu Anlaß gegeben wird. Wer demnach alle Vorstellungen, so bey dem Zorne auf einmahl zugegen (§. 484), auseinander wickeln wolte, der müste gar öfters von dem, was in einem Augenblicke geschieht, gar weitläufftige Beschreibungen machen.

Es wird
ferner be-
stätiget.

§. 486. Daß aber dieses, was jetzt gesaget, der Wahrheit gemäß sey, kan ich ohne Weitläufftigkeit gar leicht zeigen. Nehmlich wenn die Menschen aus der Verwirrung sich herauswickeln, und das undeutliche in ihrer Empfindung von einander zu unterscheiden anfangen; so führen sie als eine Ursache ihres Zornes an, worinnen sie sich beleidiget zu seyn vermeinen. Z. E. Sempronius saget, Titius habe von ihm soviel Gutes genossen, und dessen ungeachtet unterstehe er sich zu seiner Verkleinerung auf
das

das schimpflichste von ihm zu reden. Und alsdenn zeigt sich klar, was vorhin gesagt worden. Sobald aber dieses geschieht, daß man seine Gedanken nach einander von einem auf das andere richtet; so bald läßt auch der Zorn nach und das Gemüthe wird sowohl, als das Geblüte ruhiger: es sey denn, daß etwas darunter vorkommet, das mit vielen andern verdrüßlichen Vorstellungen vor diesem verknüpffet gewesen. Denn wenn diese dadurch von neuem ins Gedächtniß gebracht werden (§. 238. 249); so entsteht dadurch ein neuer Sturm (§. 484).

§. 487. Wer bald zornig wird, sonderlich über solche Dinge, die man als Kleinigkeiten ansiehet, den pfleget man empfindlich zu nennen. Und also ist die Empfindlichkeit nichts anders als eine Neigung zu schnellem Zorne.

Das Empfindlich-
keit ist.

§. 488. Woher sie kommet, ist aus demjenigen abzunehmen, was erst vorhin (§. 485) angeführet worden. Und erhellet daraus zugleich, warum Leute, die viel Witz haben, sehr zornig und empfindlich sind: denn sie können aus einer Kleinigkeit gleich viel machen und auf vieles zugleich kommen (§. 366).

Woher sie
kommt.

§. 489. Von einem Zornigen pflegen wir zu sagen, er sey böse, wenn der Zorn sich zwar etwas, aber doch nicht ganz geleget hat, und absonderlich noch der Haß nebst

Das böse
und gute
seyn heißet.

einigen andern oben (§. 484) angeführten Affecten zugegen ist. Hingegen wenn der Zorn ganz hinweg ist; so saget man: es sey einer wieder gut. Und deswegen pfleget man einen nicht heftigen Zorn böse seyn zu nennen. **Z. E.** Wenn wir hören, daß Titius den Cajum ohne Ursache beleidiget hat; so sagen wir: Man sey auf ihn recht böse, daß er dieses gethan, und manchmahl setzen wir hinzu: ich bin ihm deswegen ganz gram worden. Woraus zur Gnüge erhellet, daß in einem solchen kleinen Zorne der Haß die Oberhand hat (§. 454): hingegen Traurigkeit wenig oder gar nicht statt findet (§. 448).

Was die Affecten würcken.

§. 490. Durch die Affecten wird der Mensch hingerissen dieses und jenes zu thun oder zu lassen, und machen sie die sinnliche Begierde und den sinnlichen Abscheu (§. 434. 436) stärker, als er sonst seyn würde.

Was die Slave-ry ist.

§. 491. Da nun aber bey den Affecten der Mensch nicht bedencket, was er thut (§. 441. 214), und er demnach seine Handlungen nicht mehr in seiner Gewalt hat; so wird er gleichsam gezwungen zu thun und zu lassen, was er sonst nicht thun, noch lassen würde, wenn er deutlich begriffe, was es wäre. Derowegen weil die Affecten von den Sinnen und der Einbildungs-Kraft herrühren (§. 434. 436. 439); so macht die Herrschaft der Sinnen, der Einbildungs-Kraft

Kraft und Affecten die Slavery des Menschen aus. Und nennet man dannhero auch Slaven diejenigen, welche sich ihre Affecten regieren lassen, und bloß bey der undeutlichen Erkänntniß der Sinnen und Einbildungs-Kraft verbleiben.

§. 492. Indem wir uns eine Sache als **Was der gut vorstellen**; so wird unser Gemütthe gegen **Wille ist.** sie geneiget. Diese Neigung des Gemütthes gegen eine Sache um des Guten willen, das wir bey ihr wahrzunehmen vermeinen, ist es, was wir den Willen zu nennen pflegen. Z. E. Es siehet einer ein Buch im Buchladen liegen, blättert es ein wenig durch und vermeinet Sachen darinnen zu finden, die ihm zu wissen nützlich sind, das ist, er stellet sich das Buch als gut vor (§. 422). Indem dieses geschieht, bekommet er Lust das Buch zu kauffen. Diese Neigung die er alsdenn gegen das Buch bekommet, weil er es für gut hält, wird der Wille genennet. Und man saget alsdenn: er wolle das Buch kauffen. Da die sinnliche Begierde aus der undeutlichen Vorstellung des Guten entstehet (§. 404) und ich nun von dem, was aus der undeutlichen Erkänntniß kommet, zu demjenigen schreite, was von der deutlichen herstammet; so siehet ein jeder, daß hier von deutlichen Vorstellungen des Guten die Rede ist. Und das gegebene Exempel nebst der Citation weist es auch aus,

§. 493.

Was nicht Wollen ist §. 493. Im Gegentheil wird unser Gemütthe von einer Sache zurücke gezogen, die wir uns als böse vorstellen. Diese Zurückziehung des Gemütthes von einer Sache um des Bösen willen, das wir bey ihr wahrzunehmen vermeinen, ist es, was wir nicht wollen zu nennen pflegen. Z. E. Es siehet einer ein Buch im Buchladen liegen, blättert es ein wenig durch und vermeinet Sachen darinnen zu finden, die theils nichts heißen, theils ungereimet sind, das ist, er stellet sich das Buch als böse vor (§. 426. 427). Indem dieses geschiehet, verlangt er mit dem Buche weiter nichts zu thun zu haben, wirft es weg und ziehet sein Gemütthe gleichsam davon zurücke. Die Zurückziehung seines Gemütthes von dem Buche, welches er für schlimm oder böse hält, wird nicht wollen genennet. Und man saget alsdenn: er wolle das Buch nicht haben.

Wie nicht wollen von Unterlassung des Wollens unterschieden. §. 494. Hieraus erhellet, daß nicht wollen etwas mehr ist, als das Wollen unterlassen. Denn man unterlässet das Wollen, wenn man an einer Sache nichts Gutes erblicket, als in dem vorigen Exempel, wenn man in Durchblätterung des Buches nichts findet, was man nützlich zu seyn erachtet: hingegen will man eine Sache nicht, wenn man bey ihr etwas böses antrifft, als wie in dem vorigen Exempel des Buches, da man in Durchblätterung desselben ungereimte Dinge

Dinge antrifft. Nämlich (daß ich bey der verblühten Redens-Art verbleibe, die hier gebraucht wird, unten aber an seinem Orte erkläret werden soll) wenn wir wollen; so wird unser Gemütthe gegen die Sache geneiget: wenn wir nicht wollen, wird sie von ihr zurücker gezogen: wenn wir das Wollen unterlassen, so bleibet es gleichsam aufgerichtet und unbeweglich, daß es weder gegen die Sache geneiget, noch von ihr zurücker gezogen wird. Man kan es durch das Gleichniß von einer Wage erläutern. Wenn das Zünglein inne stehet; so ist es derjenige Zustand, welcher dem Zustand des Gemütthes gleichet, da wir weder wollen, noch nicht wollen. Siebet die Wage einen Ausschlag auf eine Seite, und das Zünglein neiget sich herrüber; so ist es eben so als wenn wir etwas wollen. Hingegen von der andern Seite, davon sich das Zünglein wegwendet, wird der Zustand vorgestellet, da wir nicht wollen. Und hiervon hat man die Redens-Arten genommen, wenn man von dem Willen redet.

§. 495. Die Alten haben sowohl wollen, als nicht wollen zu dem Willen gerechnet: in welchem Verstande man den Willen erklären muß durch ein Vermögen der Seele sich zu einer Sache zu neigen, die man als gut erkennet, und von einer andern zurücker zu ziehen, die man vor böse ansiehet. Und

Wie die Alten den Willen erkläret.

Und alsdenn heisset man das Wollen nach einer Sache streben; das nicht Wollen aber eine Sache verabscheuen, oder vor ihr einen Abscheu haben.

Was Bewegungsfür Gründe sind und daß der Wille ohne sie nicht seyn kan.

§. 496. Man siehet aus der gegebenen Erklärung des Willens, daß wir allezeit einen Grund haben müssen, warum wir etwas wollen, nemlich die Vorstellung des Guten (§. 492); ingleichen einen Grund, warum wir etwas nicht wollen, nemlich Vorstellung des Bösen (§. 493). Und daß diesem so sey, erhellet zur Gnüge aus dem Satze des zureichenden Grundes (§. 30). Denn wenn alles seinen zureichenden Grund haben muß, warum es vielmehr ist, als nicht ist; so muß es auch seinen zureichenden Grund haben, warum wir etwas wollen und nicht wollen, gleichwie es unmöglich ist, daß eine Wage einen Ausschlag geben kan, wenn nicht ein Gewicht vorhanden, welches ihn verursachet. Diese Gründe nun des Wollens und nicht Wollens pflegen wir **Bewegungs-Gründe** zu nennen.

Ob die Erfahrung solches bekräftiget.

§. 497. Es zeiget auch solches die Erfahrung: denn man wird kein einiges Exempel anführen können, da man etwas entweder gewolt oder nicht gewolt, und kein Bewegungs-Grund zugegen gewesen wäre, unerachtet diejenigen, so nicht scharfsinnig genug sind, ihn nicht allezeit wahrnehmen.

§. 498.

§. 498. Ich weiß wohl, daß einige **Die Eins**
 Exempel anzuführen pflegen, da sie keinen **würffe**
 Bewegungs-Grund vorhanden zu seyn ver- **werden be-**
 meinen: allein wer die Sachen genau zu **antwor-**
 betrachten gewohnt ist, weiß ihn wohl zu **tet.**
 finden. . Z. E. Man setze, es werden zwey
 Ducaten die von gleichem Schlage und
 gleichwichtig, ja überhaupt zum wenigsten
 dem Ansehen nach, einander ganz ähnlich
 sind, auf den Tisch geleyet, und Titius soll ei-
 nen davon nehmen. Da man nun setzet, es
 könne Titius, der sie vorher beyde mit allem
 Fleisse betrachtet und probiret, nicht den ge-
 ringsten Unterscheid unter ihnen entdecken,
 und dessen ungeachtet einen wegnimmt; so
 bildet man sich ein, er ziehe einen dem andern
 vor ohne einigen Bewegungs-Grund, und
 also wolle er einen vor dem andern haben,
 ohne daß ein Grund vorhanden, warum er
 viel lieber diesen, als den andern wehlet. Es
 ist nicht zu leugnen, daß es einigen Schein
 hat, als wenn dieses ein Exempel des Wol-
 lens ohne einigen Bewegungs-Grund wä-
 re. Allein obgleich kein Bewegungs-Grund
 in der Sache anzutreffen; so findet sich doch
 einer in ihrem Verhalten gegen denjenigen,
 der die Wahl anstellet. Nämlich einer lie-
 get bequemer als der andere, so, daß es Titio
 bequemer fällt nach ihm zu greiffen, als
 nach dem andern. Und diese Bequemlich-
 keit ist der Bewegungs-Grund, den man
 suchet.

suchet. Das giebet Titius deutlich zu verstehen. Denn wenn man ihn fraget, warum er diesen und nicht einen andern wegnimmt? antwortet er: er habe den ersten den besten genommen. Nämlich der erste ist gewesen, der ihm am bequemsten zur Hand gelegen, und deswegen hat er ihn vor den besten gehalten, weil kein innerlicher Unterscheid anzutreffen gewesen. Solchergestalt hat er das bessere dem schlechteren vorgezogen, und ist demnach die Vorstellung des Guten, so bey dem einen, aber nicht bey dem andern vorhanden war, der Bewegungs-Grund gewesen. Dieses Exempel ist demnach keine Ausnahme von der Regel (§ 496). Ich habe mit Fleiß ein gemeines Exempel gegeben, und zwar wo ein Bewegungs-Grund vorhanden, der nicht viel zu sagen hat, auch daher keine sonderliche Ueberlegung erfordert und daher desto mehr verborgen bleibt, damit man die Sache desto besser verstehen möchte (§. 159).

Warum
in den ge-
wöhnlich-
sten Fällen
die Bewe-
gungs-
Gründe
verborgen

§. 499. Es ist hier insonderheit wohl zu merken, daß, wenn wir etwas schon öfters gewolt oder nicht gewolt haben, wir nach diesem eine Sache bald wieder wollen oder nicht wollen, so bald sie uns vorkommet oder einfället. Z. E. Da wir von einer Speise schon öfters gegessen haben; so genießen wir sie ohne einiges Bedencken, wenn sie uns vorgesezet wird. Gleichergestalt wenn wir

wir einmahl den Schluß gefasset, um eine gewisse Zeit an einem Ort zu gehen; so gehen wir gleich dahin, wenn wir inne werden, daß es um dieselbe Zeit sey. Nun ist gewiß, daß wir dieses alles mit Vorsatz thun, und demnach es wollen. Denn ob es gleich auch wohl geschehen kan, daß wir in Gedanken etwas unwissende thun, was wir sonst zu thun gewohnet sind; so haben wir hier doch nicht nöthig auf dieselben Exempel zu gehen. Es ist ohnedem das meiste, was wir den Tag über wollen, von der Beschaffenheit, daß wir es schon vorhin öfters gewolt haben, und also aus Gewohnheit wollen. Unerachtet es aber in diesen Fällen das Ansehen hat, als wenn kein Bewegungs-Grund vorhanden wäre; so geschiehet doch in der That eine, ob zwar undeutliche, auch größten Theils gar dunkle Vorstellung derjenigen Bewegungs-Gründe, die wir gehabt, als wir es das erstemahl gewolt (§. 238. 199. 214).

§. 500. Es verhält sich mit dem Willen eben so, wie mit dem Verstande. Wenn wir ein Wort das erstemahl hören; so geben wir darauf acht, und fragen, was es heißet. Haben wir es aber schon öfters gehört, oder auch wohl gar selbst gebraucht; so kommet uns das Wort bald verständlich vor, ob wir gleich nur eine ganz undeutliche, ja dunkle Vorstellung von
 (Metaphysick.) U der

der dadurch bedeuteten Sache haben (§. 323) und uns nur gleichsam ganz von weitem erinnerlich ist, daß wir vor diesem den Begriff gehabt (§. 248). Gleichergestalt findet sich, daß, wenn wir etwas das erstemahl wollen, die Bewegungs-Gründe sich meistens klärlich zeigen. Z. E. Wenn einem ein fremdes Gerichte vorgesezet wird; so höret man erst, was andere davon sagen, und kostet es, ehe man den Schluß fasset etwas davon zu genieffen. Hingegen wenn wir es schon öfters gewolt haben; so ist genug, daß uns nur unser alter Vorsatz und der Zustand, da wir ihn gefasset, gleichsam als von weitem erinnerlich ist (§. 238. 248).

Worauf man acht zu geben, wenn man den Willen erkennen will.

§. 501. Wer demnach erkennen will, was es mit dem Wollen und nicht Wollen für eine Beschaffenheit hat, der muß diejenige Säule erwegen, da wir etwas das erstemahl gewolt oder nicht gewolt haben; oder er muß sich wenigstens vorstellen, als wenn er es jekund das erstemahl wollen oder nicht wollen solte.

Was mit zu den Bewegungs-Gründen zu rechnen.

§. 502. Ueber dieses ist zu mercken, daß man unter die Bewegungs-Gründe nicht allein die deutlichen Vorstellungen des Guten und Bösen zu rechnen hat, sondern auch die undeutlichen. Und gehöret demnach mit hieher alle Lust und Unlust, die uns entweder jekund eine Sache machet, oder vor diesem gemacht (§. 423. 427), ingleichen muß

muß man hiez zu mit rechnen alle Affecten, dadurch wir entweder jekund gerühret werden, oder die vor diesem von derselben Sache in uns erregt worden (§. 490). Nehmlich wie der Verstand niemahls ganz rein ist (§. 285); so ist auch unser Wille niemahls ohne sinnliche Begierde, sondern diese vergesellschaftet sich damit. Denn wenn der Verstand nicht rein ist; so kömmt undeutliche und deutliche Erkenntnis mit zu der deutlichen (§. 282): aus dieser aber erwächst die sinnliche Begierde (§. 484).

§. 503. Und dieses ist eben die Ursache, warum unterweilen die deutlichen Vorstellungen des Guten und Bösen bey Seite gesetzt werden, und man mit dasjenige will, was man vorhin vermöge derselbe nicht wolte: hingegen dasjenige nicht will, was man vorhin vermöge ihrer wolte. Nehmlich die Lust und Unlust nebst denen heftigen Affecten machen einen stärkeren Eindruck in die Seele, als die scharfliche Erkenntnis des Guten und Bösen (§. 316): welches alles unten an seinem Orte deutlicher erholten wird.

§. 504. Deswegen haben die Alten nicht ohne Grund einen Unterscheid gemacht unter dem vorbergehenden und dem nachfolgenden Willen. Nehmlich der vorbergehende Wille ist, welcher entsteht, wenn noch nicht alle Bewegungs-Gründe bey einander

Warum
bisweilen
die deutliche
Vorstellungen
hinten an
gesetzt
werden.

Unter-
scheid des
vorbergehenden
und nach-
folgenden
Willens.

U a sind:

sind: der nachfolgende Wille aber ist derjenige, welcher statt hat, wenn die Bewegungs-Gründe alle bey einander sind.

Warum
der nach-
folgende
dem vor-
hergehenden
zuwider
seyn
kann.

§. 505. Da nun die Bewegungs-Gründe, die bey dem vorhergehenden Willen noch fehlen, stärker seyn können, als diejenigen, die zugegen sind; so geschiehet auch mehr als zu ofte, daß der nachfolgende Wille dem vorhergehenden zuwider ist. Und daß dieses die wahre Ursache sey, geben die Menschen deutlich genug zu verstehen, wenn man sie fraget, warum sie dieses gethan, was sie sich doch nicht zu thun entschlossen hätten; oder im Gegentheile unterlassen, was sie zu thun gesonnen waren? Denn wenn sie in dem Stande sind etwas zu antworten, werden sie nichts anders sagen, als daß sie an dieses oder jenes zuvor nicht gedacht, was sich nach diesem geäußert, da die Gelegenheit es zu thun oder zu unterlassen sich dargestellt.

Wir wollen
nur
das Gute;
das Böse
nicht.

§. 506. Unterdessen bleibet es doch wahr, was längst von den Alten angemercket worden, daß wir nichts wollen, als was wir vor gut halten, und nichts nicht wollen, als was wir vor böse ansehen. Denn die Bewegungs-Gründe sind entweder deutliche Vorstellungen des Guten und Bösen (§. 496), oder Lust, Unlust und Affecten (§. 502), das ist, undeutliche Vorstellungen des Guten und Bösen (§. 404 417. 441).

§. 507

§. 507. Wenn demnach der Mensch das Böse will, und das Gute nicht will; so geschieht es entweder; weil er aus Irrthum das Böse für gut, und das Gute für böse hält, oder weil er ein kleines Uebel dem grössern vorziehet, und daher es für gut hält, in so weit er es als ein Mittel ansiehet dem grösseren Uebel zu entgehen, ob er es gleich nicht vor sich für gut hält. Z. E. Ein Uebeltäter, der sich für der harten und schweeren Straffe fürchtet, die er wegen seines Verbrechens zu erwarten hat, und dem der Schimpf unerträglich vorkommet, daß er als ein Missethäter für so vieler Bekanten Augen ausgeführt und hingerichtet werden soll, ergreiffet einen Strang, und will sich selbst erhenden: nicht als wenn er vor sich den Selbst-Mord für gut hielte, sondern weil er ihn als das einige Mittel ansiehet, wodurch er dem auszustehenden Schmerzen und der Angst wegen der öffentlichen Beschimpffung entgehen kan.

§. 508. Weil man ohne Bewegungs-Gründe weder etwas wollen, noch nicht wollen kan (§. 496); so ist es unmöglich, daß man etwas will oder nicht will, wenn von beyden Theilen gleichwichtige Bewegungs-Gründe vorhanden. Derwegen so lange man zweiffelhaft ist, ob die Bewegungs-Gründe von einer Seite die andern überwiegen, oder nicht, so lange kommet man

Wenn wir
scheinen
das Böse
zu wollen.

bey
gleichwichtigen Be-
wegungs-
Gründen
kommet
man zu
keinem
Schlusse.

zu keinem Schlusse. So bald sich aber auf einer Seite noch etwas findet, welches auf der andern nicht anzutreffen, und demnach dadurch die Gleichgültigkeit gehoben wird, so bald behält der wichtigere Theil die Oberhand. Das vorhin (§. 498) gegebene Exempel von der Wahl eines Ducaten kan die Sache erläutern. Denn es ist hier wohl zu merken, daß die besondere Bewegungs-Gründe nicht allezeit jederman in die Augen fallen, sondern unterweilen so verstecket sind, daß sie nur von einem scharffsinnigen können hervor gesucht werden, der nemlich wie oben (§. cit.) erinnert worden, die Sachen genau zu betrachten gewohnt ist.

Erläuterung durch ein Gleichniß.

§. 509. Es sind die Redens-Arten, so hier gebrauchet worden, von der Wage genommen: denn man kan die Sache nicht besser erläutern, wie auch oben (§. 494) angemerket worden. So lange die Gewichte in beyden Wage-Schaalen gleich sind; so stehet die Wage inne, und kan auf keine Seite einen Ausschlag geben. Soll der Ausschlag erfolgen; so muß dem Gewichte auf der einen Seite etwas zugeleget werden. Die Wage stellet in diesem Gleichnisse die Seele vor, und die Gewichte sind auf die Bewegungs-Gründe zu deuten.

Dieses Gleichniß

§. 510. Ich weiß wohl, daß einige in den Gedanken stehen, als wenn das Gleichniß

nist von der Wage sich auf den Willen nicht wird vom
 schießt. Denn die Wage bewege sich noch ^{Einwurf-}
 wendig: hingegen die Seele sey im Wo- ^{se bestreyet}
 len und nicht Wollen frey. Derowegen
 lasse sich nicht von dem nothwendigen auf
 das freye schliessen. Allein lieber! wer
 schliesset von dem nothwendigen auf das
 freye? Wer sich dieses einbildet, der verste-
 het das Gleichniß nicht. Die Vergleichung
 des Ausschlags der Wage mit dem Wil-
 len gehet nicht weiter, als in so weit so wohl
 jener als dieser einen zureichenden Grund
 haben muß (§. 30.). Nämlich so lange die
 beyden Gewichte gleich sind, wäre kein
 Grund vorhanden, warum die Wage viel-
 mehr zur Rechten, als zur Linken einen Aus-
 schlag geben sollte. Und gleichergestalt ver-
 hält sich mit dem Willen. So lange von
 beyden Theilen die Bewegungs-Gründe
 gleichwichtig sind, wäre kein Grund vorhan-
 den, warum man vielmehr das eine als das
 andere erwählte. Wie nun vermöge des
 zureichenden Grundes kein Ausschlag bey
 der Wage erfolgen kan, woferne nicht das
 eine Gewichte durch eine Zulage verstärket
 wird; so kan auch von der Seele keines von
 beyden gewehlet werden, woferne nicht zu
 den bereits vorhandenen Bewegungs-
 Gründen von einer Seite noch etwas hinzu
 kommet. So weit gehet die Vergleichung,
 und bekümmert man sich wenig, ob bey der

312 Cap. 3. Von der Seele überhaupt,

Wage der Ausschlag eine Nothwendigkeit hat: hingegen bey der Seele die Bewegungs-Gründe sie nicht nöthigen. Denn es ist nicht die Frage, ob die Bewegungs-Gründe ein Zwang sind, sondern ob einer von ihnen stärker ist als der andere. Es schicket sich aber das Gleichniß von der Wage deswegen sehr wohl hieher, weil der Wille oben erklärt worden durch eine Neigung gegen die Sache vermöge des Guten, das wir in ihr wahrnehmen (§. 492). Denn diese Redens-Art ist genommen von einem Körper, der durch eine Kraft von der senkrechten Linie gegen die Horizontal-Linie auf der einen Seite geneiget wird: welches auch bey dem Ausschlage der Wage geschieht, wie bereits oben (§. 494) umständlich gezeigt worden. Unerachtet nun freylich dieses Wort eine besondere Bedeutung haben muß, wenn es von der Seele gebraucht wird, weil die Begriffe der körperlichen Dinge sich vor sie nicht reimen; so hebet doch dieses nicht die Aehnlichkeit auf zwischen demjenigen, was in der Seele zu finden, und dem körperlichen, als welche der Grund der Benennung ist. Worinnen aber die Neigung der Seele bestehet, kan alsdenn erst gezeigt werden, wenn ich die Natur der Seele werde erklärt haben.

**Falscher
Begriff**

§. 511. Es irren demnach diejenigen, welche die Freyheit erklären durch ein Vermögen

mögen aus zwey widersprechenden Dingen von der
eines so wohl als das andere zu erwehlen, Freyheit
ohne daß ein Bewegungs-Grund vorhan-
den, warum man eines für dem anderen er-
wehlet. Nehmlich vermöge dessen, was weit-
läufigt ausgeführt worden, ist dergleichen
Vermögen so wohl der Vernunft (§. 369),
als der Erfahrung (§. 325) zuwider.

§. 512. Es würde auch hieraus folgen, **Was dar-
aus erfol-
get.**
daß alle Vorstellungen, dadurch man einen
von dem Bösen abhalten und zu dem Guten
anhalten will, vergebens wären, wenn sie
keinen Eindruck in die Seele machten; oder
der Mensch dadurch zum Wollen und nicht
Wollen nicht könnte gebracht werden. Ja
wir könnten von keiner Sache in den Hand-
lungen des Menschen einen zureichenden
Grund anzeigen. Und auf solche Weise fiel
die ganze Sitten- Lehre hin, welche ganz
und gar auf die Bewegungs-Gründe, das
ist, vernünftige Vorstellungen von dem Gu-
ten und Bösen gebauet ist: wie aus mei-
nen Gedanken von der Menschen Thun
und Lassen erhellet. Stößet man diese
Wahrheit über den Hauffen; so fällt auch
alle Gewißheit in der Sitten- Lehre hin: ins-
dem man der Seele des Menschen nicht an-
ders als durch Vorstellungen des Guten
und Bösen bekommen kan. Ja selbst im
gemeinen Wesen ist die Verbindlichkeit
durch die Straffe darauf gerichtet, daß der
U 5 Mensch

Mensch das Böse nicht will, das Gute hingegen will und um eines grössern Uebels willen fahren läset, was er vor gut hält.

Wie zu einem bessern Begriffe zu gelangen.

§. 513. Damit wir nun einen besseren und fruchtbareren Begriff von der Freyheit des Willens erlangen; so laisset uns genau untersuchen (§. 16. c. 2 Log.), was es mit unseren Handlungen, die wir frey nennen, für eine Beschaffenheit habe.

Freye Handlungen verstehen wir.

§. 514. Wir finden demnach, daß wir die Beschaffenheit dieser Handlungen verstehen oder deutlich begreifen (§. 276). Z. E. Es ist die Frage, ob ich ein Buch kauffen soll, oder nicht. Mir ist bekant, was es für ein Buch ist und was ich davor geben soll. Ich weiß, ob dergleichen Buch mir zu meinen Absichten dienlich seyn kan, oder nicht, und ob ich so viel Geld wohl missen kan, als davor zu geben ist.

Sie sind an sich nicht notwendig.

§. 515. Wir finden 2. daß die Handlungen, welche wir frey nennen, nicht schlech- terdinges notwendig sind, indem dasjenige, was ihnen entgegen gesetzt wird, eben so wohl möglich ist (§. 36). Z. E. In unserm Falle des zu kauffenden Buches ist es so wohl möglich das Buch zu kauffen, als nicht zu kauffen. Denn alle Bewegungen der Gliedmassen des Leibes, die zum Kauffe erfordert werden, sind an sich möglich, und das Geld dazu lieget gleichfals da. Es ist aber auch möglich die Bewegungen zu un-
ter-

terlassen und andere vorzunehmen, auch das Geld im Beutel zu behalten, oder für etwas anders auszugeben.

§. 516. Ob nun zwar Bewegungs- Auch diese Gründe vorhanden sind, warum die Hand- Bewe- lung beliebt wird, so machen sie sie des- gungs- wegen doch an sich nicht notwendig. Denn Gründe sie lassen die Beschaffenheit der Sache und machen sie nicht not- das Vermögen sie auszuführen einmahl wie wendig. das andere, und können darinnen keine Aen- derung machen. Z. E. Ob ich gleich erwe- ge, daß mir das Buch nützlich ist, und da- durch Lust bekomme, es zu kauffen; so wird doch hierdurch weder in dem Buche, noch in dem zum Kauffe erfordernten Bewegungen der Gliedmassen des Leibes, noch in anderen dazu erfordernten Umständen etwas geän- dert, sondern es bleibt alles wie vorhin. Niehmlich es kan geschehen, und kan nicht ge- schehen. Eines ist so möglich als das an- dere.

§. 517. Unterdessen bleibt freylich wahr, Sondern daß sie dasjenige sind, was das mögliche nur' eine würcklich machet (§. 414): und in so weit Gewißheit sie dazu zureichend sind, geben sie eine Ge- wißheit. Z. E. Wenn man fraget, war- um ich das Buch kauffe, da ich es so wohl hätte unterlassen können, als ich es thue; so gebe ich als die Ursache an, weil ich es mir nützlich zu seyn erachte, auch das Geld davor zu geben mir nicht schwer ankommet. Und so

so bald ich um dieser Bewegungs-Gründe willen den Schluß gefasset, wird es gewiß, daß ich das Buch kauffe; aber nicht notwendig: denn es bleibt noch wie vorhin möglich, daß ich den Kauf unterliesse (§. 516). Daher pfleget es auch wohl unterweilen zu geschehen, daß der feste gesetzte Schluß dennoch wieder geändert wird (§. 505), und giebet man als eine Ursache an: es sey etwas darzwischen kommen. Als wenn wir in unserem Exempel im Begriffe sind das Buch zu kauffen, kan jemand uns die Nachricht von einem andern Buche bringen, welches besser ist als dieses und in einem andern Orte zu haben: alsdenn ändern wir unseren Willen und lassen den Kauf unterwegs, den wir ganz fest beschloffen hatten und ohne einiges Bedencken vollziehen wolten. Hätten die Bewegungs-Gründe die Sache notwendig gemacht; so wäre es nicht möglich gewesen, daß etwas hätte darzwischen kommen können (§. 36). Als in unserem Exempel wäre es nicht mehr möglich gewesen den Kauf zu unterlassen, wenn uns der andere tausendmahl von einem besseren Buche, welches in einem andern Orte zu bekommen, gesaget hätte.

**Ihr Grund
ist in der
Seele.**

§. 518. Wir finden endlich 3. daß die Seele den Grund ihrer Handlungen, die wir freywillig zu nennen pflegen, in sich hat. Denn die Vorstellungen, die sie zu Bewegungs-

gungs-Gründen brauchet (§. 496), sind in ihr und kommen von ihr her, und sie neiget sich durch eigene Kraft gegen die Sache, die ihr gefällt, und ziehet sich davon zurücke, wenn sie ihr mißfällt, weil sie die Bewegungs-Gründe nicht nöthigen oder determiniren. Als in unserem Exempel de- **Was will,**
terminiren wir uns das Buch zu kauffen, **libtlich ist**
oder auch nach diesem wieder anders, nemlich den Kauf zu unterlassen. Denn was uns der andere vorsaget, kan uns nicht zwingen ihn zu unterlassen; er verlanget auch selbst nicht uns zu zwingen. In so weit nun die Seele den Grund ihrer Handlungen in sich hat, in so weit eignet man ihr einen Willkühr zu, und nennet daher willkührliches Thun und Lassen, wovon der Grund in der Seele zu finden.

§. 519. Wenn wir dieses alles zusammen **Was die**
nehmen; so erhellet, daß die Freyheit nichts **Freyheit**
anders ist als das Vermögen der Seele ist.
durch eigenen Willkühr aus zweyen gleich möglichen Dingen dasjenige zu wehlen, was ihr am meisten gefällt, als ein Buch, welches wir im Buchladen sehen, entweder zu kauffen, oder den Kauf zu unterlassen, oder (welches gleichviel ist) sich selbst zu demjenigen zu determiniren, dazu sie weder ihre Natur nach, noch von etwas von aussen determiniret ist.

Worinnen
sie sich
gründet.

§. 520. Da nun die Einsicht in den Zusammenhang der Dinge zeigt, was gut und böse, was besser und schlimmer sey (§. 422. 426); so ist die Vernunft der Grund der Freyheit (§. 368).

Was für
Nothwendig-
keit in
der Frey-
heit.

§. 521. Es ist nicht zu leugnen, daß ein Mensch, der etwas als besser erkennet, unmöglich das schlimmere ihm vorziehen kan, und es solchergestalt nothwendig geschiehet, daß er das bessere erwehlet. Allein diese Nothwendigkeit ist der Freyheit nicht zuwieder: denn der Mensch wird dadurch nicht gezwungen das bessere zu erwehlen, weil er auch das schlimmere erwehlen könnte, wenn es ihm beliebete, indem eines so wohl als das andere vor und an sich selbst möglich ist (§. 516). Sie machet, wie vorhin erwehnet worden (§. 517), nur eine Gewißheit, dergleichen sonst in den Handlungen der Menschen nicht seyn würde. Und aus meinen Gedanken von der Menschen Thun und Lassen, wo ich die Handlungen der Menschen insbesondere erkläret habe, kan man ersehen, daß ohne diese Art der Nothwendigkeit (welche man die Nothwendigkeit der Sitten genennet hat), keine Gewißheit in der Sitten-Lehre zu hoffen wäre. Ja eben diejenigen, welche die Beschaffenheit der Freyheit nicht recht einsehen, pflegen dieselbe als eine Ursache anzugeben, warum man in der Sitten-Lehre keine solche

solche Gewißheit wie in der Mathematick, ihrer Meinung nach, haben könne.

§. 522. Dieser Nothwendigkeit ungeachtet bleibet es doch auch wahr, daß der Wille des Menschen nicht kan gezwungen werden. Denn weil wir nichts wollen können, ohne was wir für gut halten, und nichts nicht wollen, ohne was wir für böse ansehen (§. 506), der Verstand aber in seinen Vorstellungen nicht gezwungen werden kan; so ist auch auf keine Weise möglich den Willen zu zwingen. Und solchergestalt ist der Wille frey von allem äusserlichen Zwange. Ich nehme an, es könne der Verstand in seiner Vorstellung nicht gezwungen werden, weil es eine Sache ist, die niemand in Zweifel zu ziehen verlanget, indem sie in der täglichen Erfahrung gegründet.

Der Wille des Menschen kan nicht gezwungen werden.

§. 523. Man pfleget wohl unterweilen Exempel vorzubringen, dadurch man erhärten will, daß der Wille gezwungen werde: allein wenn man genau darauf acht hat, wird man befinden, daß nur der nachfolgende Wille von dem vorhergehenden unterschieden ist, und sich daher kein Zwang daraus beweisen läffet (§. 505).

Ein Einwurf wird beantwortet.

§. 524. Damit dieses deutlicher erhelle: so wird nicht undienlich seyn, wenn ich ein dergleichen Exempel anführe, und es insbesondere beantworte. Es kommet Lazarus zu dem Cræso betteln, und wird von ihm nicht

Berners Erläuterung.

nicht allein mit harten Worten angelassen, sondern gar mit dem Prügel zum Hause hinaus gesaget, unter der Bedrohung, er solle ein gleiches Tractament zu gewarten haben, wo er sich hinführo gelüsten lasse wieder zu kommen. Wenn der arme Lazarus wieder ausgehet Almosen zu sammeln und kommet bey des Cræsi Haus; so hat er wohl den Willen bey ihm zu betteln: allein indem er sich der Schläge befürchtet, muß er das Betteln wider seinen Willen unterlassen. Also will Lazarus betteln; aber er wird von dem Cræso gezwungen es nicht zu woken. Und demnach ist dieses ein Exempel, welches klärlich zeigt, daß man den Willen zwingen kan. Ich sage nein dazu, und zwar aus dem vorhin (S. 523) angeführten Grunde, daß nemlich der vorhergehende Wille nur unterschieden ist von dem nachfolgenden, weil bey dem nachfolgenden noch andere Bewegungs-Gründe zu finden, die bey dem vorhergehenden nicht waren. Daß Lazarus bey dem Cræso gerne betteln will, geschiehet aus der Ursache, weil er weiß, daß Cræsus ein reicher Mann ist, der ihm eher einen Thaler geben kan, als ein anderer einen Pfennig, und er daher ein reiches Almosen von ihm zu erhalten vermeinet. Die Vorstellung eines reichen Almosens ist demnach der Bewegungs-Grund seines vorhergehenden Willens. Allein daß er dennoch

noch das Betteln bey dem Cræso unterläßt, geschiehet deswegen, weil er sich für dessen Drohungen fürchtet. Diese Furcht ist ein neuer Bewegungs-Grund, der den vorigen überwieget, und weil er für die Unterlassung des Bettelns ist; so muß der nachfolgende Wille dem vorhergehenden zuwider seyn (§. 523). Wer demnach durch neue Vorstellungen seinen Willen ändert, der wird nicht gezwungen. Und deswegen finden wir auch unterweilen Leute, die aller Bedrohungen und Erfüllung der geschehenen Bedrohungen ungeachtet, dennoch bey ihrem Vorsatze bleiben, weil sie es für besser halten alles Uebel über sich ergehen zu lassen, als dem andern zu gefallen ihren Willen zu ändern. Dieses würde ein Exempel eines gezwungenen Willens seyn, wenn man bey unveränderten Bewegungs-Gründen es dahin bringen könnte, daß ein Mensch seinen Willen änderte: dergleichen aber ist unmöglich (§. 30) es hat auch noch niemand eines gegeben, und wird künftig niemand eines geben können.

§. 525. Wir finden, daß die Seele so wohl in Ansehung des Verstandes eine Fertigkeit zu denken und zu schliessen, als in Ansehung des Willens eine Fertigkeit zu wollen und nicht zu wollen durch die Uebung erlangen kan. Ja es gehet auch dieses die Einbildungs-Kraft, das Gedächtniß, (Metaphysik.)

Was Fertigkeit ist und wie sie erlanges wird.

Æ

niß,

niss, die sinnliche Begierde und Affecten an. Die Uebung bestehet in oftmahliger Wiederholung einer Art der Gedancken, und überhaupt in allen Fällen in einer oftmahligen Wiederholung einerley Handlungen. Und die Fertigkeit, so daraus erwächst, bestehet in einer Leichtigkeit dergleichen Gedancken zu haben, oder überhaupt dergleichen Handlungen zu vollziehen. Die Leichtigkeit erfordert Kürze der Zeit und wenigere Mühe. Nämlich in der Seele kommet so wohl, als im Leibe, alles nach und nach, nicht auf einmahl. Beyde sind zu vielem geschickt: aber nicht gleich darzu bereit. Das Geschicke ist eine Möglichkeit gewisse Arten der Gedancken zu haben, oder überhaupt gewisse Handlungen zu vollbringen. Wenn es nun seine Erfüllung erreichen soll; so gehöret noch was mehrers dazu (§. 14).

Was das Geschicke ist.

Von den Arten der Fertigkeit der Seele gehandelt wird.

§. 526. Was die Arten der Fertigkeit so wohl des Verstandes, als des Willens und die übrigen betrifft; so wird sich davon besser unten reden lassen, wo wir das Wesen der Seele und den Grund dessen, was wir von ihr wahrnehmen, in demselben untersuchen werden: ingleichen in den Gedancken von der Menschen Thun und Lassen, wo ich die Vollkommenheiten des Verstandes und Willens erkläre, nach welchen der Menschen streben soll.

§. 527.

§. 527. Derwegen ist hier nichts übrig, Ueberein- als daß ich noch anführe, was wir von der stimmung Uebereinstimmung unserer Gedanken mit der Seele gewissen Veränderungen im Leibe und denn mit dem wiederum gewisser Bewegungen im Leibe ste bebüt- mit gewissen Gedanken der Seele wahr- sam wahr- nehmen. Es ist aber hier absonderlich nö- zunehmen. thig, daß wir dasjenige wohl in acht nehmen, was oben (§. 326) bey Erfahrungen re- commendiret worden, und zwar um so viel mehr, weil man in gegenwärtiger Sache gemeinlich einige Vorurtheile unvorsichtiger Weise erschleicht, die einen aufhalten die Wahrheit zu erkennen.

§. 528. Wenn die äußerlichen Dinge ei- Die Ueber- ne Veränderung in den Gliedmassen unserer einstim- Sinnen hervor bringen; so entstehen in un- mung der serer Seele zugleich Empfindungen, das ist, Seele mit wir sind uns dergleichen Dinge so gleich be- den äuffer- wußt. Z. E. Es fället das Licht von einem lichen Sin- Gebäude ins Auge, welches von ihm zurücke nen. geworffen wird; so sehen wir es den Augen- blick, da solches geschiehet.

§. 529. Man muß sich aber wohl in acht nehmen, daß man diese Erfahrung der Wahr- heit zum Nachtheile nicht w den- Det, als sichs gebühret (§. 527). Wir neh- men weiter nichts wahr, als daß zwey Din- ge zugleich sind, nemliche eine Verände- rung, die in den Gliedmassen der Sinnen vorgehet, und einen Gedanken, dadurch sich

Daß da- durch kei- ne Büro- dung des Leibes in die Seele erbelle.

die Seele der äusserlichen Dinge bewußt ist, welche die Veränderung verursachen. Keinesweges aber erfahren wir eine Wirkung des Leibes in die Seele. Denn wenn dieses seyn sollte, müßten wir von ihr einen, obzwar nicht deutlichen, doch wenigsten klaren Begriff haben (§. 325). Wer aber auf sich selbst genau acht hat, der wird finden, daß er von einer dergleichen Wirkung nicht den allergeringsten Begriff hat. Und demnach können wir nicht sagen, es sey die Wirkung des Leibes in die Seele in der Erfahrung gegründet. Wer genau reden will, kan nicht mehr der Erfahrung zuschreiben, als daß zwey Dinge zugleich sind. Daraus aber läßet sich nicht schliessen, daß eines des anderen Ursache sey, oder eines aus dem andern komme (§. II. c. 5. Log.).

Nöthige
Erinne-
rung.

§. 530. Unterdeß ist wohl zu mercken, daß man hier deswegen die Wirkung des Leibes in die Seele noch nicht verwirfft, sondern man läßet es zu weiterer Untersuchung ausgeset. Denn es wäre nicht allein unrecht, wenn wir sagen wolten: Was wir nicht erklären können, das ist, wovon wir keinen deutlichen Begriff haben, dasselbe kan nicht seyn (§. 131.), sondern ich erkläre auch selbst als verwerflich, wenn man sagen wolte: Wovon wir gar keinen Begriff haben, das ist nicht (§. 12 c. 2 Log.). Ja ich werde unten darthun, daß wir nicht einmahl

mahl sagen können: Wovon wir uns in unserer Seele nichts bewußt sind, dasselbe ist in ihr nicht anzutreffen (§. 797).

§. 531. Insonderheit finden wir auch, daß bey den Schmerzen des Leibes vor-
drüßliche Empfindungen in der Seele
find, ingleichen die Schwachheiten des
Leibes von besonderen Empfindungen be-
gleitet werden. Daher ist bey gesundem
und munterem Leibe das Gemütthe mun-
ter und freudig, wenn nicht von Seiten
der Seele eine Ursache vorhanden, die sol-
ches hindert. Und dieses verstehet man,
wenn man saget: Wenn dem Leibe wohl
ist; so ist auch der Seele wohl: wenn dem
Leibe schlimm ist; so ist auch der Seele
nicht wohl.

Uebereinstimmung
der Seele
mit den
Schwächen
und
Schwach-
heiten des
Leibes.

§. 532. Man befindet ferner, daß die See-
le mit dem Leibe zunimmt. Denn so lan-
ge die Kinder klein und noch schwach von
Leibe sind, so lange ist auch ihr Verstand
sehr schlecht und kein Gebrauch der Ver-
nunft vorhanden. Deswegen saget man:
Verstand und Vernunft komme nicht vor
den Jahren. Ingleichen wenn der Mensch
sehr alt und schwach wird; so wird er auch
öfters wieder kindisch. Ja die Kranckhei-
ten, welche sonderlich das Haupt einnehmen,
bringen den Menschen nicht allein um die
Schärffe des Verstandes, daß er nicht mehr
wie vorhin nachdenken kan, sondern un-

Wie die
Seele mit
dem Leibe
zu und ab-
nimmet.

326 Cap. 3. Von der Seele überhaupt,

terweilen auch gar um die Vernunft, daß er toll und rasend wird.

Ueberein-
stimmung
der Seele
mit den
Affecten.

§. 533. Endlich finden wir, daß die außerordentlichen Bewegungen des Geblütes und der übrigen flüssigen Materien in unserm Leibe, die bey den Affecten angetroffen werden (§. 444), auch das Gemütthe einnehmen. Daher man längst zu einer Regel gemacht: Die Affecten und insonderheit der Zorn, als der heftigsten einer (§. 484.), hindern das Gemütthe, daß es die Wahrheit nicht sehen kan, wenn aber das Geblüte im Leibe wieder ruhiger wird; so kommet auch das Gemütthe wieder zu sich selbst, daß wir wissen, was wir dencken und thun, da wir in der Heftigkeit des Affects ausser uns selbst waren, das ist, uns nicht empfunden und von unsern Gedanken nichts unterschieden.

Daß hier
aus keine
Wirkung
des Leibes
in die See-
le erbelle.

§. 534. Unterdessen, was vorhin (§. 529) von der Uebereinstimmung der Gedanken mit den äußerlichen Sinnen erinnert worden, gilt auch von aller übrigen Uebereinstimmung der Seele mit dem Leibe, davon wir jetzt (§. 531. 532. 533) geredet haben. Nämlich alles dieses zeigt weiter nichts, als daß zwey Dinge zugleich geschehen, das ist, daß eine Veränderung in der Seele zu eben der Zeit vorgehet, da eine gewisse Veränderung in dem Leibe geschiehet. Warum sie aber beyde jedesmahl zusammen treffen,

treffen, bleibet ein Sache, die untersucht werden muß.

§. 535. Wir merken auch im Gegen- Ueberein-
stimmung
des Leibes
mit der
Seele.
theile an, daß gewisse Bewegungen im Leibe erfolgen, wenn die Seele dergleichen Bewegungen verlangt. Z. E. Ich will nach einer Sache greiffen; so strecke ich den Arm darnach aus. Ich will aufstehen und weggehen; so geschiehet auch solches Dieses pfleget man Willkührliche oder freywilige Bewegungen zu nennen.

§. 536. Wenn wir auch hier nicht weiter Daß hier-
aus keine
Würcfung
der Seele
in den Leib
erhelle.
gehen wollen, als was wir erfahren; so können wir nicht mehr sagen, als daß gewisse Bewegungen des Leibes zu der Zeit geschehen, wenn wir dergleichen wollen, oder auch unterlassen werden, wenn wir sie nicht wollen. Da wir aber wiederum keinen Begriff, auch nicht einen klaren, von der Würcfung der Seele haben, wodurch sie die Bewegung im Leibe hervorbringen sollte; so kan man dergleichen Würcfung nicht als in der Erfahrung gegründet ausgeben, vermöge dessen, was schon vorhin (§. 529) gesagt worden.

§. 537. Unterdessen brauchet man auch Nöthige
Erinne-
rung.
hierbey die Behutsamkeit, die wir zuvor in einem ähnlichen Falle (§. 530) in acht genommen. Wir verwerffen nemlich deswegen noch nicht die Würcfung der Seele in den Leib, sondern lassen sie nur zu wei-

terer Untersuchung ausgesetzt, welche unten übernommen wird.

Wann keine Bewegung auf den Willen der Seele erfolgt.

§. 538. Ueber dieses ist wohl zu merken, daß die Bewegung in den Gliedmassen des Leibes nicht erfolgt, wenn sie nicht auf gehörige Weise beschaffen sind. Denn wofern die Nerven entweder gebunden, oder zerschnitten, ingleichen die fleischichten Theile durchschnitten werden, mag die Seele wollen so viel als sie kan, und doch wird deswegen keine Bewegung erfolgen. So sind auch verschiedene Gliedmassen des Leibes, deren Bewegung sich nicht nach dem Willen der Seele richten. Dergleichen sind die Haare, das Herze, der Magen und so weiter.

Vereinigung der Seele mit dem Leibe und Regiment über den Leibe.

§. 539. Um dieser Uebereinstimmung der Gedanken der Seele mit einigen Veränderungen in dem Leibe und einiger Bewegungen des Leibes mit dem Willen der Seele pfleget man zu sagen, daß die Seele mit dem Leibe vereinigt sey. Worinnen aber diese Vereinigung der Seele mit dem Leibe bestehe, läset sich nicht eher zeigen, bis vorher ausgemacht worden, wie es möglich ist, daß die Seele mit dem Leibe übereinstimmt in denen vorhin angeführten Stücken. Und weil die willkührlichen oder freywilligen Bewegungen des Leibes durch den freyen Rathschluß der Seele determiniret werden dergestalt daß dieselben nicht erfolgen würden

den, woferne sie nicht die Seele determiniret hätte, eignet man der Seele das Regiment über den Leib zu: welches demnach nichts anders ist als ein Vermögen gewisse Bewegungen im Leibe nach ihrem Wohlgefallen zu determiniren, da vermöge der Structur des Leibes vielerley Arten der Bewegung möglich sind.

Das 4. Capitel.

Von der Welt

§. 540.

Wie wir verstehen können, was die Seele eigentlich sey und was dasjenige, so bisher von ihr bengebracht worden, für einen Grund habe, müssen wir vorher erkennen lernen, was eine Welt sey. Denn er wird sich künftig zeigen, daß man weder das Wesen eines Geistes überhaupt, noch der Seele insbesondere begreifen kan, ehe man verstehet, was eigentlich eine Welt ist und was es mit ihr für eine Beschaffenheit habe.

Warum hier von der Welt gehandelt wird.

§. 541. Wir wollen uns aber jetzt nicht eben um die Veränderungen bekümmern, die sich in unserem Weltgebäude, absonderlich auf dem Erdboden ereignen: denn davon soll ausführliche Nachricht ertheilet

Wie weit hier davon gehandelt wird.

werden, wenn meine vernünftige Gedanken von der Natur und ihren Wirkungen zum Vorschein kommen werden. Hier wollen wir nur dasjenige beybringen, was zu der allgemeinen Erkenntniß der Welt gehöret, die man bisher fast ganz und gar aus den Augen gesetzt, unerachtet es eine von den wichtigsten Wahrheiten ist, die wir erkennen können, indem darauf die Erkenntniß Gottes und der natürlichen Religion beruhet, auch die schweresten Knoten, die dawider gemacht werden, daraus glücklich aufgelöset werden, wie aus dem letzten Capitel zur Gnüge zu ersehen ist.

Wie wir den Begriff von der Welt erlangen.

§. 542. Damit wir nun einen richtigen Begriff von der Welt erlangen; so dürfen wir nur acht geben auf diejenige, die vor uns stehet, und darbey erwegen, was wir darinnen von einander unterscheiden können (§. 7. c. 1. Log.), auch die Sachen, die wir wahrnehmen, gegen einander halten (§. 19. cap. cit.).

Wie unsere Welt beschaffen.

§. 543. Indem dieses geschiehet; so finden wir 1. auf unserem Erdboden vielerley zusammengesetzte Dinge (§. 51), die neben einander zugleich sind, und in dem Himmel treffen wir außer der Erde noch andere große Körper an, die zum Theil mit der Erde, zum Theil mit der Sonnen eine Aehnlichkeit haben (§. 291. 318. Astron.). Wir nehmen 2. wahr, daß unter denen Dingen, die wir

wir auf dem Erdboden antreffen, einige vergehen, andere hingegen kommen, und also eines auf das andere erfolgt. Ja wenn gleich die Dinge selbst bestehen; so finden doch bey ihnen viele Veränderungen, deren eine auf die andere erfolgt, und dergleichen treffen wir auch in den Sternen an, wenigsten in ihrem Stande gegen die Erde und unter einander, wovon nicht allein die tägliche Erfahrung, sondern hauptsächlich die Beobachtung der Sternkundigen zeugen. Denn wegen ihrer grossen Weite von dem Erdboden (§. 535. Astron.) läset sich sonst niches veränderliches von ihnen wahrnehmen, ausser was man aus den veränderlichen Flecken in ihnen geschlossen (§. 290. 312. 337. Astron.). Wenn man die Dinge, die neben einander sind, als auch die auf einander folgen, mit ihren Veränderungen gegen einander hält; so erkennet man 3. daß immer eines seinen Grund im andern hat, und eines um des andern Willen ist, das ist, daß sowohl die Dinge, welche neben einander sind als welche auf einander folgen, in einander gegründet sind (§. 29). Und das ist es, was wir überhaupt von denen Dingen anmercken können, die zusammen die Welt ausmachen.

§. 544. Da nun die Würcklichkeit der Dinge nicht mit zu ihrem Wesen gehöret (§. 35), die Erklärungen der Sachen aber
 Was eine Welt ist.
 bloß

bloß das Wesen eines Dinges darstellen (§. 48. c. 1. Log.); so folgt aus dem, was wir bereits angemerket, daß die Welt eine Reihe veränderlicher Dinge sey, die neben einander sind, und auf einander folgen, insgesamt aber mit einander verknüpffet sind.

Wenn Dinge mit einander verknüpff sind.

§. 545. Ich sage, daß Dinge mit einander verknüpff sind, wenn ein jedes unter ihnen den Grund in sich enthält, warum das andere neben ihm zugleich ist, oder auf dasselbe folget (§. 543). Z. E. Die Sonne und Erde sind mit einander verknüpff, weil die Erde durch die Sonne in ihrem veränderlichen Zustande erhalten wird (§. 44. Physic. II.). Der Regen und der Wachsthum der Pflanzen ist mit einander verknüpff, weil er den Pflanzen Nahrung giebet (§. 392. Physic. I.), und also mit unter die Ursachen seines Wachsthumes gehöret (§. 29).

Wenn sie dem Raume nach verknüpff sind.

§. 546. Wenn unter denen Dingen, die zugleich sind, eines den Grund in sich enthält, warum das andere neben ihm zugleich ist; so hat ein jedes unter ihnen seine besondere Art, wie es mit den übrigen zugleich ist. Derowegen hat jedes seinen besonderen Ort (§. 47) und also sind sie dem Raume nach (§. 46) mit einander verknüpff (§. 545).

Wenn der Zeit nach sie mit ein-

§. 547. Wenn unter denen Dingen, die aufeinander folgen, das vorhergehende den Grund in sich enthält, warum das andere nach

nachgefolget, und hingegen das nachfolgende ander ver-
de den Grund, warum jenes vorhergegangen knüpffet.
gen; so folgen sie in einer Ordnung auf ein-
ander (§. 132. 134) und also sind sie der Zeit
nach mit einander verknüpffet (§. 97. 545).

§. 548. Da nun die Dinge in der Welt mit einander verknüpffet sind, so wohl in so weit sie zugleich sind, als in so weit sie auf einander folgen (§. 544); so sind sie so wohl dem Raume, als der Zeit nach mit einander verknüpffet (§. 546. 547).

§. 549. Was der Zeit und dem Raume nach mit einander verknüpffet ist, macht zusammen eines aus. Denn aus der Verknüpfung des verschiedenen dem Raume und der Zeit nach erkennet man, daß es nur ein Ding sey. Da nun in der Welt der Zeit und dem Raume nach alles mit einander verknüpffet ist (§. 548); so ist die Welt als ein Ding anzusehen.

§. 550. Derowegen ist die Welt ein Ganzes, und die Dinge, welche neben einander sind, in gleichen die, so auf einander folgen, sind ihre Theile (§. 24).

§. 551. Was aus Theilen bestehet, ist ein zusammengesetztes Ding (§. 51). Da nun eine jede Welt ein Ganzes ist, das aus verschiedenen Theilen bestehet (§. 550); so muß eine jede Welt ein zusammengesetztes Ding seyn.

In der Welt ist alles dem Raume und der Zeit nach verknüpffet.

Die Welt ist etwas eines.

Die Welt ist ein Ganzes, so aus Theilen bestehet.

Si- ist ein zusammengesetztes Ding.

§. 552.

Wesen der Welt.

§. 552. Derwegen muß ihr Wesen in der Art der Zusammensetzung bestehen (§. 59). Und demnach kan eine Welt von der andern nicht anders als in der Art der Zusammensetzung unterschieden seyn.

Wenn die Welt nicht mehr die selbe bleibt.

§. 553. Da das Wesen der Welt unveränderlich ist (§. 42.); so würde es nicht mehr dieselbe Welt bleiben, wenn der geringste Theil davon weggenommen, oder ein anderer in seine Stelle gesetzt, oder auch ein neuer hinein gerücket würde: unerachtet sie alsdenn in dem meisten der vorigen ähnlich verbliebe (§. 18). Es verhält sich eben so mit einem jeden zusammengesetzten Dinge. Denn wolte man aus einer Uhr einen Theil, der zu seiner Bewegung gehöret, wegnehmen und einen andern davor in die Stelle setzen; so würde es nicht mehr eine solche Uhr bleiben als wie sie vorhin war. Es würde nach geschעהer Veränderung ganz eine andere Bewegung erfolgen, wenn auch nur an dem einen Zahne eines Rades etwas abgefeilet würde: wie bald hernach (§. 556) mit mehrerem ausgeführet wird.

Worinnen die Veränderungen der Welt ihren Grund haben.

§. 554. Weil alles, was einem Dinge zukommet, in seinem Wesen gegründet ist (§. 33); so müssen alle Veränderungen, die sich in der Welt ereignen, in der Art ihrer Zusammensetzung gegründet seyn (§. 552). Und solchergestalt sind die Dinge in der Welt

Welt der Zeit nach mit einander verknüpfft, weil sie dem Raume nach mit einander verknüpfft sind (§. 548).

§. 555. Wenn demnach dem Raume nach eine Aenderung geschähe, die in der Art der Zusammensetzung nicht gegründet wäre, als wenn ein Theil vernichtet, oder von neuem erschaffen, oder mit einem andern verwechselt würde; so würden in folgenden Zeiten ganz andere Veränderungen herauskommen, als sonst, wenn die Zusammensetzung unverändert geblieben wäre. Und solchergestalt würde die Welt auch der Zeit nach nicht mehr die vorige bleiben.

Wenn die Welt der Zeit nach nicht mehr dieselbe bleibt.

§. 556. Weil dieses nicht sogleich ein jeder begreifen möchte, finde ich für rathsam es durch ein Gleichniß zu erläutern. Es verhält sich die Welt nicht anders als wie ein Uhrwerck. Denn das Wesen der Welt bestehet in der Art ihrer Zusammensetzung (§. 552); das Wesen einer Uhr gleichfals (§. 59). Die Veränderungen, die sich in der Welt ereignen, sind in der Art ihrer Zusammensetzung gegründet (§. 554): die Bewegungen in der Uhr haben gleichfals keinen andern Grund als die Art der Zusammensetzung, die man in der Uhr findet (§. 33). Und also sind die Welt und eine Uhr in diesem Stücke einander ähnlich (§. 18). Keine weitere Aehnlichkeit, als hier erwiesen wird, muß man annehmen. Nun setze man,

Es wird durch ein Gleichniß erläutert.

es

es gehe eine Uhr über die Massen richtig, daß z. E. der Zeiger eben 12. Uhr zeigt, so ofte ein Stern in den Mittags-Circul kommet, wenn man die Uhr einmahl darauf gestellet. Wenn dieses geschieht; so wird auch der Secunden-Zeiger beständig für den Eintritt eines jeden andern Sternes in den Mittags-Circul eine gewisse Secunde beständig anzeigen. So bald man in dieser Uhr nur das geringste in dem Zahne eines Rades ändert; so wird dadurch die Bewegung entweder aufgehalten, oder beschleuniget, und diese Veränderung gehet durch alle Räder, und trifft auch endlich die Bewegung des Zeigers. Daher wird er nicht mehr wie vorhin den Eintritt der Sterne in den Mittags-Circul bemerken, sondern wenn ein Stern darein kommet, wird er an einem ganz andern Orte stehen, als er vorhin zu stehen pflegte, und diese Aenderung wird alle Tage fortgehen. Eben diese Beschaffenheit hat es mit der Welt, und ist es eben dieselbige, die wir erst vorhin (§. 553. 555) angemercket und hier zu erläutern uns vorgenommen haben. Nämlich in der Uhr ereignet sich diese Begebenheit wegen der Verknüpfung der Theile: in der Welt aber haben wir sie aus eben dieser Ursache angegeben (§. 555).

Die Welt
ist eine
Maschine.

§. 557. Man darf sich aber um so viel weniger befremden lassen, daß ich von einem Uhrwerke oder einer Maschine ein Gleichniß gebe.

gebe. Denn die Welt ist gleichfals eine Maschine. Der Beweis ist nicht schwer. Eine Maschine ist ein zusammengesetztes Werk, dessen Bewegungen in der Art der Zusammensetzung gegründet sind. Die Welt ist gleichfals ein zusammengesetztes Ding, dessen Veränderungen in der Art der Zusammensetzung gegründet sind (§. 554). Und demnach ist die Welt eine Maschine.

§. 558. Weil in der Welt so wohl der **In ihr ist** Zeit als dem Raume nach alles in einander **Ordnung** gegründet ist (§. 548); so ist in der Welt und **und Wahr-** ihren Veränderungen eine Ordnung (§. 132), **heit.** nehmlich eben der gleichen Ordnung als man in einem ordentlichen Beweise (§. 138) und in den Schriften Euclidis (§. 137) antrifft, folgend's auch Wahrheit (§. 142).

§. 559. Da nun in der Welt deswegen **Wo sie** Wahrheit ist, weil alles in ihr so wohl der **herkommt** Zeit als dem Raume nach in einander ge- **men.** gründet ist (§. 558), dieses aber von der Art der Zusammensetzung herrühret (§. 554); so ist eben deswegen in der Welt Wahr- heit, weil sie eine Maschine ist. Solte sie keine Maschine bleiben; so würde zwischen ihr und einem Traume der Unterscheid aufgehoben (§. 143).

§. 560. Man siehet leicht, daß, was von **Alle zu** der Welt (§. 557. & seqq.) gesagt worden, **sammen-** auch von allen zusammengesetzten Dingen **gesetzte** gilt: nehmlich daß auch sie Maschinen sind, **Dinge sind** **Maschinen** **und** **und deswe-**
(Metaphysik) ¶

gen Wahr- und eben deswegen in ihnen Wahrheit
heit. ist.

Woher die §. 561. Weil der gegenwärtige Zustand
Begeben- der Welt im vorhergehenden und der zu-
heiten in künftige in dem gegenwärtigen gegründet
der Welt ist (§. 547. 548); so erhalten dadurch die
ihre Ge- Begebenheiten in der Welt ihre Gewißheit
wissenheit Und solchergestalt sind dadurch, daß die
haben. Welt eine Maschine ist (§. 557), alle Bege-
benheiten darinnen gewiß gemacht.

Was für §. 562. Sind die Begebenheiten in der
eine Noth- Welt gewiß; so ist nicht möglich, daß sie nicht
wendigkeit kommen solten. Und auf solche Weise
in ihnen ist müssen sie kommen, folgendes sind sie in so
weit nothwendig (§. 36).

Es wird §. 563. Ich sage, sie sind nur in so weit
weiter nothwendig, als das vorhergehende gewe-
ausgeföh- sen, und also nicht schlechterdinges. Nehm-
ret. lich eine jede Begebenheit ist nothwendig, in
so weit man eine gewisse Verknüpfung der
Dinge voraus setzet, dadurch sie ihre
Würclichkeit erreichen kan (§. 14). Wenn
nun diese Verknüpfung nicht nothwendig
ist, sondern auch anders seyn kan; so sind
auch die Begebenheiten an sich nicht noth-
wendig, sondern sowohl als die Verknüpf-
fung, in der sie gegründet, zufällig (§. 175).
Derwegen läffet sich nicht eher urtheilen,
ob die Begebenheiten in der Welt schlechter-
dinges nothwendig sind, oder nicht, bis man
ausgemacht, ob die Verknüpfung, darin-
nen

nen sie gegründet, das ist, die Welt selbst (§. 544), nothwendig ist, oder nicht.

§. 564. Daß die Gewißheit der Bege-
benheit sie nicht schlechterdings nothwendig
machtet, sondern sie desselben ungeachtet ein-
mahl wie das andere zufällig verbleibet,
kan man in besonderen Fällen gar leicht be-
greiffen. Es zweiffelt niemand, daß, wenn
zu einer Solennität ein gewisser Tag ange-
setzet wird, solches willkührlich geschehe. So
bald aber der Tag angesetzt ist, hat die So-
lennität ihre Gewißheit. Und wenn man
setzet, daß der angesetzte Termin feste gestellt
ist; so ist nicht möglich, daß sie nicht vor sich
gehen folte. Unterdessen ändert diese Ge-
wißheit nichts in ihrer Beschaffenheit, son-
dern sie bleibet dessen ungeachtet etwas will-
kührliches, so auch hätte können unterlassen
werden, folgendes etwas zufälliges (§. 175).

Z. E. Nachdem die Väter auf dem Con-
cilio Nicæno feste gesetzt, daß das Oster-
Fest jederzeit den Sonntag, welcher auf den
nächsten Vollmond nach dem Anfange des
Frühlings folget, gefeyret werden soll; so
hat das Oster-Fest durch alle Jahr in der
Christenheit seine Gewißheit bekommen,
und, wenn dieser Schluß nicht geändert
wird, kan man auf undenkliche Zeiten hin-
aus den Tag bestimmen, worauf das Oster-
Fest fällt. Wer wolte aber sagen, daß
man Ostern nothwendig auf diesen Tag

Gewiß-
heit ma-
chet ein
Ding
nicht
schlechter-
dinges
nothwenn-
dig.

seyren müsse? Denn wenn wir genugsa-
men Grund darzu findeten, könnten wir so
leicht einen andern Tag setzen als auf vor-
hin erwehntem Concilio gesetzt worden.

Wie die
Begeben-
heiten der
Welt in
ihr ge-
gründet.

§. 565. Damit wir nun erkennen, ob die
Begebenheiten in der Welt zufällig oder
nothwendig sind; so lasset uns untersuchen,
ob die Welt an sich nothwendig ist, oder ob
sie unter die zufälligen Dinge zu rechnen sey.
Hierzu aber wird nöthig seyn, daß wir ge-
nauer untersuchen, wie ihre Begebenheiten
in ihr gegründet sind. Z. E. Der Himmel
ist jetzt und helle und gestirnet. Dieses hat
seine Ursache: es bläset ein Morgen-Wind,
der bey uns trocken ist, und daher heiteres
Wetter mit sich bringet. Der Morgen-
Wind hat wieder seine Ursache, ob wir gleich
dieselbe nicht wissen, und seine Ursache hat
wiederum eine Ursache, und so weiter fort
durch alle Zeiten (§. 30). Da nun aber auch
in der Welt alles dem Raume nach in ein-
ander gegründet ist; so hat auch der Mor-
gen-Wind bey uns seine Ursachen in denen
Dingen, die zugleich neben ihm in der Welt
sind. Und dieses wird zum Theil erkläret,
wenn man in der Betrachtung der Natur
zeigt, wie ein Wind entstehen kan. Und
da alles in einander gegründet ist; so muß
abermahls die Verknüpfung des Windes
durch den ganzen Raum durchgehen. Wenn
man demnach vollständig begreifen könnte,
warum

warum es jetzt und helle ist; so würde man finden, daß alles in der ganzen Welt, was jemahls darinnen gewesen, oder noch ist, etwas dazu bengetragen. Und hieraus ersiehet man, was dasjenige mehrere ist, welches zur Möglichkeit oder dem Wesen einer Sache (§. 35) noch kommen muß, damit es seine Würcklichkeit erreicht (§. 14). Ich stelle hier denen, welchen dieses zu begreifen schwer fallen möchte, abermahl das Exempel der Uhr vor, und nehme hierzu eine Uhr, die ein ganzes Jahr lauffen kan, und noch nicht mehr als einmahl ist aufgezo- gen und gestellet worden. In diesem Falle wird niemand zweiffeln, daß die Bewegung des Zeigers und eines jeden Rades seinen Grund in der Art der Zusammensetzung, und demnach in der Beschaffenheit und Bewegung aller übrigen Theile habe, die eigentlich zu der Uhr gehören, ingleichen daß der Zeiger in diesen gegenwärtigen Augenblicke nicht so stehen würde, wenn er nicht in allen erdenklichen Augenblicken der Zeit, die von dem Anfange an verlossen, so gestanden wäre, wie er würcklich gestanden. Dieses hat in der Uhr keinen andern Grund, als weil die Bewegungen ihren zureichenden Grund in der Art der Zusammensetzung haben. Da nun dieses in der Welt sich gleichfals so befindet (§§ 54. 556); so muß auch wahr seyn, daß eine jede, auch die allergeringste

ste Begebenheit in der Welt sich nicht ereignen würde, wenn nicht alles vorher so ergangen wäre, wie es die vorigen Zeiten mit sich gebracht, und der Welt-Raum so erfüllet wäre, wie wir ihn erfüllet finden. Ja das Exempel der Uhr zeigt, man habe auch auf alle zukünftige Zeiten zu sehen, die in einer unzertrenneten Reihe auf die gegenwärtige folgen. Ich rede hier wie an allen Orten dieses Capitels, bloß von demjenigen, was durch die Kräfte der natürlichen Dinge ordentlicher Weise erfolget, und was ein Atheiste nicht leugnen kan, wider den wir zu disputiren Gründe suchen. Denn ob und was Gott außerordentlicher Weise in der Welt thut, ist keine Sache, die sich hier ausmachen läset, wo wir noch nicht ausgemacht, daß ein Gott sey und was er für Eigenschaften habe, und wie weit wir daraus von demjenigen aus der Vernunft urtheilen können, was er in der Welt thut.

Was die entgegen-
gesetzte
Begeben-
heit erfordert.

§. 566. Wenn es heute regnen und also dasjenige geschehen sollte, was dem entgegen gesetzt ist, welches geschieht; so müste etwan der Wind aus Abend kommen: denn der Abend-Wind ist bey uns feuchte und machet beständiges Regen-Wetter. Solte an statt des Morgen-Windes der Abend-Wind blasen; so müste dieses wiederum eine ganz andere Ursache haben, als jetzt vorhanden, da wir den Morgen-Wind haben.

den. Wenn diese ganz andere Ursache seyn sollte; so müste auch die fernere Ursache im Falle des Abend-Windes von der im Falle des Morgen-Windes unterschieden seyn: nemlich wenn ein vorübergehender Zustand in beyden Fällen einerley wäre; so wäre kein Grund vorhanden, warum beyderseits ein verschiedener (nemlich natürlicher Weise) heraus käme. Und demnach ist solches unmöglich (§. 30. 10.) Derowegen wäre in allen erdencklichen Zeiten der Zustand der Welt anders gewesen, wenn jezt der Abend-Wind bliese, als er in der That gewesen ist, da wir jezt den Morgen-Wind haben. Da nun aber in der Welt auch alles dem Raume nach mit einander verknüpffet ist (§. 548); so könnte auch die Zusammensetzung des Weltgebäudes nicht völlig so bleiben, wie sie jezt ist. Ich will es wieder durch das Gleisniß von der Uhr erläutern, weil ich schon erwiesen, daß solches hier statt findet (§. 556). Man setze demnach, der Zeiger, welcher die Secunden weist, zeige die fünffte Secunde der sechsten Minute nach zehn Uhren, da ein gewisser Stern in den Mittags-Circul tritt. Wenn der Zeiger nicht die fünffte, sondern etwan die zwölffte Secunde von eben der Minute zeigen sollte; so ist klar, daß er in allen vorübergehenden Augenblicken, so lange die Uhr gelauffen, das ist, von dem Anfange an, da

sie aufgezoogen worden, ganz andere Secunden müste gezeiget haben, als er würcklich gewiesen. Und wenn die Uhr im Anfange auf einerley Artwäre gestellet worden; so müste die innere Zusammensetzung in etwas unterschieden seyn von der, die wir haben. Was wir nun hier bey der Uhr antreffen, ist eben dasjenige, was ich aus gleichmäßigen Ursachen von der Welt gelehret.

Daß sie in
eine ganz
andere
Welt ge-
höre.

§. 567. Derowegen, woserne die geringste Begebenheit in der Welt anders seyn sollte, als sie ist; so müste alles in der Welt vorher anders gewesen seyn, und müste auch künftig alles anders kommen, als es jezund kommen wird. Und also müste eine ganz andere Welt seyn, als jezund ist (§. 17, gleichwie in einem ähnlichen Falle eine ganz andere Uhr erfordert wird, die Zeit anders zu zeigen, als von der geschieht, die wir haben, wenn beyde im Aufziehen auf eine Art gestellet werden. Diejenigen, welche diese Wahrheit nicht begreifen, haben darein keine Einsicht, wie das Mögliche von zufälligen Dingen seine Würcklichkeit erreichen kan. (§. 565). Und die sich hier Zweifel machen, bilden sich entweder ein, als wenn Gott die Einrichtung nicht nach seinem Gefallen hätte machen können oder als wenn er auch nichts auffserordentlicher Weise in der Welt thun könnte: welches doch hier keinesweges behahet wird, massen wir vielmehr in folgenden

den das Gegentheil zeigen werden. Ich rede hier nur noch *hypothetisch* von der Welt, das ist, unter der Bedingung, wie alles erfolgen müste, wenn alle Begebenheiten darinnen natürlicher Weise, das ist, durch die Würckung natürlicher Ursachen erfolgen. Denn ehe wir die Lehre von Gott aus den Gründen der Vernunft feste gestellet, können wir die Welt nicht anders als unter einer solchen Bedingung ansehen: welches aber der Wahrheit ohne Schaden geschiehet, wie es das folgende ausweiset.

§. 568. Unerachtet nun die gegenwärtige Verknüpfung der Dinge es nicht leidet, daß die Begebenheiten in der Welt anders beschaffen sind, als sie sich ereignen, und sie in so weit nothwendig sind (§. 562); so folget doch daraus nicht, daß die entgegen gesetzten unmöglich sind, sondern nur daß sie nicht auch zugleich mit ihnen sich zutragen können (§. 10). Vielmehr da wir begriffen, daß sie ebenfalls seyn könnten, wenn eine andere Verknüpfung der Dinge statt findete, als sekund ist; so halten sie nichts widersprechendes in sich, und sind dannenhero, ob sie gleich nicht zum Vorscheine kommen, so wohl möglich als die anderen, die ihre Würcklichkeit erreichen. Ja es ist auch möglich, daß sie ihre Würcklichkeit erreichen könnten. Das gegebene Gleichniß von der Uhr ist sehr dienlich die Sache zu erläutern.

Die entgegen gesetzte Begebenheiten sind nicht unmöglich.

Es ist nicht möglich, daß der Zeiger in der Uhr anders stehet, als man ihn findet: unterdessen wäre es wohl möglich gewesen, daß er anders hätte stehen können, wenn man sie anders gemacht hätte. In dieser Uhr hätte er nicht anders stehen können; aber wohl in einer anderen. Man mag ihn auf eine Zeit vermittelst der inneren Bewegung der Uhr verlangen, auf welchem Orte des Stunden-Plates man will; so wird immer eine Veränderung in der Art der Zusammensetzung möglich seyn, daraus der verlangte Stand der Zeigers in der gegebenen Zeit erfolget wäre. Und so ist es auch mit den Begebenheiten der Welt beschaffen, die nehmlich, wie vorhin gesagt, natürlicher Weise erfolgen, als von welchen hier bloß die Rede ist. Hieraus kan ein jeder sehen, wie viel es zu sagen hat, wenn etwas, auch das allergeringste in der Welt sollte geändert werden: nehmlich es änderte sich aller Zustand in den künftigen Zeiten, und bliebe nicht mehr völlig diese Welt; ob zwar eine Welt heraus kommen könnte, die in vielem, auch wohl dem meisten, einerley mit der gegenwärtigen wäre. Es wäre hier eben wieder so wie in unserem Gleichnisse von der Uhr. Man feile von dem kleinsten Zahne eines Rades was ab; so wird nach diesem die Uhr beständig anders gehen, als sie würde gegangen seyn, wenn man nichts weggefeilet

Wie viel es zu sagen hat, wenn etwas in der Welt sollte geändert werden.

feilet hätte, und sie ist auch in der That nicht mehr dieselbe Uhr (§. 17).

§. 569. Weil aus demjenigen, was **Es** ist gesagt worden, erhellet, daß noch viel mehr als andere Verknüpfungen der Dinge seyn **eine Welt** könnten, als sich jetzt befindet (§. 565. & **möglich.** seqq.): eine Reihe aber solcher Dinge, die sowohl dem Raume als der Zeit nach mit einander verknüpft sind, eine Welt machet (§. 544); so ist mehr als eine Welt möglich, das ist, ausser der Welt, darzu wir gehören, oder die wir empfinden, sind noch andere möglich, die in ihren Begebenheiten von einander sowohl, als von ihr ganz unterschieden sind (§. 17). Das Gleichniß von der Uhr kan auch hier zur Erläuterung dienen. Denn woher kommet es, daß verschiedene Uhren möglich sind? Nirgend anders her, als daß die Art der Zusammensetzung der Räder und anderer Theile verschieden seyn kan (§. 59). Und wenn man die verschiedene Arten der Zusammensetzung aus der Vernunft heraus bringen sollte, indem man nicht mehr als eine Uhr vor sich hätte, auch nicht wüßte, ob einige Veränderungen mit ihr könnten vorgenommen werden; so dürften wir es nur machen, wie wir es bey der Welt gemach: nemlich wir dürften nur setzen, eine andere Uhr sollte mit derjenigen, die wir vor uns haben, zu gleicher Zeit aufgezo-gen und gestellet seyn, und doch der
Zeiger

ger auf einem anderen Orte stehen. Als denn würde ein der Sache verständiger schon heraus bringen, wie durch Veränderung der Art der Zusammensetzung der Theile der verlangte Stand des Zeigers zu erhalten sey.

Es wird
weiter
ausgefüh-
ret.

§. 570. Wolte jemanden das Exempel von dem Wetter bedenklich fallen, der kan viel andere Begebenheiten finden, deren Möglichkeit er nicht in Zweifel ziehen kan, ob sie gleich niemahls ihre Würcklichkeit erreichen. Z. E. Es ist möglich, daß ich aufstehe, indem ich sitze: denn die Bewegungen des Leibes, die dazu erfordert werden, sind möglich. Dieses erhellet daraus, weil es hernach zu anderen Zeiten geschiehet (§. 15). Unter dessen da ich nicht zu derselben Zeit aufstehe; so ist nichts in dem gegenwärtigen Zusammenhange der Sachen zu finden, welches mich darzu bringen, das ist, davon ich mich dieses zu entschliessen Anlaß nehmen könnte: denn sonst würde es würcklich geschehen (§. 14). Unerachtet ich nun in Ansehung dessen sagen muß, es sey in dieser Welt nicht möglich; so können doch zulängliche Gründe erdacht werden, die mich zum aufstehen bewegen könnten, z. E. wenn Feuer auskäme, oder ein Lermen auf der Strasse entstünde, oder ein guter Freund ins Zimmer herein träte, und tausend dergleichen Ursachen mehr. Solte nun aber wie-

wiederum eine von diesen Ursachen statt finden; so könnte man wiederum leicht andere erdencken, davon sie herrühreten. Da nun aber hierinnen nichts widersprechendes zu finden ist; so kan man dergleichen unterschiedenen Zusammenhang der Dinge nicht anders als möglich nennen. Und man sagt mit Recht: es wäre in einer anderen Welt möglich gewesen, das ich aufstünde, da ich sitzen bliebe (§. 544), das ist, es wäre eine Welt möglich gewesen, die viel mit der gegenwärtigen übereinkommet, darinnen ich gnugsame Ursache würde gefunden haben aufzustehen, und also würcklich aufgestanden seyn sekund, da ich sitzen bleibe

§. 571. Man kan solches auch mit den erdichteten Geschichten, die man Romainen zu nennen pfleget, erläutern. Wenn der gleichen Erzählung mit solchem Verstande eingerichtet ist, daß nichts widersprechendes darinnen anzutreffen; so kan ich nicht anders sagen, als es sey möglich, daß dergleichen geschiehet (§. 12). Fraget man aber, ob es würcklich geschehen sey oder nicht; so wird man freylich finden, daß es der gegenwärtigen Verknüpfung der Dinge widerspricht, und dannhero in dieser Welt nicht möglich gewesen. Unterdessen bleibet es wahr, daß dasjenige, was noch fehlet, ehe es würcklich werden kan, auffer dieser Welt zu suchen (§. 14),

Fernere
Erläuterung.

(§. 14), nehmlich in einem andern Zusammenhange der Dinge, das ist in einer andern Welt (§. 544). Und solchergestalt habe ich eine jede dergleichen Geschichte nicht anders anzusehen als eine Erzählung von etwas, so in einer andern Welt sich zutragen kan.

Was
würcklich
wird.

§. 572. Aus diesem erkennet man zugleich, was in unserer Welt würcklich wird, nehmlich was in dem Zusammenhange der Dinge, welcher die gegenwärtige Welt ausmachet, gegründet ist (§. 29). Hingegen was ihm widerspricht, oder in ihm nicht gegründet ist, das kan in dieser Welt nicht geschehen. Was also in dieser Welt möglich ist, das ist entweder schon da gewesen, oder ist noch da, oder wird noch künftig kommen: hingegen was in dieser Welt unmöglich ist, könnte deswegen wohl in einer andern würcklich werden.

Warum
nicht alles
Mögliche
würcklich
wird.

§. 573. Und also verstehet man, warum nicht alles, was möglich ist, auch würcklich werden kan. Denn ein jedes erfordert seinen besondern Zusammenhang der Dinge, von denen einer dem andern widerspricht: zwey wider einander lauffende Dinge aber können nicht zugleich seyn (§. 10). Z. E. Daß ich jezund sitze, ist durch die Beschaffenheit der Gliedmassen des Leibes möglich und erhält seine Würcklichkeit durch den gegenwärtigen Zusammenhang der Dinge,
das

das ist, weil der Raum und die Zeit auf eine solche und keine andere Weise erfüllet sind, in soweit ich nehmlich dazu Anlaß nehme aus dem, was in der Welt geschiehet. Daß ich aufstehe, ist durch die Beschaffenheit der Gliedmassen des Leibes eben so wohl möglich, als daß ich sitze: allein wenn es seine Würcklichkeit erhalten solte; so müste ein ganz anderer Zusammenhang der Dinge seyn, als sich jetzt befindet (§. 570), das ist, der Raum und die Zeit müste auf eine ganz andere Weise erfüllet seyn, als er jetzt erfüllet ist. Denn es müste sich etwas ereignen, daraus ich Anlaß nehmen könnte mich zum Aufstehen zu entschliessen. Da es nun unmöglich ist, daß einerley Raum und Zeit auf einmahl auf verschiedene Art erfüllet seyn kan; so kan es auch in dieser Welt nicht geschehen, daß ich aufstehe, indem ich sitzen bleibe, indem ich wohl Ursache fände dieses, aber nicht jenes, zu resolviren.

§. 574. Unterdeffen muß man einen Unterscheid machen unter demjenigen, was schlechterdinges unmöglich ist, davon oben (§. 12) ist geredet worden, und unter dem, was nur nach dem gegenwärtigen Zusammenhange der Dinge, oder in dieser Welt, nicht geschehen kan: welcher Unterscheid mehr als zu deutlich aus dem erhellet, was ich von einer sonst sehr schweren und verwir-

Unter-
scheid des
Unmöglich-
en.

wir-

wirretem Sache mit Fleiß ganz weitläufig und in aller möglichen Deutlichkeit ausgeführt habe. Und das erst (§. 573) gegebene Exempel kan allein das größte Licht darinnen geben. Wolte jemand zweiffeln, daß hierunter ein Unterscheid sey, dem kan ich von allen übrigen Dingen mit eben dem Grunde, den er hat, leugnen, daß sie unterschieden sind, und will ich ihm zum Ueberflusse auf den Begriff von der Verschiedenheit der Dinge (§. 17) gewiesen haben.

Unter-
scheid des
Nothwendigen.

§. 575. Eine gleiche Bewandnis hat es mit dem Nothwendigen. Was in dieser Welt möglich ist, das muß auch kommen, wenn es nicht schon da gewesen, oder noch da ist, und kan unmöglich aussen bleiben: denn sonst wäre sein Grund, den es in dem gegenwärtigen Zusammenhange der Dinge hat, nicht zureichend, welches dem zuwider ist, was wir angenommen (§. 12), und dannenhero nicht seyn kan (§. 10). Auf solche Weise ist es nothwendig (§. 36). Nämlich es ist nothwendig in Ansehung des gegenwärtigen Zusammenhanges der Dinge, aber nicht schlechterdinges vor sich selbst (§. cit.). Es ist aber allerdings ein mercklicher Unterscheid unter demjenigen, was schlechterdinges nothwendig ist und was nur unter einer gewissen Bedingung, als in unserem gegenwärtigen Falle, in Ansehung des gegenwärtigen Zusammenhanges der Dinge

Dinge nothwendig ist. Daher man auch längst beyde Arten der Nothwendigkeit durch besondere Nahmen von einander unterschieden. Denn man nennet eben, wie ich schon selbst gethan, schlechterdinges nothwendig, was vor sich nothwendig ist, oder den Grund der Nothwendigkeit in sich hat: hingegen nothwendig unter einer Bedingung, was nur in Ansehung eines andern nothwendig wird, das ist, den Grund der Nothwendigkeit ausser sich hat. Und die letztere Art der Nothwendigkeit wird insbesondere die Nothwendigkeit der Natur genennet, weil sie ihren Grund in dem gegenwärtigen Lauffe der Natur hat, das ist, in dem gegenwärtigen Zusammenhange der Dinge. Denn warum dieser insgemein der Lauf der Natur genennet wird, soll nach diesem gezeigt werden. Indem man aber die andere die Nothwendigkeit der Natur, oder die natürliche Nothwendigkeit nennet; so pfleget man auch im Gegentheile die erstere die geometrische Nothwendigkeit, ingleichen die metaphysische zu heissen, weil sie in denen Dingen befindlich, welche zu der Geometrie und zum Theil auch der Metaphysic gehören. Zu der letztern Art der Nothwendigkeit (nehmlich unter einer Bedingung) gehöret auch diejenige, welche sich in der Freyheit befindet und davon schon oben (S. 521) geredet

(Metaphysik.)

3

wor-

worden, die man insgemein die Nothwendigkeit der Sitten zu nennen pfleget, weil sie in den Sitten der Menschen statt findet, und der Grund der Sittenlehre ist.

Die Welt ist ein zufälliges Ding.

§. 576. Da die Welt anders hätte seyn können als sie ist (§. 569); so gehöret sie unter die zufälligen Dinge (§. 175) und ist daher in Ansehung ihrer Würcklichkeit nicht nothwendig (§. 36). Ich sage mit Fleiß in Ansehung ihrer Würcklichkeit; denn in Ansehung ihres Wesens ist und bleibet sie wie alle übrige Dinge nothwendig (§. 38). Wie denn zugleich hieraus erhellet, daß nichts in Ansehung des Wesens, sondern nur in Ansehung der Würcklichkeit zufällig ist. Nehmlich da das Wesen in der Möglichkeit bestehet (§. 35); so gehet es nicht an, daß etwas zugleich möglich und auch unmöglich seyn kan (§. 10). Es sey dann, daß man etwas in Ansehung seines Wesens deswegen zufällig nennen wolte, weil noch etwas von der Art anders seyn könnte, z. E. daß ich sagte, die Welt sey zufällig in ihrem Wesen, weil noch andere Welten seyn können: welches wir niemanden verwehren wollen, indem wir die Sache zugeben, im Neben aber jedermann seine Freiheit verstatten.

Alle ihre Begebenheiten sind zufällig.

§. 577. Weil die Welt zufällig ist; so müssen auch alle ihre Begebenheiten zufällig seyn. Denn ihre Begebenheiten ersignen sich

sich bloß deswegen, weil sie ist (§. 565). Und demnach hebet die Nothwendigkeit der Natur, die ihnen zugeeignet werden muß (§. 575), ihre Zufälligkeit nicht auf.

§. 578. Die Sache ist zwar klar und deutlich, nachdem ich sie aus einander gewickelt: **Es wird weiter erläutert.** Da doch aber nicht ein jeder diese Wahrheit gleich einsiehet, die von grosser Wichtigkeit ist, indem wir auf dieser Leiter von der Welt zu Gott hinauf steigen, wie sich unten zeigen wird, und aus diesen Gründen die Atheisten widerlegen müssen, die um der Nothwendigkeit willen keinen Gott vonnöthen zu haben vermeinen; so wird nicht undienlich seyn sie noch etwas ferner zu erläutern. Es ist demnach zu merken, daß dasjenige, was man die Nothwendigkeit der Natur nennet, eigentlich den Namen der Nothwendigkeit nicht verdienet, indem ihr der Begriff der Nothwendigkeit nicht schlechterdinges zukommet (§. 36), sondern vielmehr nur Gewißheit solte genennet werden. Und aus dieser Ursache kan hieher alles gezogen werden, was oben umständlich ausgeführet worden, daß nemlich die Gewißheit der Begebenheiten sie nicht nothwendig machet (§. 564). Unterdessen da der Name der natürlichen Nothwendigkeit einmahl eingeführet, auch in einem richtigen Verstande (§. 575) erkläret worden, daß man daher

einen Irrthum zu besorgen hat; so wäre
 unmöglich, daß man das Wort abschaffen,
 oder auch gar deswegen mit jemanden
 Streit anfangen wolte. Nächste diesem ist
 zu mercken, daß die Nothwendigkeit der Na-
 tur nur auf das Wesen der Dinge gehet,
 und nicht eigentlich auf ihre Würcklichkeit:
 indem die Würcklichkeit der ganzen Welt,
 als die mit allen ihren Theilen und Bege-
 benheiten als ein Ding anzusehen, zufällig
 ist. Was in der Welt geschieht, das kom-
 met nothwendig, in so weit es mit zu dem
 Wesen der Welt gehöret, welches nothwen-
 dig ist: hingegen in Ansehung seiner Würck-
 lichkeit bleibet es so zufällig als die Würck-
 lichkeit der Welt selber ist (§. 576). Und
 dieses ist es, welches ich mit dem schon so
 ofte glücklich angebrachtem Gleichnisse von
 der Uhr erläutern muß. Z. E. Ein Künst-
 ler nimmet sich vor eine Uhr zu verfertigen,
 die sich genau nach dem Lauffe der Sterne
 richtet. Er bringet dergleichen Uhr durch sei-
 ne Kunst zu Stande, und also erlanget sie ih-
 re Würcklichkeit zufälliger Weise. So bald
 diese Uhr verfertiget und gestellet worden,
 zeigt sie die Zeit, wenn jeder Stern in den
 Mittags-Circul kommet, und dieses geschie-
 het in Ansehung ihrer Zusammensetzung
 nothwendig: hingegen bleibet doch dieses
 etwas zufälliges, daß durch eine Uhr die be-
 wuste Zeit angedeutet wird. Denn wenn
 die

die Uhr nicht zufälliger Weise wäre verfertigt worden, würde auch die Begebenheit nachgeblieben seyn. Wer will sie demnach anders als zufällig ansehen?

§. 579. Nun bekommen wir einen rechten Verstand von dem Zufälligen in der Welt. Nämlich wir erkennen, daß zufällige Begebenheiten natürlicher Weise nicht anders ihre Wirklichkeit erreichen können, als durch eine Reihe unzähliger anderer Dinge, die vor ihnen vorhergegangen und neben ihnen zugleich sind, dergestalt daß, wenn man ihren Grund anzeigen soll, derselbe immer wieder einen neuen Grund hat ohne Aufhören. Hingegen in dem, was nothwendig ist, kommt man bald zu Ende denn man findet endlich einen Grund, wo man aufhören kan. Dieses wissen diejenigen, welche die Mathematici gründlich gelernet. Denn sie finden, daß, wenn sie ihre Beweise noch so weit hinaus führen, sie doch endlich auf solche Gründe kommen, davon sie keinen weiteren zu suchen nöthig haben. Hingegen denenjenigen, welche sich auf die Erkänntniß der Natur geleeget, kan das andere nicht unbekannt seyn. Denn wenn sie untersuchen, warum dieses geschehen; so finden wir zwar eine Ursache, aber die Ursache hat wieder eine Ursache, und diese wiederum eine fernere, und so weiter fort.

Rechter Verstand vom Zufälligen.

Und man bleibet endlich, ja zuweilen gar bald, bey einer Ursache stehen, davon wir keine fernere zu geben wissen, sondern vergnüget sind, daß wir sie in der Natur angetroffen, und daher durch die Erfahrung versichert sind, sie sey da gewesen, und nicht von uns erdichtet worden. Und dieses ist der Grund, daraus man erweisen kan, daß ein Urheber der Natur seyn müsse.

**Erklärung
durch ein
Beispiel.**

S. 380. Diejenigen, welche die Mathematick verstehen, können gar deutlich begreifen, daß dieses ein sehr grosser Unterschied ist, den wir von den Zufälligen und Nothwendigen gegeben haben. Denn das Nothwendige läset sich mit den Rational-Zahlen; das Zufällige aber mit den Irrational-Zahlen vergleichen. Worinnen die Vergleichung bestehet, ist nicht schwer zu errathen, wenn man der Sache nachdencket. Eine Rational Zahl kan völlig aufgelöst werden, das ist, man kan zeigen, wie sie aus andern kleinen Zahlen und diese endlich aus den Einheiten oder ihren Theilen entstanden, über welche man nicht weiter hinaus gehen kan. Hingegen eine Irrational-Zahl läset sich nicht völlig auflösen. Denn wenn man die Wurzel herausziehet um eine ganze Zahl und Brüche oder Theile der Einheiten zu bekommen, daraus sie bestehet; so kommet man in den
Thei-

Theilen nimmermehr zu Ende, sondern es bleiben immer noch mehrere übrig, die auch dazu gehören, alle aber nicht können heraus gebracht werden, weil sie unendlich sind.

§. 581. Es ist demnach nicht ein geringes Versehen derer, welche das zufällige und Nothwendige für einerley gehalten. Denn es streitet nicht allein wider den ersten Begriff von dem, was einerley und verschieden ist (§. 17), sondern der Unterscheid ist auch handgreiflich. Wenn man das Nothwendige u. Zufällige für einerley hält, ist es eben so viel, als wenn man in der Mathematic Rational-Zahlen und Irrational-Zahlen für einerley halten wolte.

Versehen derer, die das Nothwendige von dem Zufälligen nicht unterscheiden.

§. 582. Weil eine Welt ein zusammengesetztes Ding ist (§. 551); so müssen auch einfache Dinge seyn, daraus ihre Theile zusammengesetzt werden (§. 76). Diese einfachen Dinge pfleget man Elemente zu nennen.

Was Elemente sind

§. 583. Da nun die einfachen Dinge keine Theile haben können (§. 75); so können auch die Elemente keine Theile haben (§. 582). Ja da die einfachen Dinge vor sich keine Grösse und Figur, auch keine innerliche Bewegung haben (§. 81); so können auch die Elemente keine Grösse und Figur, auch keine innerliche Bewegung haben. Und demnach irren alle diejenigen, welche

Eintheilung von den Elementen.

die Elemente für einen Hauffen kleiner theilbaren Körper ausgehen, das ist, überhaupt von der Sache zu reden, welche zu den Elementen der Welt zusammengesetzte Dinge annehmen. Der Herr von Leibnitz hat in den Streit-Brieffen mit dem Engelländer *Samuel Clarcke* nicht uneben die Weltweisheit der Faulen genennet (a), darinnen man dergleichen Elemente und überhaupt willkührliche Dinge, davon man keinen anderen Grund als den Willen und die Allmacht Gottes anführen kan, annimmt. Er thut es nicht ohne Grund: denn sie lassen sich verdrüssen weiter zugehen, und bleiben bey dem stehen, das ihnen am ersten vorkommet, da doch, wenn man der Sache nur ein wenig nachdencket, man bald befindet, daß die Elemente der Dinge in der Welt nicht durch bloße Aufmerksamheit auf die zusammengesetzte zu entdecken stehen (§. 83. 86), auch mit diesen nicht einerley Eigenschaften haben können (§. 82).

Beschaffenheit der Elemente.

§. 584. Weil die Elemente einfache Dinge sind (§. 582); so gilt von ihnen alles, was oben weitläufig von den einfachen Dingen überhaupt ausgeführet worden. Sie haben eine Kraft (§. 125), wodurch sie ohne Unterlaß ihren inneren Zustand verändern (§. 126), und sind etwas vor sich.

be.

(a) Epist. 5. §. 24. p. 176.

bestehendes (§. 127), so nicht anders als durch Vernichtung aufhören kan (§. 102).

§. 585. Es können demnach die einfachen Dinge, welche die Elemente der Welt ausmachen, nicht anders von einander unterschieden werden, als durch ihren inneren Zustand (§. 584. 17). Der Zustand eines Dinges ist die Art seiner Einschränkung (§. 121). Und demnach sind sie durch die Art der Einschränkung von einander unterschieden.

Unter-
scheid der
einfachen
Dinge.

§. 586. Es können in der Welt nicht zwei einfache Dinge seyn, die einander ähnlich sind. Denn da die ähnliche Dinge in allem überein kommen, woraus man sie erkennen und von einander unterscheiden soll (§. 18); so kan man in ihnen nichts finden, warum das eine vielmehr in diesem als in jenem, und das andere vielmehr in jenem als in diesem Orte wäre. Ohne zureichenden Grund aber kan nichts seyn (§. 30): und also gehet es nicht an, daß in verschiedenen Orten ähnliche Dinge zugleich sind. Eben dieses bleibet auch in Ansehung der Zeit wahr.

In der
Welt kan
keines dem
andern
ähnlich
seyn.

§. 587. Man begreiffet gar leicht, daß auch unter denen zusammengesetzten Dingen in der Welt keines dem andern ähnlich seyn kan. Denn der Beweis, den wir für die einfachen vorgebracht, bleibet auch für die Zusammengesetzte unverändert. Unter-

Auch kein
zusammen-
gesetztes
Ding kan
dem andern
ähnlich
seyn.

dessen kan man es von denen zusammenge-
 setzten noch auf eine andere Art erweisen. Ich
 habe vorhin (§. 565) deutlich dargethan, daß
 ein jedes zusammengesetztes Ding, welches
 in der Welt entstehet (§. 64), alles voraus-
 setzet, was vor ihm gewesen und mit ihm zu-
 gleich ist. Ich habe über dieses ferner er-
 wiesen, daß, wenn ein anderes an dessen
 Stelle entstehen sollte, zu eben der Zeit, da
 jenes zum Vorschein kommet, alles vorher
 anders müste gewesen seyn und neben ihm
 noch seyn (§. 566). Derowegen wenn
 zwey ähnliche Dinge zugleich seyn solten; so
 müsten sie lauter ähnliche Dinge vor ihnen
 vorher gehabt und noch um sich herum ha-
 ben, das ist, es müsten zwey ähnliche Wel-
 ten zugleich neben einander seyn (§. 544).
 Können nun zwey ähnliche Dinge zu einer
 Zeit an verschiedenen Orten nicht anders
 zum Vorschein kommen, als wenn zwey
 ähnliche Welten zugleich neben einander
 sind; so ist es unmöglich, daß zu einer Zeit
 zwey ähnliche Dinge zugleich in einer Welt
 an verschiedenen Orten seyn können. Es
 läset sich aber eben so leicht begreifen, daß
 zwey ähnliche Dinge nicht in verschiedenen
 Zeiten in einer Welt seyn können. Denn
 wenn ein Ding, so von neuem in der Welt
 entstehet, alles dasjenige voraus setzet, was
 vor ihm in der Welt gewesen ist; so ist klar;
 daß, wenn in verschiedenen Zeiten zwey äh-
 nliche

Ähnliche Dinge in einer Welt seyn sollten, der Theil der Welt, der vor ihnen gewesen, sowohl der Zeit als dem Raume nach, beyderseits einerley seyn müßte. Dieses aber ist nicht möglich, wenn man setzt, daß die ähnliche Dinge zu verschiedenen Zeiten, und also eines später als das andere kommen sey. Derowegen weil dieses einen Widerspruch in sich enthält (§. 566, 567); so ist es unmöglich (§. 12).

§. 588: Man siehet leicht, daß hier die Erinnerung von solchen Dingen ist, die einander vollkommen ähnlich sind; keinesweges aber von anderen, die nur in etwas einander ähnlich, im übrigen aber unterschieden sind. Nehmlich da die einfachen Dinge nicht anders als durch ihren innerlichen Zustand voneinander sich unterscheiden (§. 585) lassen; so können weder auf einmahl, noch in verschiedenen Zeiten zwey einfache Dinge in der Welt seyn, welche einerley Abwechslungen ihres inneren Zustandes haben. Und wenn man dieses bedencket, und zugleich erwaget, daß der Grund, warum ein einfaches Ding hier und nicht anderswo ist, in ihm zu suchen, nicht aber in dem Orte (§. 47) und in der Zeit (§. 94); so wird man fast auf eben die Art von den einfachen Dingen, wie von den zusammengesetzten (§. 587) geschehen, erweisen können, daß zwey ähnliche einfache Dinge in einer Welt nicht seyn können.

Wie

Wiederum da die zusammengesetzte Dinge durch die Art der Zusammensetzung von einander unterschieden werden; so will man hier behaupten, daß unmöglich weder zu einer Zeit, noch zu verschiedenen Zeiten zwey Dinge in einer Welt seyn können, die völlig einerley Zusammensetzung haben, dergestalt daß in der Art der Zusammensetzung des einen nichts zu finden wäre, welches man nicht auch in der Art der Zusammensetzung des andern anträffe.

Satz des nicht zu unterscheidenden.

§. 589. Diese wichtige Wahrheit hat der Herr von Leibnitz zuerst erkannt, und in seinen Stret-Brieffen mit dem Engländer Clarcke (a) bekannt gemacht. Weil wir sie als einen Grund brauchen werden andere Dinge daraus zu erweisen, und zwar als einen Haupt-Grund; so wollen wir ihr, wie oben (§. 10. 30) anderen von der Art, einen besondern Nahmen geben und den **Satz des nicht zu unterscheidenden** nennen.

Bestätigung dieses Satzes durch die Erfahrung.

§. 590. Es wird dieser Satz des nicht zu unterscheidenden so wohl als der Satz des Widerspruches und des zureichenden Grundes auch durch die Erfahrung bekräftigt: weil man nemlich nicht zwey Dinge von einer Art zusammen bringen kan, deren eines dem andern vollkommen ähnlich wäre, und darinnen man nicht einen Unterscheid zu

(a) Epist. 4. §. 4. p. 94.

zu zeigen wüßte, wenn man beyde genau betrachtet, wenigstens durch gute Vergrößerungs Gläser. Der Herr von Leibnitz hat hiervon eine Probe angeführet (l. c. p. 94). Als einer, da hievon in einem Garten, wo viele Bäume waren, die Rede vorfiel, solches nicht glauben wolte, ward ihm aufgegeben unter so vielen tausend Blättern, die auf den Bäumen zugegen waren, zwey auszusuchen, die einander ähnlich wären. Wie angelegen er sich auch dieses seyn ließ; so konte er doch nicht dergleichen Blätter bringen, da man ihm nicht den Unterscheid bald hätte zeigen können.

§. 591. Wer nun bedenket, wie klein so wohl der Raum als die Zeit sich theilen läßt, (§. 96. 97) und durch den Satz des nicht zu unterscheidenden (§. 589) begreiffet, daß auch der allergeringste Raum in der allerkleinsten Zeit, die nur zu erdencken ist, auf eine ganz verschiedene Art erfüllet sey: ja wer sich vermittelst dieses Satzes vorstellt, wie alle einfache Dinge von Anbeginn der Welt in allen Theilen der Zeit, da die Welt gewesen, einen verschiedenen inneren Zustand gehabt (§. 584), der wird die grosse Mannigfaltigkeit der Dinge in der Welt deutlich einzusehen anfangen (§. 206. 207), ob es gleich freylich unmöglich ist, daß er sie insgesammt begreifen kan, weil Zeit und Raum auf vielerley Weise unendliches in sich fasset.

§. 592.

**Innerer
Zustand
der einfa-
chen Dinge
in jedem
Augen-
blicke.**

§. 592. Da zwey einfache Dinge nicht einander ähnlich seyn können (§. 586); so muß allezeit in einem etwas anzutreffen, und demnach von demjenigen, der es erkennet, wahrzunehmen seyn (§. 278), was sich in dem andern nicht befindet, und hinwiederum muß sich in dem andern etwas zeigen, was in dem ersten nicht gegenwärtig ist (§. 18). Derowegen weil bey den einfachen Dingen kein Unterscheid angetroffen werden kan, als in ihrem inneren Zustande (§. 585); so muß alle Augenblicke der innere Zustand eines jeden einfachen Dinges von dem inneren Zustande aller übrigen unterschieden seyn.

**Warum
jedes von
den einfa-
chen Din-
gen jetzt
hier und
nicht an-
derswo.**

§. 593. Weil alles seinen Grund haben muß, warum es ist (§. 30); so muß es auch seinen zureichenden Grund haben, warum ein jedes von den einfachen Dingen vielmehr hier als anderswo ist. Da nun aber Raum und Zeit nichts in sich fassen, daraus man verstehen könnte, warum dis oder jenes einfache Ding zu dieser oder jenen Zeit vielmehr hier als anderswo ist, indem die Theile, so wohl des Raumes als der Zeit nichts in sich haben, wodurch sie sich von einander unterscheiden ließen, in so weit sie nemlich als leer von denen sich darinnen befindenden Dingen angesehen werden (§. 46. 94); so kan auch in ihnen der verlangte Grund nicht anzutreffen seyn (§. 29). Ist er demnach nichts
außer

auffer den einfachen Dingen anzutreffen ; so muß er in ihnen befindlich seyn , folgendes müssen wir ihn in dem innerlichen Zustande eines jeden einfachen Dinges antreffen (§. 585).

§. 594. Da alles seinen zureichenden Grund hat, warum es vielmehr ist als nicht ist (§. 30); so muß es auch einen zureichenden Grund haben, warum jedes von ihnen neben diesen und nicht neben anderen anzutreffen. Weil nun aber auch h er der Grund weder in dem Raume, noch in der Zeit zu suchen, in so weit sie nehmlich als leer von denen sich darinnen befindlichen Dingen angesehen werden (§. 46. 94); so muß er wiederum in denen Dingen, die neben einander sind, angetroffen werden, und also in dem inneren Zustande der einfachen Dinge (§. 585).

Auch war-
um diese
und nicht
andere ne-
ben einan-
der sind.

§. 595. Diesemnach richtet sich der innere Zustand eines jeden einfachen Dinges nach den übrigen, die um dasselbe sind. Und stimmen demnach alle (§. 593. 594) mit einander überein: wodurch die Vollkommenheit im zusammengesetzten erhalten wird (§. 152).

Ursprung
der Voll-
kommen-
heit in zu-
sammen-
gesetzten
Dingen

§. 596. Weil alle zusammengesetzte Dinge in der Welt mit einander verknüpft sind (§. 544) und die einfachen mit denen übrigen einfachen, so mit ihnen ein zusammengesetztes Ding ausmachen (§. 595); so muß der innere Zustand eines jeden einfachen Din-

In der
ganzen
Welt.

Dinges sich auch nach allen zusammengesetzten richten, die um dasselbe als um einen Mittelpunct herum sind. Und solchergestalt stimmt jedes von den einfachen Dingen mit der ganken Welt zusammen: woraus die Vollkommenheit der Welt erwächst (§. 152).

Was ein
fache Ding
ge wür-
cken.

§. 597. Der innere Zustand eines einfachen Dinges ist nicht anders als die Art der Einschränkung dessen, wodurch es bestehet (§. 121): die Abwechslungen der Einschränkungen sind seine Veränderungen (§. 107), seine Veränderungen sind nichts als Abwechslungen der Grade (§. 106.) seiner Kraft (§. 115). Da nun solchergestalt die einfachen Dinge beständig würcken (§. 120); so muß durch ihre Würckung etwas hervor gebracht werden, was sich nicht allein auf alle übrige einfache Dinge, die um dasselbe sind, sondern auch auf alle zusammengesetzte in der ganken Welt beziehet.

Ihre
Wirk-
kung wird
zu weite-
rer Unter-
suchung
ausgeset-
set.

§. 598. Was eigentlich dieses ist, so durch die Würckung der einfachen Dinge hervorgebracht wird, wollen wir zu weiterer Untersuchung ausgesetzt seyn lassen. Der Herr von Leibnitz stehet in den Gedanken, daß in einem jeden einfachen Dinge die ganze Welt vorgestellt werde: wodurch sich begreiflich erklären läffet, wie ein jedes von dem andern unterschieden seyn kan und sich auf eine besondere Art auf die ganze Welt

Welt beziehen, ja auch wie es sich anders auf die Dinge, die es um sich hat, als auf diejenigen, so weiter weg sind, beziehet. Allein ich trage noch Bedencken dieses anzunehmen.

§. 599. Und hieraus verstehet man, was **Einheiten der Natur.** der Herr von Leibniz mit seinen Monadibus oder Einheiten der Natur haben will, welche er auch das Untheilbare der Natur zu nennen pfeleget. Nur ist zu merken, daß die Einheiten nach seiner Meinung eben nicht alle sich desjenigen bewust sind, was in ihnen vorgestellet wird. Man könnte demnach sagen, eine jede Einheit des Herrn von Leibniz ist ein Spiegel der ganzen Welt, die sich darinnen vorstelllet nach dem Punkte, wo sie ist. Jedoch da wir vor dieses mahl die Untersuchung noch ausgesetzt seyn lassen (§. 598; so ist uns genug, daß wir von den Leibnizischen Einheiten der Natur einen deutlichen Begriff bengebracht, und zugleich gezeigt haben, wie sie demjenigen nicht zuwider sind, was wir von den einfachen Dingen in der Welt erwiesen (§. 597). Und wenn der Herr von Leibniz hätte erweisen wollen, daß er seinen Einheiten der Natur nicht unmögliche Dinge zueignete, hätte er es auf solche Art erweisen müssen, wie wir die Beschaffenheit der Elemente heraus gebracht. Wir werden unten (§. 742) erweisen, daß
(Metaphysik.) Na die

die Seele unter die einfachen Dinge gehöre und eine Kraft habe sich die Welt nach dem Stande ihres Körpers in der Welt vorzustellen (§. 753). Wir werden auch zeigen, daß noch viele andere einfache Dinge möglich sind, welche die Welt auf eine unvollkommenere Art als die Seele vorstellen (§. 900). Und demnach sind solche Dinge möglich, wie die Leibnizischen Einheiten der Natur, ihnen kommet alles zu, was wir von den Elementen der Dinge erwiesen, und wenn man die Elemente zu diesen Einheiten machet, bleiben alle einfache Dinge einander ähnlich, wie die zusammengesetzten, und machen eine Art der Dinge aus (§. 177).

Allgemei-
ne Harmonie
der
Dinge.

§. 600. Nachdem ich auch im vorhergehenden deutlich erwiesen, daß der innere Zustand eines jeden einfachen Dinges sich auf alle das übrige beziehet, was in der Welt ist (§. 596) und der Herr von Leibniz solches dahin erkläret, daß in einem jeden einfachen Dinge die ganze Welt vorgestellt wird nach dem Punkte, wo es ist (§. 599); so versteht man nun auch ferner, wie alle Dinge in der Welt bis auf das kleinste mit einander seiner Meinung nach zusammen stimmen, und was er demnach mit seiner allgemeinen Harmonie der Dinge haben will die, wie alle das übrige, was er in dieser Materie vorgebracht, vielen als ein Räsel geschie-

scheinen, welches sie sich nicht aufzulösen getrauet, indem er es weder genugsam erkläret, noch erwiesen. Jedoch da wir zur Zeit noch nicht feste setzen wollen, worinnen eigentlich dieses bestehe, daß der innere Zustand der einfachen Dinge sich auf alles in der Welt beziehet; so lassen wir auch vor jetzt noch ausgesetzt, worinnen die allgemeine Harmonie der Dinge bestehe, und ist uns genung, daß wir erwiesen, sie sey vorhanden, und daß sie sich nach dem Sinne des Herrn von Leibnitz auf eine verständliche Art erklären lasse.

§. 601. Da ein jedes einfaches Ding alle Augenblicke nach seinem inneren Zustande von den übrigen unterschieden ist (§. 592); so erkennet man hieraus die Grösse der allgemeinen Harmonie der Dinge. Ihre Grösse.

§. 602. Wiederum da ein jedes unter ihnen in seinem inneren Zustande sich auf eine besondere Art auf die übrigen beziehet (§. 595); so ist es auf eine besondere Art mit den übrigen zugleich, so daß keines unter ihnen auf eben diese Art mit den übrigen seyn kan. Und also ist nicht allein jedes ausser dem andern (§. 45), sondern viele zusammen folgen auch in einer Ordnung auf einander (§. 132. 133), und also erfüllen viele zusammen einen Raum (§. 46, ob zwar ein jedes unter ihnen eigentlich keinen Raum erfüllet, sondern nur seinen gewissen Punct darinnen hat. Wie die einfachen Dinge den Raum erfüllen.

Wie zu-
sammens-
gesetzte
Dinge
aus einfa-
chen kom-
men.

§ 603. Nun wird es Zeit seyn, daß ich erkläre, wie es möglich ist, daß aus einfachen Dingen, die gar keine Theile haben, daran sie einander berühren, dennoch zusammengesetzte, die Theile haben, heraus kommen können. Wenn man die Beschaffenheit der einfachen Dinge recht versteht, fällt es nicht schwer solches zu begreifen. Denn weil jedes unter ihnen auf eine besondere Art mit den übrigen zugleich ist, dergestalt daß Keines unter ihnen auf eben die Weise mit den übrigen seyn kan (§. 602); so ist nicht möglich, daß viele zugleich in einem Puncte seyn können, sondern ein jedes erfordert seinen besonderen. Unterdessen da ein jedes mit denen, die um dasselbe sind, verknüpft ist (§. 594. 545); so machen viele einfache Dinge zusammen eines aus (§. 549) und daher bekommet das zusammengesetzte eine Ausdehnung in die Länge, Breite und Dicke (§. 53).

Woher die
Schwie-
rigkeiten
in dieser
Materie
kommen
und wie
sie zu be-
hen.

§ 604. Daß man Schwierigkeiten empfunden, wie aus untheilbaren Dingen ein theilbares entstehen sollte, ist daher kommen, weil man, wie in der Mathematick, alle untheilbare Puncte einander ähnlich angenommen, und das in die Länge, Breite und Dicke ausgedehnete daraus zusammen setzen wollen, wie wir sehen, daß in der Kunst die groben Theile zusammen geleimet oder sonst an einander befestiget werden. Da wir

wir nun gewiesen, daß die Puncte der Natur zwar untheilbar, aber nicht einander ähnlich sind (§. 586), auch eine in ihnen beständig wirkende Kraft haben (§. 584), und daher ein jedes auffer dem andern seyn muß (§. 45.); so wird die erste Quelle der Schwierigkeiten verstopft. Wiederum da nicht nöthig, daß, wenn eine Ausdehnung und in der Ausdehnung eine Stetigkeit heraus kommen soll, die Elemente zusammen geleimet oder geheftet werden, sondern genug ist, daß sie von einander unterschieden sind, und doch zusammen eines machen, und eine solche Ordnung unter einander haben, daß zwischen ihnen nicht mehr andere in einer anderen Ordnung zu setzen sind (§. 53. 58); so wird auch die andere Quelle der Schwierigkeiten verstopft. Einfache Dinge sind von den zusammengesetzten ganz unterschieden und kan man ihnen von demjenigen, was wir an diesen wahrnehmen, nichts beylegen (§. 82). Derowegen können sie auch nicht auf eine solche Weise wie die zusammengesetzten mit einander verbunden werden. Sie sind nicht Materie und können daher auch nicht auf eine solche Art wie die Theile der Materie verknüpfft werden. Wie sie nun durch den Verstand begriffen werden; so muß auch ihre Verknüpfung mit einander bloß verständlich seyn. Es behält alles in der Vernunft seine Wichtig-

keit (§. 369): nur müssen wir uns den inneren und äusseren Zustand der einfachen Dinge und ihrer Verknüpfung mit einander nicht einbilden wollen. Denn was wir uns einbilden, sind zusammengesetzte Dinge, da wir vieles in einem Bilde zusammen bringen, was wir nicht deutlich von einander unterscheiden können.

Wie einfache Dinge zusammen hängen.

§. 605. Es erhellet auch aus dem, was gesagt worden, daß die einfachen Dinge keine solche Befestigung an einander brauchen als wie die zusammengesetzte. Denn ein jedes ist von dem andern unterschieden und bleibet von ihm beständig unterschieden, und da in der Welt nichts ohne zureichenden Grund geschehen kan (§. 30); so kan keines das andere aus seinem Punkte vertreiben: denn der innere Zustand eines jeden richtet sich nach denen, die um dasselbe herum sind (§. 596). Es braucht demnach dazu, daß einfache Dinge zusammen hängen, weiter nichts als die Verknüpfung, die der innere Zustand des einen mit dem inneren Zustande des andern hat, die wir durch den Verstand begreifen, aber freulich weder durch die Sinnen, noch die Einbildungskraft fassen können (§. 604).

Beschaffenheit der Körper.

§. 606. Nachdem wir die einfachen Dinge betrachtet; so müssen wir auch auf die zusammengesetzte kommen. Was nun von ihnen überhaupt erwiesen worden, das muß auch

auch von denen gelten, die wir in einer jeden Welt antreffen. Wir nennen die zusam-
 mengesetzte Dinge in unserer Welt Körper,
 oder auch körperliche Dinge, und dem-
 nach ist klar, daß ein Körper nothwendig ei-
 nen Raum erfüllet (§. 52) und in die Länge,
 Breite und dicke ausgedehnet ist (§. 53);
 daß er eine Figur hat (§. 54), sich zerthei-
 len (§. 55) und bewegen lässet (§. 57); daß
 sein Wesen in der Art der Zusammensetzung
 bestehe (§. 59); daß er eine abgemessene
 Größe habe (§. 61); daß er von neuem ent-
 stehen und wieder aufhören kan (§. 64);
 daß er ohne Veränderung seines Wesens,
 Veränderungen in der Größe und Figur
 leiden mag (§. 65. 66. 68), auch dessen unbe-
 schadet innerliche Bewegung hat (§. 71).

§. 607. Allein lasset uns etwas eigentli-
 cher untersuchen, was es für eine Beschaffen-
 heit mit dem Körper hat, und wie vielerley
 wir eigentlich in ihm zu unterscheiden haben,
 damit wir von allem, was ihm zukommet,
 den eigentlichen Grund finden können. Wir
 haben gesehen, daß ein jeder Körper eine Aus-
 dehnung hat, und sich daher in viele Theile
 zertheilen lässet (§. 606), und die Erfahrung
 bekräftiget auch dieses von den Körpern in
 unserer Welt. Wir finden über dieses, daß
 ein jeder Körper eine Kraft hat der Bewe-
 gung zu widerstehen, so daß er nicht kan in
 Bewegung gesetzt werden, ehe sein Wie-

verstand gebrochen wird. Man lege ein
 Gewichte auf eine Wage-Schaale, so an
 dem Balken hanget, und lasse die Schaale
 aufstehen, daß die Wage nicht zu tief herun-
 ter gezogen wird. Wenn man dieses Ge-
 wichte in die Höhe ziehen will, indem man
 auf die andere Wage-Schaale, welche frey
 schwebet, mit der Hand drucket; so wider-
 stehet es durch seine Schwere. Derome-
 gen brauchet man viel Kraft, wenn man die
 Wage-Schaale niederdrucken und dadurch
 die andere mit dem Gewichte in die Höhe
 heben soll. Leget man aber ein Gegen-
 gewichte auf die Schaale, welches dem an-
 dern gleich ist; so wird dadurch der Wi-
 derstand gehoben. Und alsdenn brauchet
 man eine kleine Kraft das Gewichte mit der
 andern Schaale in die Höhe zu ziehen.
 Dasjenige nun, was einem Körper die Aus-
 dehnung giebet mit seiner widerstehenden
 Kraft, wird die Materie genennet. Wir
 wissen aber aus dem vorhergehenden, daß
 die Ausdehnung nebst dem Verbleiben in
 einem Orte von den einfachen Dingen, als
 den Elementen herkommet (S. 603 605),
 und demnach ist die Materie kein wüster
 Klumpen, das ist, kein Hauffenzusammenge-
 worffener ähnlicher Theile, darinnen nichts
 als die Größe unterschieden werden könnte,
 sondern vielmehr ist alles darinnen auf ganz
 besondere Art von einander unterschieden.
 Und

Und rühret der gemeine Begrif der Materie, da man sich dieselbe als einen kraftlosen Klumpen vorstellet, dessen Theile insgesammt, sie mögen so groß, oder so klein genommen werden, als man immermehr will, bloß von der Einbildung her, welche die Sachen undeutlich vorstellet, und daher übersiehet, was in ihnen ist (§. 214).

§. 608. Da die Materie eine Kraft hat Kein Cörper der Bewegung zu widerstehen (§. 607); so per bewe- kan kein Cörper sich selbst bewegen, und dem gen sich nach muß es von aussen eine Ursache haben, selbst. wenn er sich bewegen soll (§. 30. 29).

§. 609. Wiederum, weil nichts geschehen Kein Cörper kan, was nicht seinen zureichenden Grund per bewe- hat, warum es vielmehr ist als nicht ist, met seine (§. 30); so kan auch die Bewegung eines Bewe- Cörpers nicht wieder aufhören darein er ein- gung, das maht gesetzt worden, wenn nicht von aussen einer ge- eine Ursache anzutreffen, warum es geschie- bracht het. Und auf gleiche Weise erhellet, daß er worden. fortfahren muß sich beständig nach einer Ge- gend zu bewegen, wenn nichts seine Rich- tung ändert.

§. 610. Auf solche Weise verharret ein Bestän- jeder Cörper unverrückt entweder in seiner digkeit in Ruhe, oder in seiner Bewegung, und behält der Ruhe in seiner Bewegung einerley Richtung, bis und Bewe- er durch einen anderen in einen anderen Zu- gung. stand gesetzt wird: welches man auch alles in der Erfahrung also findet, und von denen,

Als welche

welche die Regeln der Bewegung untersucht als ein unveränderliches Gesetz der Natur angenommen wird (a).

Wesen der Körper.

§. 611. Das Wesen eines jeden Körpers bestehet in der Art der Zusammensetzung (§. 606), und also sind die Körper dadurch von einander unterschieden (§. 17).

Wie weit man gehet wenn man es erkennen will.

§. 612. Es ist aber wohl zu mercken, daß, da wir in der Zusammensetzung nicht bis auf die Elemente kommen können (§. 83. 84. 85), wir in dem Wesen der Körper bey zusammengesetzten, das ist, körperlichen Theilen stehen bleiben. Nämlich wir machen es in natürlichen Dingen eben so wie in der Kunst. Wenn wir eine Uhr erkennen wollen; so geben wir acht auf ihre Theile, daraus sie zusammen gesetzt worden, setzen aber bey Seite die Materie, daraus die Räder und andere Theile verfertigt sind, nicht als wenn die Materie, z. E. die Metalle, nicht auch ihre besondere Art der Zusammensetzung hätten, sondern weil dieses zur Erkänntniß der Uhr nichts besträget, und es in Ansehung der Uhr gleichviel ist, was es auch für eine Beschaffenheit mit der Materie hat, als welche hier bloß als ein stetiges, festes und aus ähnlichen Theilen bestehendes Ding angesehen wird.

§. 418.

(a) Newton in Princip. Phil. Nat. Math. p. 12. edit. sec.

§. 613. Und daher geschieht der Wahr- **Wie weit**
heit nichts zum Nachtheile, wenn man an- **die kleinen**
nimmet, daß die groben Körper, die wir mit **Körper-**
unsern Sinnen erreichen, aus andern klei- **lein stets**
nen zusammengesetzt sind: nur muß man **finden.**
sich in acht nehmen, daß man diese kleinen
Körperlein nicht für die Elemente ausgiebet,
und untheilbare Theile in der Materie an-
nimmet, wie zwar insgemein zu geschehen
pflaget, aber nicht mit Bestande der Wahr-
heit, indem es demjenigen zuwider ist, was
vorhin von den Elementen erwiesen worden
(§. 583).

§. 614. Das Wesen des Körpers beste- **Grund**
het in der Art der Zusammensetzung (§. 606). **dessen, was**
Derowegen muß alles, was einem Körper **Körpern**
zukommet, in der Art der Zusammensetzung **zukommet.**
gegründet seyn (§. 33), das ist, man muß den
Grund davon in der Größe, Figur und
Lage seiner Theile suchen, und solchergestalt
sich darinnen etwas finden, daraus man ver-
stehen kan, wie es möglich ist, daß einem Kör-
per dieses oder jenes zukommen kan (§. 29),
z. E. Wenn ich den Grund von etwas an-
zeigen will, was sich in dem menschlichen
Körper ereignet; so muß ich ihn aus der Be-
schaffenheit der Theile und ihrer Verknüpf-
fung mit einander suchen: zu dessen Ende
er zergliedert wird.

§. 615. Wiederum, in den Körpern als **Verände-**
zusammengesetzten Dingen (§. 606), kan **rungen der**
sich

Cörper ge- stehen durch Bewegung: sich keine Veränderung ereignen als entweder in der Grösse, der Figur, dem Orte der Theile oder auch des Ganzen (§. 72). Da nun keines von diesen geschehen kan ohne Veränderung des Ortes (§. 65. 68. 47); so geschehen alle Veränderungen durch die Bewegung (§. 57).

Wie man körperliche Dinge begreift und verständlich erklärt.

§. 616. Wer demnach alles, was einem Körper zukommt, und was sich veränderliches mit ihm zutragen kan, begreifen und andern verständlich erklären, das ist, anzeigen will, wie solches seyn kan (§. 77), der muß den Grund davon in der Grösse, Figur, Lage und Bewegung so wohl seiner, als seiner Theile anzuzeigen wissen (§. 614. 615).

Cörper sind Maschinen und was daraus folgt.

§. 617. Daraus kan man begreifen, (welches auch aus demjenigen folget, was schon oben (§. 560. 606) erwiesen worden), daß die Körper lauter Maschinen sind, und eben deswegen in ihnen Wahrheit ist, weil sie Maschinen sind (§. 142), ja auch sie bloß deswegen sich verständlich erklären lassen (§. 77).

Gewißheit der Begebenheiten der Körper.

§. 618. Daß eben hieraus alle Gewißheit in den Begebenheiten der Körper folget, ist nicht nöthig von neuem zu erweisen. Denn da solches von der ganzen Welt daraus ist gezeigt worden (§. 561), daß sie ein zusammengesetztes Wesen ist; so ist solches auch einem jeden Körper zuzueignen, als
wel-

welcher so wohl wie sie unter die zusammen-
gesetzten Dinge gehöret (§. 606).

§. 619. Gleichwie ich aber auch oben er-
wiesen, daß die Gewißheit ein Ding nicht
schlechterdinges nothwendig mache (§. 564),
und die Nothwendigkeit der Natur die Zu-
fälligkeit nicht aufhebet (§. 577); so muß
auch dieses von allen Veränderungen der
Cörper in acht genommen werden, sie mögen
entweder unter das Thun oder die Leiden-
schaften gerechnet werden (§. 104).

§. 620. Wenn ein Cörper A ruhet, das
ist, an seinem Orte unverrückt liegen blei-
bet, und wird von einem andern B, der sich
beweget und an ihn stößet, in Bewegung ge-
setzet; so ist sowohl in A, als B etwas ver-
änderliches wahrzunehmen: denn A verur-
sachet die Bewegung von B (§. 29), und B
wird beweget. Da nun A den Grund von
seiner Veränderung in sich, B aber denselben
in A hat; so saget man mit Recht, A thue
etwas: hingegen B leide (§. 104).

§. 221. Hingegen wenn zwey Cörper A
und B sich einander entgegen bewegen, und,
indem sie zusammen stoßen, von einander
wieder zurücke springen, nach diesem aber
ein jeder von ihnen wieder zurücke laufft, wo
er herkommen war; so gehet in beyden eine
Veränderung vor. B hat den Grund sei-
ner Veränderung in A, und A hingegen in
B: indem aber A die Bewegung des Cörpers
B, und

Alle Ver-
änderun-
gen der
Cörper
sind zufäl-
lig.

Wenn ein
Cörper et-
was thut,
wenn er
leidet.

Wenn
zwey Cör-
per zu-
gleich in
einander
würden
und von
einander
leiden könn-
ten.

B, und wiederum B die Bewegung des andern Körpers A ändert; so gehet sowohl in A als B etwas veränderliches vor, davon der Grund in A und B anzutreffen: denn man nimmet in A und B etwas wahr, das vorher in ihnen nicht war, nemlich daß sie anstossen und einer den andern zurücke treibet. Derwegen kan man mit Recht sagen, daß beyde Körper A und B zugleich etwas thun, und auch leiden, nemlich A würcket in B und B in A: hingegen B leidet von A und A von B (§. 104).

Materie
ist nur ein
leidendes
Ding.

§. 622. Weil die Materie keine Bewegung hervorbringet, sondern vielmehr derselben widerstehet (§. 607); so kan der Körper vermöge seiner Materie nur leiden (§. 620. 621). Und ist demnach die Materie nur ein leidendes Ding.

Körper
haben eine
Kraft.

§. 623. Unterdessen da doch gleichwohl ein Körper den andern beweget, und also der Körper sich thätig erzeigen kan (§. 620. 621); hingegen aber der Grund, daß er sich thätlich erzeigen kan, so wenig in seinem Wesen (§. 606), als in der Materie (§. 622) ange troffen wird; so muß auffer der Materie und dem Wesen noch etwas anders anzutreffen seyn, darinnen wir den Grund der Bewegung finden. Und dadurch die Bewegung alle Veränderungen in den Körpern geschehen (§. 615); so ist dasjenige, worinnen der Grund von der Bewegung zu finden,

den, in der That die Quelle der Veränderungen, folgendes hat ein jeder Körper außer der Materie und dem Wesen auch eine bewegende Kraft (§. 115).

§. 624. Alle Kraft bestehet in einer **stetigen Bemühung etwas zu thun, oder den Zustand eines Dinges zu ändern** (§. 117. 121). **Derowegen muß auch die bewegende Kraft in einer stetigen Bemühung bestehen die Materie zu bewegen. Wenn demnach der Widerstand nicht grösser ist; so erfolget die Bewegung würcklich.**

§. 625. Derowegen erhellet, daß diejenige **nicht irren, welche alle Materie in der Welt in steter Bewegung zu seyn setzen: welche Meinung der Herr von Tschirnhausen (a) vertheidiget hat, ingleichen der Herr von Leibniz (b) und andere, welche die Beschaffenheit der Körper genauer eingesehen.**

§. 626. Und auf solche Weise gehöret zu **einem Körper 1. eine Materie, 2. ein Wesen und 3. eine bewegende Kraft, daß man demnach einen Körper erklären kan: Er sey ein aus Materie zusammengesetztes Ding, das eine bewegende Kraft in sich hat**

§. 627. Es pflegen demnach diejenigen die **Materie und den Körper mit einander zu ver-**

Wie diese Kraft beschaffen.

Materie ist in steter Bewegung.

Was ein Körper sey.

Materie ist vom Körper unterschieden.

(a) Medic. Ment. part. 2. p. 180.

(b) in Act. Erud. A. 1695. p. 145.

vermengen, welche den Körper für ein bloß leidendes Ding ausgeben (§. 622). Daß aber Materie und Körper von einander unterschieden seyn, erbhellet zur Gnüge aus beider angegebenen Erklärung (§. 607. 626). Nämlich ein Körper hat etwas mehreres in sich als die Materie, das ist, sein Wesen und seine Kraft.

Was die Natur eines Körpers ist.

§. 628. Wie er nun vermöge seiner Materie leiden kan (§. 622); so kan er vermöge seiner Kraft etwas thun (§. 623). Und in so weit er ein thätiges Ding ist, eignet man ihm eine Natur zu; daß demnach durch die Natur nichts anders verstanden wird als die würckende Kraft, in so weit sie durch das Wesen eines Dinges in ihrer Art determiniret wird.

Was die Natur schlechterdinges ist.

§. 629. Weil nun also auch die ganze Welt eine Kraft hat, wovon alle in ihr sich ereignende Veränderungen entspringen, denn die Kräfte der Körper, daraus die Welt bestehet, zusammen genommen machen die ganze Kraft der Welt aus; so eignet man deswegen auch der ganzen Welt eine Natur zu, und verstehet man demnach die bewegende Kraft der Welt, in so weit sie durch die Art der Zusammensetzung der Welt in ihrer Art determiniret wird, wenn man die Natur schlechterdinges nennet. Zuweilen nennet man es auch die ganze Natur, oder auch die ganze Natur der Dinge. §. 630.

§. 630. Was demnach in dem Wesen und der Kraft der Körper, das ist, in ihrer Natur gegründet ist, oder auch seinen Grund in dem Wesen und der Kraft der Welt, das ist, in der ganzen Natur hat, das heisset natürlich. Z. E. Daß die Sonne auf- und untergehet, ist in dem Wesen und der Kraft der Welt gegründet, und demnach natürlich: daß das Wasser in der warmen Luft ausdunstet, ist in dem Wesen und der Kraft des Wassers und der warmen Luft gegründet, und demnach natürlich, daß der Magen die Speise verdauet, ist in seinem Wesen und seiner Kraft gegründet, und demnach natürlich.

§. 631. Und demnach lässet sich, was natürlich ist, verständlich erklären und deutlich begreifen (§. 77), und daher ist die Naturwissenschaft möglich, welche nichts anders ist als eine Wissenschaft dessen, was durch das Wesen und die Kräfte der körperlichen Dinge möglich ist: wovon wir in den Gedanken von den Wirkungen der natürlichen Dinge besonders handeln.

§. 632. Was weder im Wesen, noch der Kraft der Körper, und also nicht in ihrer Natur, noch auch im Wesen und der Kraft der Welt, und also nicht in der ganzen Natur gegründet ist, das heisset übernatürlich. Z. E. Wenn ein Esel vernünftig redete, ohne daß er abgerichtet worden; so
 (Metaphysik) B b hat

Was natürlich ist.

Das natürliche lässet sich verständlich erklären.

Was übernatürlich ist.

hat man nicht den geringsten Argwohn, daß solches in seinem Wesen und seiner Kraft, das ist, in seiner Natur gegründet sey. Man kan es auch nicht verständlich erklären, wie es zugehet. Und daher wäre diese Rede übernatürlich. Wenn ich sage, er rede vernünftig; so verstehe ich es also: er rede, was sich zur Sache schicket, *s. E.* er frage, wenn er geschlagen wird: warum schlägest du mich? Denn diesen Verstand bringet das Wort vernünftig mit sich (§. 368).

Was ein Wunder-
Werk ist.

§. 633. Eine übernatürliche Wirkung nennet man ein Wunder-Werck. Der gleichen wäre der vorige Fall von dem Esel, der vernünftig redete. Und also überschreiten die Wunder-Wercke die Natur, und können durch das Wesen der Dinge und ihre Kraft nicht verständlich erkläret werden (§. 632).

Unrichti-
ger Begriff
von den
Wunder-
Wercken.

§. 634. Es ist an dem, daß der gemeine Mann und Leute, die in der Erkänntniß der Natur nicht weit kommen, ein Wunder-Werck nennen, wenn sie etwas ungewöhnliches wahrnehmen. Daher hat *Spinoza* (a) gemeint, ein Wunder-Werck sey eine ungewöhnliche Begebenheit der Natur. Und hierinnen ist ihm nach diesem *Locke* (b), und durch

(a) in *Tract. Theol. Polit.* c. 6. p. 67.

(b) *Posthumous Works* p. 217.

durch dessen Verleitung auch *Clarcke* (c) nachgefolget.

§. 635. Allein die guten Leute betrügen sich, daß sie ein Urtheil des gemeinen Mannes für eine Erklärung annehmen; Wenn der gemeine Mann und diejenigen, welche in diesem Stücke nicht mehr als er verstehen, eine ungewöhnliche Begebenheit in der Natur sehen, die demjenigen zuwider ist, was sonst ordentlich geschieht, oder zum wenigsten wenig Aehnlichkeit mit dem hat, was sie sonst gesehen; so bilden sie sich ein, es sey nicht natürlich, sondern überschreite die Natur, und komme anders wovon, als von ihr her. Und daher können sie ihren Gedanken nach nichts anders urtheilen, als daß es ein Wunder-Werck sey (§. 633). Aber eben dieses Urtheil bekräftiget, daß sie selbst keinen anderen Begriff von dem Wunder-Wercke haben, als es sey eine übernatürliche Würckung, die keine natürliche Ursache hat.

§. 636. Da nun selbst die Gottesgelehrten keinen anderen Begriff von den Wunder-Wercken haben, als daß sie übernatürliche Würckungen sind, und das übernatürliche nicht anders erklären, als daß es aus dem Wesen und der Kraft der Welt und der darinnen befindlichen Körper, das ist,

Bb 2

wie

(c) loc. cit. Epist. 2. §. 12. p. 48.

wie sie zu reden pflegen, nach dem ordentlichen Lauffe der Natur nicht erfolgen könne; so ist keine Ursache vorhanden, warum wir von der einmahl so wohl gesetzten Bedeutung des Wortes abweichen und nach diesem noch andere Dinge, als z. E. die Mißgeburten, die Cometen und neue Sterne, welche gleichfalls ungewöhnliche Begebenheiten der Natur sind, mit den Wunderwerken vermengen wolten.

**Wunder-
Werck
wird
durch ein
Gleichniß
erläutert.**

§. 637. Damit man sich besser vorstellen kan, was ein Wunder-Werck sey; so will ich es mit einem Gleichnisse erläutern. Ich habe oben gezeiget, daß es mit den Begebenheiten der Welt eben eine solche Beschaffenheit habe, als wie mit den Bewegungen in einer Uhr (§. 556). Die ordentlichen Bewegungen, die aus der Art der Zusammensetzung fließen, durch Hülffe der Kraft, die es beweget, sind gleich denen natürlichen Begebenheiten (§. 630): wenn aber der Zeiger von aussen fortgeschoben wird; so erfolget diese Bewegung nicht aus der Zusammensetzung der Theile und der bewegenden Kraft der Uhr, und demnach kommet es mit dem Wunder-Wercke in der Natur überein (§. 632. 633).

**Was ein
Wunder-
Werck an-
dert.**

§. 638. Gleichwie nun in der Uhr der Stand des Zeigers geändert wird, der sonst anders seyn würde; also wird auch in der Natur durch ein Wunder-Werck eine Begeben-

gebenheit geändert, die sonst anders seyn würde.

§. 639. Und die Aenderung hat gar viel zu sagen. Denn wenn die geringste Begebenheit in der Welt geändert würde; so müste künftig immer etwas anders kommen, als jekund kommen wird, daß der künftige Theil der Welt nicht mehr der bleiben würde, der zu dieser Welt gehört. Da nun ein Wunder-Werck eine Begebenheit in der Welt ändert (§. 638); so muß dadurch die ganze künftige Welt geändert werden, wenn nicht durch ein neues Wunder-Werck die dadurch eingeriffene Unordnung wieder gehoben und alles in den Stand gesetzt wird, wie es würde gewesen seyn, wenn das Wunder-Werck nicht geschehen wäre. Unser Gleichniß von der Uhr kan die Sache erläutern. Wenn der Zeiger von aussen verrückt wird; so gehet die Uhr nicht mehr, so lange als sie lauffet, wie sie würde gegangen seyn, wenn der Zeiger nicht wäre verrückt worden. Ja diese Veränderung würde immer fortdauern, wenn gleich die Uhr ewig fortgienge. Hingegen, wolte ich haben, daß sie wieder, wie vor, gieng; so müste ich den Zeiger wieder zurück ziehen, bis er so zu stehen käme, wie er würde zu der Zeit gestanden seyn, wenn er nicht wäre verrückt worden. Da nun die Bewegung des Zeigers von aussen einem Wunder-

Wie viel diese Aenderung zu bedeuten hat,

der Werke gleichet (§. 637); so erhellet auch aus unserem Gleichnisse, wie die Unordnung, welche durch ein Wunder-Werck in der Natur angerichtet worden, nicht anders als durch ein neues Wunder-Werck wieder kan gehoben werden. Ob aber die Verrückung der Ordnung der Natur durch ein Wunder-Werck zur Verbesserung des Lauffes der Natur dienen kan, ist eine Frage, die sich hier nicht entscheiden lässet, und daher auch in den vorigen Auflagen ganz und gar mit Stillschweigen übergangen worden.

**Wunder-
Werck ist
nicht mög-
lich ohne
ein Wesen,
so auffer
der Welt
ist.**

§. 640. Weil ein Wunder-Werck nicht natürlicher Weise geschehen kan, sondern vielmehr dasselbe auffer der Welt in einem von ihr unterschiedenen Wesen seinen Grund haben müste (§. 632. 633); so siehet man, daß kein Wunder-Werck möglich ist, wenn nicht auffer der Welt noch ein anders Wesen anzutreffen, das in der Welt eine Begebenheit nach seinem Wohlgefallen ändern kan. Das Gleichniß von der Uhr kan abermahl die Sache erleutern. Denn da ein Wunder-Werck mit der Verrückung des Zeigers, so von aussen geschiehet, übereinkommet (§. 627); so siehet man gleich ohne mein Erinnern, daß der Zeiger nicht kan verrückt werden, es muß auffer der Uhr eine Ursache vorhanden sen, die es thut. Die Uhr selbst kan den Zeiger weder geschwinder
fort-

fortschieben, als sie gehet, noch auch wieder ihren ordentlichen Lauf zurücke schieben.

§. 641. Wenn ich eines Wesens ausser der Welt gedenke; so werden es die Umstände geben, was ich durch die Worte ausser der Welt verstehe. Nämlich dasjenige Ding ist ausser der Welt, in welchem nichts zu finden ist, das seinen zureichenden Grund in der Welt hat, warum es ist, so, daß es nicht seyn würde, wenn die Welt nicht wäre, und daher nicht mit zu der Welt gerechnet werden kan: gleichwie ich sage, der Mensch, welcher den Zeiger in der Uhr verrückt, sey ausser der Uhr, weil er nicht deswegen ist, weil die Uhr ist, und nicht mit, wie die Theile der Uhr, zu ihr gehöret. Denn hierdurch erkennet man, daß es nicht mit der Welt verknüpffet ist (§. 545) und daher nicht mit ihr ein Ding ausmachtet (§. 549), folgendes von ihr unterschieden (§. 17), und also ausser ihr ist (§. 45). Was außser der Welt ist.

§. 642 Da nun aber kein Wunder-Werck geschehen kan, wenn nicht ausser der Welt ein von ihr unterschiedenes Wesen ist, welches sie verrichtet (§. 640); so können diejenigen kein Wunder-Werck zugeben, welche ausser der Welt kein anderes Wesen erkennen. Und daher ist kein Wunder, warum *Spinoza* dasjenige, was man für Wunder-Wercke ausgiebet, nur für ungewöhnliche natürliche Begebenheiten gehalten. Warum Arbeitere die Wunder-Wercke ver-leugnen!

Bb 4 Denn

Denn Atheisten, die nur die Natur zugeben, werden genöthiget diesen Begriff anzunehmen, den *Locke* und *Clarcke* bey den Engländern behaupten wollen (§. 634).

Wie die Werke der Kunst von natürlichen Dingen unterschieden.

§. 643. Ich meine, daß man nun genugsam verstehe, wie natürliche und übernatürliche Dinge von einander unterschieden sind. Es ist aber auch nöthig, daß ich den Unterscheid zeige, der sich zwischen natürlichen und künstlichen Dingen befindet. Nämlich ein Werk der Kunst, in so weit es in der Kunst gegründet ist, hat bloß ein Wesen: aber keine Kraft, welche mit zu der Natur der Dinge gehöret (§. 628). Es hat ein Wesen, denn es wird aus einer Materie auf gewisse Art zusammen gesetzt. Die Art der Zusammensetzung aber ist das Wesen eines Körpers (§. 606). Diese Zusammensetzung geschiehet von dem Künstler, und also hat es sein Wesen von der Kunst. Hingegen kan kein Künstler eine Kraft hinein bringen, daraus gewisse Veränderungen in seinem Werke erfolgten. Vielmehr alle Veränderungen, denen auch das Werk des Künstlers unterworffen, sind in der Natur gegründet, und kommen ihm dannenhero wegen seiner Materie zu, die mit in die Welt gehöret.

Alle Materie ist in steter Bewegung.

§. 644. Oben haben wir schon erwiesen (§. 624 625), daß alle Materie, ob sie gleich vor sich der Bewegung widerstehet (§. 607),

den

dennoch in steter Bewegung sey: wir müssen nun aber sehen, wie es möglich ist, daß dennoch die Körper nicht beständig ihren Ort ändern (§. 57).

§. 645. Wenn demnach zwey Körper, sie mögen groß oder klein seyn, ja auch die allerkleinsten Körperlein, die man in Gedanken erreichen kan, mit gleicher Kraft gegen einander drucken; so halten sie einander auf und bleiben dannenhero in einem Orte, nicht anders als wenn in ihnen keine Bewegung wäre. Denn es ist kein Grund vorhanden, warum vielmehr der zur Rechten dem zur Linken, als der zur Linken dem zur Rechten weichen sollte, weil alles von beyden Seiten einerley ist (§. 17). Da nun ohne zureichenden Grund nichts erfolgen kan (§. 30); so kan keiner dem andern weichen, und demnach müssen sie einander in dem Orte, wo sie sind, aufhalten.

Wenn die Körper einander aufhalten

§. 646. Hieraus kan man begreifen, wie die kleinen Körperlein, daraus die grossen bestehen, bloß durch die Bewegung zusammen halten können, ohne daß man nöthig hat sie an einander zu leimen, oder auf andere Art zu befestigen. Und fallen demnach die Schwierigkeiten dahin, welche die Naturkundiger in diesem Stücke zu machen pflegen.

Wie die kleinen Körperlein zusammen hangen, daraus die grossen entstehen?

§. 647. Unterdessen ist nicht zu leugnen, daß die Figur der Körperlein und andere

Woher der Unterschied

darinnen
kommt.

flüssige Materien, die herum in Bewegung sind und sie drücken, daß ihre dazu mit beitragen, daß sie feste oder weniger zusammenhalten. Den Unterscheid des Zusammenhanges zeigt die Erfahrung, als wodurch wir erkennen, daß nicht alle Materie einerley Grad der Festigkeit hat, ja einige, die wir flüssige zu nennen pflegen, gar nicht zusammenhängende Theile haben, ausser etwan in den kleinen Körperlein, die wir weder mit unseren Sinnen, noch Gedanken erreichen. Daß aber zwey Körper fester an einander halten, wenn sie in einem grossen, als wenn sie in einem kleinen Theile einander berühren, ist sowohl der Vernunft, als der Erfahrung gemäß. Man begreiffet leicht, daß zwey Körper, die einander in einem grossen Theile berühren, an mehreren Orten an einander gedrucket werden, als andere, die einander in einem kleinen berühren. Was aber an vielen Orten an einander gedrucket wird, muß schwerer von einander zu bringen seyn; als was an wenigen an einander gedrucket wird. Die Erfahrung leget dieses gleichfalls klar vor Augen. Man nehme eine Kugel und einen Würffel von einerley Materie, und also von gleicher Schwere, und drucke sie mit gleicher Kraft an, zum Exempel durch Gewichte, die in einem unausgedehneten Sa- den angebunden, und also mit ihrer ganzen Schwere auf die Kugel und den Würffel dru-

drucken. Alsdenn wird man befinden, daß die Kugel sich unter dem Gewichte leichter wegstoßen läßt, als der Würffel, folgendes ist dadurch klar, was wir behauptet haben.

§. 648. Ueber dieses ist zu mercken, daß die kleinen Theile, daraus der Körper besteht, in vielerley Bewegung sind, ob man zwar in dem ganzen Körper keine Bewegung spüret: welches man die innere Bewegung des Körpers nennet. Ich weiß wohl, daß es einigen seltsam vorkommet, wenn man von der inneren Bewegung in solchen Körpern redet, die ohne einige Veränderung an einem Orte verbleiben, weil sie sich nemlich von Jugend auf eingebildet, daß keine dafelbst zugegen sey. Allein man kan die Schwierigkeit gar bald durch ein Gleichniß heben. Man setze eine Uhr, die ein Jahr oder länger lauffen kan, an einen Ort, und nehme von aussen den Zeiger weg; so wird man nichts veränderliches von aussen an ihr spüren, sie mag so lange, als sie nur lauffen kan, in einem Orte verbleiben. Unter dessen gehet doch die innere Bewegung der Räder, daraus sie zusammengesetzt worden, unverrücket fort. Und also haben wir eine innere Bewegung der Theile in einem Körper, der ohne einige von aussen wahrzunehmende Veränderung unbeweglich in einem Orte verbleibet.

§. 649.

Wird
durch die
Erfah-
rung be-
stätiget.

§. 649. Wir finden auch diese innere Bewegung in der Erfahrung gegründet: denn wir treffen verschiedene Begebenheiten an, die nicht anders als durch dergleichen innere Bewegung sich erklären lassen. Von den flüssigen Körpern bekräftiget solches zur Gnüge die Hydrostatick, welche ich in dem andern Theile meiner Anfangs-Gründe der gesammten Mathematick abgehandelt. Ich will nur einige Proben anführen, daraus die Wahrheit dessen, was ich gesagt, mehr als zu viel erhellet. Wenn man eine gläserne Röhre, darinnen oben ein wenig Quecksilber hänget, die auf beyden Seiten offen ist und nur oben, damit das Quecksilber nicht herunter fällt, mit dem Finger zugehalten wird, etwas tief ins Wasser steckt, nemlich mehr als vierzehnmahl so tieff, als die Länge des mit Quecksilber erfüllten Theiles austräget; so wird das Quecksilber oben mit Gewalt heraus springen, so bald als der Finger weggethan wird. Das schwere Quecksilber beweget sich nicht selbst, sondern widerstehet vielmehr der Bewegung, ja durch seine Schwere will es lieber herunter fallen, als über sich steigen. Derowegen muß etwas vorhanden seyn, welches es stärker in die Höhe treibet, als seine Schwere niederdrucket. Nun ist nichts vorhanden als das Wasser so in die Röhre hinein dringet, wenn das Quecksilber weicht.

Dem.

Demnach wird es von dem Wasser heraus gestossen. Es kan aber kein Körper einen anderen bewegen, als der selbst in Bewegung ist. Und also muß das Wasser auch in Bewegung seyn, ob wir gleich mit den Augen keine darinnen wahrnehmen. Es ist wohl wahr, daß man in der Hydrostatick zeigen kan, die Kraft, dadurch das Quecksilber in der Höhe aus der Röhre gestossen wird, sey die Schwere des um die Röhre stehenden Wassers: allein es wird in Erklärung der Begebenheiten der Natur gezeigt, daß keine Schwere ohne Bewegung sey (S. 83. Phyl.).

§. 650. Es giebet auch das Pulver hier. Fernere von ein klares Exempel. Wenn in einen Bestätt grossen Hauffen nur ein einiges Füncklein fällt; so entzündet er sich ganz und dehnet sich mit solcher Gewalt aus, daß die stärksten Thürme gesprengt und die Stücke mit einer sehr grossen Schnelligkeit durch die Luft geworffen werden. Die Sprengung der starcken Mauern mit solcher Gewalt, daß die Stücke durch die Luft fliegen, zeigt augenscheinlich, daß eine sehr starke Bewegung in dem entzündeten Pulver seyn müsse. Man siehet nichts, was das Pulver in Bewegung setzete, als das einige Füncklein, so hinein fällt. Da nun niemand sagen wird, es könne das einige Füncklein dem Pulver eine so entsetzliche Bewegung geben; so ist klar, daß

daß die Bewegung schon in dem Pulver seyn müsse, jedoch da das Pulver in einem Orte verbleibet, nur innerlich in Ansehung der kleinen Theile. Durch das Füncklein aber, welches hinein fällt, wird verursacht, daß die Bewegung der Theile zur Bewegung des Ganzen wird.

Noch meh-
rere Ex-
empel.

§. 651. In der Chymie treffen wir gar viele dergleichen Exempel an, da eine sehr schnelle und gewaltige Bewegung entstehet, da wir von aussen gar nichts zugegen sehen, welches die Bewegung verursachen könnte. Z. E. Wenn man in Scheide-Wasser einen Nagel leget; so verspüret man im Augenblicke eine Bewegung darinnen, die nach und nach immer zunimmet, bis endlich das Scheide-Wasser recht zu fieden und stark zu rauchen beginnet. Man siehet hier wohl, daß die Bewegung durch den hinein gelegten Nagel verursacht wird: denn indem ihn das Scheide-Wasser auflöset, hängen sich an ihn Blasen und es sprudelt über ihm in die Höhe. Allein die Absonderung der Theile vom Eisen durch das Scheide-Wasser kan nicht anders als durch Bewegung geschehen: und daher muß schon in dem Scheide-Wasser eine Bewegung seyn, da der Nagel hinein kommet, die nicht in die Augen fällt. Gleichergestalt, wenn in Terpentim-Öle etwas von Vitriol-Öle gegossen und das Gefässe, darinnen es enthal-

ten,

ten, ein wenig geschüttelt wird; so pfleget das Serpentin-Dele, wenn es sonderlich ein wenig gestanden und dicke worden, gleich zu brausen, starck zu rauchen und starck heraus zu sprudeln, auch wohl gar das Glas mit solcher Gewalt zu zersprengen, das die herum fliegende Stücke grosse starcke Gläser zerschmeissen: wie mir aus eigener Erfahrung betant ist. Man siehet hier abermahls leicht, daß das Vitriol-Dele, welches die Bewegung verursacht, dergleichen vor sich nicht hat, und dannenhero wiederum eine innere Bewegung vorhanden seyn muß, welche zur Bewegung des ganzen wird.

§. 652. Es würde sich dieses noch deutlicher zeigen, wenn ich zum Beweise die Regeln der Bewegung anführen dürfte, welche in neuen Zeiten *Hugentus* erfunden, und ich nebst vielen andern in meinen *Elementis Staticæ & Mechanicæ* (§. 562. & seqq.) erwiesen. Allein weil wohl die allerwenigsten, so dieses Buch lesen werden, dieselbe Regeln verstehen; so will ich auch vor dieses mahl den Beweis bey Seite setzen, und bey derjenigen Erklärung es bewenden lassen, die ich von der aus der Erfahrung genommenen Exempeln gegeben.

§. 653. Unterdessen finde ich doch noch dieses zu erinnern, Da nichts in der Welt seyn kan, welches nicht seinen zureichenden Grund hat (§. 30), dadurch es kan

Erinnerung.

Einwurf nebst dessen Beantwortung.

begriff

begriffen und verständlich erkläret werden (§. 29. 77); so muß sowohl die innere Bewegung jederzeit ihre Ursache haben und, wie sie entstehet, verständlich können erkläret werden, als es muß auch begreiflich und verständlich zu erklären seyn, wie die Bewegung der Theile zur Bewegung des Ganzen werden kan. Damit man nun nicht einen Einwurff mache, als wenn wir etwas ohne zureichenden Grund annehmen wolten, das sich nicht verständlich erklären liesse; so ist zu mercken, daß ich die Erklärung dieser Dinge in einen andern Ort verschiebe, wo es süglicher wird geschehen können, nemlich alsdenn werden wir darnach zu forschen bessere Gelegenheit haben, wenn ich diejenigen Versuche an das Tageslicht stellen werde, wodurch zu sicherer Erläuterung der Natur und ihrer Wirkung der Grund geleget wird. Ja wenn wir auch gleich diese innere Bewegung und die Art und Weise, wie sie zur Bewegung des Ganzen wird, nicht jederzeit deutlich zu erklären vermögend wären; so kan der Mangel unserer Erkänntniß die Sache nicht aufheben. Und ist genung, daß wir mit gutem Grunde dergleichen in der Natur zu seyn setzen. Dergleichen Grund aber ist, daß keine Bewegung kommen kan als aus einer vorhergehenden Bewegung, dessen ich mich bedienet. Ja dergleichen Gründe sind auch die übrigen Regeln

Das 4. Cap. Von der Welt 481

geln der Bewegung, deren ich (§. 652.) erwehnet, und die man hieher mit gutem Zuge ziehen kan.

§. 654. Damit wir aber in diese schwere **Gegenwärtigen Vorhaben** Materie von der Bewegung, darüber sich viele von den sinnreichsten Männern, die jemahls in der Welt gewesen, den Kopf vergebens zerbrochen haben, uns besser finden lernen: so müssen wir noch etwas genauere untersuchen, was es für eine Beschaffenheit sowohl mit der widerstehenden, als der bewegenden Kraft des Körpers hat, und wie sie eigentlich in den Körper kommet.

§. 655. Damit wir also in dieser Sache **Körper!** gewiß gehen, wollen wir uns stets an die Erfahrung halten, und nichts annehmen, als **die gedruckt werden drucken wieder zurücke,** was durch sie bestätigt wird. Wenn man eine hölzerne Kugel an einen Faden dergestalt aufhänget, daß sie sich ungehindert um ihn bewegen kan, indem man sie in Bewegung setzt, und nebst ihr eine andere Kugel von nassem Thone auf gleiche Weise aufhänget, nach diesem aber von der Seite, in die Höhe hebet, damit sie mit der durch den Fall erlangten Geschwindigkeit an die hölzerne anstößet; so wird man befinden, daß sie ihre Figur ändert, indem sie auf derjenigen Seite, wo sie anstößet, platt wird: Hingegen die hölzerne Kugel wird von ihr in Bewegung gesetzt. Hieraus erhellet, daß ein Körper, der durch den anstossenden Körper

(Metaphysik.)

C c

60

gedrucket wird, wieder zurücke drucket. Denn wenn er nicht wieder zurücke druckete, könnte des Anstossenden Figur nicht geändert werden, daß sie aus der runden platt würde. Indem die runde Kugel platt wird, müssen sich einige Theile in ihr, damit sie nehmlich die hölzerne berührt, zurücke bewegen, das ist, derjenigen Gegend entgegen, nach welcher sich die Kugel bewegt. Ehe die Kugel von Thone an die hölzerne anstößet, bewegen sich auch diese Theile mit ihr nach einer Gegend, und also bekommen sie eine widrige Bewegung, indem sie anstoßen. Da nun ein jeder Körper fortfähret nach einerley Gegend sich zu bewegen, so lange keine Ursache außer ihm vorhanden, die seine Richtung ändert (§. 609); so muß eine Ursache außer der Kugel von Thone anzutreffen seyn, welche in denen Theilen, die im Anstoßen nachgeben, eine widrige Bewegung hervor bringet. Nun ist nichts zugegen als die hölzerne Kugel, daran die von Thone stößet, welches dergleichen verursachen könnte. Demnach muß diese wieder zurücke drucken, indem sie von der Kugel von Thone gestossen wird. Man kan es auch selbst fühlen, wenn man mit dem Finger etwas drucket, oder an eine aufgehangene Kugel schläget.

Besondere Umstände hiervon. §. 656. Wenn man auf diese Erfahrung genauer acht hat; so lassen sich verschiedene besondere Umstände anmercken, wie auch schon

schon *Mariotte* in seinem Buche de la Percussion ou Chocq des Corps, darinnen er die Regeln der Bewegung durch dergleichen Erfahrungen erweist, gethan. Wenn die hölzerne Kugel groß und also schwerer ist; so wird die von feuchten Thone mehr platt geschlagen, wenn sie anstößet, als wenn jene kleiner und also leichter ist: jedoch wird auch in diesem Falle die hölzerne Kugel länger samer bewegt, als in dem andern. Woraus zu ersehen, daß ein schwerer Körper, oder der mehr Materie in sich hat, die bewegt werden muß, wenn er bewegt werden soll, mehr zurücke drucket, wenn er von dem anstossenden gedruckt wird, als ein anderer der leichter ist, oder weniger Materie hat, die mit ihm bewegt wird: welche Materie wir der Kürze halber die zugehörige oder auch eigenthümliche Materie nennen wollen. Eigenthümliche Materie.
 Wiederum wenn zwey verschiedene Kugeln von Thone, deren eine grösser ist als die andere, von einerley Höhe herunter gelassen werden, und also sich mit gleicher Geschwindigkeit bewegen; so wird die grössere und schwerere, die mehr eigenthümliche Materie hat, auch mehr platt geschlagen als die andere, welche nicht so viel eigenthümliche Materie besitzt: hingegen bewegt sie auch die hölzerne stärker und geschwinder als die andere, ich sage stärker, das ist, das sie höher steigt als die andere. Woraus er-

C c 2 hellet,

hellet, daß ein Körper denjenigen mehr zurücke drucket, der mehr eigenthümliche Materie hat, als den, der weniger besitzt, wenn beide mit gleicher Geschwindigkeit anstoßen. Weil aber derjenige, der mehr eigenthümliche Materie hat, hinwiederum geschwin- der und stärker sich bewegt; so ist ferner daraus zu ersehen, daß er stärker anstößet als der andere, der nicht so viel eigenthümliche Materie besitzt. Man findet ferner, daß, wenn man die aus nassem Thone verfertigte Kugel höher herunter fallen läßt, und sie also an die hölzerne mit größerer Geschwindigkeit anstößet, ihre runde Figur mehr geplättet wird, als wenn sie von einer geringern Höhe herunter fällt und also an die hölzerne mit einer geringern Geschwindigkeit anstößet: hingegen aber auch die hölzerne Kugel in dem ersten Falle geschwin- der bewegt wird als in dem anderen. Wor- aus zu ersehen, daß einerley Körper denjeni- gen mehr zurücke drucket, der mit einer gröf- seren Geschwindigkeit an ihn stößet, als ei- nen anderen, der sich nicht so geschwinde be- weget. Weil aber derjenige, der sich ge- schwinde bewegt, auch den anderen, an den er stößet, schneller und stärker bewegt, als der, welcher nicht so viel Geschwindig- keit hat; so ist ferner daraus zu ersehen, daß er stärker anstößet, als der andere, der zwar eben so viel eigenthümliche Materie, aber nicht

nicht so viel Geschwindigkeit hat. Denn meines Erachtens wird niemand läugnen, daß durch einen starcken Stoß ein Körper geschwinder beweget wird, als durch einen geringern, und daß man einen starcken Stoß vonnöthen hat, wenn ein Körper soll geschwinde beweget werden, als wenn man ihn langsamer bewegen soll. Denn wer daran zweiffeln wolte, der darf es nur versuchen; so wird er es bald inne werden. Da wir nun gefunden, daß ein Körper einen stärckern Stoß thut, wenn er entweder mehr eigenthümliche Materie besizet, oder eine geschwindere Bewegung hat als ein anderer: hingegen aber auch zugleich gesehen, daß der erstere von einem andern, daran er stößet, mehr zurücke gedrückt wird, als der andere; so erhellet hieraus, daß ein Körper mehr zurücke gedrückt wird, der einen starcken Stoß thut, als der einen geringen thut.

§. 657. Demnach da ein Körper, der von einem andern gestossen wird, durch seine wiederstehende Kraft zurück drucket, als wordurch er der Bewegung widerstehet (§. 607); so ist klar, daß die Grösse seiner wiederstehenden Kraft durch die Grösse des Stoßes determiniret wird. Solcherge-
 stalt hat sie vor sich keine gewisse Schranken, sondern erhält erst ihre Einschränkung durch den Stoß, in welchem also der Grund ihrer Veränderungen zu finden (§. 29). Auf
 Et 3 folche

Größe der
wiederstehenden
Kraft.

solche Weise kan ein Körper viel oder wenig der Bewegung widerstehen, nemlich er widerstehet stärker eine stärkeren: hingegen weniger einer geringeren Bewegung.

Bewegende Kraft kan ab und zunehmen.

§. 658. Was nun ferner die bewegende Kraft betrifft; so findet man, daß dieselbe in einem Körper ab- und zunehmen kan. Denn wenn sich ein Körper mit einer gewissen Geschwindigkeit bewegt; so kan er durch einen neuen Stoß zu einer grössern Geschwindigkeit gelangen. Da nun ein jeder leicht zugiebet, daß eine geschwindere Bewegung hervorzubringen eine grössere Kraft erfordert, als eine andere, die nicht so schnelle ist: so ist klar, daß die bewegende Kraft alsdenn zunimmt. Man kan es auch daraus erkennen. Ein Körper, der sich geschwinder bewegt als vorhin, kan einen grösseren Körper in Bewegung setzen, und stößet stärker zu, als wie er sich langsamer bewegete. Was aber einen grösseren Körper bewegen kan und stärker zustößet, muß mehr Kraft haben, als was einen so grossen Körper nicht bewegen kan und nicht so stark zustößet. Auf eben diese Weise erhellet, daß die bewegende Kraft kan gemindert werden. Denn wenn, E. ein Körper, der sich mit einem gewissen Grade der Geschwindigkeit bewegt, an einen andern anstößet; so bewegt er sich nach diesem langsamer. Da aber vorhin erwiesen worden, daß ein Körper eine gröss-

größere Kraft hat, wenn er sich geschwinde bewegt, als wenn seine Bewegung langsam ist; so ist daraus zugleich klar, daß seine Kraft mit der Geschwindigkeit abnimmet, und demnach vergeringert werden kan. Es lässet sich auch vor sich auf eben die Art erweisen, daß ein Körper eine kleinere Kraft hat, wenn er sich langsamer bewegt, als wir erwiesen haben, daß er eine größere hat, wenn er sich geschwinder bewegt. Nämlich ein Körper, der sich langsamer bewegt, kan nicht einen so grossen Körper in Bewegung setzen, als wann er sich geschwinde bewegt, auch kan er im ersten Falle nicht so starck zustossen, wie im anderen. Was aber keinen so grossen Körper bewegen kan, als ein anderes, noch so starck zustößet, das muß allerdings weniger Kraft haben.

§. 659. Es ist aber kein Wunder, daß die bewegende Kraft ab- und zunehmen kan: denn eine Kraft leidet keine Veränderungen als in Graden, und wird demnach die bewegende Kraft nicht anders durch die Grade der Geschwindigkeit, als die Materie in ihrer Ausdehnung durch die Figur verändert. Nämlich alle Veränderungen sind nichts anders, als Abwechslungen der Schrancken (§ 107). Gleichwie nun die Ausdehnung ihre Schrancken durch die Figur erhält (§. 54); also bekommet die bewegende Kraft ihre Schrancken durch

Erläuterung.

den abgemessenen Grad der Geschwindigkeit.

Bewegende Kraft ist ein fortwährendes Ding.

§. 660. Und hierdurch hat der Herr von Leibnitz (a) bewiesen, daß die Kraft in einem Körper ein fortwährendes Ding sey. Denn was seine Schranken hat und dieselben verwechseln kan, muß etwas vor sich bestehendes und fortwährendes seyn.

Wie ihre Vermehrung und Verminderung statt findet.

§. 661. Weil die Vergrößerung und Verkleinerung der Kraft bloß in einer Abwechslung der Schranken bestehet (659); so erhellet hieraus, daß sie geschehen kan, ohne daß etwas von neuem erschaffen oder auch von dem was vorhanden ist vernichtet wird, nicht anders als wie eine Figur anfangen und aufhören kan, ohne daß eine neue Materie erschaffen, oder etwas von der vorigen vernichtet wird. Nämlich die Grade der Geschwindigkeit sind die Schranken der bewegenden Kraft, wodurch sie verändert wird, als wie die Figur die Schranken der Materie sind (§. 659).

Bewegende Kraft hat allezeit einen gewissen Grad der Geschwindigkeit, und eine Richtung.

§. 662. Gleichwie aber die Materie niemahls ohne Figur seyn kan, wenn sie ihre abgemessene Größe hat, und nicht unendlich groß ist (§. 54); eben so kan die bewegende Kraft niemahls ohne einen gewissen Grad der Geschwindigkeit und eine gewisse Richtung seyn. Denn sie ist in steter Bemühung

(a) Acta Erud. A. 1711. P. 494.

lung (§. 117), und daher muß sie einen abgemessenen Grad der Geschwindigkeit und eine determinirte Richtung haben.

§. 663. Nun kan vermöge des Sazes **Diese Ver-**
 des zureichenden Grundes nichts seyn, wel- **änderung**
 ches nicht seinen zureichenden Grund hätte, **muß auf**
 warum es vielmehr ist als nicht ist (§. 30), **eine be-**
 und demnach muß auch der gegenwärtige **greifliche**
 Grad der Geschwindigkeit seinen gewissen **Weise ge-**
 Grund haben, warum er da ist, und warum **schehen.**
 er auf den andern erfolget. Und auf solche
 Weise muß es begreiflich seyn, wie aus dem
 gegenwärtigen Grade der Geschwindigkeit
 ein anderer grösserer, oder kleinerer kommen
 kan (§. 29).

§. 664. Wir finden in der Erfahrung, **Sie ge-**
 daß keine Veränderung in der Geschwin- **schiebet**
 digkeit eines Körpers geschehen kan, als **durch den**
 durch den Stoß, nemlich wenn ein Kör- **Stoß der**
 per in Bewegung ist, und es stößet ein ande- **Körper an**
 rer an ihn, der sich schneller beweget als er; **einen an-**
 so wird seine Geschwindigkeit grösser: hin- **dern.**
 gegen wenn er an einen andern stößet, der
 entweder stille stehet, oder sich langsamer als
 er beweget; so wird seine Geschwindigkeit
 vermindert. Eben so zeigt die Erfahrung,
 daß kein Körper aus der Ruhe in Bewe-
 gung gesetzt wird, als durch den Stoß
 eines andern, der in Bewegung ist. Und
 auf solche Weise kommet keine Bewegung
 als aus einer vorhergehenden Bewegung.

Im Stof-
fen wer-
den die
einander
herrüh-
rende
Theile zus-
ammen
gedrucket.

§. 665. Es ist nun aber nöthig, daß wir etwas genauer darauf acht haben, was für eine Veränderung der Körper im Stosse vorgehet. Wir haben bereits oben gesehen, daß, wenn eine weiche Kugel an eine hölzerne stößet, sie auf der Seite platt wird, wo sie anstößet (§. 656). Woraus man siehet, daß in dem Stosse durch das Drucken und Zurückdrucken der Körper, die einander berührende Theile zusammen gedrucket werden. Nämlich in denen Körpern, die weich sind, kan man es sehen, daß die sich berührende Theile einander zusammen gedrucket haben, weil ihre Figur nach dem Stosse verändert bleibt. Allein man möchte zweifeln, ob dieses auch in anderen Körpern geschieht, als z. E. in zwey helffenbeinernen Kugeln, wo man nach dem Stosse nichts veränderliches in ihrer Figur wahrnimmet. Ich besinne mich jetzt zwar nicht irgendwo gelesen zu haben, daß man einen Versuch angestellet hätte, ob die Körper, in deren Figur man nach dem Stosse nichts veränderliches wahrnimmet, dennoch im Stosse zusammen gedrucket worden: allein man kan es aus andern Gründen begreifen, daß es geschehen müsse. *Mariotte* hat in dem vorhin angeführten Buche prop. 14. part. 1. p. 23 & seqq. oper. verschiedenes angemercket, dadurch es bekräftiget wird. Denn 1) finden wir daselbst, welches auch sonst durch

Das 4. Cap. Von der Welt. 411

durch die Erfahrung einem jeden, der auf die Dinge in der Natur nur ein wenig acht hat, zur Genüge bekannt ist, daß es Körper giebet, die ihre Figur ändern, wenn sie gedrucket werden: hingegen bald wieder ihre vorige Figur annehmen, wenn sie von dem Drucke befreuet werden. Von dieser Art ist ein Ball, den man mit Luft aufgeblasen. Drucket man ihn wider einen Tisch; so wird er sowohl unten an dem Tische, darwider er gedrucket wird, als eben unter der Hand, wo man ihn drucket, etwas platt, viel oder wenig, nachdem man starck oder schwach drucket. So bald man aber die Hand wegnimmt, wird er wieder wie vorhin rund. Eben dergleichen ereignet sich mit einer Blase, die man starck aufgeblasen und feste verbunden, damit keine Luft heraus kan. Man lasse einen Ring von einem stählernen Bleche machen, und drucke ihn, wie vorhin den Ball oder die Blase, wieder einen Tisch oder sonst etwas hartes; so wird der Ring gleichfalls seine Circul-rundte Figur ändern und oval werden. So bald man aber nachlässet zu drucken, nimmet er seine vorige Circul-runde Figur wiederum an. Und diesen Körpern eignet man eine ausdehnende Kraft zu: denn durch die ausdehnende Kraft eines Körpers verstehet man nichts anders als eine Bemühung sich auszudehnen, oder durch einen grössern Raum sich auszubreiten.

breiten. Es hat *Mariotte* 2. angemercket, daß, wenn ein Körper mit einer ausdehnenden Kraft auf einen anderen von eben der Art von der Höhe herunter fällt, er eben wieder so hoch zurücke springet, als er herunter gefallen, dabey aber eine kleine Veränderung seiner Figur an dem Orte behält, wo er angestossen, wie auch in dem andern Körper zu spüren, wenn er von gleicher Art ist. Hieraus nun ist leicht zu ersehen, daß das Zurückspringen von der ausdehnenden Kraft herkommet, und derjenige Körper seine Figur weniger ändert, der mehr von dieser Kraft hat als ein anderer. Und demnach da die Erfahrung lehret, daß keine Veränderung der Figur nach dem Stosse bloß in denen Körpern zu spüren sey, die von einander schnelle zurücke springen; so ist leicht zu erachten, daß sie zwar auch ihre Figur im Stosse ändern, nur aber nach demselben wieder ihre vorige annehmen. Es bleibet demnach gewiß, daß alle Körper, wenn sie an einander stoßen, ihre Figur ändern, und also einander in denen Theilen zusammen drücken, wo sie einander berühren. Wenn ich meine Versuche heraus geben werde, dadurch zu gründlicher Erkänntniß der Natur und Kunst der Weg gebähnet wird, soll auch durch die Erfahrung augenscheinlich ausgemacht werden, daß ein jeder Körper, indem er an den andern stößet, seine Figur ändert

wenn

wenn gleich nach verrichteten Stoffe nichts veränderliches wahrzunehmen ist.

§. 666. Gleichwie nun aber in dem Stoffe die einander berührende Theile zusammen gedrucket werden; so findet man auch, daß sie in denen Körpern, welche eine merckliche ausdehnende Kraft haben, nach verrichtetem Stoffe sich wieder von einander geben. Die Sache ist aus demjenigen klar, was erst jekund zum Theil aus *Marionens* Werke angeführet worden, und wird in den gemeldeten Versuchen weiter ausgeführet werden.

Wenn sie nach dem Stoffe wieder aus einander gehen.

§. 667. Ueber dieses ist leicht zu mercken, daß alle Theile in einem Körper gleich geschwinde beweget werden. Denn der ganze Körper beweget sich auf einmahl fort, und kommen also alle Theile in einer Zeit aus einem Orte in den andern. Wenn nun einer sich geschwinder bewegete als der andere; so müste der langsamere zurücke bleiben, und entweder von dem geschwinderen sich absondern, oder es könnte gar keine Bewegung geschehen.

Alle Theile eines Körpers bewegen sich gleich geschwinde.

§. 668. Indem ein Körper A an den andern B stößet; so drucket B gegen A zurücke und sowohl A drucket einige Theile in B als B in A zusammen (§. 665). Zu der Zeit, da dieses geschieht, kan weder der Körper B, noch A sich fort bewegen. Denn so lange B zurücke drucket, so lange weicher er nicht aus

Die Körper halten währen den Stoßes einander auf.

aus seiner Stelle, und machet A keinen Raum. Derowegen kan A nicht weiter fortgehen, und bleibet also in dem Orten, wo er ist. Hingegen kan auch B nicht fortgehen so lange er zurücke drucket. Denn wenn A von der Rechten an ihn stößet; so drucket er nach der Rechten zu, und hat also seine Kraft ihre Richtung gegen die Rechte. Hingegen wenn er fortgehen solte, müste er eine Richtung gegen die Lincke haben. Da es nun unmöglich ist, daß einerley Kraft zugleich eine Richtung gegen die rechte und gegen die lincke Hand hat (§. 10); so muß B zu der Zeit, da er an A drucket, stille stehen, und weil A nicht weiter kommen kan, so lange ihm B nicht ausweicht; so müssen beyde Körper im Stosse einander aufhalten.

Drucken
beyde ein-
ander
gleich
starck.

§. 669. Die Körper halten einander auf, wenn sie nach entgegen gesetzten Richtungen einander gleich starck drucken (§. 645). Derowegen da zwey Körper, die in ihrer Bewegung an einander stossen, mehrendes Stofses einander aufhalten (§. 668); so drucket einer den andern so viel als er von ihm gedrucket wird. Nehmlich wenn A an B stößet und ihn wegdrucken will; so wird er von B wieder so starck zurücke gedrucket, als er ihn drucket. Und das ist es, was die heutige Mathematici als einen Grundsatz anzunehmen pflegen, wenn sie die Regeln der Bewegung untersuchen. Man saget aber insgemein:

gemein: die Wirkung eines Körpers in den andern, und die Gegenwirkung des andern sey jederzeit einander gleich: nehmlich durch die Wirkung des Körpers A in B verstehen sie den Druck, da er ihn im Stossen drucket, und durch die Gegenwirkung den Druck des Körpers B, da er, so bald er gestossen wird, den andern zurücke drucket.

§. 670. Einige, welche die Wirkung eines Körpers in den andern nicht recht verstanden, haben sich eingebildet, es könnte keine Bewegung erfolgen, wenn die Wirkung und Gegenwirkung einander gleich wäre, vielmehr müßten sie einander in einem Orte unbeweglich aufhalten (§. 668), und könnten nimmermehr aus der Stelle kommen. Sie nehmen das Exempel, welches der Herr Newton (a) zu Erläuterung dieses Satzes bengebracht, und wollen es dadurch erhärten. »Wenn ein Pferd, spricht er, einen Stein ziehet, der an einen Strick angebunden, so wird auch das Pferd (daß ich so rede) gegen den Stein gleich starck zurücke gezogen: denn der Strick, so von beyden Seiten ausgedehnet worden, und wieder nachgeben will, ziehet so starck das Pferd gegen den Stein, als den Stein gegen

(a) Princip. Phil. Nat. Math. pag. 13. edit. sec.

»gen das Pferd, und hindert so viel den Fortgang des einen, als es den Fortgang des andern befördert. Die nun bey dem gegenwärtigen Satze einen Zweifel haben, setzen ein anderes Exempel entgegen und sagen: man stelle sich vor, daß zwey Personen gleich starck an einem Stricke ziehen. Wenn der eine so starck ziehet als der andere; so ist nicht möglich, daß einer dem andern nachgiebet, und demnach bleiben sie beyde unbeweglich in einer Stelle. Ja eben daraus erkennet man, daß sie gleich starck ziehen, wenn keiner dem andern nachgeben darf. Wenn nun auch das Pferd so starck gegen den Stein gezogen würde, als der Stein gegen das Pferd, wie es der Herr *Newton* haben will und unser Satz erfordert; so würde das Pferd nicht dem Steine und der Stein nicht dem Pferde nachgeben, und also blieben sie wie die Personen, mit einander unbeweglich in einer Stelle. Da nun aber die Erfahrung zeigt, daß das Pferd fortgeheth, und den Stein mit sich wegreisset; so sey klar, daß das Pferd stärker ziehe als der Stein, gleichwie ein jeder zugeben wird, daß unter zweyen Personen derjenige stärker ziehet, welcher den andern wider seinen Willen mit sich an dem Stricke fortreisset.

Einwurf
nebst des
sen. Be-

§. 671. Es ist nicht zu leugnen, daß dieser Einwurf dem ersten Ansehen nach einigen Schein hat: allein der Herr Professor
Her-

Hermann hat in dem Anhang seines schö-
 nen Werkes von Bewegung der festen und
 flüssigen Körper (b) schon gründlich darauf
 geantwortet. Man muß nicht die Kraft
 des Körpers mit seiner Wirkung für einer-
 ley halten, welches diejenigen thun, die ei-
 ne Schwierigkeit in unserem Satze finden.
 Denn ein Körper würcket nicht in den an-
 dern mit seiner ganzen Kraft, die er hat,
 sondern nur in so weit, als ihm der andere
 widerstehet. Darinnen bestehet die Wür-
 ckung des Körpers A in B, daß er den Wi-
 derstand des Körpers B bricht. Denn wenn
 er ihm nicht widerstünde, würde er ihn ohne
 einige Mühe vor sich her mit fortstossen, wo-
 ferne er ihm in seiner Bewegung im Wege
 läge. Also wenn das Pferd den Stein zie-
 het; so würcket es nicht in den Stein mit sei-
 ner ganzen Kraft, die es anwendet fort zuge-
 hen, sondern nur mit demjenigen Theile, der
 genung ist, seinen Widerstand zu brechen.
 Der übrige Theil der Kraft wird nicht zur
 Wirkung mit angewendet: denn es ist
 nichts vorhanden, das ihr widerstehet.
 Meines Erachtens kan man dieses am aller-
 deutlichsten aus den Sätzen der Hydrosta-
 tica sehen, welche ich in den Anfangs-Grün-
 den dieser Wissenschaft erwiesen, und an
 seinem Orte auch durch gehörige Versuche
 (Metaphysik.) Dd als

(b) Phoronom. p. 378.

als in der Erfahrung gegründet, bestätigt (c). Wenn z. E. eine steinerne oder bleyerne Kugel in das Wasser gehangen wird die einen Cubic-Zoll groß; so verlieret die Kugel, sie mag schwer oder leicht seyn, nicht mehr, auch nicht weniger von ihrer Schwere, als ein Cubic-Zoll Wasser wieget (d). Die Ursache des Abganges von dem Gewichte ist diese. Vermöge ihrer Schwere drucket die Kugel auf das Wasser, und das Wasser drucket zurücke. Die Kugel will das Wasser aus der Stelle treiben; aber das Wasser widerstehet durch seine Schwere. Weil nun das Wasser nicht eher weichen kan, als bis seine ganze Schwere überwunden ist; so widerstehet das Wasser durch seine ganze Schwere. Da nun die Kugel so viel von ihrer Schwere verlieret, als die Schwere des Wassers austräget; so wendet sie nicht mehr von ihrer Kraft an den Widerstand zu überwinden, als seine Größe erfordert. Die übrige Kraft behält sie vor sich, und steigt damit, wenn man sie fahren läset, in dem Wasser nieder. In diesem Falle ist klar zu ersehen, daß nicht mehr Kraft von einem Körper zu Ueberwindung des Widerstandes von dem andern angewendet wird, als die Größe des Wi-

(c) In den nützlichen Versuchen S. 179.

(d) Anfangsgr. der Hydrost. S. 24. p. 335.

Widerstandes ist, und dannenhero seine Wirkung in den andern Körper so hoch zu schätzen sey als der Widerstand. Und in diesem Verstande nimmet man die Wirkung und Gegenwirkung in dem Satze, den wir von dem Einwurffe begreuet.

§. 672. Weil die Körper durch einander entgegen gesetztes und gleich starkes Drücken (§. 669) im Stossen einander aufhalten (§. 668); so hängen sie währenden Stosses zusammen als ein Körper (§. 646), und können dannenhero zur selben Zeit, oder in selbigem Augenblicke nicht anders als ein Körper angesehen werden (§. 549).

Während den Stosses sind zwey Körper als einer anzusehen.

§. 673. So lange zwey Körper zusammen hängen, und als einer anzusehen sind, muß man einen jeden als einen Theil von dem aus beyden zusammengesetzten ansehen (§. 24). Derowegen, da alle Theile eines Körpers sich gleich geschwinde bewegen (§. 667; so muß auch die Bewegung derer beyden an einander stossenden Körper dergestalt unter sie zertheilet werden, daß einer so viel Geschwindigkeit erhält als der andere.

Wie sich die Bewegung im Stosse mittheilet.

§. 674. Dieses bekräftiget auch die Erfahrung. Denn wenn zwey Körper, die keine ausdehnende Kraft haben, an einander stossen; so bewegen sie sich nach dem Stosse mit gleicher Geschwindigkeit. Wie solches in Erfahrung zu bringen, ist aus demjenigen abzunehmen, was oben erinnert wor-

Es wird durch die Erfahrung bekräftiget.

Da 2 den,

den, da wir durch die Erfahrung erhärtet, daß die Theile der Körper, die an einander stoßen, zusammen gedrucket werden, wo sie einander berühren (§. 655).

Gründe §. 675. Aus diesen beyden Gründen, daß
der Regeln die Wirkung und Gegenwirkung zweyer
der Bewe Körper einander gleich sind (§. 669), und
gung wenn daß die Körper durch den Stoß gleiche Ge-
die Körper schwindigkeit erhalten (§. 673), lassen sich
keine aus alle Regeln heraus bringen, die man von
dehnende Bewegung der Körper erfunden, so keine
Kraft ha- ausdehnende Kraft haben: wie man aus
ben. den Beweisen ersehen kan, die ich davon in
 meinen Elementis Mechanicæ (e) benge-
 bracht habe.

Körper §. 676. Wenn die Körper keine ausdeh-
ohne auf- nende Kraft haben; so müssen sie nach dem
dehnende Stosse an einander hangen bleiben, und sich
Kraft blei zugleich mit einander als ein Körper fort be-
ben nach wegen. Denn da sie in dem Stosse zusam-
dem Stof- men hangen als ein Körper (§. 572), auch sich
se an ein- mit gleicher Geschwindigkeit als verschiede-
ander han- ne Theile eines Körpers nach geschobenem
gen. Stosse zu bewegen anfangen (§. 673);
 so können sie nicht ohne Ursache von einan-
 der kommen (§. 30).

Alle Kör- §. 677. Da wir nun in der Erfahrung
per in der finden, daß auch diejenigen Körper, welche
Welt nach dem Stosse eine veränderte Figur be-
 halten,

(e) §. 533. & seqq. p. 167. & seqq. Tom.
 3. Elem. Mathem.

halten, wohl mit einander zugleich fortlaufen, jedoch nicht an einander hangen bleiben, und der anstossende etwas langsamer nachlaufft; so siehet man hieraus, daß sie auch noch einigen Grad der ausdehnenden Kraft haben müssen. Denn durch diese läffet sich begreifen, wie sie von einander kommen, und der hintere etwas langsamer nachfolget. Nämlich die ausdehnende Kraft des vorgehenden Körpers A stößet den Körper B, der an ihn gestossen, nach geschehener Zusammendrückung der Theile, wieder etwas zurücke, und hingegen die ausdehnende Kraft des Körpers B stößet den Körper A etwas weiter fort (§. 665). Weil nun beyde Körper A und B einander von sich stossen; so bleiben sie nicht mehr aneinander hangen (§. 646). Hingegen ob gleich durch den Stoß beyde Körper einerley Geschwindigkeit erhalten hatten; so wird doch durch die ausdehnende Kraft die Geschwindigkeit des Körpers A vermehret: hingegen die Geschwindigkeit des Körpers B ist vermindert, indem dadurch der Körper A fort gestossen, der Körper B aber zurücke gestossen wird (§. 664).

§. 678. Man kan schon hieraus ersehen, daß die ausdehnende Kraft, wodurch die zusammengedruckten Theile wieder auseinander gehen, eine grosse Veränderung in der Geschwindigkeit verursachen muß, die sie

haben einige ausdehnende Kraft.

Die ausdehnende Kraft verändert die durch den Stoß er-

haltene
Geschwin-
digkeit.

durch den Stoß erhalten, wenn sie in einem oder beyden Cörpern merklich ist. Denn es ist eben so viel, als wenn die beyden Cörper indem sie sich mit der durch den Stoß erhaltenen Geschwindigkeit bewegten, noch einen neuen Stoß bekämen (§. 965). Es ist aber bekannt, daß, wenn ein Cörper, der bereits in Bewegung ist, einen neuen Stoß bekommt nach der Richtung, die er in seiner Bewegung hat, dadurch seine Bewegung geschwinder wird: hingegen wenn der Stoß seiner Richtung, die er bereits hat, entgegen gesetzt ist, dadurch nicht allein seine Geschwindigkeit vergeringert, sondern auch gar eine widrige Richtung mitgetheilet werden kan, wosferne er durch den neuen Stoß eine grössere Geschwindigkeit erhält, als er vorher hatte (§. 664).

Größe der
ausdeh-
nenden
Kraft.

§. 679. Es ist aber die ausdehnende Kraft allezeit der Stärke des Stosses gleich, dadurch die einander herrührende Theile zusammengedrucket werden (§. 665). Denn wenn ein Cörper, der eine ausdehnende Kraft hat, zusammen gedrucket wird; so ist die ausdehnende Kraft derjenigen gleich, die ihn zusammen drucket: welches leicht zu begreifen. Der Cörper, der zusammengedrucket wird, widerstehet einer weitem Zusammendruckung durch die ausdehnende Kraft, die durch das Zusammendrucken determiniret wird. Da nun die zusammendru-
ckende

stende Kraft nichts mehr auszurichten vermag; so muß der Widerstand ihr gleich seyn, folgendes ist die ausdehnende Kraft ihr gleich. Nun ist vor sich klar, daß die einander berührende Theile zweyer an einander stoßender Körper durch den Stoß zusammen gedrucket werden, und also der Stoß die Kraft ist, wodurch sie zusammen gedrucket werden. Derowegen muß auch die ausdehnende Kraft, so durch diesen Stoß determiniret wird, ihm gleich seyn.

§. 680. Wenn zwey Körper an einander stoßen; so drucket der eine so viel zurücke, als er von dem andern gedrucket wird (§. 669): und also ist es eben so viel, als wenn die einander berührende Theile von gleichen Kräften zusammen gedrucket würden. Da nun diesen Kräften die ausdehnende Kräfte gleich sind, die durch die Zusammendruckung determiniret werden (§. 676); so ist auch die ausdehnende Kraft, dadurch die an einander stoßende Körper wieder von einander getrieben werden beyderseits gleich groß.

§. 681. Die Veränderung demnach, welche die ausdehnende Kraft in der durch den Stoß erhaltenen Geschwindigkeit verursacht, ist eben diejenige, welche würde zu spüren seyn, wenn ein jeder von den Körpern stille läge, und der andere von ihnen mit einer der ausdehnenden gleichen Kraft an ihn stöße.

Sie ist in beyden Körpern die einander drücken gleich groß.

Was für eine Veränderung hervorbringt.

Gründe
der Bewe-
gung in
Cörpern,
die eine
ausdeh-
nende
Kraft ha-
ben.
Bewe-
gung thei-
let sich
nach und
nach mit.

§. 682. Und auf diesen Gründen beruhen diejenigen Regeln, welche die Mathematici von der Bewegung der Cörper heute zu Tage bringen, die eine ausdehnende Kraft haben, und ich in meinen *Elementis Mechanicæ* (a) erwiesen.

§. 683. Aus diesem allem, was bisher von der Bewegung aus der Erfahrung bengebracht, und mit tüchtigen Gründen erwiesen worden, erhellet, daß die Bewegung sich nicht in einem Augenblicke mittheilet, sondern alles nach und nach geschiehet, auch jedes seinen zureichenden Grund hat, warum es geschiehet, und dadurch, wie es geschiehet, sich verständlich erklären lässet.

Materie
ist würck-
lich zer-
theilet.

§. 684. Da alle Materie in steter Bewegung ist (§. 625. 645) und dadurch ein Theil von dem andern abgesondert wird; so ist sie in der That würcklich zertheilet, und zwar über alle Massen subtil, daß wir die Kleinigkeit der Theile weder mit der Vernunft erreichen, noch mit der Einbildung fassen können (§. 84. 85).

Bewe-
gung giebt
bet den
Unter-
scheid der
Theile.

§. 685. Und dadurch, daß alle Materie in Bewegung ist, und in einem Raume verschiedene Bewegung hat, entstehet der Unterscheid der Theile, und erhalten die Theile ihre Größe und Figuren (§. 54. 61). Denn wenn in der Materie keine Bewegung wäre;

(a) §. 404. seqq.

wäre; so wäre kein Theil als nur dem Orte nach, von einander zu unterscheiden, und die ganze Materie zusammen ein wüster und leerer Klumpen: welches der Herr von Leibnitz (a) schon angemercket, und zu Bestätigung der Nothwendigkeit einer bewegenden Kraft in den Körpern mit angeführet hat: auch selbst von denen nicht gelehret worden, welche die bewegende Kraft der Körper, weil sie sich dieselbe unrichtig eingebildet, in Zweifel gezogen (b).

§. 686. Alle Veränderungen der Körper geschehen durch die Bewegung (§. 615) und durch Zusetzung, oder Hinwegnehmung, oder auch Versetzung der Theile (§. 72. 65. 68. 69). Da nun die Materie durch Bewegungen von der Natur sehr subtil zertheilet ist (§. 684) und die Bewegung sich nach und nach mittheilet (§. 683); so müssen auch alle Veränderungen der Körper nach und nach geschehen, und demnach alle Begebenheiten sich nach und nach durch gewisse Grade ereignen. Und dieses ist es, wenn man sagt, die Natur thue keinen Sprung.

§. 687. Daher ist dieses ein gewisses Merkmal einer natürlichen Wirkung, wenn sie nach und nach geschieht. Nehmlich so oft man wahrnimmet, daß etwas

Natur
thut kei-
nen
Sprung,

Kenngol-
den na-
türlicher
Begeben-
heiten.

Dd 5

nach

(a) Acta Erudit. A. 1705. p. 436.

(b) Muys in Element. Physices p. 340.

nach und nach und nicht auf einmahl entsethet; so kan man versichert seyn, daß es eine natürliche Begebenheit sey.

**Wunder-
Werck
geschehen
im Augen-
blicke.**

§. 688. Weil demnach alles natürlich ist, was nicht durch den Sprung, sondern nach und nach geschiehet (§. 687), ein Wunder-Werck aber nicht natürlich ist (§. 633); so kan auch kein Wunder-Werck nach und nach geschehen, und demnach geschiehet es auf einmahl und in einem Augenblicke. Und hieraus erkennet man, daß einfache Dinge nicht anders als durch ein Wunder-Werck anfangen und aufhören können, als die auf einmahl und in einem Augenblicke anfangen und aufhören müssen, wenn sie anfangen und aufhören sollen (§. 89. 101. 102).

**Behut-
samkeit.**

§. 689. Unterdessen muß man sich sehr wohl in acht nehmen, daß man sich in diesem Stücke nicht übereilet, und für einen Sprung hält, was plötzlich geschiehet. Denn der Sprung zielet nicht eigentlich auf die Zeit, sondern auf den Zusammenhang der Dinge, wie eines aus dem andern kommet. Und dis geschiehet durch Grade, wo man jederzeit im vorhergehenden genugsam Grund findet: warum das andere daraus kommet: welches in langsamen Bewegungen allerdings eine merckliche Zeit und Weile haben will, in sehr schnellen aber sich plötzlich ereignen kan. Z. E. In der Bewegung wäre es ein Sprung, wenn der Körper

per A, der von B gestossen wird, gleich davon lieffe, so bald er ihn berührete. Denn hier können wir keinen Grund finden, warum die Bewegung dergestalt sich mittheilete, daß beyde durch den Stoß gleiche Geschwindigkeit erhielten. Allein da wir gesehen, daß alles nach und nach geschiehet, die Körper erstlich gegen einander drucken, und dadurch einer der Bewegung des andern widerstehet (§. 672), darnach durch diesen Druck zusammenhangen, als wenn sie einer wären (§. 672); so haben wir genugsamen Grund gefunden, daß die Geschwindigkeit in allen Theilen beyder Körper gleich groß seyn muß (§. 673): denn es wird uns dadurch begreiflich, warum es geschiehet. Dasjenige, was zur Erläuterung des Unterschiedes zwischen der Wahrheit und dem Traume angeführt worden (§. 143, kan hier nicht wenig Licht geben. Eben so würde es ein Sprung seyn, wenn die Speise den Leib nähren könnte, ohne daß sie verdauet würde, oder überhaupt, wenn aus einer Materie etwas neues werden könnte, ohne daß sie vorher ganz aufgelöst und verschiedenes von einander gesondert würde. Denn alsdenn wäre nicht mehr begreiflich, wie eines aus dem andern kommen könnte. Und dannenhero hindert der zureichende Grund den Sprung, gleichwie der Mangel desselben im Traume ihn leiden kan (§. 30).

Warum §. 690. Und hieraus wird begreiflich, warum ein Körper, der sich beweget, aus fei-
 ein Körper durch alle nem Orte in den andern kommen kan, ohne
 darzwischen liegende Derter sich bewe-
 gen muß aus einem in den andern.

§. 690. Und hieraus wird begreiflich, warum ein Körper, der sich beweget, aus feinem Orte in den andern kommen kan, ohne daß er sich durch alle darzwischen liegende Derter zugleich bewegen muß, und solcher- gestalt der Weg immer in einem fortgehen muß. Nehmlich wenn man fraget, warum dieses geschieht, kan man kurz antworten: weil die Natur keinen Sprung leidet, sondern was natürlich zugehet, von einem zu dem andern kommen muß (§. 689). Soll man aber erklären, was denn für ein Sprung geschehen würde, das ist, wenn man weiter fraget: warum hier die Natur keinen Sprung leidet? so muß man, wie in allen Fällen, wo diese Frage aufgeworffen wird, antworten: weil sonst nicht begreiflich wäre, wie der Körper aus dem einen Orte in den andern kommen wäre, und dannhero diese Veränderung des Ortes keinen zureichenden Grund hätte (§. 29): welches nicht statt finden kan (§. 30), absonderlich in der Wahrheit der Dinge (§. 143).

Woher plötzliche Begebenheiten kommen.

§. 691. Weil es aber leicht geschehen könnte, daß einige plötzliche Begebenheiten mit einem Sprunge vermengeten, und daher sie nicht mehr für natürlich hielten (§. 687), folgendes ein Wunder-Werck daraus machten (§. 633); so wird nicht undienlich seyn, wenn wir etwas genauer untersuchen, woher plötzliche Begebenheiten in der Natur kommen

men können. Da nun in den körperlichen Dingen alles entweder von der Materie, oder der Bewegung herrühret, was in unsere Sinnen fallen kan (§. 616); so müssen entweder viele kleine Theile der Materie, oder viele kleine Bewegungen in einer sehr kleinen Zeit zusammen kommen, wenn etwas plötzlich geschehen soll. Von dem ersten dienet zum Exempel, wenn der Himmel, der ganz heile oder des Abends gestirnet ist, ehe man sich versiehet, ganz mit dunkelen Wolcken überzogen wird. Denn man weiß (wie ich auch in einem andern Orte ausführen werde), daß die Wolcken ein Hauffen Dünste sind, und diese Dünste kommen alsdenn nicht erst, wenn sich der Himmel mit Wolcken überziehet, in die Luft, sondern sind schon vorher da gewesen, nur waren sie zerstreuet, und jetzt schießen sie zusammen. Wie sie von einander weg waren, konte man sie wegen ihrer Kleinigkeit nicht sehen: nachdem sie aber zusammen schießen, werden sie sichtbar. Von der andern Art haben wir ein Exempel an der Entzündung des Pulvers, und in vielen Chymischen Versuchen. Denn wenn ein Stücklein auf ein Pulver-Körnlein fällt, schmelzet es nur ein wenig Materie, und bringet sie in Bewegung; diese Aber wiederum andere, und so durch den ganzen Hauffen durch (a). Weil
aber

(a) Anfangsgr. der Artillerie §. 30. p. 15. 16.

aber hier alles sehr geschwinde zugehet; so wird die Bewegung des entzündeten Pulvers dadurch merklich, daß vieler kleiner Theile Bewegung zusammen kommen.

Wie subtil
le die Na-
tur die
Zeit ein-
theilet.

§. 692. Weil aber hierzu nöthig ist, daß sowohl die vielen kleinen Theile der Materie, als die vielen kleinen Bewegungen in einer sehr kleinen und kaum merklichen Zeit zusammen kommen; so will nöthig seyn, daß wir uns etwas deutlich vorzustellen trachten, wie kleine die Natur die Zeit einzutheilen pfleget. Wir können die Theile der Zeit nicht anders erkennen, und von andern Theilen unterscheiden als durch die Veränderungen, die sich darinnen zutragen (§. 96). Da nun die Vergrößerungs-Gläser die Kleinigkeiten in der Natur entdecken, die wir sonst wahrzunehmen nicht vermögend sind, müssen wir nicht weniger bey der Eintheilung der Zeit, als des Raumes (§. 84. 85) zu ihnen unsere Zuflucht nehmen. Es hat *Delisle* durch ein Vergrößerungs-Glas ein kleines Würmlein gesehen, daß in einer Zeit von einer Secunde, in welcher kaum der Puls einmahl schlagen kan, tausendmahl den Fuß beweget. Und also kan man eine Zeit, die wir einen Augenblick nennen, noch in 1000, folgendß eine Stunde, so 3600 Secunden hat, in 3600000. merkliche Theile eintheilen. Unterdessen ist dieses noch nicht der kleinste unter den merklichen Theilen.

Wenn

Wenn wir untersuchen wollen, was von *Leuwenbaken* und anderen von solchen Veränderungen aufgezeichnet worden (b), die sie durch gute Vergrößerungs-Gläser herausbringen können; so werden wir noch viel kleinere Theile der Zeit merklich unterscheiden können. Ja man könnte auch, wenn es nöthig wäre, selbst durch die Eintheilung des Raumes die Eintheilung der Zeit beweisen. Denn man darf nur einen Raum annehmen, dadurch in einer sehr kleinen Zeit eine Bewegung geschieht, und nach diesem untersuchen, wie kleine man in gewissen Fällen durch die Vergrößerungs-Gläser dergleichen Raum getheilet findet. Denn etwas kleines muß in einem jeden solchen Theile, er mag noch so kleine seyn, eine gewisse Zeit zubringen, indem es unmöglich zwey Theile des Raumes auf einmahl erfüllen kan.

§. 693. Keine Bewegung theilet sich **Einfache** anders mit als nach und nach (§. 683). **Dinge** Was keine Theile hat und nachgeben, nach können nicht be- diesem aber sich wieder aus einander geben nicht be- wegget kan, da kan die Bewegung nicht nach und werden, nach mitgetheilet werden (§. 665. & seqq.). **sondern** Und also kan dasjenige, was keine Theile **nur Körper** hat, folgendes kein einfaches Ding (§. 75), **per.**
vor

(b) Hist. de l' Acad. Royale des Sciences A. 1711. N. 6. des Observ. de Physique gener. p. m. 23.

vor sich allein beweget werden. Demnach gehöret die Bewegung bloß für die zusammengesetzte Dinge (§. 51), das ist, für die Körper (§. 606).

Natur löset die Materie nicht in ihre Elemente auf. §. 694. Da nun die einfache Dinge von einander unterschieden, und daher ausser einander sind (§. 602), keines aber vor sich beweglich ist (§. 693); so kan auch keines von dem andern gebracht werden. Und hierdurch wird nicht allein dasjenige, was von dem Zusammenhange der einfachen Dinge gesaget worden (§. 605), in größeres Licht gesetzt, sondern es erhellet auch hieraus, daß die Natur, als welche kein anderes Mittel die Materie zu theilen als die Bewegung hat, keinesweges die Materie in ihre Elemente (§. 582) auflöset.

Die Elemente kan man nicht zu sehen bekommen auch überhaupt nichts einfaches. §. 695. Und nun können wir erweisen, was wir oben bloß wahrscheinlich dargehan (§. 86), nemlich daß es unmöglich sey, die einfachen Dinge, das ist, die Elemente der Materie (§. 582), durch Vergrößerungs- Gläser zu entdecken. Denn was wir durch Vergrößerungs- Gläser entdecken, das sehen wir vermittelst des Lichtes, und muß es demnach die Strahlen des Lichtes zurücke werffen. Hierzu wird eine Bewegung erfordert. Kein einfaches Ding aber ist in Bewegung (§. 693) und kan daher auch keine Bewegung einem andern mittheilen (§. 664). Also kan kein einfaches Ding Licht zurücke werf-

werffen, folgend's auch nicht gesehen werden. Vielleicht werden sich einige einbilden, als wenn die Regeln der Bewegung, die wir oben angemercket, nur von Cörpern wahr wären; bey den einfachen Dingen aber wohl anders seyn könnten. Allein wir haben weder einen Begriff, noch ein Exempel einer anderen Bewegung, und daher gar keinen Grund, warum wir setzen sollten, die Natur der Dinge wäre auf einander widersprechende Regeln gebauet; dergleichen seyn müste, wenn z. E. in Ansehung der Cörper keine Bewegung als aus einer vorhergehenden Bewegung käme, und alle Bewegung sich nach und nach mittheilte; in Ansehung der einfachen Dinge aber eine Bewegung nicht aus einer vorhergehenden Bewegung kommen, noch sich nach und nach mittheilen dürfte.

§. 696. Unterdessen muß man sich nicht einbilden, als wenn die Elemente untheilbare Theile der Materie ausmachten, daraus hernach die sichtbaren Cörper entstünden. Denn da sie sich mit den zusammengesetzten Dingen, darinnen sie befindlich sind, bewegen lassen; so kan auch bald eines, das in diesem Theile war, durch eine neue Bewegung mit abgesondert, und zu einem andern gebracht werden (§. 684). Solchergestalt bestehet die Materie nicht aus gewissen unveränderlichen kleinen Theilen.

Die Materie bestehet nicht aus gewissen unveränderlichen Theilen.

(Metaphysik)

Ee

§. 697.

Kraft ist
ursprüng-
lich in den
Cörpern.

§. 697. Bisher haben wir gesehen, was es für eine Beschaffenheit vermöge der Erfahrung hat, wenn ein Cörper den andern bewegt; oben aber ist erwiesen worden, daß ein Cörper deswegen sowohl eine widerstehende, als bewegende Kraft haben müsse (§. 607. 623). Nun kommen wir auf die schwere Frage, wie denn die Kraft eigentlich in den Cörper kommet? Wir haben oben vernommen, daß die Kraft ein fort-daueres Ding seyn müsse (§. 660). Wir finden aber in dem Cörper nichts fort-daueres als die Elemente (§. 584), daraus die Materie entstehet (§. 607). Derwegen muß in ihnen die Kraft ursprünglich zu finden seyn.

In den
Cörpern
kommen
sie von
flüssigen
Materien,
die in Be-
wegung
sind.

§. 698. Gleichwie aber die sichtbaren Cörper, ja alle ihre Theile, die wir durch die allerbesten Vergrößerungs-Gläser entdecken können, nicht unmittelbar aus den Elementen, sondern nur immer aus kleineren Cörpern zusammengesetzt sind; also haben ebenfalls dieselben Cörper nicht ihre Kraft unmittelbar von den Elementen, sondern vielmehr von flüssigen Materien, die sich durch den von eigenthümlicher Materie hin und wieder leeren Raum bewegen. Ein Exempel hiervon giebet uns die Schwere, dadurch ein Cörper nicht allein der Bewegung des andern widerstehet, wie wir solches augenscheinlich im Wasser und anderen
schwee-

schweren flüssigen Materien sehen, sondern auch bewegt wird, wie solches der Fall eines Steines von der Höhe ausweist. Dann weil die Schwere nicht ohne einen zureichenden Grund seyn kan (§. 30), und daher sich verständlich muß erklären lassen (§. 77), aus dem vorhergehenden aber bekant ist, daß keine Bewegung stets vergrößert werden kan, als durch stetes Stossen (§. 664); so muß die Materie des Steines, indem er herunter fällt, beständig gegen den Mittel-Punct der Erde gestossen werden. Demnach muß etwas seyn, welches ihn überall durchdringet, und zu seinen Theilen kommen kan, das ist, man hat dazu eine subtile flüssige Materie nöthig, die in steter Bewegung ist. Eben durch dergleichen Materie wird die ausdehnende Kraft, wie nicht weniger die magnetische Kraft, erklärt: welches an seinem Orte, nehmlich in den vernünftigen Gedancken von den Würckungen der Natur, umständlicher ausgeführet wird.

§. 699. In so weit nun ein Körper der gleichen fremde Materie (denn so wollen wir dieselige nennen, die sich durch den von seiner eigenthümlichen Materie freyen Raum bewegt) in sich hat; in so weit kan man sagen, daß er seine Kraft in sich hat.

Körper hat seine Kraft in sich.

§. 700. Und hieraus erhellet, daß man in Erklärung der Begebenheiten in der bahren Welt nicht nöthig hat sich auf die

Auf welche Kraft man in Erklärung der

Begebenheiten in der Natur zu sehen.

ursprüngliche Kraft, die in denen Elementen ist (§. 697) zu beruffen, sondern nur bey denjenigen Kräften verbleiben darf, die sich durch die Bewegung einer subtilen flüssigen Materie in dem leeren Raume des Körpers erklären lassen (§. 698).

Worinnen die Vollkommenheit der Welt besteht.

§. 701. Es wären noch wohl verschiedene Knoten von der Bewegung übrig, die ich aber zu anderer Zeit aufzulösen mich bemühen will. Jetzt gehe ich demnach weiter fort, und zeige, worinnen die Vollkommenheit der Welt bestehe, und woher die Unvollkommenheit in einer Welt ihren Ursprung nehmen. Ich habe oben (§. 152) überhaupt ausgeführet, daß die Vollkommenheit eine Uebereinstimmung des mannigfaltigen sey. Derowegen da die Welt aus vielen Körpern (§. 606), und jeder wiederum aus vielen Kleinern zusammengesetzt ist (§. 613), auch ihr Zustand alle Augenblicke sich ändert (§. 615. 625), oder überhaupt zu reden, da die Welt eine Reihe veränderlicher Dinge ist, die neben einander sind und auf einander folgen, insgesamt aber mit einander verknüpft sind (§. 544): so bestehet die Vollkommenheit der Welt darinnen, daß alles, was zugleich ist, und auf einander folget, mit einander übereinstimmt, das ist, daß die besondern Gründe, die ein jedes hat (§. 545), sich immerfort in einerley allgemeine Gründe auflösen lassen. Je grösser nun diese Ueber-

ein-

ein Stimmung ist, je grösser ist auch die Vollkommenheit der Welt.

§. 702. Weil die Vollkommenheit der Welt aus der Uebereinstimmung aller Dinge, von den größten an bis zu den kleinsten, sie mögen entweder zugleich seyn, oder auf einander folgen, beurtheilet werden muß (§. 701), es aber nicht möglich ist, daß wir alle Dinge erkennen, viel weniger einsehen, wie sie insgesamt mit einander zusammenstimmen (§. 591); so sind wir auch nicht in dem Stande, die Vollkommenheit der Welt zu begreifen, und sie ausführlich zu erklären (§. 171).

Wir können die Vollkommenheit der Welt nicht begreifen.

§. 703. Derowegen, da Unvollkommenheit der Theile mit zur Vollkommenheit des Ganzen gehören kan (§. 170); so ist es möglich, daß wir, die nur die Vollkommenheit der Theile in etwas erblicken, keinesweges aber die Vollkommenheit der ganzen Welt zu begreifen fähig sind (§. 702), die Welt unterweilen in einem und dem anderen Stücke für unvollkommen ansehen, ob sie gleich in der That die größte Vollkommenheit hat, die in einer Welt seyn kan.

Wir können uns unterweilen im Urtheile das von be- trügen.

§. 704. Ja dieses geschieht nicht allein, wenn wir von der Vollkommenheit der ganzen Welt urtheilen wollen, sondern wir können auf eben diese Weise verstoßen, wenn wir von den Vollkommenheiten ihrer Theile, ja auch wohl ganz kleiner Körper urtheilen.

Auch im Urtheile von der Vollkommenheit einzelner Dinge.

ben sollen. Denn bey einem jeden Dinge in der Welt finden wir eine so grosse Mannigfaltigkeit und eine vielfältige Verknüpfung mit andern, daß wir nicht alles zu übersehen fähig sind. Derowegen kan auch hier etwas vorkommen, was einzeln vor sich betrachtet mit Recht für eine Unvollkommenheit gehalten wird, aber ganz ein anderes Ansehen gewinnet, wenn es in der Verknüpfung mit andern Dingen erwogen wird.

Absonderlich wenn wir von unserem Zustände reden

§. 705. Absonderlich vergehen wir uns in diesem Stücke, wenn wir von der Vollkommenheit unseres Zustandes urtheilen sollen: denn wir sehen nur auf das gegenwärtige, und gedenden daher nicht daran, wie es mit dem vergangenen und künftigen zusammen stimmt. Ja wir übersehen nicht einmahl das gegenwärtige ganz, und unterlassen demnach zu überlegen, wie es mit einander zusammen stimmt. Wer demnach von seinem Zustande vernünftig urtheilen will, muß beydes, was insgemein vergessen wird, sorgfältig beobachten.

Vollkommenheit der Welt hat ihre besondere Regeln.

§. 706. Jede Vollkommenheit hat ihre Regeln, daraus sie beurtheilet wird (§. 164). Derowegen muß auch die Vollkommenheit der Welt ihre Regeln haben, daraus man sie beurtheilen kan. Und demnach muß man sich um diese Regeln bestimmen, wenn man von

von der Vollkommenheit der Welt urtheilen will.

§. 707. Die Regeln nehmen ihren Ursprung aus dem Grunde der Vollkommenheit (§. 164). Z. E. Der Grund von der Vollkommenheit des Auges ist die Abbildung derer vor ihm stehenden Dinge, und demnach entspringen diese Regeln, darnach das Auge zusammengesetzt ist, aus dieser Abbildung der vor ihm stehenden Dinge. Da nun aber die Vollkommenheit der Welt erfordert, daß alles mit einander zusammenstimmet (§. 152); so müssen alle besondere Gründe von den Vollkommenheiten besonderer Dinge auch einen Haupt-Grund haben, darinnen sie endlich alle insgesamt zusammen kommen, und durch den sie begriffen werden. Und aus diesem Haupt-Grunde entspringen die allgemeinen Regeln, daraus nach diesem die besonderen hergeleitet werden. Wer demnach die Regeln durch die Vernunft heraus bringen wolte, der müste für allen Dingen den Haupt-Grund der Vollkommenheit suchen, und daraus die allgemeinen Regeln herleiten, nach diesem auch die Gründe von der Vollkommenheit der besonderen Dinge durch Hilfe des Haupt-Grundes aus ihrem Wesen (§. 33) suchen, und daraus ferner die Regeln der besonderen Vollkommenheiten herleiten, und mit den allgemeinen Regeln verbinden.

Wie man sie erkennt.

Man kan aber auch noch einen andern Weg gehen, darauf man sich leichter zurechte findet, als auf dem vorigen. Nehmlich man suchet den Grund der Vollkommenheit besonderer Dinge (§. 157), und ziehet daraus ihre Regeln. Da nun die besondere Regeln die allgemeineren in sich fassen; so kan man durch Hülffe derselben auf allgemeinere kommen. Es wäre demnach dienlich, wenn man nach denseligen Lehren, die in dem ersten Capitel von der Vollkommenheit der Dinge überhaupt gegeben worden (§. 152. & seqq.), die Vollkommenheit vieler besonderer Dinge, die wir in der Natur und Kunst antreffen, untersuchte, und ihre Regeln mit Fleiß anmerckte; so würden nach diesem die allgemeinen Regeln sich gar leichte geben.

**Besondere
Wissen-
schaft da-
von.**

§. 708. Ich zweiffle nicht, daß, wenn man in dieser Sache vieles untersuchte, man mit der Zeit eine besondere Wissenschaft von den Regeln der Vollkommenheit der Natur und Kunst machen könnte, die auch im menschlichen Leben zu einem klugen Wandel und vernünftigen Verfahren in allen Dingen vieles beytragen würde (§. 19. Mor.).

**Exempel
dieser Re-
geln.**

§. 709. Wir haben oben einige dergleichen allgemeine Regeln, darinnen die Vollkommenheit der Natur gegründet ist, schon gehabt. Hieher rechne ich, daß die Natur keinen

keinen Sprung thut: denn dadurch geschieht, daß alles in der Welt begreiflich wird, und, wie ich unten zeigen werde, die Welt nicht nur ein Werk der Macht, sondern auch der Weisheit Gottes ist, auch die Werke der Natur uns vergnügen können. Es gehöret hieher, daß ein Körper jederzeit so viel in den anderen zurücke würcket, als er in ihnen würcket: denn darinnen gründen sich die Regeln der Bewegung, welche die Ordnung der Natur ausmachen. Und anderswo hat man schon mehrere dergleichen angemercket, als daß die Natur den kürzern Weg dem weiteren vorziehet, und also keine Umwege leidet, wie aus den Regeln der Bewegung erhellet, die ich in meinen Elementis Mechanicæ erwiesen. Eben dergleichen Regel ist, daß in der Natur immer einerley Kraft erhalten wird, wie der Herr von Leibnitz gefunden, und ich in meinen Elementis Mechanicæ (§. 593. 594) erwiesen.

§. 710. Ich habe oben überhaupt erwiesen, daß unterweilen die Regeln der Vollkommenheit wider einander streiten können, und daher eine Ausnahme von der Regel entstehet, daraus die Unvollkommenheit kommet, die unvermeidlich ist (§. 164. 165. 160). Derowegen da auch in der Welt ein grosser Unterscheid der Dinge ist, die alle ihre besondere Regeln der Vollkommenheit haben,

Woher
diellvoll-
kommen-
heiten in
der Natur
kommen.)

haben, und unterdessen doch auch allgemeine Regeln der Vollkommenheit sind (§. 706. 709); so ist leicht zu erachten, daß auch hier unterweilen die Regeln wider einander lauffen, und dadurch eine unvermeidliche Unvollkommenheit verursachen können. Z. E. Der Grad von der Vollkommenheit des Auges ist die Abbildung der Dinge, die wir sehen sollen. Zur Vollkommenheit dieser Abbildung gehöret zweyerley, nemlich Klarheit und Deutlichkeit, denn sonst kan die Sache nicht recht erkant und von anderen unterschieden werden. Denn die Klarheit erfordert, daß die Strahlen des Lichtes nicht zu schwach werden, wenn sie hinten auf das Auge kommen: hingegen die Deutlichkeit will haben, daß das Bild groß ist, damit mehrere Theile sich darinnen unterscheiden lassen. Wer in der Optick erfahren ist, auch nur dasjenige verstehet, was ich in den Anfangs-Gründen der Optischen Wissenschaften, die zu Anfange des dritten Theils der deutschen Mathematick zu finden, gelehret, der weiß, daß die viele Deutlichkeit der Klarheit hinderlich ist. Derowegen hat hier (anderer Regeln zu geschweigen, die gleichfals mit den Regeln der Vollkommenheit des Auges streiten) von der Regel der Deutlichkeit einige Ausnahme geschehen müssen, damit der Klarheit nichts vergeben würde. Und daraus entstehet die Unvoll-

kom-

Unvollkommenheit des Auges, daß es bloß nicht scharf sehen kann, als durch ein Vergrößerungs-Glas. Unterdessen wenn man das Auge als einen Theil des menschlichen Leibes ansiehet, und nach diesem die Unvollkommenheit des Auges mit der allgemeinen Vollkommenheit des ganzen Leibes vergleicht; so findet man, wie vorhin schon überhaupt ausgeführt worden (§. 703), daß die Unvollkommenheit des Auges mit zur Vollkommenheit des Leibes gehöret, als welcher in der That überhaupt weniger Vollkommenheit haben würde, wenn das Auge mehrere hätte. Wir dürfen nicht zweifeln, daß, was wir hier in diesem kleinen Exempel antreffen, solches auch in allen übrigen sich so befinde. Es brauchet weiter nichts sich dessen zu versichern, als daß man diejenige Arbeit vornimmt, die ich vorhin vorgeschlagen (§. 707).

§. 711. Unter die Unvollkommenheiten der Natur müssen wir auch die außerordentlichen oder ungewöhnlichen Begebenheiten in der Natur rechnen, als wenn Mißgeburten geboren werden, und dergleichen. Denn auch dieses sind Ausnahmen von der Regel, welche aus keiner anderen Ursache geschehen, als weil verschiedene von den allgemeinen Regeln in diesen Fällen mit einander streiten. Und können wir ohne Irrthum sagen, daß selbst die Regeln, durch welche die Ordnung

Ursprünglich
der außerordentlichen
Begebenheiten
bestimmen

nung in der Welt erhalten, und das ordentliche hervor gebracht wird, auch das außerordentliche zu seiner Zeit und in seinem Orte und also das von den Regeln abweichende hervor bringen. Derjenige, welcher die Optick gelernet, kan sich hierinnen am besten zurechte finden. Wir finden daselbst Regeln, nach welchen sich das Sehen richtet. Allein eben diese Regeln, nach welchen wir in den meisten Fällen die Sachen recht sehen, wie sie sind, halten auch den Grund in sich, warum uns unterweilen die Sachen ganz anders aussehen, als sie in der That sind. Z. E. Eben diejenige Regel, darnach erfolgt, daß ich eine Sache, die beweget wird, in der Bewegung sehen kan, machet es, daß mir vorkommet, als wenn sich etwas bewegete, so nicht in Bewegung ist, oder auch als wenn etwas stille stünde, das sich beweget (§. 88. 96. Opt.).

Demnach:
ne Welt:
vollkom-
menen: als
die: sehen

§. 712. Unterdeß ist gewiß, daß eine Welt vollkommener ist, wo die Ausnahme dergestalt eingerichtet, daß die größte Zusammenstimmung mit den Regeln bey behalten wird (§. 166), als wenn die Ausnahme von einer Regel wieder eine Ausnahme von der andern verursacht. In dem letztern Falle werden sich die Unvollkommenheiten ohne Noth häuffen, und hingegen viele Vollkommenheiten zurücke bleiben, die bey einer andern Ausnahme statt gefunden hätten. Es ist

ist uns aber unmöglich, dieses in einer Welt ins besondere zu zeigen (§. 702), jedoch in besondern Körpern, die man alle als kleine Welten anzusehen hat (§. 544), als die Leiber der Thiere und unsere eigene Leiber sind, wird sich solches gar wohl begreifen lassen.

§. 713. Da die Vollkommenheit in einer **Noch wei-**
 Uebereinstimmung des mannigfaltigen be- **tere Grün-**
 steht (§. 152), diese Uebereinstimmung aber **de der**
 um soviel grösser ist, je eine grössere Mannig- **Vollkom-**
 faltigkeit der Dinge anzutreffen, die mit ein- **menheit**
 ander übereinstimmen; so ist eine Welt voll- **der Welt.**
 kommener, darinnen eine grössere Mannig-
 faltigkeit der Dinge anzutreffen, als wo
 man weniger Unterscheid wahrnimmet, und
 folgendes wo mehr wahrzunehmen ist, als
 wo man weniger wahrzunehmen findet.

§. 714. Es könnte einem hierbey ein Zweifel **Einwurf.**
 entstehen, der werth ist, daß man darauf
 acht hat. Vor diesem machte man die Uh-
 ren aus viel mehr Rädern als jetztund: je-
 dermann hält die jetzigen Uhren eben deswe-
 gen für vollkommener als die alten, weil
 man mit wenigen Rädern ausrichten kan,
 wozu man vor diesem weit mehrere vonnö-
 then hatte. Und wenn einer Uhren noch aus
 weniger Rädern verfertigen könnte, als wir
 jetztund haben, die doch aber eben dasjenige
 verrichteten, was unsere jetzige Uhren thun
 können; so würde man sie wegen ihrer ge-
 rin-

ringeren Zusammensetzung für vollkommener halten. Ja überhaupt hält man es für eine Unvollkommenheit, wenn durch vieles geschieht, was man durch weniges ausrichten könnte. Derwegen sollte man meinen, eine Welt, wo eine nicht so grosse Menge der Dinge anzutreffen wäre, wäre vollkommener, als eine die allzusehr zusammengesetzt ist. Ja auf solche Weise folge nicht, daß eine Welt vollkommener sey, wo mehr wahrzunehmen sich ereignet, sondern nur wo alles besser zusammen stimmt.

Antwort.

§. 715. Ich will nicht in Abrede seyn, daß dieser Einwurf denjenigen Schwierigkeiten machen kan, welche die Natur der Vollkommenheit nicht genug eingesehen. Auein das Exempel von der Uhr, dadurch man den Einwurf erläutert, ist auch geschickt, allen Zweifel zu heben, wenn man ihm etwas nachdencket. Zudem wir urtheilen, daß eine Uhr die andere an Vollkommenheit übertrifft, weil sie weniger zusammengesetzt ist; so nehmen wir dabey an, daß eine so gut gehet als die andere und man mit einer so weit kommet als mit der andern. Wäre hierinnen ein Unterscheid anzutreffen, daß z. E. die mehr zusammengesetzte Uhr richtiger gieng, oder mehrere Abwechselungen der Zeit anzeigete, als die andere von einer einfachen Zusammensetzung; so würde man diese wegen ihrer einfachen Zusammensetzung der andern

bern nicht vorziehen. Woraus man ersiehet, daß man die Mannigfaltigkeit, durch deren Ubereinstimmung die Vollkommenheit grösser wird, hauptsächlich in dem veränderlichen zu suchen hat, was durch das fortdaurende hervor gebracht wird. Damit wir nun, was von den Uhren gesagt worden, auf die Welt deuten; so müssen wir uns zwey Welten vorstellen, in welchen sich einerley Begebenheiten ereignen, gleichwie die beyden Uhren einerley Abwechslungen der Zeit anzeigen, deren eine aber aus einer grösseren Menge Materie und aus mehrerer daraus verfertigten beständigen Körpern besteht, als die andere, gleichwie die eine Uhr eine grössere Anzahl Räder hat, als die andere. Hier wäre in der einen Welt nicht mehr veränderliches wahrzunehmen als in der andern, und doch würde es in der einen Welt durch weniger zuwege gebracht als in der anderen: derowegen wäre frenlich die Welt, da man durch wenigere Materie und durch eine geringere Anzahl der beständigen Körper dieses erhielte, viel vollkommener als die andere, wo man durch mehrere Umwege eben nur so viel ausrichtete. Singegen setzte man, daß in einer Welt durch mehrere Materie und eine grössere Anzahl der beständigen Körper mehr mit einander zusammenstimmende Begebenheiten erhalten werden als in einer andern Welt, wo nicht so viel

Ma

Materie ist, und da es nicht so viel beständige Körper hat, gleichwie eine Uhr, die mehr zusammengesetzt ist, mehrere Abwechslungen der Zeit zeigt als eine andere von einer einfacheren Zusammensetzung; so ist kein Zweifel, daß nicht die Welt, die mehrere Materie und auch eine grössere Anzahl beständiger Körper hat, der anderen vorzuziehen sey, da sich alles weniger befindet.

**Noch mehr:
Gründe
de der
Vollkom-
menheit
der Welt.** §. 716. Es ist aber auch wohl zu bedenken, daß je mehr die Begebenheiten in der Welt zusammen stimmen, je mehr daselbst wahrzunehmen ist. Wo aber dieses geschieht, da ist eine grössere Vollkommenheit (§. 152). Man sieht zugleich hieraus, daß weniger Ausnahme von der Regel vorkommet in dem, was vollkommener ist: denn je mehr alles zusammen stimmt, je weniger giebet es Abweichungen. Und daher ist die Welt vollkommener, wo das außerordentliche selten ist, als wo es offte vorkommet (§. 711).

**Ordnung
in der
Welt.** §. 717. Da in der Vollkommenheit Ordnung ist (§. 156): so muß auch in einer Welt um so vielmehr Ordnung seyn, je mehr Vollkommenheit darinnen ist.

**Worinnen
die Ord-
nung der
Natur be-
steht.** §. 718. Da nun aber alle Ordnung auf Regeln gegründet ist (§. 150); so machen die Regeln, darnach sich die Veränderungen in der Natur ereignen, und die körperlichen

chen Dingen zusammengesetzt sind, die Ordnung der Natur aus.

§. 719. Es sind aber diese Regeln von denen nicht unterschieden, daraus die Vollkommenheit der Welt beurtheilet wird (§. 706.). Unterdeffen bleibet doch die Ordnung von der Vollkommenheit unterschieden. Denn wenn die Regeln alle zusammen stimmen; so erwächst die Vollkommenheit daraus (§. 152). Nämlich Regeln machen Ordnung (§. 152): Zusammenstimmung der Regeln und solche Ausnahme, dabey die größte Zusammenstimmung beh behalten wird, machet die Vollkommenheit aus.

Unter-
scheid der
Ordnung
und Voll-
kommen-
heit.

§. 720. Daher ist nicht alles gleich vollkommen, was ordentlich ist. Denn es können die Fenster und Thüren in einem Gebäude nach den Regeln der Wohlgeretheit eingerichtet seyn. Da nun die Wohlgeretheit in einer Aehnlichkeit derselben und ihrer Lage sich gründet (§. 26. Archit.); so sind sie ordentlich (§. 132). Und diese Ordnung hat ihre Regeln, die man aus der erwähnten Aehnlichkeit in jedem gegebenen Falle heraus bringen kan (§. 151). Unterdeffen müssen doch die Fenster wegen dieser Ordnung nicht vollkommen seyn: denn es können viele Regeln bey ihnen in acht genommen seyn, die nicht in einem allgemeinen Grunde, das ist in der Haupt Absicht
(Metaphysik.)

Alles Ori-
dentliche
ist nicht
gleich voll-
kommen.

§ f

der

des Fenster zusammen kommen, und daher nicht mit einander zusammen stimmen. Ja es können Regeln in acht genommen seyn, die nicht mit den allgemeinen Regeln der Vollkommenheit körperlicher Dinge zusammen stimmen. Und solchergestalt fehlet es an Vollkommenheit, obwohl Ordnung vorhanden ist.

Ordnungen sind der Vollkommenheit nach von einander unterschieden

§. 721. Man pfleget dannerhero auch die Vollkommenheit der Ordnung beyzulegen, und kan eine Ordnung vollkommener seyn als die andere. Es geschieht aber nicht deswegen, daß mehr Regeln bey einen anzutreffen als bey der andern, sondern daß die Regeln bey einer mehr zusammen stimmen als bey der andern. Dieses erhellet daraus, weil das überflüssige nicht mit zur Vollkommenheit gehöret. Die Menge der Regeln kan wohl ein Ueberfluß, aber keine Vollkommenheit machen. Hingegen ist der Ueberfluß auch nicht gleich eine wirkliche Unvollkommenheit, ob er gleich mit zum Mangel der Vollkommenheit gerechnet werden kan. Denn die Unvollkommenheit entstehet aus dem Streite der Regeln, wodurch eine Ausnahme ohne genugsamen Grund geschieht. Nämlich es können viel Regeln in einer Ordnung zusammen kommen, die nicht in einem Haupt-Grunde mit einander zusammen stimmen. Diese Regeln streiten zwar an sich nicht wider einander, in dem

dem sie sonst nicht zugleich statt finden können, und also machten sie eigentlich keine Unvollkommenheit aus (§. 169). Unterdessen da sie noch nicht zusammen stimmen, tragen sie auch nichts zur Vollkommenheit bey, und daher sind sie in Ansehung der Vollkommenheit als überflüssig anzusehen.

§. 722. Weil man die Ordnung nicht sieht, bis man die Ähnlichkeit in der Abwechslungen der Reihen sowohl der Zeit, als dem Raume nach wahrnimmet (§. 132); so kan viel Ordnung in einer Welt verborgen seyn, die wir nicht wahrnehmen; indem wir zu wenig von ihr übersehen. Und da wir vollends die Sachen nur undeutlich erkennen, und daher nicht wahrnehmen, was in ihnen ähnliches zu finden (§. 214), folgendes für unähnlich halten, was viele Ähnlichkeit sowohl dem Raume, als der Zeit nach in sich hat; so können wir gar Ordnung für Unordnung halten. Derwegen wird man die Ordnung der Welt aus der Erfahrung nicht wohl erweisen; ob man sie gleich wider Einwürffe zulänglich vertheidigen kan. Unten aber, wenn wir von Gott handelt werden, wird sich dieselbe aus seinen Eigenschaften erweisen lassen.

§. 723. Wir haben vorher (§. 587) genommen, daß in der Welt kein Ding dem andern ähnlich seyn kan: welches, wie es der Beweis ausweist, von einer völligen

Ordnung der Welt kan von uns nicht jederzeit völlig aus der Erfahrung erkannt werden.

Warum solches geschiehet.

Ähnlichkeit verstanden wird. Derowegen wenn was Ähnliches in denen Dingen, die in der Welt sind, anzutreffen ist; so ist es ab jetzt mit unter das unähnliche verstecket. Da wir nun die Ordnung nicht eher erkennen, als bis wir das Ähnliche deutlich begreifen (§. 136); so erhellet hieraus von neuem, warum uns die Ordnung der Natur öfters verborgen bleiben muß.

Was der Lauf der Natur ist. §. 724. Weil alles in der Welt so erfolgt, wie es das Wesen der Dinge, und die Regeln der Bewegung, von denen oben (§. 675. 682) ist geredet worden, mit sich bringen (§. 14. 615); so kan man nur deutlich begreifen, was dasjenige eigentlich ist, welches man den Lauf der Natur zu nennen pfleget. Dähnlich der Lauf der Natur ist nichts anders als der Erfolg der Begebenheiten in der Welt nach dem Wesen der darinnen sich befindlichen Dinge und den Regeln der Bewegung.

Was ihm gemäß ist. §. 725. Und demnach ist dem Lauffe der Natur gemäß, was seinen Grund in den Gesetzen der Bewegung und dem Wesen der Dinge hat, folgendes alles, was natürlich ist (§. 630): hingegen ist dem Lauffe der Natur zuwider, was keinen Grund in dem Wesen der Dinge, oder in den Gesetzen der Bewegung hat, sondern dessen entgegen gesetztes, vielmehr darinnen begründet ist.

§. 726. Und demnach sind die Wunder-
Wercke dem Lauffe der Natur zuwider (§. 633).
Und verrucken also den Lauf der
Natur (§. 639).

Wunder-
Wercke
sind ihm
zuwider.

Das 5. Capitel.

Von dem Wesen der
Seele und eines Geistes
überhaupt.

§. 727.

Ich habe zwar schon oben in dem drit-
ten Capitel weitläufig von der Seele
gehandelt, aber nur in so weit wir
ihre Würckungen wahrnehmen, und einen
deutlichen Begriff davon erreichen können
(§. 191). Nun müssen wir untersuchen, wor-
innen das Wesen der Seele und eines Gei-
stes überhaupt bestehe, und wie darinnen
dasjenige gegründet ist, was wir von ihr
wahrnehmen, und oben angemercket haben.
Wobey sich denn noch verschiedenes von der
Seele wird abhandeln lassen, darauf uns die
Erfahrung nicht so gleich leitet. Und solcher-
gestalt siehet man, daß dasjenige, was oben
von der Seele aus der Erfahrung angeführt
worden, der Probier-Stein dessenigen ist,
was hier von ihrer Natur und Wesen, und
denen darinnen gegründeten Würckungen ge-

wärtiges
Vorhaben

lehret wird, keinesweges aber das, was hier gelehret wird, der Probier-Stein dessen, was uns die Erfahrung lehret.

Barum wir vom Bewusst- seyn den Anfang machen.

§. 728. Das erste, was wir von uns an- gemercket haben, war, daß wir uns unserer und anderer Dinge auſſer uns bewusst sind (§ 1), das ist, daß wir wissen, wir stellen uns ſekund viele Dinge als auſſer uns vor (§. 194). Z. E. Ich weiß es, daß ich ſekund den Spiegel und meine Geſtalt in dem Spie- gel ſehe. Ich weiß es, daß ich den Spie- gel in Händen habe, und ihn weglege. Ich weiß es, daß ich an ſtatt des Spiegels das Schnupf-Tuch ergreiffe, und den Flecken wegwische, den ich im Spiegel an dem Ge- ſichte erblicket. Derowegen laſſet uns nun unterſuchen, wie es zugehet, daß wir uns deſ- ſen bewusst ſind.

Wenn wir uns einer Sache be- wußt ſind.

§. 729. Wir finden demnach, daß wir uns alsdann der Dinge bewusst ſind, wenn wir ſie von einander unterſcheiden. Als in dem erſt gegebenen Exempel bin ich mir be- wußt, daß ich den Spiegel ſehe, wenn ich nicht allein die verſchiedene Theile, die ich in ihm wahrnehme, von einander unterſcheide, ſondern mir auch ſelbſt den Unterſcheid des Spiegels von anderen Dingen, die ich ent- weder mit ihm zugleich ſehe, oder kurz vorher geſehen, vorſtelle. Gleichergeltalt bin ich mir bewußt, daß ich das Schnupf-Tuch er- greiffe, indem ich es nicht allein von dem Spie-

Spiegel, den ich vorher in Händen gehabt, sondern auch von den Händen, von dem Tische, wo ich es wegnehme, und von anderen Dingen, die ich zugleich sehe, unterscheidet. Wenn wir den Unterscheid der Dinge nicht bemerken, die uns zugegen sind; so sind wir uns dessen nicht bewusst, was in unsere Sinnen fällt. **Z. E.** Wenn einer in einem Buche liest, der ist sich nicht dessen bewusst, was er höret, obgleich der Schall der Worte einmahl wie das andere in seine Ohren fällt, und die gewöhnliche Veränderung darinnen verursacht. Und in diesem Falle sagen wir, wenn wir die Ursache anzeigen wollen, warum wir uns dessen nicht bewusst sind: wir hätten nicht recht acht darauf gehabt. Wenn wir aber nun untersuchen, was wir denn dadurch verlohren, daß wir nicht recht acht darauf gehabt; so werden wir nichts anders finden, als daß wir den Unterscheid des Schalles, dadurch die Wörter sich zu erkennen geben, nicht bemercket. Denn wir haben wohl gehöret, daß geredet worden, wissen doch aber nicht, was es eigentlich gewesen.

§. 730. Eben hieraus erhellet, wenn wir uns unser bewusst sind, nemlich wenn wir den Unterscheid unserer und der anderen Dinge bemerken, deren wir uns bewusst sind. Dieser Unterscheid aber zeigt sich so gleich, so bald wir uns der anderen Dinge bewusst

Wenn wir uns unser bewusst sind.

bewußt sind. Denn sollen wir uns dessen, was wir durch unsere Sinnen erkennen, bewußt seyn; so müssen wir den Unterscheid desjenigen, was wir in ihm wahrnehmen, bemerken, ja auch die Sache, die wir dadurch erkennen, von andern Dingen zugleich unterscheiden (§. 729). Allein sowohl die Vorstellung der Dinge, als auch (welches noch klärer zu seyn scheint) dieses Unterscheiden ist eine Wirkung der Seele, und wir erkennen demnach dadurch den Unterscheid der Seele von denen Dingen, die sie sich vorstellt, und die sie unterscheidet. Und demnach sind wir uns auch unserer bewußt (§. 729). Die Erfahrung stimmt mit dem, was ich gesaget, überein. Denn wenn wir an die Wirkungen der Seele nicht gedencken, die sich in ihr ereignen, und uns dadurch von denen Dingen, die wir gedencken, unterscheiden; so sind wir uns auch unserer nicht bewußt, und wenn uns alsdenn jemand fragen sollte, ob wir uns jekund unserer bewußt wären, würden wir ihm keine andere Antwort geben, als wir hätten jekund nicht an uns gedacht. Will man nun weiter untersuchen, was denn jekund gefehlet, da wir an uns selbst nicht gedacht haben, und sonst zugegen ist, wenn wir an uns selbst gedencken; so werden wir nichts anders finden, als daß wir nicht die Wirkungen unserer Seele, und dadurch den Unterscheid unserer

von

von dem, was wir gedenken, uns vorgestellt haben.

§. 731. Wenn wir den Unterscheid der Dinge nicht bemerken; so entstehet daraus Dunkelheit der innerlichen Dunkelheit der Gedanken (§.201). Dero Empfindung hebet wegen wenn in demjenigen, was wir uns auf einmahl vorstellen, gar kein Unterscheid zu bemerken ist, so, daß wir in der ganzen Vorstellung nicht das geringste unterschieden; seyn auf. so wären unsere ganzen Gedanken dunkel. Wir wären aber alsdenn uns auch keiner Sache (§. 729), folgendes auch unser selbst nicht bewusst (§. 730). Also hebet die völlige Dunkelheit das Bewußtseyn auf.

§. 732. Hingegen da die Klarheit aus Bewußtseyn erfor- Bemerkung des Unterscheides im mannigfaltigen (§.201) und die Dunkelheit aus dert Klarheit der Theile entspringet (§.207); heit und so lässet sich auf eben die Art begreifen, daß Deutlichkeit der die Klarheit und Deutlichkeit der Gedanken Gedanken das Bewußtseyn gründet.

§. 733. Wer Sachen von einander unterscheidet, der muß sie gegen einander halten. Denn wir unterscheiden sie von einander, wenn wir in der einen wahrnehmen, was wir nicht in die Stelle dessen setzen können, das wir in der andern antreffen (§. 17). Wir können aber dieses nicht wahrnehmen, als wenn wir entweder die Sachen selbst, oder was sich in ihnen unterschiedliches findet, gegen einander halten. Wenn wir

das mannigfaltige gegen einander halten, und von einander unterscheiden, nennen wir es überdenken. Derowegen ist klar, daß zu dem Bewußtseyn das Ueberdenken erfordert wird. Wenn demnach ein Ding nichts überdenken kan; so ist es sich keiner Sache und folgendes auch nicht seiner selbst bewust.

Zum Bewußtseyn wird ein Gedächtniß erforderlich.

§. 734. Wer die Gedanken gegen einander hält, der muß nicht allein behalten können, was er denket, sondern auch wissen, daß er den Gedanken schon hiervon gehabt, und demnach mit einem Gedächtnisse begabte seyn (§. 249). Da nun derjenige, der sich seiner und anderer Dinge bewust ist, Gedanken gegen einander hält, und von einander unterscheidet (§. 733); so muß er auch ein Gedächtniß haben. Und solchergestalt wird zum Bewußtseyn ein Gedächtniß erforderlich.

Wie es eigentlich zugehet, daß wir uns bewust sind.

§. 735. Und nun begreifen wir, wie es eigentlich zugehet, daß wir uns bewust sind, daß ist, daß wir wissen, was wir gedencken, oder warum unsere Gedanken ein Bewußtseyn mit sich bringen (§. 194). Nämlich wenn wir etwas gedencken; so behalten wir einen Gedanke durch eine merkliche Zeit, und unterscheiden ihn gleichsam von sich selbst durch die Theile der Zeit, die wir, ob zwar nur undeutlich (§. 214) von einander unterscheiden. Wir halten ihn gegen ihn selbst, und erkennen, daß er noch derselbe ist (§. 17), und

und auf solche Weise bedencken wir zugleich, daß wir ihn fortkun gehabt. Und also bringet das Gedächtniß und Ueberdencken das Bewußtseyn hervor (§. 733. 734).

§. 736. Weil solchergestalt verschiedenes in der Seele nach einander vorgehen muß, wenn sie sich eines Dinges bewußt seyn soll (§. 735); so wird zum Bewußtseyn Zeit erfordert (§. 94). Da nun unsere Gedanken Veränderungen der Seele sind, deren wir uns bewußt sind (§. 194); so geschieht ein jeder Gedanke in der Zeit, oder ein jeder Gedanke hat seine abgemessene Zeit.

Jedes Ged. danc. hat seine abgemessene Zeit.

§. 737. Da nun aber eine Zeit größer seyn kan, als die andere; so kan auch ein Gedanke länger dauern, als der andere. Und daher eignet man den Gedanken eine Geschwindigkeit zu, und kan also ein Gedanke geschwinder seyn, als der andere. Nämlich wie man die Geschwindigkeit in der Bewegung aus der Länge der Linie beurtheilet, durch welche sie sich in einer gegebenen Zeit beweget, also beurtheilet man die Geschwindigkeit der Gedanken aus der Länge der Zeit, welche sie dauern. Und dieses hat einige verleitet, daß sie die Gedanken für eine Bewegung einer subtilen flüssigen Materie gehalten: sie haben aber nicht erwogen, daß das übrige, was überhaupt bey jeder Bewegung anzutreffen ist, bey den Gedanken nicht angetroffen wird.

Warum Gedanken eine Geschwindigkeit haben.

Es

Es würde solches hier ausführlich zu zeigen; allzuweitläufig fallend: es ist aber auch nicht nöthig, indem man leicht sieht, daß die Redens-Art bloß von der Bewegung entlehnet wird, wenn man den Gedanken eine Geschwindigkeit zueignet: hingegen ihre Geschwindigkeit sich ohne Bewegung begreifen läßt, massen ich ja nichts von der Bewegung angenommen, als ich sie erwiesen.

Kein Cörper
kann
dencken.

§. 738. Alle Veränderungen eines Cörpers geschehen durch die Bewegung (§. 615) und haben ihren Grund in der Größe, Figur und Lage der Theile (§. 614). Derwegen wenn ein Cörper denken sollte; so müßten die Gedanken eine Veränderung seyn, die in der Lage einiger Theile von gewisser Größe und Figur durch eine determinirte Bewegung geschähe. Solte nun der Gedanke durch eine gewisse Zeit erhalten werden; so müßten entweder die Theile in ihrer Lage erhalten, und also ihre Bewegung gehemmet werden, oder es müßten andere ähnliche durch eine ähnliche Bewegung in ihre Stelle gebracht werden. Solte ferner der Cörper sich dieser Veränderung bewußt seyn; so müßten die beyden ähnlichen Zustände des Cörpers (§. 18) mit einander verglichen, und ihre Ähnlichkeit in sich, ihr Unterscheid aber sowohl der Zeit nach, als in Ansehung des Cörpers, bemercket werden (§. 733). Da nun dieses durch die Bewegung

gung der Theile nicht kan zuwege gebracht werden, denn diese können weiter nichts als durch ihre Größe, Figur und Lage etwas zusammengesetztes vorstellen; so kan der Körper sich dieser Veränderung und der dadurch zu Stande gebrachten Vorstellung nicht bewusst seyn (§. 735). Weil also die Gedanken das Bewußtseyn mit sich bringen (§. 194); so kan kein Körper denken.

§. 739. Ich weiß wohl, daß diejenigen, welche dem Körper Gedanken zueignen, sich einbilden, es beständen die Gedanken in der Bewegung einer subtilen Materie im Gehirne. Alleine da wir in unserem Beweise nicht angenommen haben, daß die Materie grob seyn soll; so bleibet er noch wie vorhin fest und unbeweglich stehen, man mag die Materie so subtil annehmen als man immermehr will. Denn wir können es doch nicht weiter bringen, als daß zum höchsten dadurch eine Vorstellung eines zusammengesetzten erhalten wird: das Bewußtseyn aber, welches doch zu den Gedanken erfordert wird (§. 194), bleibet eben wie vorhin weg.

Auch subtile Materie kan nicht denken.

§. 740. Wenn aber auch gleich eine Maschine oder ein Körper vorhanden wäre, darinnen durch die Wirkung des Lichtes und anderer äußerliche Vermuthungen eine innertliche Bewegung erregt würde; dadurch eine subtile Materie in solche Ordnung gesetzt

Unterscheid der Gedanken und der Vorstellungen in einer Maschine.

setzen würde, daß sie den äußerlichen Körper, von dem das Licht herkäme, oder der sie sonst auf eine andere Weise berührte, vorstellte; so würde doch noch ein mercklicher Unterscheid zwischen dieser Vorstellung und dem Gedanken der Seele seyn, dadurch sie sich eben diesen Körper vorstellte. Denn in dem Körper geschähe die Vorstellung in ihm: die Seele aber stellet sich alles als außer sich vor. Und die Ursache ist aus dem klar, was wir schon gesagt. Die Seele stellet sich die Sachen, davon sie gedenket, als außer sich vor, weil sie dieselben als von sich unterschieden erkennet (§. 45. 730). Durch die Bewegung aber der Maschine kan nicht erhalten werden, daß sie diejenige Sache, die in ihr vorgestellt wird, gegen sich hält, und den Unterscheid von sich zugleich vorstellte. Deswegen können die materialische Vorstellungen der Dinge in einer Maschine nicht mehr zu Gedanken werden, man mag es auch anfangen, wie man will.

Ein Körper kan keine Kraft zu denken bekommen.

§. 741. Ich weiß wohl, daß einige in der Meinung stehen, Gott könnte einem Körper, oder, wie sie noch ungeschickter reden, der Materie eine Kraft zu denken mittheilen. Wir haben gesehen (§. 738); daß kein Gedanken aus dem Wesen und der Natur eines Körpers kommen kan, und, indem sie haben wollen, Gott sollte ihm dieselbe beylegen,

legen, erkennen sie solches selbst. Solcher-
gestalt müste Gott machen, daß aus dem
Wesen eines Körpers etwas erfolgete, was
aus ihm nicht erfolgen könnte, und demnach
das Wesen desselben verändern, oder ihm
zugleich das Wesen eines andern Dinges,
daraus Gedanken kommen können, mit-
theilen. Nun ist aber bekannt, daß sowohl
das Wesen eines Dinges unveränderlich ist
(S. 42), als daß auch das Wesen eines Din-
ges einem andern nicht mitgetheilet werden
kan (S. 43). Und demnach ist es eben so viel,
wenn man saget, Gott solle der Materie
eine Kraft zu denken mittheilen, als wenn
man verlanger, Gott solle das Eisen zu-
gleich zu Gold machen, so, daß es Eisen
und Gold zugleich wäre.

§. 742. Weil weder ein Körper seinem
Wesen und seiner Natur nach gedenken
(S. 738. 739), noch ihm oder der Materie
eine Kraft zu denken mitgetheilet werden
kan (S. 741); so kan die Seele nichts kör-
perliches seyn, noch aus Materie bestehen
(S. 192). Und da aus den Beweisen der
angeführten Gründe überhaupt erhellet,
daß die Gedanken keinen zusammengesetzten
Dinge zukommen können; so muß die Seele
ein einfaches Ding seyn (S. 75).

Die Seele
ist ein ein-
saches
Ding.

§. 743. Da alle einfache Dinge vor sich
bestehende Dinge sind (S. 127); so muß
auch sie

Sie besto-
het vor
sich

auch die Seele ein vor sich bestehendes Ding seyn (§. 742).

Hat eine Kraft.

§. 744. Wiederum, da ein jedes vor sich bestehendes Ding eine Kraft hat daraus als aus einer Quelle seine Veränderungen fließen (§. 114. 115); so muß auch die Seele eine dergleichen Kraft haben, daraus ihre Veränderungen herfließen, die wir oben in dem dritten Capitel aus der Erfahrung bestimmt.

Und zwar nur eine einige.

§. 745. Unterdessen, da sie ein einfaches Ding ist (§. 742), in einem einfachen Dinge aber keine Theile seyn können (§. 75); so können auch nicht in der Seele viele von einander unterschiedene Kräfte anzutreffen seyn; indessen sonst jede Kraft ein besonderes vor sich bestehendes Ding erforderte, dem sie zukäme (§. 127). Nämlich eine Kraft bestehet in einer Bemühung etwas zu thun (§. 117) und also erfordern verschiedene Kräfte verschiedene Bemühungen. Es gehet aber nicht an, daß ein Ding, was einfach ist, verschiedene Bemühungen zugleich haben kan, indem es eben so viel, als wenn ein Körper, der in seiner Bewegung als ein untheilbares Ding anzusehen ist (§. 667), sich nach verschiedenen Gegenden zugleich bewegen sollte. Und also ist in der Seele nur eine einige Kraft, von der alle ihre Veränderungen herkommen, ob wir zwar wegen der verschie-

schiedenen Veränderungen ihre verschiedene Nahmen bezulegen pflegen.

§. 746. Wir finden es selbst so in körperlichen Dingen. Z. E. In der Flamme reines brennendes Lichts ist nicht mehr als eine einige Kraft, nemlich die bewegende, wodurch die Flamme ihre Bewegung hat. Diese einige Kraft aber bekommt von uns verschiedene Nahmen von dem Unterscheide ihrer Wirkung. Denn wenn man siehet, daß das Licht leuchtet; so eignet man ihm eine leuchtende Kraft zu. Nimmet man wahr, daß seine Flamme erwärmet; so sagt man, es habe eine erwärmende Kraft. Gleichergestalt, wegen des Anzündens setzet man darein eine anzündende Kraft: wegen des Brennens, eine brennende Kraft: wegen des Sengens, eine sengende Kraft, und so weiter fort.

Es wird durch ein Gleichniß erläutert;

§. 747. Demnach können die Sinnen (§. 220), die Einbildungs-Kraft (§. 235), das Gedächtniß (§. 249), das Vermögen zu überdenken (§. 272), der Verstand (§. 277), die sinnliche Begierde (§. 434), der Wille (§. 492), und was man sonst noch mehr durch die in der Seele wahrzunehmen- de Veränderungen unterscheiden könnte, nicht verschiedene Kräfte seyn (§. 745). Derowegen muß die einige Kraft der Seele bald Empfindungen, bald Einbildungen, bald deutliche Begriffe, bald Vernunft- (Metaphysik.)

Einige Kraft der Seele bringet verschiedene Wirkung hervor.

§ § Schluß

Schlüsse, bald Begierden, bald Wollen und nicht Wollen, bald noch andere Veränderungen hervorbringen. Und werden wir eben zu untersuchen haben, woher dieser Unterscheid der einigen wirkenden Kraft in ihren Wirkungen komme.

Wie man sie erkennen lernet.

§. 748. Damit wir diese Kraft kennen lernen; so müssen wir denen Veränderungen nachdenken, die sich in der Seele ereignen. Denn da die Kraft die Quelle der Veränderungen ist (§. 115); so giebet sie sich nicht anders zu erkennen, als durch die Veränderungen, die sie hervorbringt.

Was Empfindungen sind.

§. 749. Die gewöhnlichsten Veränderungen, die wir in unserer Seele wahrnehmen, sind die Empfindungen. Diese stellen uns die Körper vor, welche die Gliedmassen unserer Sinnen rühren (§. 220.). Die Körper sind zusammengesetzte Dinge (§. 606). Und demnach stellen die Empfindungen zusammengesetzte Dinge vor. Die Seele, in welcher diese Vorstellung geschieht, ist ein einfaches Ding (§. 742). Solcherge-
stalt wird das zusammengesetzte im einfachen vorgestellt. Es sind demnach die Empfindungen Vorstellungen des zusammengesetzten im einfachen, so auf Veranlassung der Veränderungen in den äusserlichen Gliedmassen der Sinnen geschehen.

Was Einbildungen sind.

§. 750. Wenn wir uns etwas einbilden, so sind es ebenfalls körperliche Dinge,nehmlich

lich die wir entweder sonst empfunden (§. 238), oder selbst zusammen setzen (§. 241): Und also wird auch hier das zusammengesetzte in einfachen Dingen vorgestellt, und kommen hierinnen die Einbildungen mit den Empfindungen überein.

§. 751. Es kommen aber sowohl die Empfindungen, als Einbildungen in diesem Stücke mit den Bildern, als Gemälden und Statuen, überein, daß sie eine Vorstellung eines zusammengesetzten sind: und deswegen werden auch die Vorstellungen der körperlichen Dinge **Bilder** geneuet. Nämlich ein Bild überhaupt ist eine Vorstellung des zusammengesetzten. Hingegen sind die Empfindungen und Einbildungen darinnen von Gemälden und Statuen unterschieden, daß sie im einfachen, diese aber im zusammengesetzten geschehen. Denn ein Bild, welches die Kunst verfertigt, ist eine Vorstellung des zusammengesetzten im zusammengesetzten, und insbesondere ein Gemälde eine Vorstellung des zusammengesetzten auf einer Fläche: hingegen eine Statue oder ein ausgehauenes oder erhabenes Bild eine Vorstellung des zusammengesetzten in einem körperlichen Raume.

§. 752. Wenn nun zu dieser Vorstellung ein Nachdenken und Gedächtniß kommet; so ist die Seele sich dessen bewusst, was sie sich vorstellt (§. 733. 734), und auf solche

Unter
scheid der
Empfindungen
und Einbildungen
von Bildern.

Wie eine
Empfindung ein
Bedaunke
wird.

Weise wird es ein Gedanke (§. 594). In dem wir uns aber unserer bewusst sind; so erkennen wir ihren Unterscheid von uns (§. 730), und daher stellen wir uns die Sachen als auffer uns vor (§. 45). Und dieses haben die Gedanken besonders für den Gemählten und ausgehauenen Bildern, daß sie die Sachen auffer der Seele, diese aber in sich vorstellen.

Die Seele hat eine Kraft die Welt vorzustellen.

§. 753. Ich habe schon oben angemercket, daß die Empfindungen sich nach den Veränderungen richten, die sich in den Gliedmassen der Sinnen ereignen (§. 219), und uns die Körper in der Welt vorstellen, welche unsere Sinnen rühren (§. 217. 220). Diese Körper aber sind ein Theil von der Welt (§. 606). Und also stellet sich die Seele einen Theil von der Welt vor, oder soviel von der Welt, als es die Stellung ihres Körpers in der Welt leidet, folgendes, da die Wirkungen der Seele von ihrer Kraft herrühren (§. 744), hat die Seele eine Kraft sich die Welt vorzustellen, nach dem Stande ihres Körpers in der Welt.

Alles in der Seele kommt von ihr her,

§. 754. Da die Seele nur eine einige Kraft hat, von der alle ihre Veränderungen herkommen (§. 745); so muß von dieser Kraft, dadurch sie sich die Welt vorstellt (§. 753), auch alle das übrige herrühren, was wir in ihr veränderliches wahrnehmen. Da nun einem Welt-Weisen zu zeigen gebühret, wie

wie und warum etwas möglich ist (§. 5. Proleg. Log.); so werden wir auch in diesem Capitel hauptsächlich zu untersuchen haben, wie von dieser einzigen vorstellenden Kraft der Welt alle die Veränderungen herrühren, die wir oben in dem dritten Capitel von der Seele angemercket.

§. 755. Weil demnach diese Kraft der **In ihr besteht** Grund ist von allem demjenigen, was ver- **steht das** änderliches in der Seele vorgehet (§. 754); **Wesen der** so bestehet in ihr das **Seele.** **Wesen der Seele** (§. 53), und sie ist solchergestalt das erste, was sich von der Seele gedencken läset (§. 34). Ja, wer sie deutlich erkennet, der ist in dem Stande den Grund anzuzeigen von allem, was der Seele zukommet (§. 53). Wie wir bald mit mehrerem sehen werden.

§. 756. Da dasjenige, was ein Ding **Auch ihre** thätig oder vermögend etwas zu würcken **Natur.** macht, seine Natur genennet wird (§. 628): die Seele aber vermöge ihrer Kraft, dadurch sie sich die Welt vorstellt (§. 753), ein würckendes Wesen ist (§. 754); so ist diese Kraft zugleich die Natur der Seele.

§. 757. Was demnach in der Seele in **Was der** dieser Kraft gegründet ist, das ist **Seele natür-** lich in Ansehung der Seele, gleichwie **lich ist:** man in Ansehung des Körpers gleichfals natürlich nennet, was in der Natur des

470 C. 5. Von der Wesen der Seele

Cörpers, das ist, in seinem Wesen und seiner Kraft gegründet ist (§. 630).

Was in der Seele übernatürlich geschieht.

§. 758. Hingegen was in dieser Kraft nicht gegründet ist, das folget nicht aus dem Wesen und der Natur der Seele (§. 755. 756), und ist demnach in Ansehung der Seele übernatürlich, gleichwie man wiederum in Ansehung des Cörpers und der Welt übernatürlich nennet, was weder im Wesen, noch in der Natur der Cörper und der Welt gegründet (§. 632).

Wenn an der Seele ein Wunder-Werck geschieht.

§. 759. Da nun eine übernatürliche Wirkung ein Wunder-Werck heisset (§. 633); so geschieht ein Wunder-Werck an der Seele, wenn sich in ihr eine übernatürliche Veränderung ereignet, das ist, wenn diese Veränderung in der Kraft der Seele nicht gegründet ist (§. 758).

Warum die Gedanken der Seele mit dem Leibe übereinstimmen, ist eine schwere Frage.

§. 760. Wir haben schon oben (§. 527. & seqq.) weitläufftig ausgeführet, wie weit vermöge der Erfahrung die Gedanken der Seele mit einigen Veränderungen in unserm Leibe, und denn wiederum einige Veränderungen im Leibe mit andern in der Seele übereinstimmen. Da wir nun aber erwiesen, daß die Seele eine Kraft hat dasjenige sich vorzustellen, was in ihrem Leibe Veränderungen verursacht; so müssen wir nun untersuchen, woher es kommet, daß Seele und Leib mit einander übereinstimmen, und warum eben allezeit von der Seele ein Gedanke

danke hervorgebracht wird, der sich zu dem gegenwärtigen Zustande des Leibes schicket. Und dieses ist der schwere Knoten, der den Welt-Weisen so viele Mühe gemacht, wie es nehmlich möglich ist, daß Seele und Leib eine Gemeinschaft mit einander haben: an dessen Auflösung aber weder in der Theologie, noch der Moral und Politick, noch in der Medicin etwas gelegen ist, indem man sich daselbst mit dem vergnüget, was die Erfahrung von der Zusammenstimmung des Leibes und der Seele (§ 527. & seqq.) lehret.

§. 761. Insgemein glaubt man, daß **Ob** die durch die Kraft des Körpers Gedanken in Kraft der Seele und durch die Kraft der Seele **Be-** Körper-
 wegungen im Leibe hervorgebracht werden. **Bedenken**
 Nehmlich, man bildet sich ein, daß, wenn **in der Seele,**
 durch die körperliche Dinge, welche die **und die**
 Gliedmassen unserer Sinnen rühren, eine **Kraft der**
 Seele **Be-**
 Bewegung in den Nerven und der darinnen **wegungen**
 befindlichen flüssigen Materie erregt wird, **im Leibe**
 diese subtile Materie durch ihre Bewegung **hervor-**
 die Gedanken in der Seele hervorbringe, **bringt.**
 die wir Empfindungen nennen (§. 220), und
 dadurch wir uns die auffer uns befindlichen
 Körper vorstellen, welche die Veränderung
 in den Gliedmassen der Sinnen verursachen
 (§. 749): hingegen wiederum die Seele
 durch ihre Kraft, das ist, durch ihren Willen
 gewisse Bewegungen in den Gliedmassen

sen des Leibes hervorbringe, wodurch der Leib dasjenige ausführet, was die Seele haben will. Ja einige eignen der Seele auch wohl gar eine verborgene Kraft zu, den Leib zu bewegen. Und diese Meinung, welche der gemeine Mann hat, ist auch lange Zeit unter den Welt-Weisen im Schwange gegangen, obwohl heute zu Tage wenige ihr beypflichten. Man hat aber diese Würckung der Seele in den Leib und des Leibes in die Seele einen natürlichen Einfluß eines Dinges in das andere genennet, und daher behauptet, die Gemeinschaft des Leibes mit der Seele gründe sich auf einen natürlichen Einfluß eines Dinges in das andere. Daß man diesen Einfluß der Seele in den Leib und des Leibes in die Seele weder begreifen, noch auf eine verständliche Art erklären könne, hat man leicht zugegeben: allein man hat vermeinet, er sey in der Erfahrung gegründet. Da ich aber schon oben (§. 529. 534. 536) dargethan, man könne durch die Erfahrung nicht erweisen, daß der Leib in die Seele, und die Seele hinwiederum in den Leib würcke; so kan man nicht anders sagen, als daß der natürliche Einfluß der Seele in den Leib und des Leibes in die Seele ohne allen Grund nur für die lange Weile angenommen werde.

Würckung der Seele §. 762. Weil die Würckung der Seele in den Leib und des Leibes in die Seele sich weder

weder aus den Begriffen, die wir von dem ^{und des} Leibe und der Seele haben, und den Regeln, ^{Leibes in} die beyden in ihren Wirkungen als, ^{einander} Gesetze ^{ist der} ihrer Natur vorgeschrieben sind, ^{Natur} verständ- ^{zur} lich erklären, noch durch die Erfahrung er- ^{wi-} weisen läffet (§. 761); so hat man zwar ^{der.} Grund genug sie nicht zuzugeben, massen man so lange eine Sache ausgesetzt läßt, bis sie erwiesen worden: allein man hat nicht genugsam Grund sie zu verwerffen. Denn es kan deswegen doch wohl etwas seyn, ob wir gleich nicht begreifen, wie es seyn kan, noch durch die Erfahrung erkennen, daß es sey. Derowegen ist nöthig, daß wir weiter untersuchen, ob wir nicht einen genugsam Grund finden, warum wir sie entweder annehmen, oder verwerffen müssen. Ich habe oben erinnert, daß vermöge der Regeln der Bewegung, darinnen die Ordnung der Natur gegründet ist, immer einerley bewegende Kraft in der Welt erhalten werde (§. 709). Wenn der Leib in die Seele und die Seele in den Leib würcket; so kan nicht einerley bewegende Kraft in der Welt erhalten werden. Denn wenn die Seele in den Leib würcket; so wird eine Bewegung hervorgebracht ohne eine vorhergehende Bewegung, massen man setzet, daß die Seele die Bewegung im Leibe bloß durch ihren Willen hervorbringet. Da nun diese Bewegung ihre abgemessene Kraft bey

474 C. 5. Von dem Wesen der Seele

sich hat, indem keine Bewegung ohne einen gewissen Grad der Kraft seyn kan, als welcher theils von der Geschwindigkeit der Bewegung, theils von der Menge der Materie, die mit einander nach einer Richtung bewegt wird, herrühret, wie sich zur Gnüge in der Erfahrung zeigt; so entstehet eine neue Kraft, die vorher nicht in der Welt war. Und also wird wider das Geseze der Natur die Kraft in der Welt vermehret. Gleichgestalt, wenn der Leib in die Seele würcket; so bringet eine Bewegung einen Gedanken hervor. Da nun nach diesem die Bewegung aufhöret, ohne daß daraus eine neue Bewegung in einem andern Theile der Materie entstünde; so höret eine Kraft auf, die vorher in der Welt war. Und also wird wider das Geseze der Natur die Kraft in der Welt vermindert. Hieraus ist klar, daß die Regeln der Bewegung, nach welcher die Veränderungen in der Natur geschehen, haben wollen, es solle immer einerley Kraft in der Natur erhalten werden: hingegen die Würckung der Seele in den Leib und des Leibes in die Seele erfordert, daß nicht immer einerley Kraft in der Natur erhalten, sondern sie vielmehr der Seele zu gefallen bald vermehret, bald vermindert wird. Weil demnach die Würckung des Leibes und der Seele in einander der Natur zuwider ist (S. 11); so hat man genungsa-

men

nen Grund sie zu verwerffen: denn es ist nicht glaublich, daß Gott auf widersprechende Gründe die Natur gebauet. Und wer wolte sagen, daß eine körperliche Kraft aus dem Leibe in die Seele gienge, und darinnen in eine geistlich verwandelt würde, und hinwiederum eine geistliche Kraft aus der Seele in den Leib träte, und darinnen zu einer körperlichen würde?

§. 763. *Cartesius* hat es zuerst gethan, und dannhero auf eine andere Weise zu erklären gesucht, wie Leib und Seele mit einander eine Gemeinschaft haben können. Weil er alle Hofnung fahren lassen, daß man es auf eine verständliche Art erklären könne; so hat er vermeinet, man könne in solchen Fällen, wo das Wesen und die Natur der Dinge nicht mehr zureiche etwas zu erklären, ohne Tadel unmittelbahr in Gottes Willen die Ursache suchen. Derowegen ist er auf die Gedanken gerathen, daß weder der Leib durch seine Bewegungen die Empfindungen in der Seele, noch diese durch die Kraft ihres Willens Bewegungen in dem Leib hervorbringen könne, sondern vielmehr GOTT durch Veranlassung der Bewegungen im Körper Gedanken in der Seele, und hinwiederum auf Veranlassung der Seele mit ihrem Wollen Bewegungen in dem Leibe hervorbringe, indem er einmahl ein Gesetz gemacht, daß, so ofte

Cartesii
Veränderung von
der Gemeinschaft
des Leibes
mit der
Seele.

die

die subtile Materie in den Nerven sich durch die Würckung der äusserlichen Körper in die Gliedmassen der Sinnen auf eine gewisse Art im Gehirne bewegen würde, so ofte auch eine gewisse Empfindung in der Seele entstehen sollte, und hinwiederum, so ofte die Seele würde verlangen, daß gewisse Gliedmassen des Leibes sich bewegen sollten, so ofte auch die Bewegung erfolgen sollte. Dieser von Gott einmahl festgesetzte Wille sey so kräftig, daß dadurch in den sich ereignenden Fällen sowohl die Empfindungen in der Seele, als die Bewegungen in dem Leibe erfolgen. Auf solche Weise ist die Seele eigentlich nicht die Ursache der Bewegungen des Leibes, sondern giebet nur Gelegenheit darzu, und der Leib ist eigentlich nicht Ursache von den Empfindungen der Seele, sondern er giebet gleichfalls nur Gelegenheit dazu: GOTT aber würcket alles in allen beyden.

Wird verworffen.

§. 764. Ungeachtet heute zu Tage die meisten der Meinung *Cartesi* beynpflichten, unerachtet viele so zu reden pflegen, daß Leib und Seele nicht natürlicher Weise, sondern durch den kräftigen Willen Gottes in einander würcken; so finden wir doch sehr vieles dagegen zu erinnern. Wenn GOTT durch seine unmittelbare Kraft die Bewegungen in den Körpern und die Gedancken in der Seele hervorbringet, und man den

Cörp

Cörpern und der Seele ihre Kraft benimmt; so bleiben die Würckungen der Körper und der Seele von der Würckung Gottes, ja sowohl die Natur der Welt als der Seele von Gott nicht genug unterschieden: und da dasjenige ein Wunder-Werck ist, was nicht in dem Wesen und der Natur der Seele und der Körper gegründet (S. 633. 759); so würden immerwährende Wunder-Wercke dazu nöthig seyn, daß der Leib mit der Seele eine Gemeinschaft hätte. Ja, wenn man die Sache genau untersucht; so streitet *Cartesi* Meinung nicht weniger als der natürliche Einfluß mit den Gesetzen der Bewegung. Es ist wohl wahr, daß *Cartesius* annimmt, die subtile flüssige Materie in dem Gehirne sey in steter Bewegung, und werde dannhero nur von GOTT ihre Richtung der Seele zu Liebe geändert. Auf solche Weise wird keine neue Kraft hervor gebracht, und bleibet dannhero das Gesetz der Natur, welches allezeit einerley Kraft will erhalten haben, ohne allen Anstoß. Allein es hat mit der Richtung eben die Beschaffenheit, wie mit der Kraft. Wenn man die Regeln der Bewegung genau untersucht, wird man finden, wie *Hugenius* längst gezeigt, daß nicht weniger einerley Richtung als einerley Kraft erhalten wird, ob zwar nicht in einerley Materie, gleichwie auch die Kraft nicht beständig einerley in einerley

nerley Materie, sondern zusammen in der ganzen Natur erhalten wird. Allein dieses läſſet sich hier nicht umständlicher ausführen. Was ſetzt wieder *Carteſii* Meinung von der unmittelbahren Würckung Gottes bengebracht worden, hat der Herr von Leibniz längſt angemercket (a): ich werde aber noch über dieses unten erweiſen, daß man sich in ſolchen Fällen nicht ſlechterdinges auf den unmittelbahren Willen Gottes beruffen könne. Jezund ſetze ich hinzu, daß *Carteſii* Meinung mit dem nicht beſtehen kan, was wir von der Natur der einfachen Dinge in dem andern Capitel (§. 106. & ſeqq.) erwieſen, als vermöge deſſen die Seele eine eigene Kraft haben muß, dadurch ſie ihre Gedanken vor ſich in einer unverrückten Ordnung hervorbringet, wie kurz zuvor (§. 744. & ſeqq.) erwieſen worden. Ja *Carteſii* Vorgeben hängt gar mit einander nicht wohl mit demjenigen zuſammen, was von den Dingen überhaupt im andern Capitel bengebracht worden.

**Worberbe-
ſtimmte
Harmonie**

§. 765. Da nun die Seele ihre eigene Kraft hat, wodurch ſie ſich die Welt vorſtelle (§. 753): hingegen auch alle natürliche Veränderungen des Leibes in ſeinem Weſen und ſeiner Natur gegründet ſind (§. 630); ſo ſiehet man leicht, daß die Seele das ihre vor

(a) Acta Erud. A. 1698. p. 429.

vor sich thut, und der Körper gleichfalls seine Veränderungen vor sich hat, ohne daß entweder die Seele in den Leib, und der Leib in die Seele würcket, oder auch Gott durch seine unmittelbare Würckung solches verrichtet, nur stimmen die Empfindungen und Begierden der Seele mit den Veränderungen und Bewegungen des Leibes überein. Und solchergestalt verfallen wir auf die Erklärung, welche der Herr von Leibniz von der Gemeinschaft des Leibes mit der Seele gegeben, und die vorherbestimmte Harmonie oder Uebereinstimmung genennet.

§. 766. Allein es ist nun eben die Frage, wie es möglich ist, daß die Empfindungen mit den Veränderungen in den Gliedmassen der Sinnen und die Bewegungen des Leibes mit dem Willen der Seele beständig übereinstimmen, damit man die vorherbestimmte Harmonie nicht für ein leeres Wort hält, wie einige sich eingebildet, und nicht verimeine, als wenn man nach diesem, was das Wort erkläret werden sollte, dennoch wieder entweder auf den natürlichen Einfluß, oder auf die unmittelbare Würckung Gottes kommen müsse. Das ist wahr, wir nehmen weiter nichts, als eine bloße Uebereinstimmung oder Harmonie durch die Erfahrung wahr (§. 527. 531. & seqq.). Und demnach, wenn man den Grund davon zeigen

Es ist kein
leeres
Wort.

480 C. 5. Von dem Wesen der Seele

gen soll; ist nicht genug, daß ich bloß sage, Gott habe die Harmonie zwischen der Seele und dem Leibe aufgerichtet: denn sonst verfiere ich mit *Cartesio* unmittelbahr auf den Willen Gottes, welches wir nicht gelten lassen. Vielmehr ist nöthig, daß ich zeige, wie dergleichen Harmonie möglich sey.

Wie sie
möglich ist

§. 767. Es ist demnach zu mercken, daß die Veränderungen in der Welt alle in einer unverrückten Ordnung auf einander erfolgen (§. 544), und weil gleichfals in der Seele der vorhergehende Zustand den Grund von dem folgenden in sich enthalten muß (§. 108. 742), die Empfindungen in der Seele gleichfals in einer unverrückten Ordnung auf einander erfolgen. Da nun die Empfindungen die Veränderungen in der Welt vorstellen (§. 749); so ist nur nöthig, daß sie im Anfange einmahl mit einander in eine Harmonie gebracht worden, und es kan nach diesem dieselbe beständig fortdauern: wie der Herr von Leibnitz schon selbst bemercket hat. Ich rede hier bloß von den Empfindungen, nicht aber von den übrigen Wirkungen der Seele, indem bloß jene, nicht aber diese mit den Veränderungen in den Gliedmassen der Sinnen zusammen stimmen.

Kan ohne
GOTT

§. 768. Weil nun aber die Seele und der Leib, deren ein jedes ohne das andere seyn

seyn kan (§. 765), ob sie gleich ihrer Natur nicht statt und Wesen nach zusammen gehören, und sinden; demnach nicht bey einander nothwendig sind, nicht ohngefehr können zusammen kommen; so kan keine Harmonie zwischen Seele und Leib sich befinden, wo nicht noch ein verständiges und von der Welt unterschiedenes Wesen ist, welches sie zusammen gebracht. Und folget demnach daraus unwidersprechlich, daß ein Urheber der Welt und der Natur, das ist, ein GOTT ist. Es liessen sich auch hieraus alle Göttliche Eigenschaften erweisen, wenn wir nicht für rathsamer hielten, solches unten auf eine andere Weise auszuführen.

§. 769. Weil demnach die Seele eine Empfindungen Kraft hat, sich die Welt vorzustellen (§. 753); so müssen auch diese Vorstellungen haben eine Aehnlichkeit mit denen Dingen haben, Aehnlichkeit mit die in der Welt sind. Denn wenn sie keine den empfindenen Aehnlichkeit hätten; so stellet die Seele ihr pfundenen nicht die Welt, sondern etwas anders vor. Dingen. Ein Bild, das der Sache nicht ähnlich ist, die es vorstellen soll, ist kein Bild von derselben, sondern von einer andern Sache (§. 17. 18.)

§. 770. Da nun die Welt aus lauter zu Stellen sammengesetzten Dingen bestehet, in diesen nur Größen aber nichts als Figuren, Größen, und Bewegungen sich unterscheiden lassen (§. 72); Figuren und Bewegungen so müssen alle Empfindungen körperlicher Dingen vor.
(Metaphysik) H h Din

Dinge nichts als Figuren, Grössen und Bewegungen vorstellen (§. 769).

Wenn sie
deulich
sind, wenn
undeulich

§. 771. Wenn wir diese Figuren, Grössen und Bewegungen unterscheiden können; so sind die Empfindungen deutlich (§. 206): hingegen wenn wir sie nicht mehr unterscheiden können, weil viele kleine Figuren und Bewegungen in einem Punct zusammen fallen; so sind die Empfindungen undeulich (§. 214).

Wird
durch die
Erfah-
rung be-
stätiget.

§. 772. Dieses wird durch die Erfahrung bestätigt. Denn wir finden jederzeit, daß was wir von körperlichen Dingen deutlich empfinden und uns einbilden, nichts als Figuren, Grössen und Bewegungen, sind. Und wenn wir durch Hülffe der Vergrößerungs-Gläser deutlich machen, was uns die bloßen Sinnen undeulich darstellen; zeigen sich an statt des undeulichen nichts als Figuren, Grössen und Bewegungen, wo es deutlich wird.

Die Seele
stellet als
les Haar-
klein vor.

§. 773. Auf solche Weise stellet sich die Seele alles vor, was in körperlichen Dingen angetroffen wird, von dem grössten an bis auf das kleinste, nur kan man die vielen kleinen Figuren, Grössen und Bewegungen nicht von einander unterscheiden, und aus ihrer Verwirrung entstehet die Empfindung, welche wir nicht erklären können.

Ihre Vor-
stellungen

§. 774. Die Zeit ist nichts anders, als die Ordnung der Dinge, die in der Welt auf

auf einander erfolgen (§. 94. Da nun die Seele sich alles Haar, klein so vorstellte, wie es in der Welt ist und geschieht (§. 769. 773); so ist unter den Empfindungen, die auf einander erfolgen, eben die Ordnung als zwischen denen Dingen, die in der Welt auf einander erfolgen. Und demnach beyder seits einerley Zeit.

geschehen mit den Dingen in der Welt zu gleicher Zeit.

§. 775. Da nun die Vorstellungen in der Seele in eben solcher Zeit geschehen, da dasjenige, was sie vorstellen, vorgehet (§. 774); so müssen die Empfindungen jederzeit mit den Veränderungen in den Gliedmassen der Sinnen übereintreffen, und ist nicht möglich, daß die Empfindung zu frühe oder zu späte kommet.

Und stimmen daher zusammen

§. 776. Und hieraus ersiehet man auch, wie die Empfindungen in der Seele in dem Augenblicke da sind, da die Veränderung in den Gliedmassen der Sinnen sich ereignet, und die Bewegung in anderen Gliedmassen des Leibes gleichfalls in dem Augenblicke erfolgt, wenn die Seele diese Bewegung will; denn beydes geschieht zu gleicher Zeit, und ist also zugleich da.

Warum die Empfindung sogleich da ist, wenn der äußere Sinn gerührt wird.

§. 777. Derwegen da der Leib gar nichts zu den Empfindungen in der Seele beiträget; so würden alle eben so erfolgen, wenn gleich gar keine Welt vorhanden wäre: welches auch *Cartesius* erkant, und längst vor ihm schon vor diesem die Idealisten,

Die Seele würde die Welt außer sich sehen.

wenn auch
gleich fei-
ne da wä-
re.

Wie die
Verände-
rungen im
Leibe ge-
schehen, die
mit der
Seele
überein-
stimmen.

welche nichts als Seelen und Geister zuga-
ben, der Welt aber weiter keinen Raum als
in den Gedanken einräumen. Ja, es er-
hellet aus dem, was oben erwiesen worden,
daß wir auch alles auffer uns sehen, hören,
und auf andere Art empfinden würden, wenn
auch gleich von körperlichen Dingen auffer
uns nichts da wäre (§. 765).

§. 778. Was nun den Leib betrifft; so ist
wahr, daß eine subtile Bewegung in dem
Gehirne vorgehet, wenn die Empfindung in
der Seele geschieht: denn die Bewegung,
die den Nerven in den Gliedmassen der Sin-
nen eingedrucket wird, wird bis zu dem Ge-
hirne fortgepflanzt. Und die einmahl da-
selbst in Bewegung gesetzte Materie beweget
sich in Nerven, die zu andern Gliedmassen
des Leibes gehen, und verursacht daselbst
ihre Bewegung, die dem Wollen der Seele
gemäß ist. Daß die in Gliedmassen der
Sinnen erregte Bewegung bis zu dem Ge-
hirne fortgepflanzt wird, kan man gar
wohl beweisen. Wir finden öfters, daß nicht
allein ohne, sondern gar wider den Willen
der Seele hin und wieder Bewegungen in
unserem Leibe erfolgen, wenn wir etwas se-
hen oder hören. Z. E. Es ist einer gewoh-
net, für dem Schiessen zu erschrocken. Er ste-
het weit hinter dem Stücke, und bedencket,
daß die Kugel, die vornen herausgeheth, ihn
nicht treffen kan. Er begreiffet, daß, wenn
auch

auch gleich durch einen unvermutheten Unglücks-Fall das Stücke zerspringen sollte, er doch so weit davon weg sey, daß es ihm keinen Schaden thun kan. Er lacht sich selber aus, daß er sich vor dem Schusse gefürchtet, und nimmet ihm vor sekund dergleichen nicht zu thun. Allein kaum höret er den Schuß; so fährt er auf, hebet die Hände in die Höhe und setzet die Füße zurücke. Hier ist klar, daß ohne Zuthun der Seele (welches auch diejenigen erkennen müssen, die einen natürlichen Einfluß behaupten) die Bewegungen in dem Leibe erfolgen, und durch den Schuß erregt werden. Der Schall verursachet eine Bewegung in den Nerven des Gehöres, und also müssen die andern Bewegungen aus dieser Bewegung entspringen (§. 664). Dieses kan nicht geschehen, als wenn die Bewegung, die den Nerven des Gehöres eingedrückt wird, bis zu dem Gehirne fortgeheth, wo alle Nerven zusammen kommen, und daher die subtile flüßige Materie sich aus einem in den andern bewegen kan. Daß aber die Gliedmassen des Leibes durch den Zufluß einer subtilen Materie in denen Nerven bewegt werden, wird an einem andern Orte gezeigt (§. 436. Phyl.).

§. 779. Auf solche Weise folgen alle Bewegungen des Leibes aus der Art der Zusammensetzung, das ist, aus seinem Wesen (§. 606), und durch seine Kraft, das ist, durch

Zu menschliche
Von Leibe
geheth alles

natürlich
zu

feine Natur (§. 628), aus den Bewegungen anderer Körper, die Veränderungen in den Gliedmassen der Sinnen verursachen, folgendes geschieht alles im Leibe natürlich (§. 630), auf eine solche Art und Weise, wie es im Körpern seyn soll (§. 614. 654), und wird die Natur weder von der Seele, wie bey dem natürlichen Einflusse (§. 762), noch von Gott, wie bey der unmittelbaren göttlichen Wirkung (§. 764) in ihrem richtigen Laufe gestöhret.

Ohne
Beytrag
der Seele.

§. 780. Hieraus erhellet, daß alle Bewegungen in dem Leibe auf eben die Art sich äussern würden, wie jetzt und geschieht, wenn gleich keine Seele zugegen wäre, indem die Seele durch ihre Kraft nichts dazu beyträgt: nur würden wir uns dessen, was in unserm Leibe geschieht, nicht bewust seyn (§. 738. & seqq.).

Schwierigkeiten
wider die
vorherbe-
stimmte
Harmonie

§. 781. Und dieses ist der hohe und wichtige Punct, den die meisten für unbegreiflich halten, weil sie ihn zu begreifen nicht vermögend sind, und deswegen die zwischen dem Leibe und der Seele vorher eingerichtete Harmonie verwerffen: da Sachen gar wohl an sich begreiflich sind, obgleich weder wir sie begreifen, noch ein Mensch sie völlig zu begreifen in dem Stande ist. Alle Schwierigkeiten, die man darwieder macht, entspringen aus dieser Quelle. Weil wir allgemeine Wahrheiten und vernünftige

ge

ge Schlüsse durch Worte und andere Zeichen, die wir entweder aussprechen, oder schreiben, andern fürtragen können: so scheint es den meisten unbegreiflich, ja vielen gar unmöglich zu seyn, wie ein Leib, der eine bloße Maschine ist (§. 617), und vor sich keine Vernunft hat, dennoch vernünftig reden kan. Ja, da alle Erfindungen, die durch den subtilsten Verstand und größten Witz hervorgebracht werden, von den Erfindern nicht anders als durch Worte andern können bekant gemacht werden; so müste auch der Leib vor sich ohne Witz und Verstand alle Wahrheiten, ja selbst die zur Erkänntniß Gottes und der Seele gehören, entdecken können, weil alles in ihm ohne Beitrag der Seele geschieht, das ist, eben so geschehen würde, wie es sich jetzt ereignet, obgleich die Seele nicht darinnen zu finden wäre. Und auf solche Weise könnte eine Maschine durch bloße Bewegungen gewisser Materie eben dasjenige verrichten, was die Seele durch ihre geistliche Kräfte verrichtete, das ist, eine Maschine könnte allgemeine Wahrheiten erkennen, vernünftige Schlüsse machen, und Wahrheiten erfinden. Endlich scheint auch alles, was der Mensch thut und unterläßt, nothwendig zu seyn. Denn der Leib wird von aussen von andern Körpern zu seinen Bewegungen determinirret, denen er nicht widerstreben kan, und seine Bewe-

gungen folgen aus jenen, wie es sein Wesen und seine Natur mit sich bringet: er hat keinen Verstand zu erkennen und zu überlegen, was geschiehet, auch keine Macht etwas zu ändern, sondern muß alles geschehen lassen, was und wie es geschiehet.

Wie sie zu heben. §. 782. Es ist nicht zu läugnen, daß diese Schwierigkeiten grossen Schein haben. Allein wenn wir genauer werden erkennen lernen, was es mit den Gedanken der Seele für eine Beschaffenheit habe; so werden sie sich gar wohl heben lassen. Wir wollen also nur weiter untersuchen, wie aus der Kraft die Welt sich vorzustellen die Veränderungen kommen, die wir in ihr wahrnehmen.

Die Seele ist ein eingeschränktes oder endliches Ding. §. 783. Weil die Seele nicht beständig einerley Gedanken hat, wie wir dieses alle Tage, ja alle Stunden und Augenblicke erfahren, nichts aber in einem Dinge als die Schrancken sich verändern lassen (§. 107); so muß auch aller Unterscheid von der Veränderung der Schrancken ihrer Kraft herkommen (§. 745): und demnach ist die Seele ein endliches Ding, und kan daher nicht alles, was sie seyn kan, auf einmahl seyn, sondern muß nach und nach von einem Zustande in den andern kommen (§. 109).

Worinnen die Einschränkung. §. 784. Wir treffen in der Seele weiter nichts an als eine Kraft sich die Welt vorzustellen (§. 753. 754), und diese ist dasjenige,

jenige, was in ihr fortdauret, und sie zu einem *Weltung de-*
 vor sich bestehenden Wesen machet (§. 743). *sehen.*

Alle Veränderungen demnach, die man in
 ihr wahrnimmet, sind nichts den verschiede-
 dene Einschränkungen derselben Kraft, wo-
 durch sie determiniret wird, da sie vor und
 an sich selbst auf die ganze Welt nach allem
 ihrem Raume und ihrer Zeit gehet (§. 107).
 Der Grund der Einschränkung bestehet in
 dem Stande des Körpers in der Welt (§.
 753), und weil er veränderlich ist, in allen
 seinen Veränderungen.

§. 785. Nämlich die Natur der Seele *Wird wei-*
 zeigt es, daß sich die Welt mit ihren Ver- *ter erklä-*
 änderungen durch die Kraft eines einfachen *ret.*
 Dinges vorstellen läßt (§. 749). Da nun
 aber keine endliche Kraft die ganze Welt
 mit allen ihren Veränderungen auch nur in
 einem Augenblicke deutlich vorstellen kan,
 weil gar zu vieles auch nur in einem augen-
 blicklichen Zustande darinnen zu unterschei-
 den vorkommet; so muß sie nothwendig nur
 etwas davon sich deutlich vorstellen. Un-
 terdessen da alles mit zureichendem Grunde
 geschehen muß (§. 30); so muß es auch der-
 gleichen haben, warum die Seele sich jetzt
 diesen, nach dem aber einen andern Theil
 von der Welt deutlich vorstellt. Dero-
 wegen da unser Leib jedesmahl einen ge-
 wissen Ort in der Welt einnimmet, und
 nicht ohne genugsamen Grund in der Na-

tur ihn änder; so läſſet ſich nicht allein die Welt nach dem Stande dieſes Körpers in der Welt und ſeinen Veränderungen darinnen vorſtellen, ſondern wenn ſolches geſchiehet, hat es auch jederzeit einen zureichenden Grund, warum in der Seele jetzt dieſer, jetzt ein anderer Theil von der Welt deutlich vorgeſtellet wird, und warum ſie von dem erſtern auf die andern kommet.

Was die
Veränderungen
der Empfindungen für
Grund haben.

§. 786 Es iſt hier überhaupt zu merken, daß, wenn man fraget, warum eine Empfindung auf die andere folget, man keinen andern Grund anzeigen kan, als warum in der Welt ein anderer Zuſtand der körperlichen Dinge, die wir empfinden, erfolgt. Denn da die Vorſtellungen der Seele eine Aehnlichkeit mit den körperlichen Dingen in der Welt haben (§. 769): ſo verhalten ſie ſich zu ihnen, wie ein Gemählde oder ein anderes Bild zu der Sache, die es vorſtellet (§. 751). Wenn man nun ein Bild von einem Gebäude betrachtet, und nach dem Grunde fraget, warum dieſes ſo und nicht anders iſt; ſo zeigt man eben denſelben an, auf den man ſich beruffen würde, wenn das Gebäude ſelbſt vor unſern Augen ſtünde. Derowegen wenn man fraget, warum dieſes oder jenes in unſerer Empfindung ſo beſchaffen iſt, kan man gleichfalls keinen andern Grund geben, als auf den man ſich beruffet, wenn man fraget, warum dieſes oder jenes ſich in der Welt
zuträ-

zuträget. Und eben; wenn man fraget, warum diese Veränderung in unserer Empfindung vorgehet, kan man keinen andern Grund anzeigen, als denjenigen, warum die vorgestellten Dinge in der Natur sich ändern. Hingegen aber, wenn man fraget, warum wir uns jetzt den Theil, jetzt einen andern von der Welt vorstellen; so ist es eben derselbe Grund, den die Veränderung des Ortes unseres Leibes hat, oder vielmehr die Veränderung des Ortes unseres Leibes selbst, wenn wir den nächsten Grund verlangen.

§. 787. Wer dieses bedencket, der wird Idealisten bald inne werden, daß die Idealisten, welche die wirkliche Gegenwart der Welt auf der Seele leugnen, die natürliche Begehrtheiten auf eben diese Art erklären müssen, wie diejenigen, welche die Welt außer der Seele gegenwärtig erkennen. Denn beide zeigen einenley Grund an, wenn sie die Sache recht verstehen (§. 786). Und also thun die Idealisten mit ihrer Meinung den natürlichen Wissenschaften keinen Eintrag.

§. 788. Weil sich die Welt auf so vielen Arten von endlichen Kräften vorstellen läset, als mit Gliedmassen der Sinnen begabte Körper in der Welt hervorkommen können

Wie viel Seelen möglich sind.

nen (§. 785); so sind auch so viel Seelen möglich, und zeigt sich der Unterscheid der Seelen durch die Stellung derselben Körper in der Welt und ihre Veränderungen, die er haben kan, ingleichen durch die daher rührende Veränderungen in den Gliedmassen der Sinnen.

Daß die
Thiere,
auch See-
len haben.

§. 789. Und daher ist glaublich, daß die Thiere, welche sowohl als der Mensch Gliedmassen der Sinnen haben, auch Seelen haben, die sich die Welt nach denen in ihren Gliedmassen der Sinnen sich ereignenden Veränderungen vorstellen. Denn da wir an dem Menschen lernen, daß die Natur seiner Seele einen Leib zugesellet, der mit Gliedmassen der Sinnen begabet, weil seine Seele sich die Welt nach der Stellung dieses Körpers und denen in seinen Gliedmassen sich ereignenden Veränderungen vorstellt; so erkennen wir daraus die Absicht, welche die Natur mit dergleichen Körpern hat. Und demnach eignet man billig einem jeden dergleichen Körper auch eine Seele, das ist, ein einfaches Wesen zu, daß durch seine Kraft sich die Welt der Stellung dieses Körpers in der Welt gemäß und nach denen in den Gliedmassen der Sinnen sich ereignenden Veränderungen vorstellt.

Warum
die Seele
nichts em-

§. 790. Die Kraft der Seele stellet die Welt vor nach denen in ihren Gliedmassen der Sinnen sich ereignenden Veränderungen

gen

gen (§. 753). Derowegen wenn die Gliedmassen der Sinnen mangelhaft sind, daß die dazu erforderte Veränderung entweder gar nicht, oder doch nicht auf die rechte Art geschehen kan; so kan auch in der Seele nichts vorgestellet werden, oder die Vorstellung geschiehet unrichtig. Und also kan ein Blinder, oder der die Augen zuthut, nicht sehen: ein Tauber, oder der die Ohren verstopffet, nicht hören: einer, der einen starken Schnupffen hat, nicht riechen, und so weiter fort (§. 786).

§. 791. Und eben dieses trägt ein großes bei, daß die Seele und der Leib nicht mit einander in Unordnung gerathen. Denn weil die Bewegungen im Leibe, welche dem Willen der Seele gemäß sind, aus den Bewegungen in den Gliedmassen der Sinnen entspringen (§. 778), die Begierden und das Wollen in der Seele aber aus ihren Vorstellungen der Dinge herkommen (§. 434. 492); so kommen auf solche Weise in der Seele keine Begierden hervor und entsteht in ihr kein Wollen, wo nicht zugleich eine ihnen gemäße Bewegung in dem Leibe zugleich erfolgen kan.

§. 792. Wenn man demnach urtheilen will, was für Empfindungen die Seele haben kan, und warum sie sich in ihr ereignen, auch so und nicht anders beschaffen seyn können; so dürfen wir nur forschen, was der Stand

empfindet, wenn die Gliedmassen der Sinnen verleset werden.

Wie dieses die Harmonie zwischen beiden erhält.

Wie wir erkennen, was unsere Seele für Empfindungen haben kan.

Stand unseres Leibes in der Welt für Veränderungen haben kan, und was sich sowohl deswegen, als nach Beschaffenheit der Gliedmassen der Sinnen für Veränderungen in ihnen ereignen können. Derowegen dienet zum Exempel die Optick dazu, daß wir erkennen lernen, was und wie wir eine Sache sehen können.

Warum unsere Sinnen die Dinge unterweilen unrichtig vorstellen.

§. 793: Es weist es sowohl die Erfahrung, als die Vernunft, daß sich in zwey unterschiedenen Fällen, einerley Veränderungen in den Gliedmassen der Sinnen ereignen können. Und daher muß auch die Seele zwey unterschiedene Dinge in verschiedenen Fällen als eines vorstellen. Z. E. Im Auge mahlen sich alle körperliche Dinge ab, so von denen Strahlen des Lichtes hineingeworffen werden, und da dieses die Veränderung ist, welche in ihm vorgehet, wenn wir sehen; so kan die Seele im Sehen sich diese Dinge nicht anders, als nach der Art dieses Bildes vorstellen (§. 753). Wenn nun ein grosser Körper, als ein Ochse, weit weg, und hingegen ein kleiner, als ein Kalb, nahe ist; so mahlet sich im Auge einerley Bild ab, und daher kan auch die Seele nicht mehr als einerley Vorstellungen in beyden Fällen machen. Und dieses ist die Ursache, warum ein Ochse in der Weit wie ein Kalb aussiehet, Es ist wohl wahr, daß die Seele auf solche Weise die Dinge in der Welt unter-

unterweilen unrichtig vorstellet: allein die Regeln, darauf die Ordnung in der Natur gegründet ist (§. 718), lassen es nicht anders zu.

§. 794. Wiederum da die Klarheit und Deutlichkeit der Empfindungen verursacht daß wir uns unserer und dessen, was wir empfinden, bewusst sind (§. 732); so kan man auch begreifen, daß die Thiere sich ihrer und dessen, was sie empfinden, müssen bewusst seyn, das ist, ein Thier weiß es, daß es siehet, oder höret, oder fühlet zc. Denn die Thiere haben solche Gliedmassen der Sinnen, wie die Menschen. Daher mahlen sich z. E. die Körper in ihren Augen eben so ab, wie in den Augen der Menschen. Da nun diese Bilder Klarheit und Deutlichkeit haben; so muß auch in ihren Empfindungen Klarheit und Deutlichkeit seyn. Und demnach sind sich die Thiere ihrer und dessen, was sie empfinden bewusst (§. cit.).

Thiere sind sich ihrer bewusst.

§. 795. Weil eine Kraft in einer steten Bemühung ist (§. 118), und aus dieser fortgesetzten Bemühung das Thun erwächst (§. 119), die Seele aber eine Kraft hat, sich die Welt vorzustellen nach denen in den Gliedmassen der Sinnen sich ereignenden Veränderungen (§. 753); so muß die Seele auch im Schlasse ihre Kraft äussern. Allein da zu derselben Zeit die Gliedmassen der Sinnen von äusserlichen Dingen wenig oder gar

Was die Seele im Schlasse thut.

gar nicht gerühret werden; so stellet sich auch die Seele nichts klar und deutlich vor. Und demnach ist der Schlaf in Ansehung der Seele ein Zustand dunkeler und undeutlicher Empfindungen (§. 213).

Warum die Seele im Schlaf sich nichts bewusst ist.

§. 796. Derowegen da die Dunkelheit der Empfindungen das Bewußtseyn aufhebet (§. 731); so kan die Seele im Schlafe sich nichts bewusst seyn (§. 795). Und daher dencket sie eigentlich zu reden nicht (§. 194), ob sie gleich empfindet (§. 795).

Ob sie im Schlafe dencket.

§. 797. Ich weiß wohl, daß einige sagen, die Seele dencke auch im Schlafe. Allein sie verstehen alsdenn durch den Gedanken nur eine bloße Empfindung ohne Bewußtseyn, und also sind sie von uns nur in Worten unterschieden. Weil wir aber insgemein alle zu den Gedanken das Bewußtseyn erfordern (§. 195): so bin ich auch lieber, um Irrthum zu vermeiden, der aus unrechtem Verstande der Worte erwachsen könnte, bey der gewöhnlichsten Bedeutung des Wortes geblieben, zumahl da man heute zu Tage auch in der Welt-Weisheit sie durchgehends eingeführet. Unterdessen bleiben wir doch von den Cartesianern und dem gemeinen Manne hierinnen unterschieden, daß, wenn wir sagen, die Seele dencke im Schlafe nicht, wir doch deswegen dunkle und undeutliche Empfindungen zulassen, dergleichen von jenen nicht geschiehet.

§. 798.

§. 798. Es kan aber auch die Seele im Schlaffe sich nichts einbilden, das ist, nichts von körperlichen Dingen vorstellen, die nicht zugegen sind (§. 235). Denn keine Einbildung entsteht als aus einer vorhergehenden Empfindung oder Einbildung damit sie etwas gemein hat (§. 238). Da nun im Schlaffe keine Klarheit und Deutlichkeit in der Empfindung ist (§. 795); so lässet sich auch von dem, was wir empfinden, nichts unterscheiden (§. 214), und daher kan vermittelst dessen, was die gegenwärtige Empfindung mit einer andern, die wir vorher gehabt, gemein hat, die andere nicht hervorgebracht werden.

Warum die Seele im Schlaffe keine Einbildung hat.

§. 799. Da wir uns im Traume vieles vorstellen, was nicht zugegen ist, und daher die Träume von der Einbildungs-Kraft herrühren (§. 235); so muß die Ursache des Traumes in einer Empfindung zu suchen seyn, die mit derselbigen Einbildung, wovon sich der Traum anfänget, etwas gemein hat (§. 238): wie auch schon oben (§. 239) angemercket worden. Ja der Fortgang des Traumes muß sich nach der Regel der Einbildung (§. cit.) erklären lassen: wiewohl möglich ist, daß auch einige neue Empfindungen mit dazu kommen können. Und in diesem Falle ist der Traum als ein zusammengesetzter Traum anzusehen, da der erstere hingegen ein einfacher zu nehmen ist.

Ursprung der Träume, und ihr Unterscheid.

(Metaphysick.)

Si

Aus

Aus diesem Grunde rühret aller Unterscheid der Träume her.

Natürlicher und übernatürlicher Traum.

§. 800. Wenn ein Traum sich auf solche Weise ereignet; so ist er in dem Wesen und der Natur der Seele gegründet (§. 755. 756), und daher natürlich (§. 757). Hingegen wenn ein Traum entweder ohne eine Empfindung entstände, oder auch wider die Regel der Einbildungen (§. 238) fortgesetzt würde; so wäre im Wesen und der Natur der Seele nicht gegründet (§. 755. 756) und daher übernatürlich (§. 758) und ein Wunder-Werck an der Seele (§. 759).

Warum wir uns im Traume bewusst sind.

§. 801. Die Einbildungs-Kraft bringet eine Einbildung deswegen hervor, weil die gegenwärtige Empfindung etwas mit ihr gemein hat (§. 238). Wo man erkennet, daß zwey Einbildungen etwas mit einander gemein haben, da muß man in den Vorstellungen der Seele eines von dem andern unterscheiden können (§. 17): ja die Erfahrung lehret, daß es in den Träumen wirklich geschiehet. Derwegen haben die Vorstellungen in Träumen Klarheit und Deutlichkeit (§. 198. 206). Und deswegen sind wir uns im Traume bewusst (§. 732), das ist, wir wissen, was uns träumet, indem wir träumen, und gedencken auch an uns selbst.

Wenn wir uns im

§. 802. Unterdessen kan es geschehen, daß die besondere Einbildungen, daraus die ganze

ganze gleichsam als aus Theilen zusammen-
 gesetzt ist, oder der Wahrheit gemässer zu re-
 den, die Vorstellungen derer besonderen
 Dinge, die auf einmahl geschehen, an sich
 größten Theils dunkel sind, daß wir nicht
 recht wissen, was wir aus ihnen machen sol-
 len, ob wir zwar erkennen, ein Ding sey et-
 was anders als das andere. In diesem
 Falle hat es gar wenig Klarheit (§. 198),
 und, da der Grad des Bewusstseyns sich nach
 dem Grade der Klarheit richtet (§. 211. 732);
 so ist man sich auch alsdenn seiner und dessen,
 was einem traumet, wenig bewusst, und pfe-
 gen wir in solchem Zustande zu sagen, daß
 wir nicht recht wissen, wie uns gewesen, oder
 was uns geträumet.

Träume
 nur ganz
 wenig be-
 wußt sind.

§. 803. Da wir im Traume zwar klare
 und deutliche (§. 801), aber nicht ordentliche
 Empfindungen haben (§. 240); so ist der
 Traum in Ansehung der Seele ein Zustand
 klarer und deutlicher, aber unordentlicher
 Gedanken (§. 121).

Was der
 Traum ist.

§. 804. Hingegen da im Wachen unsere
 Empfindungen ordentlich sind (§. 769);
 so ist das Wachen, in Ansehung der Seele
 ein Zustand klarer, deutlicher und ordentli-
 cher Gedanken (§. 121).

Was Wa-
 chen ist.

§. 805. Weil nun der Schlaf ein Zu-
 stand dunkeler Empfindungen oder Vor-
 stellungen ist (§. 795); so ist der Traum
 zwischen Wachen und Schlaffen ein mitt-
 lerer

Traum ist
 ein Zu-
 stand zwi-
 schen Wa-
 chen und
 Schlaffen

lerer Zustand der Seele, das ist, er hat etwas von beyden, ist aber keines von beyden völlig (§. 803. 804). Nämlich, der Traum kommt mit dem Wachen darinnen überein, daß beyderseits die Seele in einem Zustande klarer und deutlicher Gedanken ist: hingegen ist er darinnen von ihm unterschieden, daß im Wachen die Gedanken ordentlich, im Traume hingegen unordentlich sind. Mit dem Schlafe aber kommt der Traum darinnen überein, daß beyderseits keine klare Empfindungen sind: hingegen ist er von ihm unterschieden, daß er klare und deutliche Einbildungen hat, dergleichen im Schlafe nicht zugegen.

Zustand
verschlech-
ten Einhei-
ten des
Herrn von
Leibniz.

§. 806. Dergleichen Zustand dunkeler und undeutlicher Empfindungen, als bey uns der Schlaf ist, eignet der Herr von Leibniz seinen Einheiten zu (§. 599): welches wir aber vor dieses mahl nicht weiter untersuchen.

Einbil-
dung stel-
let den ver-
gangenen
Zustand
der Welt
vor.

§. 807. Die Einbildungs-Krafft bringet nichts hervor, als was wir vor diesem empfunden oder gedacht (§. 238), und also sind die Einbildungen nichts anders als Vorstellungen von vergangenem Zustande der Welt (§. 769).

Kraft der
Seele ge-
het auf die

§. 808. Weil nun aber in der Seele nur eine einige Kraft ist, davon alle ihre Veränderungen herrühren (§. 745); so muß die Kraft die Welt vorzustellen auf die ganze Welt

Welt gehen sowohl dem Raume als der ganze Zeit nach, und also nicht allein auf den gegenwärtigen, sondern auch auf den zukünftigen und vergangenen Zustand (§. 753).

§. 809. Die Kraft der Seele ist eine eingeschränkte Kraft (§. 783), und daher kann sie nicht allen vergangenen Zustand der Welt, noch allen künftigen auf einmal vorstellen. Was den künftigen betrifft; so kommt sie auf denjenigen, der auf den gegenwärtigen erfolgt, und zwar aus keiner andern Ursache, als weil der gegenwärtige Zustand in dem folgenden gegründet ist (§. 786). Hingegen von dem vergangenen kann sie nur den hervorbringen, der etwas mit dem gegenwärtigen gemein hat, und denn ferner den, der mit dem von den vergangenen zuerst hervorgebrachtem etwas gemein hat zc. denn sonst wäre kein Grund vorhanden, warum die Seele von dem vergangenen vielmehr auf dieses, als auf etwas anders sieht: welches doch aber nöthig ist (§. 30). Und also erhellet der Grund von der Regel der Einbildungskraft, die wir oben aus der Erfahrung angeführet (§. 238).

§. 810. Was demnach die Seele von dem gegenwärtigen und zukünftigen erkennt, das ist alles in einander gegründet: hingegen was die Einbildungskraft von dem vergangenen vorstellt, ist nicht alles in einander gegründet. Denn der Grund, warum

Wie die Seele von dem gegenwärtigen auf das vergangene und das zukünftige kommt.

Warum die Einbildungen nicht in einander gegründet sind.

eine Vorstellung auf die andere erfolgt, ist dasjenige, was beyde mit einander gemein haben (§. 809): dadurch aber, daß in einem Zustande etwas zu finden, was auch in dem andern angetroffen wird, kan ein Zustand nicht aus dem andern erfolgen. Und demnach ist dasjenige, was die Einbildungskraft hervorbringet, nicht alles in einander gegründet: ja sie kan hervorbringen, was weder zugleich seyn, noch auch auf einander in der Natur folgen kan.

**Einwurf
und dessen
Beant-
wortung.**

§. 811. Vielleicht meinen einige hier ein Exempel gefunden zu haben, das mit dem Satz des zureichenden Grundes streitet: denn wir haben gewiesen, daß diejenigen Dinge, welche die Einbildungskraft hervorbringet (§. 810), und also auch diejenigen, davon uns träumet (§. 799), nicht in einander gegründet sind. Allein wir haben ja einen zureichenden Grund, warum die Seele vielmehr auf dieses von dem vergangenen, als auf etwas anders kommet, nemlich weil das gegenwärtige mit dem vergangenen etwas gemein hat (§. 810). Hingegen diejenigen Dinge, die vorgestellt werden, sind nicht wirklich da, und daher gehet sie der Satz des zureichenden Grundes nicht an, welcher sich nur auf das beziehet, was entweder wirklich ist, oder doch in einer andern Welt wirklich werden kan (§. 30). Und auf solche Weise zeigt der Satz des zureichenden.

Henden Grundes die Wirklichkeit der Welt, weil wir finden, daß er derjenige ist, wodurch die Wirklichkeit dessen, was möglich ist, determiniret wird.

§. 812. Alle Empfindungen in der Seele sind in dem Leibe, und zwar in dem Gehirne, mit einer besondern Bewegung einer subtilen flüssigen Materie vergesellschaftet (§. 778). Da nun zwischen der Seele und dem Leibe eine beständige Harmonie erhalten wird (§. 765); so muß in dem Gehirne, so ofte in der Seele eine von den vergangenen Empfindungen hervorgebracht wird, auch dieselige Bewegung wieder erregt werden, die mit der Empfindung vormahls sich zugleich ereignet. Und dieses geschiehet durch die in Bewegung gesetzte Materie, dadurch dasjenige vorgestellt wird, was das gegenwärtige und vergangene mit einander gemein haben. Und dieses haben auch *Cartesius*, ja selbst diejenigen erkant, welche den natürlichen Einfluß behaupten. Denn überall nimmet man an, daß einerley Zustand des Gehirnes vorhanden, wenn einerley Bilder von der Seele hervorgebracht werden.

Was die Einbildungen im Leibe sind.

§. 813. Da nun das Gedächtniß ohne die Einbildungskraft nicht seyn kan (§. 248. 249), die Seele aber sowohl in ihren Einbildungen als Empfindungen sich nach dem Leibe und insonderheit nach der Bewegung

Warum das Gedächtniß und Einbildungskraft sich

nach dem
Gehirne
richten.

gung einer subtilen flüssigen Materie im Gehirn richtet (§. 812); so siehet man hieraus, warum das Gedächtniß und die Einbildungskraft sich nach dem Zustande des Gehirnes richten.

Warum
Sinnen,
Gedächtniß
und
Einbildungskraft
verrückt werden
können.

§. 814. Woraus denn ferner erhellet, wie durch außerordentlichen Zustand des Gehirnes sowohl das Gedächtniß, als die Einbildungskraft verrückt werden kan, zusammt den Sinnen: wovon die Erfahrung in allerhand Fällen sehr viele Proben an die Hand giebet, die den Medicis am besten bekant sind. Nämlich was es für Ursache hat im Leibe, eben dieselbe hat es auch in der Seele (§. 786), als die alles in der Ordnung vorstelllet, wie es im Leibe ergeheth.

Warum
die Seele
sich hauptsächlich
nach den
Nerven
und dem
Gehirne
richtet.

§. 815. Wenn man aber fraget, warum denn die Seele sich hauptsächlich nach den Nerven und dem Gehirn, und der darinnen enthaltenen flüssigen Materie richtet; so kan man die Antwort aus demjenigen, was bereits erkläret worden, gar wohl finden. Nämlich, aus den Vorstellungen der Seele erwachsen die Begierden (§. 434), und kommet daraus das Wollen (§. 492). Da nun die ihnen gemäße Bewegungen im Leibe nicht anders, als durch die in den Nerven befindliche Materie können zuwege gebracht werden (§. 436 Phyl.) und diese Bewegungen aus andern Bewegungen entstehen müssen (§. 653); so wird die Harmonie zwischen dem

dem Leibe und der Seele vermittelt der Nerven und des Gehirnes und der darinnen befindlichen subtilen flüssigen Materie erhalten (§. 778). Und also richtet sich die Seele in ihren Empfindungen und Einbildungen nach dem Zustande der Nerven und des Gehirns.

§. 816. Derowegen da man den außerordentlichen Zustand der Nerven und des Gehirnes durch Arzeneyen bessern, oder wieder in seinen vorigen Stand bringen kan, wie uns die Erfahrung lehret; so muß als denn auch nach geschעהer Verbesserung wegen beständiger Harmonie der Seele mit dem Leibe die Seele gleichfalls aus ihrer Unordnung wieder in dem Stand ordentlicher Empfindungen gesetzt werden: es mag nun diese Harmonie unterhalten werden, auf was für eine Art und Weise sie immermehr will. Deswegen aber kan man weder schliessen, daß die Seele ein aus Materie zusammengesetztes Wesen habe, noch auch daß sie mit Arzeneyen kan curiret werden. Man muß hier und in andern dergleichen Fällen beständig mercken, daß, wie schon oben (§. 753) erinnert worden, alles, was im Leibe geschieht, auch von einem einfachen Wesen kan vorgestellet werden: das Bild richtet sich ganz nach der Sache, die es vorstellet. Nämlich weil es möglich ist, daß unter den ordentlichen Bewegungen im Leibe und in

Arzeneyen würcket nur im Leibe, nicht in die Seele kommt gleichwohl der Seele zuflatten.

sonderheit im Gehirne auch ausserordentlich sich ereignen können, und die ordentlichen sich wieder in Ordnung bringen lassen; so ist auch möglich, daß in der Seele die Vorstellungen davon in einer solchen Ordnung erfolgen können. Wie die Dinge möglich sind, können sie auch abgebildet, und also von der Seele vorgestellt werden.

Zweiffel
der hier
bey entsetz-
lichen Köntz,
wird geho-
ren.

§. 817. Es ist wahr, daß die Arzney nicht nothwendig gebraucht wird, und auch daß die Besserung nicht erfolgen würde, wenn sie wegbliebe, wie nicht weniger, daß im Falle nicht erfolgter Besserung die Seele in dem Stande unordentlicher Empfindungen verbleiben würde. Derowegen hat es das Ansehen, als wenn doch durch den Gebrauch der Arzney auch in der Seele eine Aenderung geschehen müste, wenn anders wahr ist, daß in der Seele die Empfindungen in einer unverrückten Ordnung aus einander kommen müssen. Denn eine ganz andere Ordnung erfordert der verderbte Zustand der Nerven und des Gehirnes, eine ganz andere der verbesserte. Allein es ist zu merken, daß die Begebenheiten in der Welt ihre Gewißheit haben (§. 561). Und demnach kan es in dieser Welt nicht geschehen, daß ein Mensch den Gebrauch der Arzneyen unterliesse, der sie einnimmet, oder wie die Gottesgelehrten reden, wenn sie wieder die Socinianer disputiren, es hat seine determinirte

minirte Wahrheit, daß der Mensch die Arzney einnehmen und den Gebrauch derselben nicht unterlassen wird. Da nun die Seele diese Welt und nicht eine andere, auch darinnen ihren Leib und keinen andern vorstellt; so muß sie auch die Empfindungen haben, welche mit dem verbesserten Zustande der Nerven und des Gehirnes nach genommener Arzney übereinkommen. Führe sie nach dem veränderten Zustande des Leibes in dem Zustande der unrichtigen Empfindungen fort; so hätte sie nicht eine Kraft diese Welt vorzustellen, sondern eine andere, in welcher nemlich der Mensch nach der daselbst eingerichteten Ordnung den Gebrauch der Arzney unterliesse, weil er darinnen Anlaß findete, sich vielmehr, ihn zu unterlassen als dieselbe einzunehmen, zu entschließen, oder wenn er nicht selbst die Arzney einzunehmen sich entschleußt, andere Anlaß bekommen, ihm sie zu reichen, wie es die Exempel genugsam erklären, die wir in der Erfahrung finden.

§. 818. Die Empfindungen haben wegen der Harmonie mit dem Leibe ihren Grund im Leibe (§. 29. 765), und also dem Ansehen nach außer der Seele (§. 45). Derowegen werden sie unter die Leidenschaften gerechnet (§. 104). Unterdessen da sie in der That von der Seele hervorgebracht (§. 753), und nur mit dem Leibe in einer Harmonie gesetzt

Ob die Seele im Empfinden sich thätig erzeigt.

setzet worden (§. 765); so sind es Thaten der Seele (§. 104), und erweist sich demnach die Seele als ein thätiges Wesen, indem sie empfindet.

Woher die Seele die Begriffe der körperlichen Dinge bekommt.

§. 819. Weil die Seele durch ihre ihr eigenthümliche Kraft die Empfindungen hervorbringt (§. 765); so kommen die Bilder und Begriffe der körperlichen Dinge nicht von aussen hinein, sondern die Seele hat sie in der That schon in sich, nemlich auf die Art und Weise, wie es in ihr als einem endlichen Dinge (§. 783) möglich ist, nicht wirklich, sondern bloß dem Vermögen nach (§. 109), und wickelt sie nur gleichsam in einer mit dem Leibe zusammenstimmenden Ordnung aus ihrem Wesen heraus, indem sie sich selbst determiniret das mögliche wirklich zu machen.

Aristoteles und Sokrates Meinung.

§. 820. Unterdessen da dem Ansehen nach die Seele von dem Leibe leidet, wenn sie empfindet, hat sowohl vor diesem Aristoteles, als in neueren Zeiten Locke in England sich eingebildet, als wenn die Begriffe der körperlichen Dinge von aussen in die Seele hinein kämen, und also die Seele keinen davon haben könnte, wenn sie nicht einen Leib hätte. Und hat Aristoteles deswegen die Seele mit einer wächsernen Tafel verglichen, die vor sich ganz glatt ist und bleibt, wenn nicht durch eine auswärtige Kraft Figuren darein gedrucket werden. Warum ihre

ihre Beweiskrümer, die sie anführen, nicht schliessen, ist aus demjenigen zu zeigen, was oben (§. 786) angeführet worden, nemlich weil die Empfindungen eben den Grund haben, warum sie aus einander erfolgen, den der veränderliche Zustand der Dinge, die wir empfinden, in der Welt hat. Sie schieket sich für diejenigen, die sich alles einbilden wollen, aber nicht gerne viel nachdenken.

§. 821. Die Einbildungen werden bald unter die Leidenschaften, bald unter die Thaten gerechnet. Denn unterweilen haben wir den Vorsatz uns etwas einzubilden, und ist uns demnach bewusst, daß der Grund der Einbildung in uns zu finden. Derwegen hält man die Einbildung für eine Wirkung der Seele (§. 104). Hingegen insgemein entstehen die Einbildungen, ohne daß wir daran gedencken, oder sie verlangen, ja auch öftters wider unsern Willen (§. 238). Derwegen da es in diesem Falle das Ansehen hat, als wenn der Grund davon nicht in uns, sondern auffer der Seele zu suchen sey; so rechnet man auch in diesem Falle die Einbildungen unter die Leidenschaften der Seele (§. 104). In der That aber erweist sich die Seele bey allen Einbildungen als ein thätiges Wesen, indem sie von der Seele durch ihre eigene Kraft hervorgebracht werden (§. 747) und daher den Grund, warum sie

Ob sich die Seele in Einbildungen thätig erweist.

sie

510 C. 5. Von der Wesen der Seele

sie entstehen, in der Seele haben (§. 29), und solchergestalt nicht anders als für Thaten der Seele können gehalten werden (§. 104).

Vollkommenheiten eines Bildes und Dinges, so etwas anders vorstellet.

§. 822. In einem Bilde (§. 751) und überhaupt in einem jeden Dinge, welches etwas anderes vorstellet, stimmt alles mit einander überein, wenn nichts in ihm anzu-treffens ist, desgleichen nicht auch in der vor-gestellten Sache zu finden wäre, indem der Grund, warum es ist, in der Vorstellung einer andern Sache bestehet. Und demnach ist die Vollkommenheit eines Bildes und überhaupt eines Dinges, welches etwas anderes vorstellet, seine Aehnlichkeit mit dem, was es vorstellet (§. 18). Je mehr demnach Aehnlichkeit angetroffen wird, je größere Vollkommenheit ist vorhanden (§. 152).

Worinnen die Vollkommenheit der Empfindungen bestehet,

§. 823. Die Empfindungen sind gleichfalls nichts anders als Vorstellungen des gegenwärtigen Zustandes der Welt, wenn ich nehmlich alles zusammen nehme, was die Seele auf einmahl empfindet (§. 753). Deswegen muß auch ihre Vollkommenheit in der Aehnlichkeit mit dem gegenwärtigen Zustande der Welt bestehen. Je mehr ich also Aehnlichkeit entdecken kan, je vollkommener befinde ich die Empfindung.

Empfindungen sind voll

§. 824. In einem körperlichen Dinge sind nichts als Figuren, Größen und Bewegungen von einander zu unterscheiden (§. 606).

606). Alle Empfindungen stellen auch nichts als Figuren, Grössen und Bewegungen vor, jedoch mit dem Unterscheide, daß in den deutlichen die Figuren, Grössen und Bewegungen sich wohl unterscheiden lassen, in undeutlichen hingegen alles dergestalt in einander fällt, daß man es nicht mehr von einander unterscheiden kan (§. 770. 771). Und also haben die Empfindungen, in so weit sie deutlich sind, eine völlige Aehnlichkeit mit denen Dingen, die sie vorstellen: in so weit sie aber undeutlich sind, wird die Aehnlichkeit versterket, daß man sie nicht erkennen kan (§. 18. 771). Derowegen sind die Empfindungen, in so weit sie Deutlichkeit haben, vollkommen: in so weit sie aber Undeutlichkeit haben, unvollkommen (§. 823). Nämlich in so weit sie Deutlichkeit haben, stellen sie die Sache vor wie sie ist, in so weit sie aber undeutlich sind, wird die Sache anders als nach ihrer wahren Beschaffenheit vorgestellt.

§. 825. Exempel können die Sache klar machen. Wenn ich ein Gebäude ansehe; so kan ich die Figur und die Grösse der Fenster und Thüren von einander unterscheiden, und in so weit ist meine Empfindung deutlich (§. 206), aber auch zugleich dem Gebäude, das sie mir vorstellet, ähnlich (§. 18). Und in soweit ist sie demnach auch vollkommen (§. 823). Allein der Lusch und die Materie

kommen in so weit sie Deutlichkeit haben.

Es wird durch Exempel erläutert.

der Stelle und des Nitzes, so ich an dem Gebäude sehe, erkenne ich nicht deutlich: denn ich sehe nicht die Figur und Grösse der Theile, daraus diese Dinge bestehen, noch ihre Lage, die sie unter einander haben, sondern es fället hier alles in einander, daß ich es zu unterscheiden nicht mehr vermögend bin. Und in so weit ist die Empfindung undeutlich (§. 771), aber auch zugleich nicht recht ähnlich (§. 18): denn sie stellet in einander verwirret vor, was doch in der That ausser einander und ordentlich neben einander ist. Und in so weit ist sie demnach auch unvollkommen (§. 823). Gleiche Verwandniß hat es, wenn ich ein Blat von einem Baume oder noch was anders sehe: ja es ist auch mit den übrigen Sinnen auf eine gleiche Art beschaffen.

Grade der Vollkommenheit in den Empfindungen.

§. 826. Jemehr demnach Deutlichkeit in den Empfindungen ist, je vollkommener sind sie (§. 824), und demnach erwachsen die Grade der Vollkommenheit aus dem Grade der Deutlichkeit: die Grade der Deutlichkeit aber entstehen aus der Anzahl derer Dinge, die deutlich vorgestellt werden, und insonderheit dessen, was in einem Dinge deutlich vorgestellt wird.

Unterscheid der Vollkommenheit der Sinnen.

§. 827. Unter allen Sinnen hat das Gesichte und nach ihm das Gehöre die größte Deutlichkeit, die wenigste aber der Geschmack und der Geruch. Derwegen ist das

das Gesichte der vollkommenste unter allen Sinnen, nach ihm aber das Gehöre der vollkommenste unter den übrigen. Hingegen der Geschmack und der Geruch sind unter allen die unvollkommensten (§. 826).

§. 828. Jemehr demnach die ganze Empfindung von denen Dingen und jemehr sie zugleich von einem jeden unter ihnen deutlich auf einmahl vorstelllet, je vollkommener ist sie (§. 826), und folgendes ist auch das einfache Wesen, das durch seine Krafft die Empfindungen vorbringet, um soviel vollkommener.

Grade der Vollkommenheit der Seelen ähnlicher Dinge.

§. 829. Wir haben also einen doppelten Grund, daraus wir die Vollkommenheit derer Dinge beurtheilen müssen, die durch ihre Krafft sich die Welt vorstellen. Nämlich einmahl ist zu sehen auf die Anzahl der Dinge, die auf einmahl vorgestellet werden, das ist, auf die Grösse des Raumes und der Zeit, die man auf einmahl fassen kan (§. 46. 94): darnach auf die Art und Weise, wie jeder Theil des Raumes oder der Zeit vorgestellet wird, ob mit vieler oder weniger Deutlichkeit. Mit einem Worte, man siehet sowohl bey der Zeit als bey dem Raume darauf, ob sich die Deutlichkeit weit, sowohl ins grosse, als ins kleine, erstrecket.

Doppelter Grund dieser Vollkommenheit.

§. 830. Derowegen können noch viel unvollkommenere Seelen seyn als die Seelen der Menschen sind, und zwar von gar (Metaphysik.)

Es sind unvollkommenere Seelen als

RT

der

214 C. 5. Von dem Wesen der Seele

als menschliche. verschiedenen Graden. Und die Anzahl der gar verschiedenen Arten der Thiere von den größten vierfüßigen an bis auf das allerkleinste Gewürme geben uns nicht geringen Grund zu behaupten, daß derer gar vielerley Arten sind (§. 789).

Auch vollkommene. §. 831. Ja es können auch noch viel vollkommene Seelen seyn als unsere sind, und zwar ebenfals von gar verschiedenen Graden. Ob wir nun wohl auf unserem Erdboden keine antreffen; so können doch vielleicht auch wirklich in den übrigen Welt-Cörpern (§. 339. Astron.) dergleichen gefunden werden.

Wie die Kraft der Seele all-gemeine Begriffe hervorbringet. §. 832. Ich habe schon oben (§. 273) gewiesen, wie wir zu all-gemeinẽ Begriffen gelangen. Damit es aber desto deutlicher erhele, wie solches aus der einigen Kraft, welche die Seele hat ihr die Welt vorzustellen, komme, will ich es hier etwas umständlicher wiederholen. Die körperlichen Dinge in der Welt gehören theils zu einerley Arten, theils zu einerley Geschlechtern, wie es selbst die Erfahrung ausweist. Nun haben sowohl diejenigen Dinge, die von einer Art sind, als die zu einem Geschlechte gehören, etwas ähnliches an sich (§. 182), und also etwas mit einander gemein (§. 18). Derwegen wenn uns ein Ding von einer Art oder Geschlechte vorkommet, dergleichen wir schon vor diesem empfunden, welches durch

durch die Wirkung der vorstellenden Kraft der Seele geschieht (§. 753); so bringet die Einbildungskraft, das ist eben dieselbe einzige Kraft der Seele (§. 747), zugleich mit hervor, was wir von dieser Art, oder von diesem Geschlechte vorhin empfunden (§. 238), und wir erkennen, daß wir dergleichen auch schon vorhin vor uns gehabt (§. 248). Da wir uns nun dadurch das ähnliche, was sie mit einander gemein haben vorstellen (§. 18); so haben wir die Begriffe der Arten und Geschlechter (§. 182), und also allgemeine Vorstellungen.

§. 833. Es wird demnach eine starke Einbildungskraft und ein starkes Gedächtniß erfordert, wo man zu allgemeiner Erkenntniß gelangen soll. Wo man aber nicht zu allgemeiner Erkenntniß gelanget, da kan man sich das ehemahl empfundene nicht klar und deutlich genug, oder auch nicht viel genug davon vorstellen: denn ich nenne hier die Einbildungskraft stark, wenn sie das vergangene klar und deutlich vorstellen kan (§. 235): und das Gedächtniß heißet stark, wenn man sich bey allem wohl besinnen kan, daß es vor diesem schon empfunden worden (§. 249).

Ursache
der allge-
meinen
Erkän-
niß.

§. 834. Wir pflegen den Dingen, in so weit sie einander ähnlich sind, und also entweder von einer Art seyn, oder zu einem Geschlechte gehören, einerley Namen zu geben

Was die
Wörter
bey der
allgemei-
nem

Kf 2 (§. 291).

Erkänntniß (§. 291). Und durch Hülffe dieses Nahmens
 sonderen wir gleichsam ab, was sie mit ein-
 ander gemein haben. Und sind demnach
 die Wörter oder auch andere Zeichen (§.
 317) das Mittel, dadurch wir allgemeine
 Erkänntniß erlangen.

**Wie allge-
 meine Er-
 känntniß
 im Leibe
 vorgestel-
 let werden
 kan.** §. 835. Da nun die Wörter Thone sind,
 die sich durch das Gehöre unterscheiden las-
 sen; so können sie auch im Leibe durch Be-
 wegungen im Ohre und dem Gehirne vor-
 gestellet werden (§. 778). Da nun die all-
 gemeine Erkänntniß aus Wörtern bestehet
 (§. 834); so kan auf solche Weise auch die
 allgemeine Erkänntniß im Leibe vorgestellet
 werden, das ist, es können im Leibe Bewe-
 gungen hervorgebracht werden, mit welchen
 die allgemeine Erkänntniß der Seele überein-
 stimmt. Denn bey der allgemeinen Er-
 känntniß dencke ich Wörter, die Gedanken
 der Wörter sind Vorstellungen gewisser
 Thone, die in den Ohren und dem Gehirne
 besondere Arten der Bewegung erregen, und
 also ist ein besonderer Zustand des Leibes,
 welcher mit dem Zustande der Seele über-
 einstimmet, indem sie allgemeine Erkännt-
 niß hat.

**Wie der
 bloße Leib
 die, für die
 allgemeine
 Erkänntniß
 der Seele** §. 836. Diejenigen, welche die Wörter
 zuerst erfunden, sind durch das Anschauen
 der Dinge bewogen worden, durch die zur
 Sprache erfordernten Gliedmassen gewisse
 Thone zu formiren, dadurch sie die Dinge
 als

als durch Zeichen angedeutet. Es ist demnach aus der Bewegung, die in den Gliedmassen der Sinnen und ferner im Gehirne erregt worden, dieselige Bewegung entstanden, die zu Formirung der Thone in den Gliedmassen der Sinnen erfordert wird. Den Thon haben sie gehört: wodurch von neuem eine Bewegung im Ohre und ferner im Gehirne erregt worden die sich mit den andern, so durch die anderen Sinnen kommen, daselbst vergesellschaftet. Derwegen da das Gehirne dergestalt beschaffen, daß, wenn zweyerley Bewegungen mit einander daselbst zugleich entstanden, nach diesem wiederum aus der einen, die durch die Sinnen erregt worden, die andere erfolgt (§. 812); so siehet man hieraus, wie es möglich ist, daß unser Leib als eine blosser Maschine diejenigen Worte hervorbringt, die sich jederzeit zur Sache schicken, und die allgemeine Erkänntniß der Seele andeuten. Was einige hierwieder einwenden wollen, zeigt an, daß sie, was ich sage, nicht genau erwogen. Die Exempel, welche sie davor vorbringen, bestätigen eben, was ich behauptet. Weil aber ein jeder, der mit Bedacht liest, was ich schreibe, und mit Einwürffen so lange zurücke hält, bis er mit demjenigen, was ihm unbekant ist, erst recht bekant worden, solches vor sich sehen kan:

§ 3

so

§ 18 C. 5. Von dem Wesen der Seele

so achte ich auch vor unnöthig etwas davon umständlicher zu erinnern.

Es wird
weiter
ausgeföh-
ret.

§. 837. Gleichergestalt verhält sich mit denen, welche die Sprache von anderen lernen. Wir empfinden die Sache und hören das Wort, wodurch sie angedeutet wird, zugleich (§. 297), und fangen es auch an auszusprechen. Also haben wir abermahls im Gehirne zweyerley Bewegungen, die aus zwey oder auch mehreren verschiedenen Bewegungen, welche in den Gliedmassen der Sinnen erregt worden, entsprungen, und aus diesen entstehet die Bewegung in den Gliedmassen der Sprache. Derowegen wenn nach diesem die eine Bewegung von beyden erregt worden, durch die Veränderung in einem Gliedmasse der Sinnen; so entstehet auch daraus die andere (§. 812), und endlich auch die Bewegung in den Gliedmassen der Sprache (§. 836).

Es wird
ein Zweifel
benom-
men.

§. 838. Es ist wohl wahr, daß, da diese Bewegungen sich in einer sehr subtilen Materie ereignen, die wir nicht wahrnehmen können, wir auch nicht vermögend seyn dieselbe ausführlich zu erklären. Allein es ist genug, daß wir keine Bewegung annehmen, da wir nicht eine andere zeigen könnten, daraus sie entspringe, ob wir gleich nicht eigentlich zeigen können, wie sie daraus entstehet, indem uns die innere Beschaffenheit des Gehirnes und seines Zusammenhanges mit den Ner-

Nerven nicht eigentlich bekannt ist. Denn so bleibt alles natürlich (§. 664), und nimmt nichts an, was die Kraft des Körpers überschreitet, und wir auch völlig begreifen würden, wenn wir die Art seiner Zusammensetzung auch in den subtilsten Gliedmassen erreichen könnten.

§. 839. Nachdem wir der Sprache einmal gewohnt, pflegen wir uns die Worte an statt der Sachen vorzustellen, und damit unsere Urtheile von den Dingen auszudrücken (§. 319. 321). Derwegen kommt bey der figürlichen Erkenntnis weder in den Begriffen, noch den Urtheilen etwas vor, welches nicht im Leibe eine gleichgültige Bewegung haben könnte, ja wirklich hätte (§. 836. 837). Und ist demnach die figürliche Erkenntnis der Harmonie zwischen dem Leibe und der Seele nicht zu wieder.

§. 840. So bald wir uns Worte gedenken, entstehet auch im Gehirne eine gewisse Bewegung, die mit ihr zusammen stimmt, und aus dieser Bewegung erfolgen die Bewegungen in den Gliedmassen der Sprache, daß wir reden, was wir gedenken (§. 837). Und daher ist allezeit, wenn die Gedanken auch eine Bemühung zu reden, ob wir zwar derselben, wenn wir nicht reden wollen, widerstehen. Da nun die Worte aus der durch die Luft-Röhre herausgestossenen Luft gebildet werden; so kommet

es uns nicht anders vor, als wenn die Worte, so wir gedencken, aus der innern Höhle des Leibes, wo das Hertz ist hervor kämen. Und dieses ist die Ursache, warum man sich einbildet, als wenn die Gedanken aus dem Herzen kämen: wie ich schon längst an einem andern Orte (a) erinnert.

Wie die Seele Vernunft's Schlüsse machen kan.

§. 841. Was die Vernunft's-Schlüsse betrifft; so erhellet aus demjenigen, so hier von oben (§. 333. & seqq.) umständlich ausgeführt worden, zur Gnüge, daß man dazu weiter nichts brauchet als einen Satz, den die gegenwärtige Empfindung an die Hand giebet, und noch einen, den die Einbildungskraft nach ihrer gewöhnlichen Regel (§. 238) hervorbringt: denn so bald diese beiden Sätze da sind; so ist auch der Schluß vorhanden (§. 342). Derwegen erfordern die Vernunft's-Schlüsse keine andere Kraft der Seele, als die sowohl den gegenwärtigen als vergangenen Zustand der Welt vorstellt entweder an sich selbst, oder durch gewisse Zeichen, dergleichen die Wörter sind.

Wie sich die Vernunft's Schlüsse im Leibe vorstellen lassen.

§. 842. Alle Vorstellungen der Seele, es mögen Sachen, oder Wörter seyn, da durch die Sachen bedeutet werden, und sie mögen entweder unter die Empfindungen, oder unter die Einbildungen gerechnet werden, werden im Leibe von besonderen Bewegungen

(a) Vid. Acta Erudit. A. 1707. p. 531.

gungen begleitet, oder es werden die Sachen auf eine körperliche Art zugleich im Leibe vorgestellt, die in der Seele vorgestellt werden (§. 778). Da nun zu den Vernunftschlüssen weiter nichts als dergleichen Vorstellungen erfordert werden (§. 841); so können auch alle Vernunftschlüsse durch besondere Bewegungen im Gehirne dargestellt werden. Und wird demnach auch hier die Harmonie zwischen der Seele und dem Leibe beständig erhalten.

§. 843. Wiederum, da ich schon mehr als einmahl erinnert, daß, so ofte wir uns Worte gedencken, auch aus der Bewegung im Gehirne, die mit ihnen zusammenstimmet, die gleichstimmende Bewegung in den Gliedmassen der Sprache, dadurch die Worte gebildet werden, erfolge (§. 836); so siehet man, daß auch aus der Krafft des Leibes der Mund alle zu den Vernunftschlüssen erforderte Worte vorbringen kan, ohne daß sich die Seele mit darein mischet.

Wie der Mund vornehmlich reden kan ohne den Einfluß der Seele.

§. 844. Und also sind die wichtigsten Schwierigkeiten gehoben, die man von dem Verstande wieder die vorher bestimmte Harmonie vorbringen kan (§. 771), in so weitnehmlich genung ist die Einwürffe abzulehnen. Und siehet man klärlich, daß alles, was den Verstand und die Vernunft angehet, in der Seele durch die einige Krafft die Welt vorzustellen sich erklären lässet; hingegen

Schwierigkeiten der vorherbestimmten Harmonie werden gehoben.

aber auch alles, was im Leibe vorgehet, nichts in sich enthält, was die Natur und das Wesen einer Maschine überschritte. Unterdessen da sich der Leib der in ihm sich ereignenden Bewegungen und dadurch gescheneer Vorstellungen nicht bewußt ist; so kan man ihm auch weder Verstand, noch Vernunft zuschreiben, sondern beydes bleibet der Seele eigenthümlich.

**Fernere
Erläute-
rung.**

§. 845. Man wird wieder die bißher gegebene Erklärung der im Leibe sich ereignenden Veränderungen, wenn wir verständlich und vernünftig reden, um so viel weniger aussetzen haben, weil nichts angenommen wird, als was auch diejenigen selbst annehmen, die entweder den natürlichen Einfluß, oder die unmittelbare Wirkung Gottes behaupten. Nämlich, die den natürlichen Einfluß vertheidigen, geben zu, daß durch die äusserlichen Dinge in der Welt nicht nur eine Bewegung in den Gliedmassen der Sinnen, sondern auch im Gehirne geschehe, und daher eine körperliche Vorstellung im Gehirne von dem anzutreffen sey, was wir empfinden. Sie geben zu, daß, wenn wir uns etwas einbilden, eben diejenige Bewegung im Gehirne sich wieder ereigne, welche daselbst anzutreffen war, als wir eben dasselbe empfunden, oder eben die körperliche Vorstellung von neuem wiederum erregt werde. Sie geben auch zu, daß
wenn

wenn wir uns Wörter einbilden, eben so wohl als wenn wir uns eine andere Sache einbilden, die ihnen zugehörige Bewegungen im Gehirne erregt werden, das ist, daß auch die Wörter auf eine körperliche Art im Gehirne vorgestellt werden. Und also sind sie keinem von demjenigen zuwider, was wir angenommen haben. Nur ist der Unterscheid dieser, daß sie vermeinen, aus diesen Bewegungen könnten nicht unmittelbare die anderen in den verschiedenen Gliedmassen des Leibes erfolgen, sondern es müßte solches vermittelt der Seele geschehen. Dieses letztere aber ist etwas, so sie auf keine Art erweisen können: da es hingegen der Natur gemäß ist, daß eine Bewegung aus einer vorhergehenden Bewegung erfolgt (§. 664). Sie verwerffen, daß die Bewegungen in den Gliedmassen des Leibes aus den Bewegungen erfolgen können, die in den Gliedmassen der Sinnen erregt worden, weil sie aus Mangel genugsamer Erkenntnis von der Beschaffenheit des Gehirnes und der mit ihm durch den ganzen Leib vereinbarten Nerven nicht völlig begreifen können, wie solches zugehe, und doch soll man ihnen einräumen, daß die Seele nicht allein auf eine ihnen gleichfalls unbegreifliche, sondern so gar auf eine solche Art, deren Möglichkeit sie nicht einmal durch die Erfahrung erhärten können, dieselbe Bewegungen ver-

mit

mittelst eben dieser Instrumente, deren Beschaffenheit sie nicht verstehen, hervorbringe. Ja in einigen Fällen, da ihnen zur Gnüge bekant ist, daß die Seele sich nicht darein mengen kan, geben sie selber zu, daß aus denen durch den Eindruck in die Gliedmassen der Sinnen erregeten und bis in das Gehirne fortgesetzten Bewegungẽ andere in gewissen Gliedmassen des Leibes erfolgen können, dergleichen Exempel schon vorhin (§. 778) angeführet worden. Was sie also in einigen Fällen annehmen, das nehmen wir in allen an, weil es in einen Falle so viel Grund vor sich hat als in dem andern. Diejenigen, welche für die unmittelbare Wirkung Gottes sind, ziehen keines von demjenigen in Zweifel, was von den Bewegungen im Gehirne gesagt worden. Nur ist der einzige Unterscheid dieser, daß sie annehmen, Gott determiniret die flüssige Materie im Gehirne, daß sie sich in gewisse Gliedmassen des Leibes, z. E. in die Gliedmassen der Sprache, wenn man reden will, bewegen muß; da wir setzen, sie wird durch die im Gehirne bewegte Materie dazu determiniret. Allein eben dieses, was sie annehmen, ist übernatürlich oder ein Wunderwerk: da hingegen wir bey dem verbleiben, was natürlich ist, nemlich, daß jede Bewegung aus einer andern Bewegung entstehet (§. 664). Ja in den Fällen, wo die-

jenis

jenigen, welche sich für den natürlichen Einfluß erklären, mit uns einig sind, können uns auch die andern, welche es mit der unmittelbaren Wirkung Gottes halten, nicht entgegen seyn. Und solchergestalt nehmen wir wiederum in allen Fällen an, was sie in einigen zugeben, weil es nehmlich in einem Falle so viel Grund vor sich hat als in dem andern.

§. 846. Wenn wir nun alles überlegen, was bisher weitläufig ausgeführt worden; so werden wir finden, daß nicht allein alle Einbildungen, sondern auch die allgemeinen Begriffe von den Empfindungen ihren Ursprung nehmen (§. 809. 832). Da nun die Empfindungen zu der anschauenden Erkenntniß gehören (§. 316); so nimmet alles unser Nachdenken von der anschauenden Erkenntniß ihren Anfang. Ehe wir demnach auf eine Sache zu denken gebracht werden, müssen wir einen Grund davon in unsern Empfindungen finden: und dieses findet man auch in allen geometrischen Beweisen, da man jederzeit aus dem Anschauen der Figuren etwas annimmet, welches zum Anfange der Gedanken dienet (a).

§. 847. Derowegen, wenn wir von den Gedanken, die sich in unserer Seele ereignen, jederzeit einen zureichenden Grund anzeigen

Wovon die Reihe der Gedanken einen Anfang nimmet.

Regeln der Gedanken.

(a) Ratio Prælect. Sect. I. c. 2. §. 37. p. 34

zeigen wollen; so haben wir, was die Erkenntniß der Dinge betrifft, auf dreyerley zu sehen. Nämlich, der erste Grund ist die Harmonie der Empfindungen der Seele mit denen Veränderungen in den Gliedmassen der Sinnen (§. 319. 220): der andere Grund ist die Regel der Einbildung (§. 238); der dritte Grund sind die Vernunftschlüsse, die auf den beyden vorhergehenden beruhen, welches schon oben (§. 342) durch Exempel erläutert worden.

Grade der
Vollkom-
menheit
des Ver-
standes.

§. 848. Weil die Krafft der Seele Verstand heisset, in so weit sie das mögliche deutlich vorstelllet (§. 277); so können wir auch die Vollkommenheit des Verstandes aus dem ermessen, was oben überhaupt von der Vollkommenheit der Seele gesagt worden (§. 828. 829). Nämlich der Verstand ist um soviel vollkommener, je mehr er Dinge deutlich vorstellen kan, und je mehr er in einem einigen Dinge deutlich vorzustellen vermögend ist. Und ist mit bey der Vollkommenheit des Verstandes darauf zu sehen, wie viel er auf einmahl vorstellen kan. Wenn wir nun erwegen, was unser Verstand zu thun vermögend ist; so werden wir nicht allein einen gar grossen Unterscheid unter dem Verstande verschiedener Menschen antreffen, sondern auch befinden, daß geringere und höhere Grade des Verstandes möglich sind als wir haben.

§. 849.

§. 849. Wir haben dreyerley Würckun-
gen des Verstandes, die Begriffe, die Ur-
theile und die Schlüsse. Da nun die Gra-
de der Vollkommenheit des Verstandes
aus den Graden der Deutlichkeit erwach-
sen (§. 848); die Deutlichkeit der Urtheile
aber in der Deutlichkeit der Begriffe beste-
het, die wir theils von dem Dinge haben,
davon geurtheilet wird, theils von demjeni-
gen, was davon geurtheilet wird (§. 206);
so sind zweyerley Arten der Vollkommen-
heit bey dem Verstande anzutreffen, nem-
lich eine äussert sich durch die Deutlichkeit
der Begriffe, die andere durch die Deut-
lichkeit der Schlüsse. Und also wird eine
gesucht in dem Vermögen Dinge sich
allgemein vorzustellen, die andere in dem
Vermögen zu schliessen.

§. 850. Wer vieie Deutlichkeit in den
Begriffen der Dinge hat, und also genau
heraus zusuchen weiß, worinnen eines einem
andern von seiner Art ähnlich und worinnen
es hinwiederum von ihm unterschieden ist,
derselbe ist scharfsinnig. Und also ist
die Scharfsinnigkeit die erste Art der
Vollkommenheit des Verstandes, die sich
sowohl auf die anschauende, als figurliche
Erkänntniß erstrecket (§. 316). Und dem-
nach ist einer um soviel scharfsinniger, so
mehr er in einer Sache, die er sich vorstellt;
entdecken kan als der andere. Und in der
figur-

Was
Scharffsinnigkeit
ist und ih-
re Grade.

figürlichen Erkantniß kommet die Scharffsinnigkeit auf den höchsten Grad, wenn man alles erklären kan (§. 36. c. I. Log.).

Höchster Grad der Scharffsinnigkeit.

§. 851. Der höchste Grad der Scharffsinnigkeit ist, wenn man alles, was in einem Dinge unterschieden werden kan, bis an das allerkleinste deutlich begreift, und also einen ganz vollständigen Begriff erhält (§. 26. c. I. Log.), folgendß wenn der Verstand ganz rein ist (§. 282).

Verstand des Menschen ist nicht im höchsten Grade scharffsinnig.

§. 852. Weil nun unser Verstand niemahls ganz rein ist (§. 285); so kan er auch den höchsten Grad der Scharffsinnigkeit nicht erreichen. Und daher können wir nicht alles, was in denen Dingen ist, ergründen: denn wir sagen, daß wir etwas ergründen, wenn wir alles deutlich begreifen, was in ihm anzutreffen ist. Man kan die Unmöglichkeit der Sache auch daher begreifen, weil in der Natur die Materie in unendliche Theile würcklich getheilet ist (§. 684).

Höchster Grad der Vollkommenheit im Schließen.

§. 853. Die Deutlichkeit im Schließen zeigt sich, wenn man die Fördersätze eines Schlusses intmer weiter erweisen kan. Und kommet man hier auf den höchsten Grad, wenn man sie so lange erweisen kan, bis man auf solche Schlüsse kommet, da die Fördersätze Erklärungen der Wörter und leere Sätze sind. Denn weder die Erklärungen der Wörter, noch die leeren Sätze kan man beweisen, weil jene willkürlich sind,

sind, diese aber durch den Grund des Widerspruchs bestehen (§. 355. 10).

§. 854. Wer viele Deutlichkeit in Schlüssen hat, den nennet man gründlich. Und demnach zeigt sich die Gründlichkeit durch die Deutlichkeit der Schlüsse. Je weiter man also seine Fördersätze in den Schlüssen beweisen kan, je gründlicher ist man. Und der höchste Grad der Gründlichkeit ist die Lauterkeit der Vernunft (§. 382). Daher eignet man den Mathematicis Gründlichkeit zu, wiewohl sie auch nicht bey einem jeden in gleichem Maasse zu finden.

§. 855. So lange man einige Sätze aus der Erfahrung annehmen muß, so lange hat man den höchsten Grad der Gründlichkeit nicht erreicht (§. 853. 854). Da nun der Mensch dieses in vielen Stücken thut; so ist sein Verstand noch nicht im höchsten Grade gründlich. Absonderlich ist nicht möglich, daß wir in der Erkänntniß der Natur den höchsten Grad der Gründlichkeit erreichen, weil wir uns daselbst vergnügen müssen, wenn wir einige Sätze als Gründe anderer aus der Erfahrung annehmen. Und läßt sich aus dem, was hier erwiesen worden, jederzeit ohne Anstoß beurtheilen, wie weit man es in der Gründlichkeit der Erkänntniß gebracht, auch wie gründlich jede Disciplin bisher ausgeführet worden. Ich
(Metaphysik.)

Das
Gründ
lichkeit ist
und ihre
Grade.

Verstand
des Mens
chen ist
nicht im
höchsten
Grade
gründlich

Habe mit sonderlich in den lateinischen Elementis Matheseos angelegen seyn lassen alles so einzurichten, daß man daran ein Muster der Gründlichkeit haben könnte und bemühe mich auch in diesen Schriften, darinnen ich Anleitung zur Welt-Weisheit gebe, die Liebhaber der Wahrheit zu gründlicher Erkänntniß anzuführen.

Vollkommenheit des Verstandes in Ansehung der Gründlichkeit.

§ 856. Je gründlicher demnach einer ist, je mehr kan er Schlüsse in einer Reihe mit einander verknüpfen; je weniger er aber von der Gründlichkeit besizet, je weniger kan er Schlüsse in einer Reihe mit einander verknüpfen (§. 854). Und also ist unser Verstand vollkommener, je weitläufigere Beweise er überdenken kan (§. 347), und also auch je durch mehrere Schlüsse er etwas herausbringen kan.

Erinnerung.

§. 857. Es folget deswegen nicht, daß ein weitläufiger Beweis vollkommener sey als ein kürzer: denn ein anderes ist die Vollkommenheit des Beweises, ein anderes die Vollkommenheit des Verstandes. Es ist allerdings für einen Fehler zu achten, wenn man etwas durch viele Schlüsse beweiset, was man durch wenige ausmachen kan, ob man zwar nicht allemahl einem dem Fehler zurechnen kan, weil es nicht jedesmahl in unserer Gewalt stehet ihn zu vermeiden, und größtentheils ein Glück für denselben ist, der ihn vermieden, nicht aber stets ein Zeichen

hen seiner Geschicklichkeit. Unterdessen bleibt es doch gewiß, daß, wer eine grössere Anzahl Schlüsse in einer unverrückten Reihe mit einander verknüpfen kan, eine grössere Fertigkeit haben müsse als ein anderer, der stehen bleibet und müde wird, wenn er mit den Schlüssen weiter fortgehen soll. Und demnach wird wohl niemand in Abrede seyn, daß ein Verstand vollkommener ist, der auch solche Dinge herausbringen kan, die er nicht anders als durch viele Schlüsse hat herausbringen können, als ein anderer, der sich nur auf dergleichen Dinge erstrecket, die er durch wenige Schlüsse ausmachen kan. **Z. E.** *Archimedes* hat vor Zeiten durch sehr viele mit einander verknüpfte Schlüsse die Verhältniß der Kugel zu einer umschriebenen Walze herausgebracht, die heute zu Tage einer, der die Differential-Rechnung des Herrn von Leibniz verstehet, ohne solche mühsame Weitläufigkeiten gleichsam spielende ausrechnen kan. Unterdessen wird keiner, der die Sache verstehet, in Abrede seyn, daß *Archimedes* bey seiner Weitläufigkeit mehr Verstand erwiesen, als derjenige, welcher ohne Umwege durch die Leibnizische Rechnung eben dieses herausbringt. Und unerachtet dieser kürzere Weg dem weitläufftigen Bewise des *Archimedis* weit vorzuziehen ist; so bleibt doch deswegen *Archimedis* Verstand über den, der zu

der kurzen Ausrechnung erfordert wird, gar weit erhoben. Man muß aber sich hier auch in acht nehmen, daß man nicht den Verstand, den der Herr von Leibniz in Erfindung seiner Rechnung bewiesen, mit dem Verstande dessen für einerley hält, der sie in einem leichten Exempel anbringt.

**Woher
Wiß ent-
stehet.**

§. 858. Wer scharfsinnig ist, der kan sich deutlich vorstellen, auch was in den Dingen verborgen ist und von andern übersehen wird (§. 850). Wenn nun die Einbildungskraft andere Dinge hervorbringet, die er vor diesem erkant, welche mit den gegenwärtigen etwas gemein haben (§. 238); so erkennet er durch dasjenige, was sie mit einander gemein haben, ihre Aehnlichkeit (§. 18). Derowegen da die Leichtigkeit die Aehnlichkeit wahrzunehmen der Wiß ist (§. 366); so ist klar, daß Wiß aus einer Scharfsinnigkeit und guten Einbildungskraft und Gedächtniß entstehet (§. 249).

**Wiß ist
bey einem
guten Ge-
dächtnisse
und Auf-
merksam-
keit.**

§. 859. Daher treffen wir bey denjenigen Wiß an, die viel behalten, und sich leicht darauf besinnen, oder, wie man zu reden pfleget, ein gutes Gedächtniß haben (§. 249), wenn sie zugleich auf die Sachen aufmerksam sind (§. 268): wiewohl er in einem geringen Grade angetroffen wird, wo nicht Scharfsinnigkeit dazu kommet. Nämlich, wo es an Scharfsinnigkeit fehlet, da nimmet man nur Aehnlichkeit wahr, die bald in die Augen

Augen fällt: hingegen wo man scharffsinnig ist, da entdecket man Aehnlichkeiten, die nicht ein jeder gleich wahrnimmet. In dem ersten Falle kan man auch den Schein für das Wesen nehmen: in dem anderen Falle aber ist jederzeit eine wohlgegründete Aehnlichkeit vorhanden.

§. 860 Je mehr also einer Aehnlichkeiten zu entdecken weiß, je mehr hat er **Wiz** und je sinnreicher ist er (§. 366): ingleichen je verborgenere Aehnlichkeiten einer entdecken kan, je grösser ist seyn **Wiz**. Hingegen ist einer mit geringem **Wize** begabet, wenn er gar schwer Aehnlichkeiten entdecket kan, und ohne allen **Wiz** ist, der nicht sehen kan, wenn ein Ding dem andern ähnlich ist. Grade des **Wizes**.

§. 861. Daß die Kunst zu erfinden im **Wiz** und Verstande, absonderlich der Fertigkeit zu schliessen gegründet ist, habe ich schon oben (§. 367) angezeigt. Die Vollkommenheit demnach in der Kunst zu erfinden entspringet aus der Vollkommenheit des **Wizes** und des Verstandes. Bober die **Kunst** zu erfinden **kommen** und ihre **Vollkommenheit**. Wo viel **Wiz**, Scharffsinnigkeit und Gründlichkeit ist, da ist die Kunst zu erfinden in einem grossen Grade. Weil aber hier von derjenigen Erfindungs-Kunst geredet wird, die man der Versuch-Kunst entgegen setzet, und da man nicht durch blosser Aufmerksamkeit auf unsere Empfindungen etwas entdecket, sondern vielmehr aus einigen bekanten

Wahrheiten durch richtige Schlüsse andere herausbringt, die eine Verknüpfung mit ihnen haben; so wird zur Vollkommenheit der Erfindungs-Kunst, oder vielmehr zu hurtiger Ausübung derselben auch eine grosse Erkänntniß erfordert. Wer viel weiß, der kan viel finden, wenn er die Kunst zu erfinden besizet. Hingegen kan auch einer durch die Kunst zu erfinden nichts herausbringen, wenn er geringe Erkänntniß in einer Materie hat. Und daher geschiehet es, daß Mathematici wohl in der Geometrie geschickt sind etwas zu erfinden und öfters was ungemeynes für andern thun können; wenn sie sich aber auffer ihre Schrancken wagen und in anderen Wissenschaften, darinnen sie noch wenig, oder gar nichts gethan auch etwas erfinden wollen, der Wahrheit gar weit verfehlen und bey schlechten Einbildungen verbleiben. Es fehlet nicht an Exempeln, wenn einer Lust hat sich darnach umzusehen.

Wie von
Erfindern
zu urthei-
len.

§. 862. Wenn man demnach von den Erfindern urtheilen will, muß man für allen Dingen einen Unterscheid machen, zwischen dem, was durch Versuchen, und also größtentheils durch Mühe und Fleiß gefunden worden, und unter demjenigen, wo Wiß und Verstand das meiste gethan. Und in den letzteren Fällen hat man nöthig zu untersuchen, wie viel Wiß, Scharffsinnigkeit und Fer-

Fertigkeit im Schlüssen erfordert worden, etwas zu erfinden, wozu sowohl der Zustand der Zeiten, als der besondere Zustand des Erfinders ein grosses Licht anzündet. Was vorher (§. 857) von *Archimede* gesagt worden, kan hier zur Erläuterung dienen.

§. 863. Es irren demnach diejenigen gar **Irthum** sehr, welche die Erfinder zu schätzen pflegen, **in Beur-** entweder aus dem Nutzen der Erfindungen, **theilung** oder auch daraus, daß sie gefunden, was **der Erfin-** andere vergebens gesucht. Denn es kan **der.** unterweilen mit geringem **Wiz** und **Ver-** stand gefunden werden, was mit grossem **Ver-** stande vergebens gesucht worden. **Z. E.** Heute zu Tage findet man durch die **Algebra** ohne grossen **Wiz** und **Ver-** stand, was vor diesem die Alten mit dem grössten **Wize** und **Ver-** stande bey einer grössern Erkänntniß der **Wahrheiten**, als heute dazu nöthig ist, **ver-** gebens gesucht.

§. 864. Ich setze nehmlich voraus, daß, **Erinn-** wenn man von Erfindern urtheilen will, man **tung-** darnach fraget, wie weit sie es in der **Kunst** zu erfinden gebracht, denn diese ist es, welche sie zu Erfindern machet. Je weiter es nun einer hierinnen gebracht, je ein vollkommenerer Erfinder ist er. Es ist aber eine ganz andere Frage, wer unter Erfindern dem menschlichen Geschlechte mehr Nutzen verschaffet, als der andere: wozu das blinde

Glück öfters gar viel beyträget und Fleiß anstatt Verstandes dienen kan.

Woher die Vernunft kommet.

§. 865. Dadurch, daß wir uns verschiedene Dinge zugleich deutlich vorstellen können, haben wir eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten, das ist, wir begreifen, wie eines in dem andern gegründet ist, und noch mehr geschiehet solches in der figurlichen Erkänntniß dur die Schlüsse (§. 340). Da nun die Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten die Vernunft ist (§. 368); so kommet die Vernunft gleichfals aus der vorstellenden Kraft der Seele, und zwar aus einem besonderen Grade ihrer Vollkommenheit (§. 856).

Warum zur Vernunft Aufmerksamkeit und Ueberdencken erfordert wird.

§. 866. Weil man keine Einsicht in den Zusammenhang der Dinge haben kan, wenn man nicht die Aufmercksamkeit auf die Dinge hat, die man auf einmahl vorstellt, und was man in ihnen wahrnimmet, überdencket; so findet ohne Aufmercksamkeit und Ueberdencken Vernunft nicht statt (§. 368).

Wie die Sprache den Gebrauch der Vernunft befördert.

§. 867. Da die Wörter zur Deutlichkeit der allgemeinen Erkänntniß dienen (§. 319): hingegen aber die Vernunft sich auf die Deutlichkeit der Erkänntniß gründet (§. 865); so befördert die Sprache oder auch der Gebrauch anderer Zeichen, die den Wörtern gleichgültig sind, aber sie wohl gar öfters

ters übertreffen, den Gebrauch der Vernunft. Ja man wird finden, wie schwer es uns vorkommet, wenn wir durch die anschauende Erkänntniß der Dinge ohne den Gebrauch der Wörter oder anderer gleichgültigen Zeichen ihren Zusammenhang herausbringen sollen, absonderlich wenn Schlüsse dazu erfordert werden. Ich zweiffele nicht, daß es vielen gar unmöglich fallen wird, dergleichen zu Stande zu bringen.

§. 868. Und hieraus habe ich vor diesem (a) gezeigt, warum man, ehe man die Sprache gelernet, nicht recht zum Gebrauche der Vernunft gelanget, und daher unter wilden Thieren erzogen und von Geburt taub und stumme Menschen sonst gar keinen Gebrauch der Vernunft haben, auch sich, nachdem sie reden lernen, ihres vorigen Zustandes nicht mehr besinnen.

Warum man, ehe man reden lernet, weniger Gebrauch der Vernunft hat.

§. 869. Da die Thiere gar wenige Veränderungen in ihrer Stimme haben, dadurch sie einiges, was ihren Zustand betrifft, anzeigen: hingegen man bey ihnen keine förmliche Thone verspüret, dadurch sie die Sachen anzudeuten pflegten, die sie sich vorstellen; so kan man daraus abnehmen, weil nemlich die Seele und der Leib in einer beständigen Harmonie sind (§. 765. 789), daß sie ihre Empfindungen und Einbildungen

Thiere haben keine Vernunft.

(a) Acta Erud. A. 1707. p. 513.

338 C. 5. Von dem Wesen der Seele

nicht viel überdenken und keine grosse Aufmerksamkeit darauf haben (§. 272), folgendes es ihnen an der Deutlichkeit fehlet, die zur Vernunft erfordert wird (§. 865. 866). Derowegen kan man auch ihnen keine Vernunft zuschreiben.

Thiere haben Einbildung^a, Kraft und Gedächtniß.

§. 870. Unterdessen finden wir, daß die Thiere eine Einbildungs-Kraft und Gedächtniß haben. Denn wir nehmen wahr, daß, wenn sie zwey Empfindungen zugleich gehabt, die andere bey ihnen gleichfals hervorkommet, wenn die erste erregt wird, und sie ihnen bewusst sind, daß sie die erste schon vorher gehabt. Dieses aber zeuget von der Einbildungs-Kraft und dem Gedächtnisse (§. 238. 249). Z. E. Wenn man einen Hund mit dem Prügel geschlagen; so hat er den Prügel gesehen und den Schlag gefühlet, und also zwey Empfindungen zugleich gehabt. Wenn man den Prügel wieder gegen ihn in die Höhe hebet, und er siehet es; so wird eine von denselben Empfindungen wieder von neuem erregt. Da er nun anfängt zu schreyen und zu lauffen: so kan man hieraus nicht anders schliessen, als daß er sich die Schläge zugleich wieder vorstellt und erinnert, daß er sie vor dem gefühlet. Und demnach haben wir Proben der Einbildungs-Kraft und des Gedächtnisses.

Worinnen die Abriß. §. 871. Und hieraus lässet sich alles erklären, was die Thiere zu lernen vermagend sind,

sind indem man sie abrichtet; ja auch alle tung der
 ihr übriges Thun muß in den Sinnen der Thiere ge-
 Einbildungs-Kraft und dem Gedächtnisse gründet.
 jederzeit seinen zureichenden Grund haben.
 Man findet unterweilen, daß die Thiere zu
 solchen Verrichtungen abgerichtet werden,
 welche dem Ansehen nach nicht anders als
 mit Verstande können vollzogen werden.
 Da man doch aber weiß, daß bey ihnen kein
 Verstand, wie bey Menschen anzutreffen
 sey; so wundert man sich darüber, wie es
 zugehe. Allein wem bekant ist, auf was
 Art und Weise das Thier abgerichtet wor-
 den, derselbe wird durch die einige Regel von
 der Einbildungs-Kraft (§. 238) begreifen
 können, wie es zugehet. Ja diese Regel
 wird bey einigen, die nachdencken können,
 zureichend seyn aus demjenigen, was sie von
 den Verrichtungen des Thieres wahrneh-
 men, herauszubringen, auf was Art und
 Weise man es dazu hat abrichten können.

§. 872. Da nun auch die Erwartung Thiere ha-
 ähnlicher Fälle nicht mehr als Sinnen, ben etwas
 Einbildungs-Kraft und Gedächtniß erfor- der Ver-
 dert ohne allen Verstand (§. 376); so kan nunft äh-
 man sie auch den Thieren benlegen (§. 870). liches.
 Da nun dieselbe der Vernunft in etwas
 ähnlich ist (§. 374); so haben die Thiere
 etwas der Vernunft ähnliches, wiewohl
 nicht alle in einem Grade, gleichwie selbst
 unter den Menschen die Vernunft nicht in
 glei-

gleichem Grade ausgetheilet. Das vorhin gegebene Exempel von dem Hunde (§. 870) kan auch hier dienen, und siehet man daraus ganz klar, daß die Erwartung ähnlicher Fälle der Vernunft ähnlich ist. Da nun die Vernunft eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten ist (§. 368), die Erwartung aber ähnlicher Fälle gleichfalls einigen Zusammenhang der Dinge darstelllet, als bey dem Hunde die Erblickung des Prügels, die Schläge und die dadurch verursachte Schmerzen (§. 870): so ist sie der Vernunft hierinnen ähnlich (§. 18), und gleichsam der niedrigste Grad der Vernunft, oder die nächste Staffel zur Vernunft, oder auch der Anfang der Vernunft. Unterdessen da die Thiere niemahls weiter kommen; so bleiben sie immer auf der untersten Staffel stehen: sie fangen immer an und vollenden nichts. Gleichwohl aber siehet man, daß die Meinungen der Alten sich deutlich erklären lassen, und nicht ohne Grund sind, ob sie gleich selbst solche nicht haben zeigen können: wie ich denn fast durchgängig finde, daß die dunkelten Wörter der Schul, Weisen sich gar wohl verständlich erklären lassen, auch naturmäßige Bedeutungen haben und man sie in Wissenschaften mit Nutzen gebrauchen kan. Ich werde den Glauben jedermann in die Hände geben, wenn ich in lateinischer Sprache die

die Welt-Weisheit etwas umständlicher ab-
 abhandelen werde, als sich hier in diesen An-
 fangs-Gründen nicht füglich thun lässet.

§. 873. Die Deutlichkeit der Gedanken
 ist eine Anzeige der Vollkommenheit der
 Seele: die Undeutlichkeit aber ein Zeichen
 ihrer Unvollkommenheit (§. 848). Da nun
 die Seele sich sowohl der Deutlichkeit und
 Undeutlichkeit ihrer Gedanken, als auch ih-
 rer selbst bewusst ist (§. 728); so hat sie als-
 denn im ersten Falle eine anschauende Er-
 kältniß ihrer Vollkommenheit, im andern
 aber ihrer Unvollkommenheit (§. 316) Da
 nun die anschauende Erkältniß der Voll-
 kommenheit Lust (§. 404): der Unvollkom-
 menheit aber Unlust erregt (§. 417); so
 bringet die deutliche Erkältniß Lust, die un-
 deutliche aber Unlust.

Warum
 deutliche
 Erkältniß
 Lust, un-
 deutliche
 Unlust ge-
 bieret.

§. 874. Und daher findet man, daß, wenn
 man in Erlernung einer Wissenschaft oder
 Kunst alles begreifen kan, man mit Lust
 fortfähret: hingegen aber, wenn man es nicht
 begreifen kan, man darüber verdrüsslich
 wird und endlich aus Verdruß gar davon
 abstehet: wie es vielen ergeheth, wenn sie die
 Mathematick erlernen sollen. Denn wo
 man etwas begreiffet, da kan man sich alles
 deutlich vorstellen: hingegen wo man eine
 Sache nicht begreifen kan, da bleibet man
 in der Verwirrung und weiß sich nicht her-
 auszuwickeln.

Wenn
 man im
 Lernen
 Lust behält
 und ver-
 drüsslich
 wird.

Wie weit
sich die
Seele ih-
rer eige-
nen Leib
vorstellt.

§. 875. Die Seele hat eine Kraft sich die Welt vorzustellen, nach dem Stande ihres Körpers in der Welt (§. 753) und denen daher rührenden Veränderungen in den Gliedmassen der Sinnen, absonderlich dem Nerven und dem Gehirne (§. 778). Da nun ihr Leib ein Theil von der Welt ist, und sowohl als andere Körper in den Gliedmassen der Sinnen, absonderlich den Nerven und dem Gehirne, Veränderungen verursacht (denn wir können unseren eigenen Leib sehen und fühlen, auch seine Stimme hören); so muß sie sich auch ihren eigenen Leib und die darinnen sich ereignende Veränderungen vorstellen, in soweit sie die Gliedmassen ihrer eigenen Sinnen führen. Wir finden es auch so in der Erfahrung, daß die Seele nicht weiter ihren eigenen Leib erkennt, als in soweit er die in ihm befindlichen Gliedmassen der Sinnen gerührt. Daher weiß sie nicht von dem, was in dem Leibe ist und die Sinnen nicht regen kan.

Die Seele
ist in steter
Bemü-
hung ihre
Vorstel-
lungen,
auch von
dem Zu-
stande des
Leibes zu
ändern.

§. 876. Eine Kraft hat eine stete Bemü-
hung ihren inneren Zustand zu ändern (§.
118. 121). Derowegen da die Seele ei-
ne Kraft hat die Welt vorzustellen (§. 753);
so muß sie auch in steter Bemü-
hung seyn ihre
Vorstellungen zu ändern. Da nun aber
auch von ihr der Zustand ihres Leibes vorge-
stellt wird (§. 875) und die übrigen Vor-
stellungen durch den Stand ihres Leibes
de-

determiniret werden (§. 753); so hat sie auch eine Bemühung andere Vorstellungen von dem Zustande ihres Leibes hervorzu- bringen.

§. 877. Es ist schon oben angeführet wor- **Grund**
den (§. 786), daß die Seele von einer **dieser Ver-**
Vorstellung auf die andere kommt, weil in **änderung.**
der Welt das folgende im vorhergehenden
gegründet ist. Derowegen wenn die See-
le sich einen Zustand des Leibes nach dem an-
dern vorsteuet; so geschieht es ebenfals des-
wegen, weil einer in dem andern gegründet
ist, oder (welches gleich viel ist) weil einer
aus dem andern entstehet auf die Art und
Weise, wie schon (§. 778) gezeigt wor-
den. Da nun die Seele in steter Bemü-
hung ist die Vorstellungen ihres Leibes zu
ändern; so ist ihre Bemühung auf denseni-
gen Zustand gerichtet, der aus dem vorher-
gehenden kommen kan. Ich sage nicht:
nothwendig kommen muß, denn wir wer-
den bald sehen, daß auch die Freyheit der
Seele bey Veränderung des Zustandes des
Leibes Platz hat. Es ist doch aber möglich,
daß derselbe Zustand aus dem vorhergehen-
den kommen kan, wenn die Seele sich ihrer
Freyheit gebrauchet. Und weil die Freyheit
der Seele mit zu dem zureichenden Grunde
gehöret, dadurch dieser Zustand determini-
ret wird: so ist klar, daß er ohne die Frey-
heit der Seele nicht erfolgen würde.

§. 878.

Wie Be-
gierde und
Willen in
der Seele
entstehet.

§. 878. Und hieraus können wir verstehen, wie die sinnliche Begierde und der Wille keine besondere Kraft von der vorstellenden Kraft der Seele erfordern. Nämlich, wir haben oben gesehen, daß die sinnlichen Begierden sowohl als der Wille aus Vorstellungen des Guten entspringen (§. 434. 492). Da wir nun an dem Guten, welches wir uns vorstellen, Lust haben (§. 404. 422); so wird die Seele dadurch determiniret sich zu bemühen die Empfindung davon hervorzubringen, oder (welches gleich viel ist) sie determiniret sich dadurch diese Empfindung hervorzubringen. Und in dieser Bemühung bestehet die Neigung, welche zuweilen die sinnliche Begierde, zuweilen der Wille genennet wird, daß sie demnach nichts als eine Bemühung eine Empfindung hervorzubringen, die wir vorher erkennen, oder gleichsam vorher sehen.

Erläute-
rung
durch ein
Exempel.

§. 879. Weil ich weiß, daß einige sich einbilden, als wenn die Begierden und der Wille aus der vorstellenden Kraft der Seele nicht kommen könnten, und daher die oben gegebene Erklärung von der Seele (§. 753) nur für eine Erklärung des Verstandes annehmen; so finde ich für nützlich durch ein Exempel zu zeigen, was ich von dem Ursprunge der sinnlichen Begierde und des Willens angeführet. Wenn ein Mensch, der bey schönem Wetter spazieren gewesen, und

und sich darben vergnügt befunden, das schöne Wetter erblicket; so will er wieder spazieren gehen. Lasset uns demnach sehen, wie es zugehet, daß er dergleichen will. In dem wir das schöne Wetter sehen, bringet uns die Einbildungs-Kraft auch das Spaziergehen und den dabey vergnügten Zustand in das Gedächtniß (§. 238). Und also stellen wir ihn uns wegen des dabey genossenen Vergnügens als gut vor (§. 442). Daher wird die Seele dadurch determiniret oder (welches gleichviel ist, da die Determination durch ihre eigene Krafft geschiehet) sie determiniret sich wieder die Vorstellung von dem Spaziergehen und der davon zu habenden Lust hervorzubringen. Und diese Bemühung, die sie dazu anwendet, ist es, was wir eigentlich den Willen nennen. Da nun aber die Seele nicht anders die Vorstellungen hervorbringen kan als in derjenigen Ordnung, wie sich die Sachen in der Natur wirklich ereignen (§. 786); so wird auch diese Bemühung nicht durch einen Sprung fortgesetzt, sondern es werden nach und nach alle Vorstellungen hervorgebracht von denselben Veränderungen, die in unserm Leibe vorgehen müssen, ehe es zum Spaziergehen kommet. Denn dieses ist eben die Ursache, warum wir Mittel brauchen, wenn wir das vorgesezte Ziel erreichen wollen, Unterderffen da doch mittel

(Metaphysik.) M m lere

lerer Weile die Seele ihre Krafft anwendet diejenigen Vorstellungen hervorzubringen; so dauret der Wille so lange fort, bis es zu der Erfüllung kommet. Also verstehet man, wie der Wille aus der vorstellenden Krafft der Seele kommet, wenn man nur mercket, daß in ihr eine stete Bemühung ist ihre Vorstellungen zu ändern, wie es die Natur eines endlichen Dinges mit sich bringet.

**Worinnen
der sinnliche
Ab-
scheu und
nicht Wollen
besteht.**

§. 880. Man begreiffet nun auch leicht, worinnen der sinnliche Abscheu und das nicht Wollen eigentlich bestehet. Denn das beyde durch die Vorstellung des Bösen entstehen (§. 436. 493), daran wir Mißvergünigen haben (§. 427); so ist in diesem Falle die Seele bemühet zu hindern, daß nicht niedrige Empfindungen hervorgebracht werden. Nämlich da sie einiger massen dazu schon determiniret ist; so suchet sie sich anders zu determiniren. Das vorige Exempel (§. 879) kan auch hier dienen, wenn man es ein wenig verändert. Man setze nämlich, es komme einer zu uns und will, wir sollen mit ihm spazieren gehen. Weil das Wetter schlimm ist und wir sonst bey dergleichen Wetter von dem Spaziergehen schlechte Lust gehabt, wollen wir nicht

**Worinnen
die Affecten
bestehen.**

§. 881. Ein Affect ist ein mercklicher Grad der sinnlichen Begierde und des sinnlichen Abscheues (§. 439) und also muß auch er

er entweder durch eine Bemühung angenehme Empfindungen hervorzubringen oder niedrige zu hindern sich äussern (§. 878. 880). Nämlich, in angenehmen Affecten wird viel Gutes: in niedrigen viel Böses vorgestellt (§. 441). Da aber in beyden Fällen die Vorstellung undeutlich ist; so ist kein Grund vorhanden, warum sich die Seele vielmehr zu einem als zu dem andern determiniren sollte. Derwegen wird sie zu allen determiniret. Und also entstehen viele Bemühungen auf einmahl angenehme Empfindungen hervorzubringen, oder niedrige zu hindern: worinnen sich die Seele verwirret, daß sie selbst nicht weiß, was sie thun will.

§. 882. Die Bemühung gewisse Empfindungen hervorzubringen, oder sie auch zu hindern, ist im Leibe mit einer Bemühung gewisse Gliedmassen zu bewegen vergesellschaftet (§. 778). Und daher kommet es, daß bey den Affecten im Leibe außerordentliche Bewegungen anzutreffen sind (§. 444).

§. 883. Was oben von der Freyheit beygebracht worden (§. 514. & seqq.) das bleibt auch bey der vorher bestimmten Harmonie in seinem Werthe. Nämlich, die Seele verstehet die Beschaffenheit dessen, was sie will, oder ihrer Handlungen; die Handlungen sind an sich nicht nothwendig, son-

Warum Affecten im Leibe außerordentliche Bewegungen verursachen.

Freyheit der Seele besteht völlig bey der vorher bestimmten Harmonie.

bern nur zufällig; die Bewegungs-Gründe machen sie auch nicht nothwendig, sondern nur gewiß; und die Seele hat den Grund ihrer Handlungen in sich. Da nun nirgends mehr als bey der vorher bestimmten Harmonie die Seele sich selbst determiniret, wenn sie etwas will oder nicht will (§. 878. 880); so ist auch die Seele nirgends freyer, von allem äusserlichen Zwange. Sie bleibet aber auch frey von allem innerlichen Zwange, weil die Bewegungs-Gründe keine unvermeidliche Nothwendigkeit haben, sondern die Seele auch noch davon abgehen kan, wie auch öfters würcklich geschiehet. Und solchergestalt hat sie hier die größte Freyheit, die gedacht kan werden: welches auch bereits viele, welche die Sache einzusehen fähig sind, erkannt haben, ja in der That alle die übrigen zugeben, indem sie nichts dagegen einzuwenden wissen, was nicht vor sich wie ein Nebel bald verschwindete.

Einwurf,
und dessen
Beant-
wortung.

§. 884. Es ist freylich wahr, daß der Leib von aussen, nemlich von denen Dingen, welche in die Gliedmassen der Sinnen wircken, zu seinen Bewegungen determiniret wird, auch er den Bewegungen nicht widerstehen kan, sondern sie nothwendig hervorbringen muß (§. 778). Und auf solche Weise sind auch diejenigen Bewegungen, die man vor freywillige hält, oder frey-

freywillige nennet, dadurch nehmlich das Verlangen der Seele erfüllet wird, in dem Leibe nothwendig. Allein dieses geschieht der Freyheit der Seele ohne Nachtheil. Denn es ist gleichviel, ob die Seele durch ihre Krafft den Leib zu seinen Bewegungen determiniret, oder ob der Lauff der Natur so eingerichtet ist, daß die körperlichen Dinge ihn den Willen der Seele gemäß zu seinen Bewegungen bringen. Dadurch wird weder in der Seele, noch in dem Leibe etwas geändert, sondern es bleibet bey jedem das seine einmahl wie das andere. Wenn die Seele den Leib zu den Bewegungen determiniret; so kan er ihr gleichfalls nicht widerstehen, als wie er den äußerlichen Dingen nicht zu widerstehen vermag, die ihn zur Bewegung bringen.

§. 885. Es ist aber möglich, daß der Lauff der Natur dergestalt eingerichtet wird, daß die Leiber der Menschen und Thiere denen Begierden und dem Willen, die sie haben, gemäß, und zwar ohne Schaden der Freyheit der Menschen, zu gewissen Bewegungen determiniret werden. Denn wie die Begierden und der Wille in der Seele keine Nothwendigkeit schlechterdinges haben (§. 515. 516); so ist dergleichen auch nicht in den Bewegungen des Leibes und in dem ganzen Lauffe der Natur anzutreffen (§. 577), sondern horten ist Willkühr, oder die Be-

gierden und der Wille sind willkührlich und frey, hier sind die Bewegungen zufällig. Unterdessen hat beydes seine Gewißheit, vermöge derer es kommet und nicht aussen bleibt (§. 517. 561). Und um dieser Gewißheit willen gehet es an, daß das zufällige im Leibe und der Welt mit dem freywilligen in der Seele gestimmet wird. Diejenigen, welche sich nicht zu rechte finden können, verstehen nicht die Zufälligkeit der körperlichen Dinge und sehen zugleich die Freyheit nicht genug ein. Wenn sie verstünden, daß in der Seele Freyheit heisset, was in den körperlichen Dingen Zufälligkeit ist, würden ihnen keine Schwierigkeiten übrig bleiben. Ja sie dencken nicht, daß indem sie behaupten wollen, als wenn die vorher bestimmte Harmonie der Freyheit aufhebe, sie dadurch die Zufälligkeit der Dinge aufheben und mit denen Fatalisten eine unumschränckte Nothwendigkeit einführen: wodurch die Welt zu einem selbstständigen und in Ansehung seiner Würcklichkeit nothwendigen Wesen gemacht wird. Und hierdurch nimmet man die Leiter weg, darauf man von der Welt zu Gott hinauf steigen kan: welches aus dem Capitel von Gott mit mehrerem zu ersehen ist.

Hieraus
folget un-
wieder:

§. 886. Es erhellet auch hieraus von neuem, was ich schon vorhin (§. 768) angemercket, daß die vorher bestimmte Harmonie

zwi-

zwischen Leib und Seele ohne einen Urheber der Welt und Natur, das ist, ohne Gott nicht bestehen kan. Wenn das freywillige in der Seele mit dem zufälligen im Leib und der Welt gestimmt werden soll; so muß ein von der Seele und der Welt unterschiedenes Wesen seyn, welches beyde nach seinem Wohlgefallen hervorbringet und sie zusammenstimmet.

sprechlich,
daß ein
GOTT
sey.

§. 887. Oben habe ich erinnert (§. 80), und in der Lehre von Gott werde ich es erweisen, daß man sich in Erklärung natürlicher Dinge, es mag die Seele, oder die Körper betreffen, niemahls schlechterdinges auf den Willen und die Allmacht Gottes beruffen kan. Vielleicht aber werden einige meinen, daß ich es hier (§. 886) selber thue: denn ich nehme ja an, GOTT habe durch seine Macht Leib und Seele zusammen gestimmt in ihren Bewegungen und ihrem Willen. Allein wenn sie die Sache recht erwegen, werden sie finden, daß ich keinesweges den blossen Willen und die Allmacht Gottes als einen zureichenden Grund anführe, warum das freywillige und willkürlich in der Seele mit dem zufälligen im Leib und in der Welt zusammen gestimmt worden. Denn ich habe ja vorher gezeigt (§. 885), daß die Zusammenstimmung möglich ist, als die nichts widersprechendes in sich fasset (§. 12). Unten aber

Bernerer
Einwurf
und dessen
Beantwortung.

werde ich erweisen, daß, was möglich ist, auch durch die Allmacht Gottes kan bewerkstelliget werden. Daß alle Dinge wirklich da sind, kommet allerdingß von der Allmacht Gottes: daß diese und nicht andere da sind, kommet von seinem Willen. Allein wir werden unten sehen, daß der Wille Gottes sich in seiner Weißheit gründet und die Möglichkeit der Dinge von dem göttlichen Verstande herrühret.

Thiere haben sinnliche Begierde.

§. 888. Weil ich zugleich mit der Thiere gedacht (§. 885), dürfften vielleicht einige auf die Gedancken gerathen, als wenn auch ihnen eine Freyheit und ein Wille zugeschrieben würde. Derowegen ist nöthig, daß ich meine Gedancken hiervon eröffne. Sinnliche Begierde entstehet aus undeutlichen Vorstellungen des Guten (§. 434) und ist zu ihr der Sinn und die Einbildungskraft genung (§. 277). Da nun die Thiere Sinnen (§. 794) und die Einbildungskraft haben (§. 870); so müssen sie auch sinnliche Begierden haben, die daraus entspringen. Und die Erfahrung stimmt damit überein. Wir finden in den Thieren Affecten diese aber können nirgends seyn, wo nicht sinnliche Begierden statt finden (§. 439).

Aber nicht eigentlich einen Willen

§. 889. Gleichwie die sinnliche Begierde aus den Sinnen und der Einbildungskraft herstammet (§. 434); so kommet
hin

hingegen der Wille in soweit er jener entgegen gesetzt wird (denn unterweilen wird das Wort in einem so weitläufftigen Verstande genommen, daß es die sinnlichen Begierde mit in sich begreiffet) aus dem Verstande und der Vernunft, und erfordert demnach eine deutliche Vorstellung des Guten (§. 492. 277), dadurch man eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten bekommet (§. 368), als unseres Thuns mit unserem Zustande (§. 496. 422). Da nun die Thiere keinen Verstand und keine Vernunft haben (§. 869); so kan ihnen auch eigentlich kein Wille beygelegt werden.

§. 890. Wiederum da die Thiere den Grund ihrer Handlungen in sich haben, das ist, zu ihren sinnlichen Begierden sich selbst determiniren, massen die undeutliche Vorstellung des Guten von ihnen herkommet, ohne einigen Einfluß von aussen (§. 789); so kan man ihnen auch ein Willkühr zueignen (§. 518). Thiere haben eine Willkühr.

§. 891. Hingegen aber weil zu der Freyheit Vernunft erfordert wird (§. 368. 519), und die Thiere keine Vernunft haben (§. 869); so kan man auch ihnen keine wahre Freyheit zugestehen. Sie sind vielmehr in der Sclaveren (§. 491. 888). Aber keine wahre Freyheit.

§. 892. Wenn wir alles erwegen, was bisher von unserer Seele und den Seelen der Thiere gesagt worden; so werden wir Unter- scheid der Seelen der Men-

schen und der Thiere folgenden Unterscheid befinden. Die Seelen der Thiere haben eine Empfindungs- und Einbildungskraft (§. 789. 870) ein Gedächtniß (§. 870), und eine sinnliche Begierde (§. 888): aber keinen Verstand und Vernunft (§. 869. 277), keinen Willen (§. 889) und keine Freyheit (§. 891). Hingegen die Seele des Menschen hat ausser der Empfindungs- und Einbildungskraft (§. 220. 235), dem Gedächtnisse (§. 249) und der sinnlichen Begierde (§. 434), auch einen Verstand (§. 277), eine Vernunft (§. 368), einen Willen (§. 492) und Freyheit des Willens (§. 519). Also ist es Verstand, Vernunft, Willen und Freyheit, was die Seele der Menschen für den Seelen der Thiere voraus hat. Da nun aber Willen und Freyheit von dem Verstande und der Vernunft herkommen (§. 277. 368. 492. 519) Vernunft durch den Verstand kommt (§. 277. 368); so ist die Seele des Menschen von der Seele der Thiere hauptsächlich durch den Verstand, das ist, die deutlichen Vorstellungen auch besonderer Dinge unterschieden (§. 277). Je scharffsinniger demnach der Mensch ist und je gründlicher, je mehr ist er von den Thieren unterschieden: hingegen je mehr er an seinen Sinnen und der Einbildungskraft hanget, und daher der Slaveren unterworffen ist (§. 491), je näher kömmt er den Thieren oder dem Viehe,

§. 893.

§. 893. Weil der Unterscheid der Seele des Menschen, und der Seele des Viehes hauptsächlich in der Deutlichkeit der Empfindung besonderer Dinge besteht (§. 892): diese Deutlichkeit aber aus höheren Graden der Klarheit erwächst (§. 208); so hat die Seele des Menschen in ihren Empfindungen grössere Klarheit als die Seele des Viehes. Da nun sowohl in der Seele des Menschen als der Thiere nur eine einzige Kraft ist, davor alle ihre Veränderungen herkommen (§. 745. 789); so kommt der Unterscheid der Seelen des Menschen und des Viehes daher, daß die Seele des Menschen die Welt in einem höhern Grade der Klarheit, die die Seele des Viehes aber in einem geringeren vorstellt.

Höher
dieser Un-
terscheid
kommt.

§. 894. Die vorstellende Kraft macht das Wesen und die Natur der menschlichen Seele aus (§. 755. 756). Da nun die Thiere gleichfalls eine dergleichen Kraft haben (§. 789); so muß auch ihr Wesen und ihre Natur darinnen bestehen. Unterdessen weil die vorstellende Kraft bey den Menschen in einem höheren Grade der Klarheit ist als bey den Thieren (§. 893): Kräfte aber von einer Art nur in Graden unterschieden seyn können (§. 125); so ist das Wesen und die Natur der menschlichen Seele von dem Wesen und der Natur der Seele der Thiere unterschieden.

Wesen
und Natur
der mensch-
lichen See-
le ist von
dem We-
sen und
der Natur
des Vie-
hes unter-
schieden.

§. 895.

Ein Zitel:
fel wird
gehoben.

§. 895. Man möchte zwar sagen, wenn die Grade der vorstellenden Kraft einen Unterscheid des Wesens machen; so müßte auch die Seele eines Menschen von der Seele eines anderen Menschen wesentlich unterschieden seyn: ja es müßte auf solche Weise gar die Seele eines Menschen nach einiger Zeit vor ihr selbst unterschieden seyn. Allein wenn man die Sache recht überleget, wird man bald sehen, daß nicht ein jeder Grad einen wesentlichen Unterscheid geben kan, sondern nur ein solcher, der die ganze vorstellende Kraft überhaupt ändert. Und dergleichen ist der höhere Grad der Klarheit, den die vorstellende Kraft in der Seele des Menschen für der vorstellenden Kraft in der Seele der Thiere hat. Denn dieser Grad bringet Deutlichkeit in den besonderen Empfindungen und Einbildungen zuwege, und machet dadurch die Seele zu allgemeiner Erkenntniß der Dinge fähig, auch zu einem freyen Willen angeleget: wozu keines von den Thieren gelangen kan.

Was ein
Geist ge-
nennet
wird.
Die See-
len der
Thiere
sind nicht
Geister.

§. 896. Wir nennen insgemein einen Geist ein Wesen, das Verstand und einen freyen Willen hat. Da nun die Seelen der Thiere keinen Verstand und keinen Willen haben (§. 892); so sind sie auch keine Geister. Hingegen da die Seelen der Menschen Verstand und einen freyen Willen haben (§. cit.); so sind sie Geister.

§. 897.

§. 897. Unterdessen da die Seelen der Thiere eine vorstellende Kraft haben, der gleichen in den Körpern, oder aus Materie bestehenden Dingen nicht anzutreffen (§. 741); so sind sie doch nicht Körper, auch nicht aus Materie zusammen gesetzt, und demnach einfache Dinge (§. 74).

aber wohl der Menschen.

Seelen der Thiere sind keine Körper.

§. 898. Ich weiß wohl, daß einige alles, was nicht aus Materie besteht, Geister zu nennen pflegen. Und daher würden sie auch die Seelen der Thiere Geister nennen, ja in diesem Verstande müßten sie alle einfache Dinge, ja auch die Einheiten des Herrn von Leibnitz (§. 599) unter die Zahl der Geister rechnen. Allein, ob zwar die Benennung keine Aenderung in der Sache hervorbringt, und demnach nichts daran gelegen wäre, wenn wir auch den Seelen der Thiere und überhaupt allen einfachen Dingen den Namen eines Geistes beylegen; so finde ich doch für ratsamer, daß man den Namen des Geistes bloß denjenigen einfachen Dingen vorbehält, die Verstand und Willen haben, damit man nicht aus der Unbeständigkeit im Namen nachdem die Eigenschaften der einfachen Dinge vermendet, und einem etwas beyleget, was ihm nicht gebühret. Ja es würden auch einige Sätze heraus kommen, die gleich den Worten nach anstößig wären, und theils zu Irrthum, theils zu Schwierigkeiten Anlaß geben

Ein Zweifel wird gehoben.

ben dürfften. Z. E. Wenn man alle einfache Dinge Geister nennen wolte; so müste die Materie nichts anders als ein Hauffen Geister seyn, weil sie aus einem Hauffen einfacher Dinge entstehet (§. 607). Wolte man nun sagen, die Materie bestünde aus lauter Geistern; so würde nach diesem ihrer viele ihnen einbilden, als wenn die Theile der Materie Verstand und Willen hätten, weil sie dergleichen in ihrer Seele antreffen, die auch ein Geist ist. Weil nun über dieses das Wesen eines Geistes, als unsere Seele, von dem Wesen anderer einfacher Dinge, als den Seelen des Viehes und den Elementen der Materie unterschieden ist (§. 894): hingegen man wesentlich unterschiedene Dinge mit verschiedenen Nahmen nennet; so kan man auch nicht wohl den Nahmen des Geistes Dingen, die verschiedenes Wesen haben, beylegen. Und dieses hat sonder Zweifel den Herrn von Leibniz bewogen, daß er den Elementen der Materie bloß den Nahmen der Einheiten beylege.

Warum
der Seele
ähnliche
Dinge
nicht alle
Nahmen
haben.

§. 899. Es ist nicht Wunder, daß es hier an geschickten Nahmen fehlet, da man die Sachen bisshero nicht genug untersucht und von einander unterschieden. Unter dessen da wir das Wesen und die Natur der Seele erkennen lernen (§. 755. 756); mach erkant, daß diese Krafft sich auf verschie-

schiedene Art determiniren läffet (§. 788); so können wir dadurch die verschiedenen Arten der Dinge, die eine Kraft haben die Welt vorzustellen, gar wohl unterscheiden und ihnen zum Theil ihre Namen zueignen, die sie erhalten haben, zum Theil aber einem jeden frey lassen, wie er die übrigen nennen will.

§. 900. Weil nun aber alle die Dinge nur in den Graden der vorstellenden Kraft von einander unterschieden seyn können (§. 894): die Vorstellungen aber der körperlichen Dinge, daraus die Welt bestehet, entweder klar oder dunkel, und die klaren entweder deutlich oder undeutlich sind (§. 198. 199. 206. 214); so lassen sich die Arten dieser Dinge, die eine Kraft haben die Welt vorzustellen, auf folgende Weise unterscheiden. Die erste Art ist diejenige, welche die Welt dunkel vorstellt, dergestalt daß in der ganzen Vorstellung, die auf einmahl geschieht, nicht das geringste von einander unterschieden werden kan. Und diese Dinge haben den geringsten Grad der Vollkommenheit, indem die dunkelsten Vorstellungen die allerschlechtesten sind (§. 199). Sind auch ihnen nicht bewusst (§. 731) und haben daher keine Empfindung, noch andere Gedanken (§. 194). Da nun bey uns der Schlaf ein Zustand dunkeler Vorstellungen ist (§. 795); so sind diese Dinge in einem

Die erste Art dieser Dinge.

nem beständigen Schlasse. Der Herr von Leibnitz hält sie für die einfachen Dinge in der Welt, die wir die Elemente genennet und giebet ihnen den Namen der Einheiten (§. 806). Ich habe schon oben (§. 599) erinnert, daß ich vor diesesmahl ausgefetzt lassen will, ob die Elemente diese Dinge sind, welche die Welt dunkel vorstellen, das ist, ohne sich dessen bewußt zu seyn. Es hat aber das Ansehen, als wenn die Seelen der Menschen und der Thiere einmahl in einem solchen Zustande gewesen wären, ehe sie in diesen Leib kommen, wie ich bald mit mehrerem ausführen will.

Andere
Art.

§. 901. Die andere Art ist diejenige, welche die Welt klar vorstellen, aber undeutlich, dergestalt daß man in der ganzen Vorstellung zwar viel von einander unterscheiden kan, aber nicht in den besondern. Hier ist einige Deutlichkeit in der ganzen Vorstellung, aber nicht in den besondern. Dergleichen sind die Seelen der Thiere, denen wir Sinnen, Einbildungs-Krafft und Gedächtniß zugeeignet (§. 892), dergleichen gar verschiedene Arten seyn können (§. 830).

Dritte
Art.

§. 902. Die dritte Art ist diejenige, welche die Welt klar und deutlich vorstellen, dergestalt daß man sowohl in der ganzen Vorstellung, als in den besondern vieles von einander unterscheiden kan. Dergleichen

hen sind unsere Seelen, denen wir ausser den Sinnen, der Einbildungs-Kraft und dem Gedächtnisse auch Verstand, Vernunft und Willen einräumen müssen (§. 892) und die wir Geister genennet (§. 896).

§. 903. Weil nun die Grade der Deutlichkeit gar sehr unterschieden seyn können; so sind auch gar viel Arten derselben möglich, und werden diejenigen Geister Seelen genennet, da die vorstellende Kraft durch den Stand eines Körpers in der Welt und seine Gliedmassen der Sinnen eingeschränket wird (§. 753).

Welche Geister Seelen sind.

§. 904. Wenn nun der Zustand aller Welt und also nicht allein dieser die wirklich vorhanden, sondern auch noch aller übrigen, die nur immer mehr seyn können, auf einmahl deutlich vorgestellet wird, sowohl dem Raume als der Zeit nach; so hat der Geist den allervollkommensten Grad, der möglich ist. Und demnach ist er auch der allervollkommenste Geist §. 896. Wir werden nach diesen erweisen, daß GOTT derselbe Geist ist. Und man siehet daraus, daß dieser Geist ein unendliches Wesen ist (§. 109).

Welches der vollkommenste Geist ist.

§. 905. Die Geister allein haben Vernunft (§. 892. 896), und da sie eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten ist (§. 368); so hat sie den höchsten Grad der (Metaphysick.) In Voll-

Vollkommenste Vernunft.

Vollkommenheit erreicht, wenn sie sich auf alle Wahrheiten erstreckt denn zu der Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten wird eine deutliche Vorstellung erfordert, wie sie in einander gegründet sind (§. 142). Eine Vorstellung aber ist vollkommen im höchsten Grade, wenn alles deutlich vorgestellt wird (§. 829). Und demnach ist die allervollkommenste Vernunft eine Einsicht in den Zusammenhang aller Wahrheiten.

Menschen haben keine vollkommene Vernunft.

§. 906. Da es nicht möglich ist, daß der Mensch eine Einsicht in den Zusammenhang aller Wahrheiten haben kan, indem er nicht alles deutlich begreiffet (§. 285); so hat er auch keine vollkommene Vernunft (§. 905).

Vollkommenster Wille.

§. 907. Wiederum, der Wille ist als denn vollkommen, wenn alles und jedes Wollen mit einander übereinstimmt, keines dem andern zuwider läuft (§. 152). Dieses aber kan nicht geschehen, als wenn sein Bewegungs-Grund die Vorstellung des besten ist. Denn wenn wir uns das beste vollständig vorstellen; so ist nicht möglich, daß wir einmahl etwas wollen könnten, was wir ein anderes mahl nicht gewolt hätten (§. 496). Und demnach ist der vollkommenste Wille, der zu seinen Bewegungs-Gründen eine vollständige Vorstellung des besten hat

§. 908.

§. 908. Man siehet hier leicht, was die vollständigste Vorstellung des besten ist, nehmlich, daß dazu erfordert wird, daß man das beste erweget in dem Zusammenhange mit allen Dingen, die mit einander verknüpfet sind. Z. E. Bey dem Menschen ist alle sein Thun und Lassen durch die ganze Zeit seines Lebens mit einander verknüpfet. Derowegen muß das beste aus dem Zusammenhange mit seinem ganzen Leben beurtheilet werden.

Vollständigste Vorstellung des besten.

§. 909. Da nun der Mensch sein ganzes Leben nicht übersehen kan; so ist er auch nicht vermögend zu urtheilen, was das beste ist, sondern wenn er es weit bringet, kan er urtheilen, was das bessere ist unter dem, so er erkennet. Derowegen hat auch der Mensch keinen vollkommenen Willen im höchsten Grade (§. 907).

Der Mensch hat nicht den vollkommensten Willen.

§ 910. Wollen bestehet in einer Bemühung eine gewisse Empfindung hervorzu bringen (§. 878). Dasjenige nun, was durch diese Empfindung vorgestellet wird, ist es, was wir die Absicht zu nennen pflegen. Und demnach ist die Absicht dasjenige, was wir durch unfer Wollen zu erhalten gedencken, und pflegen wir dannenhero nicht ohne Grund zu sagen: der Wille strebe nach der Absicht, und suche sie zu erreichen.

Was eine Absicht ist.

Ein Ver-
nünftiger
handelt
aus Ab-
sichten.

§. 911. Weil der Wille aus der Ver-
nunft herkommet (§. 889), die sinnliche Be-
gierde aber aus den Sinnen und der Einbil-
dungs-Krafft (§. 434); so handelt ein ver-
nünftiger Mensch stets aus Absichten; hin-
gegen ein Slave (§. 491), ingleichen die
Thiere (§. 892), ohne Absichten (§. 910),
wenigstens ohne ihnen bekante Absichten.
Nehmlich, wir werden unten erweisen, daß
nicht allein alle Bewegungen der Thiere,
sondern auch überhaupt alle Würckungen
der körperlichen Dinge von Gott auf gewis-
se Absichten gerichtet sind (§. 1027).

Was Mit-
tel sind.

§. 912. Die mittleren Empfindungen,
welche die Seele haben muß, ehe sie zu der
kommen kan, die sie hervorzubringen trach-
ten, stellet diejenigen Dinge vor, welche wir
die Mittel zu nennen pflegen. Und sind also
die Mittel dasjenige, wodurch wir die Ab-
sicht erhalten, das ist, welches den Grund in
sich enthält, warum die Absicht ihre Würck-
lichkeit erreicht. Z. E. Wenn einer spa-
zieren gehen will, um sich dadurch ein Ver-
gnügen zu machen; so ist das Vergnügen
die Absicht, das Spazierengehen aber das
Mittel. Wenn einer auf die Academie
reiset, und sich daselbst des Studirens wegen
aufhält; so ist das Studiren die Absicht,
die Reise aber und Verweilung auf der Aca-
demie das Mittel.

§. 913.

§. 913. In der Welt sind alle Dinge mit einander verknüpft, dergestalt, daß immer eines den Grund in sich enthält, warum das andere kommet (§. 548). Derowegen kan dasjenige, was wir zu unserer Absicht gemacht, wiederum den Grund in sich enthalten, warum ferner etwas anders erfolgt. Und, in soweit wir ferner auch das andere zu unser Absicht machen, wird die erste Absicht ein Mittel der andern (§. 912). Es können demnach die Absichten dergestalt eingerichtet werden, daß die vorhergehenden Mittel der folgenden sind.

§. 914. Wer die Absichten dergestalt einzurichten geschickt ist, daß immer eine Mittel der andern wird, und die Absichten zu erreichen entdecken kan, derselbe ist weise. Und ist solchergestalt Weisheit eine Wissenschaft die Absichten dergestalt einzurichten, daß eine ein Mittel der andern wird, und hinwiederum dergleichen Mittel zu erwählen, die uns zu unseren Absichten führen. Daß diese Erklärung der Gewohnheit zu reden gemäß sey, geben die Exempel (§. 16. c. 2. Log). Denn wenn wir sehen, daß einer seine Sachen so angegriffen, daß er seine Absichten erreicht; so pflegen wir zu sagen: er habe weislich gehandelt.

§. 915. Hingegen, wenn einer seine Absichten dergestalt einrichtet, daß eine der andern

andern zuwieder ist, und zu Mitteln erwehlet, was ihm in seiner Absicht hinderlich ist; so saget man er handele thöricht. Und hieraus verstehet man, was ein Thor und was Thorheit ist.

Grad der Weisheit.

§. 916. Je mehrere Absichten dergestalt mit einander verknüpft werden, daß immer eine ein Mittel der andern wird: je mehr stimmen von den Absichten mit einander überein, und je grösser und vollkommener ist die Weisheit (§. 914. 152). Wiederum je mehr oder in je mehreren Fällen man Mittel zu erwehlen weiß, die einen zu dem Zwecke führen, und je weniger man in Erwehlung der Mittel verfehlet, je mehr stimmt alles mit einander überein. Und ist demnach auch um deswillen die Weisheit grösser und vollkommener (§. 914. 152).

Fernerer Grad der Weisheit.

§. 917. Ferner, je mehr man durch die erwehlten Mittel seine Absicht erreicht, je mehr stimmen sie mit ihr überein: denn in soweit ich meine Absicht nicht erreiche, in soweit stimmt das Mittel nicht mit ihr überein, sondern ist entweder gar hinderlich, oder thut nichts zur Sache. Derowegen ist auch die Weisheit vollkommener, je mehr man durch die erwehlten Mittel seine Absichten erreicht.

Noch andere Grade.

§. 918. Wiederum gehöret zu der Vollkommenheit der Weisheit, daß man nicht durch Umwege zu erhalten sucht, wozu man

man auf einem kürzerem Wege kommen der Weisheit. Denn indem man einen kürzern Weg hat; so erwahlet man die Umwege ohne Noth, und handelt demnach in soweit, als man dieses thut, ohne Absicht (§. 910). Ein Weiser aber handelt niemahls ohne Absicht (§. 911). Derowegen in soweit man ohne Noth Umwege erwählet, in soweit ist man nicht weise. Die Weisheit ist demnach vollkommener, wenn man kürzere Mittel erwählet, und den weisläufftigern vorziehet. Man kan es auch noch auf diese Art erweisen. Wenn wir Mittel erkennen, die uns kürzer zu unserem Zwecke verhelffen, als andere; so finden wir keinen Grund, warum wir die anderen den erstern vorziehen sollten. Und daher kan es auch nicht geschehen (§. 30). Wenn wir demnach Umwege erwählen; so geschieht es, weil wir den kürzern Weg nicht erkennen. Und also kommet es aus Mangel der Erkenntniß, folgendes aus Unvollkommenheit des Verstandes her (§. 849). Was aber aus Unvollkommenheit des Verstandes herkommet, kan nicht der Weisheit zur Vollkommenheit gerechnet werden.

§. 919. Hieraus siehet man zugleich, daß Nöthiges es der Weisheit nicht zuwider ist, einen weiseren Weg einem näheren vorzuziehen, wenn man genugsam Grund dazu hat. Denn in solchem Falle hat man nebst der Hauptabsicht noch andere Neben Absichten, die

man wohl durch den weiteren, aber nicht durch den näheren zugleich mit erhalten kan. Und in diesem Falle handelt man demnach nicht ohne Absicht, in soweit man den weiteren Weg dem näheren vorziehet: ja eigentlich von der Sache zu reden; so ist es in der That nicht ein weiterer Weg, indem kein kürzerer vorhanden, wenn man allen Absichten zugleich ein Genügen thun will.

Z. E. Es will einer aus einem Orte in den andern reisen und unterwegs einen guten Freund sprechen, der ausser der ordentlichen Strasse wohnet. Wenn er nun seine Reise so einrichtet, daß er mit auf den Ort zukommet, wo der gute Freund wohnet, den er zu sprechen verlanget; so kan er wohl durch Umwege an den Ort kommen, wo er hinreiset; allein es kan dessen ungeachtet der Weg, den er genommen, doch der kürzeste seyn, welchen er hat erwählen können, wofern er nicht allein die Absicht gehabt, an gedachten Ort zu kommen, sondern auch unterwegs seinen guten Freund zu sprechen.

**Vollkom-
menste
Weisheit.**

§. 920. Aus dem, was bisher von den Graden der Vollkommenheit der Weisheit gesagt worden (§. 916. 917. 918), erhellet, daß die Weisheit den höchsten Grad der Vollkommenheit (§. 152) erreicht, wo man alle seine Absichten dergestalt mit einander verknüpffet, daß keine der andern zuwider

der

der läuft, sondern vielmehr eine ein Mittel zu der andern ist: wenn man nicht allein durch die Mittel seine Absicht völlig erreicht, sondern auch nichts vor die lange weile thut, und dannhero überall den kürzten Weg erwehlet, der in Ansehung aller Absichten, die man zugleich erreichen soll, statt findet.

§. 821. Von andern Vollkommenheiten der Seele handeln wir in einem andern Orte, nemlich in den Gedanken von der Menschen Thun und Lassen, wo von den Pflichten gegen den Verstand und Willen gehandelt wird. Derowegen merken wir hier noch an, daß, da die Seelen des Viehes sowohl als der Menschen einfache Dinge sind (§. 742. 789), sie weder natürlicher Weise entstehen (§. 87. 88), noch aufhören können (§. 102). Und demnach sind alle beyde ihrem Wesen und ihrer Natur nach unverweslich. Nämlich, Verweslichkeit ist eine Trennung der Theile, und wird der Vernichtung entgegen gesetzt, da von demjenigen, was wirklich da war, nichts wirkliches mehr übrig bleibet.

§. 922. Derowegen gehen sie nicht mit unter, wenn ihr Leib aufhöret zu seyn. Denn dadurch, daß die Theile der Materie, daraus der Leib zusammen gesetzt ist, aus einander gehen, kan die Seele nicht vernichtet werden: zumahl da bekannt ist, daß nicht das allergeringste Stäublein der Materie

Seelen der Menschen und der Thiere sind unverweslich.

Sie werden durch den Untergang der Leiber nicht vernichtet.

terie von denen, die von einander gehen vernichtet wird, auch der Leib zu den Wirkungen der Seele nicht das allgeringste beiträgt (§. 761. 762). Die Seele aber als ein einfaches Wesen kan nicht anders als durch Vernichtung aufhören (§. 102).

Die Seelen der Thiere erinnerlich nicht ihres vorigen Zustandes.

§. 923. Weil die Seelen der Thiere keinen Verstand (§. 892.) und also auch keine allgemeine Erkenntniß haben (§. 286); so können sie sich ihres vorigen Zustandes nicht besinnen (§. 867. 868). Und dannenhero sind sie sich nicht bewusst, daß sie eben dieselbe sind, die vorher in diesem oder jenem Zustande gewesen.

Thiere sind keine Personen; aber wohl Menschen.

§. 924. Da man nun eine Person nennet ein Ding, das sich bewust ist, es sey eben dasjenige, was vorher in diesem oder jenem Zustande gewesen; so sind die Thiere auch keine Personen: hingegen weil die Menschen sich bewust sind, daß sie eben diejenigen sind, die vorher in diesem oder jenem Zustande gewesen; so sind sie Personen.

Ob die Seele nach dem Tode deutliche Gesandten hat.

§. 925. Weil alle Veränderungen eines einfachen Dinges in einander gegründet sind (§. 128); so muß auch in der Seele, als einem einfachen Dinge (§. 742), der Zustand nach dem Tode des Leibes mit dem im Leben verknüpft seyn. Eben deswegen muß in dem Leben des Leibes ein Zustand der Seele aus dem andern und solchergestalt, da, Schlaffen und Wachen abwechselt, in
An

Ansehung der Seele aber der Schlaff ein Zustand dunkeler (§. 795), das Wachen hingegen ein Zustand klarer und undeutlicher Gedanken ist (§. 804), ein Zustand dunkler Gedanken aus dem Zustande deutlicher, und hinwiederum ein Zustand deutlicher Gedanken aus dem Zustande dunkler Gedanken kommen. Woher sollen wir nun entscheiden, ob der Zustand der Seele nach dem Tode des Leibes ein Zustand dunkler, oder klarer und deutlicher Gedanken sey? Diejenigen welche sich eingebildet, daß die Seelen nach dem Tode des Leibes so lange schliefen, bis sie wieder mit ihm vereinigt würden, haben wahrgenommen, daß im Schlaffe die Gliedmassen der Sinnen nicht brauchbar sind. Weil nun im Tode dieselbe Anfangs gleichgestalt unbrauchbar werden, bald aber gar vergehen, indem der Leib verweset; so hat es das Ansehen gewonnen, als wenn die Seele nach dem Tode des Leibes gleichfalls in einen solchen Zustand verfiel, wie sie im Schlaffe hat: in welchem Falle sie in den Zustand dunkler Gedanken gerieth (§. 795). Allein es hat Herr Thümmig, der in meinen Sachen sehr geübet, (a) wohl erinnert, daß man von dem Zustande der Seele in dem Leibe keinesweges

(a) in Demonstratione immortalitatis animæ §. 24. 26.

weges auf ihren Zustand auffer ihm schliefen könne, sondern vielmehr, da in dem Tode des Leibes eine grosse Veränderung mit ihr vorgehet, müssen sie eine ganz andere Art der Einschränkung erhalten muß, indem der Leib zu Grunde gehet (§. 753), auf dasjenige, was sich in grossen Veränderungen ereignet. Eine dergleichen Veränderungen ist mit ihr vorgegangen, da der Leib in Mutter-Leibe erzeugt worden. Nun habe ich (§. 444. Phyl.) erwiesen, daß der Leib aus der Verwandlung eines kleinen Thierleins entstehe, und demnach muß sich die Seele vorher nach diesem Körper richten (§. 782). In diesem Zustande haben ihre Empfindungen wenige Klarheit und kommen nach diesem zu einem grösseren Grade derselben. Bey dem grösseren Grade ist auch der geringere zugegen: denn wir haben auch noch undeutliche Gedanken, indem wir bis zu deutlichen erhoben sind (§. 210. 214). Und demnach behält die Seele in grossen Veränderungen, was sie hat, und bekommt noch mehr dazu, als sie hatte. Derowegen weil noch gar viel höhere Grade übrig sind, als sie bereits in dem Leibe erreicht (§. 831), in dem Untergange des Leibes aber gar kein Grund vorhanden, warum sie etwas verlieren sollte, was sie bereits hat (§. 777); so findet man nicht die geringste Ursache zu zweifeln, daß sie nicht allein behält, was sie hat,

hat, sondern auch noch zu grösserer Vollkommenheit gelanget. Und demnach verbleibet sie nicht allein in dem Zustande deutlicher Gedanken, sondern erhält auch noch darinnen grössere Klarheit und Deutlichkeit. Auf was für Art und Weise aber die Veränderung vorgehet, und wie lange es währet, ehe sie die neue Art der Einschränkung völlig erreichet, können wir zur Zeit nicht bestimmen.

§. 926. In dem Zustande deutlicher Gedanken ist nicht allein die Seele ihrer (§. 730) und dessen, was sie gedencet, bewusst (§. 729), sondern der gegenwärtige Zustand bringet auch jederzeit etwas von dem vergangenen hervor (§. 238) und das Gedächtniß versichert uns, daß wir uns vorhin in demselben befunden (§. 249). Da nun die Seele des Menschen erkennet, sie sey eben diejenige, die vorher in diesem Zustande gewesen und demnach den Zustand ihrer Person auch nach dem Tode des Leibes behält (§. 924); so ist sie unsterblich. Denn das unverwesliche ist unsterblich, wenn es den Zustand einer Person beständig behält. Es erhellet aber auch hieraus zugleich, daß die Seelen der Thiere nicht unsterblich sind, ob sie gleich unverweslich seyn (§. 921).

§. 927. Wem dieses seltsam vorkom-
men möchte, der heliebe nur zu bedenken,
daß es mit der Materie gleiche Bewandniß
hat:

Seelen
der Mens-
chen sind
unsterb-
lich; aber
nicht der
Thiere.

hat: sie ist unverweslich, aber nicht unsterblich. Denn, wenn der Körper durch die Trennung der Theil der Materie aufhöret, welches der Tod der Thiere und Menschen ist; so wird deswegen die Materie nicht zernichtet, sondern sie bleibet wie vorhin in der Welt, und ist demnach unverweslich. Unterdessen wird doch niemand deswegen sagen, daß sie unsterblich sey. Es läset sich die Unsterblichkeit der Seele auch noch auf andere Art beweisen, daß man weiter nichts annehmen darff, als daß die Seele durch den Leib nichts als die gegenwärtige Art der Einschränkung verlieret, und vermöge ihrer Vernunft nach dem Grunde des gegenwärtigen Zustandes forschet, wie ich zu anderer Zeit und an einem andern Orte ausführen will.

Das 6. Capitel.

VON GOTT.

§. 928.

Es ist ein
nothwendiges
Ding.

Wir sind (§. 1). Alles, was ist, hat seinen zureichenden Grund, warum es vielmehr ist als nicht ist (§. 30): und also müssen wir einen zureichenden Grund haben, warum wir sind. Haben wir nun einen zureichenden Grund, warum

warum wir sind; so muß derselbe Grund entweder in uns, oder auffer uns anzutreffen seyn. Ist er in uns zu finden; so sind wir nothwendig (§. 32); ist er aber in einem andern zu finden; so muß doch das andere seinen Grund, warum es ist, in sich haben, und also nothwendig seyn. Und demnach giebet es ein nothwendiges Ding. Wer dar- gegen einwenden will, daß der Grund, war- um wir sind, auch in etwas könnte angetroffen werden, was den Grund, warum es ist, nicht in sich hat, der verstehet nicht, was ein zureichender Grund ist. Denn von einem solchen Dinge muß man wieder weiter fra- gen, worinnen es seinen Grund hat, warum es ist, und also muß man endlich auf etwas kommen, was auffer sich keinen Grund brau- chet, warum es ist. Damit wir nun aber erkennen lernen, ob wir selbst dasselbe sind, oder ob es ein anderes ist; so wollen wir die Eigenschafften derselben untersuchen, um zu sehen, ob sie unserer Seele zukommen, oder nicht.

§. 929. Dasjenige Ding, welches den Grund seiner Würcklichkeit in sich hat, und also dergestalt ist, daß es unmöglich nicht seyn kan, wird ein selbständiges Wesen genennet. Und demnach ist klar, daß es ein selbständiges Wesen giebet (§. 928).

§. 930. Was selbständig ist, hat den Grund seiner Würcklichkeit in sich (§. 929). Diefes halt dem Grund Dero-

In sich,
warum
die übrige
sind.

Derowegen was nicht selbständig ist, sondern von einem andern herstammet, hat den Grund seiner Wirklichkeit ausser sich, nemlich in dem selbständigen. Und also muß das selbständige Wesen den Grund in sich enthalten, warum die übrigen Dinge sind, die nicht selbständig seyn.

Es ist
ewig.

§. 931. Was nothwendig ist, kan weder Anfang noch Ende haben, sondern ist ewig (§. 39). Derowegen weil das selbständige Wesen nothwendig ist (§. 929); so kan es weder Anfang noch Ende haben, sondern ist ewig.

Ewigkeit
ist unermesslich.

§. 932. Man kan demnach die Daure des selbständigen Dinges durch die Daure keines andern ausmessen, und ist also die Ewigkeit unermesslich. Denn wenn man etwas ausmessen will, muß man etwas von eben derselben Art zum Maasstab annehmen, das etliche mahl genommen ihm gleich wird (§. 62). Hier aber können wir keinen dergleichen Maasstab finden. Wir mögen eine Daure von so langer Zeit als wir wollen annehmen und sie durch eine so grosse Zahl vervielfältigen als uns nur beliebt; so können wir doch dadurch nicht herausbringen, wie lange dasjenige gewesen, was keinen Anfang hat, und wie lange seyn wird, was kein Ende hat, das ist, das ewige (§. 39). Damit wir uns desto besser vorstellen können, was die Unermesslichkeit der Ewigkeit

Zeit sey, will ich es durch ein angenommenes
 Maas erläutern. Setzet demnach, es sey
 der Raum von der Erde bis an die Firsterne
 rings herum, das ist, eine Kugel, die im Dia-
 meter 523402880000 Meilen hat (§. 575.
 Astron.), mit Sand erfüllet. Setzet ferner,
 daß alle Million Jahre, das ist, in tausend-
 mahl tausend Jahren ein Körnlein davon
 komme; so wird man erstaunen über die
 Länge der Zeit, ehe der grosse Sand- Hauffe
 zu Ende kommet. Unterdessen da man wis-
 sen kan, wie viel Sand in ein gewisses Maas
 gehet, und wie viel dergleichen Maasse auf
 eine Cubic-Meile kommen (§. 215. Geom.);
 so kan man auch finden, wie viel Körnlein
 Sand in dem grossen Raume enthalten sind
 (§. 237. Geom.), und folgend die Zahl der
 Jahre herausbringen, die vorbei fliessen
 müssen, ehe der ganze Hauffen weg ist. De-
 rowegen ist diese entseßliche lange Zeit doch
 noch ermesslich und kan daher mit der uner-
 messlichen Ewigkeit nicht verglichen werden.
 Ja, wenn man auch diese entseßliche lange
 Zeit zum Maas-Stabe annehmen wolte,
 würde man doch dadurch die Ewigkeit nicht
 ausmessen können.

§. 932. Weil das selbständige Wesen **Das selbständige**
 keinen Anfang gehabt, auch kein Ende ha- **Wesen ist**
 ben kan (§. 931); so kan nichts vor ihm ge- **das erste**
 wesen seyn, auch nichts nach ihm kommen. **und das**
 Denn wäre etwas vor ihm gewesen, oder **letzte,**
 (Metaphysik.) **Do** **fön**

könnte etwas nach ihm kommen; so müßte es einmahl nicht gewesen seyn, und könnte aufhören zu seyn: welches ungereimt ist. Nun ist aber das erste, vor dem nichts anders ist, und das letzte, nachdem nichts weiter kommt. Derowegen ist das selbständige Wesen das erste und das letzte.

Es ist un-
verweß-
lich.

§. 834. Was kein Ende haben kan, ist unverweßlich (§. 921). Da nun das selbständige Wesen kein Ende habe kan (§. 931); so ist es unverweßlich.

Nichts
körperl.
Wes.

§. 935. Zusammengesetzte Dinge können entstehen und aufhören (§. 64). Das selbständige Wesen kan nicht entstehen und aufhören (§. 931), und demnach nichts zusammengesetztes, folgendes kein Körper seyn (§. 606).

Ein einfa-
ches Ding.

§. 936. Da nun keine andere Dinge als einfache und zusammengesetzte seyn können (§. 51. 75): das selbständige Wesen aber nichts zusammengesetztes seyn kan (§. 935); so muß es ein einfaches Ding seyn.

Es ist
durch sei-
ne eigene
Kraft.

§. 937. Alles, was ist, ist entweder durch seine eigne Kraft, oder durch die Kraft eines andern. Was durch die Kraft eines andern ist, das hat den Grund, warum es ist, in etwas anderem, nemlich eben in demjenigen, durch dessen Kraft es ist (§. 29.). Das selbständige Wesen hat den Grund, warum es ist, in sich selbst (§. 929), und kan dannhero durch keines andern Kraft seyn

seyn, folgendes muß es durch seine eigene Kraft seyn.

§. 928. Weil demnach das selbständige Wesen durch seine eigene Kraft ist, und also seine Würcklichkeit von sich, nicht von einem andern hat (§. 14); so kan es seyn, wenn gleich nicht anders neben ihm zugleich wäre. Und also brauchet es keiner fremden Hülffe dasjenige zu seyn, was es ist, folgendes ist es völlig von allen Dingen *independent*. Denn wir sagen, daß etwas von dem andern *dependent* ist, in soweit es den Grund von etwas, was in ihm ist, in dem andern hat. Wenn es nun den Grund seines Wesens und seiner Würcklichkeit in einem andern hat; so ist es von ihm ganz *dependent*. Wir behalten auch diese Bedeutung im gemeinen Leben: denn wenn wir sagen, der andere sey in dem Stücke von dem anderen *dependent*; so bedeuten wir dadurch an, daß er nichts vornehmen kan, ohne was der andere will, und also ist der Grund seines Vornehmens der Wille des andern.

Es ist von allen independent.

§. 929. Nachdem wir einige Eigenschaften des selbständigen Wesens entdeckt; so können wir erweisen, daß weder die Welt, noch unsere Seele ein selbständiges Wesen seyn könne. Die Welt ist nicht nothwendig (§. 576): das selbständige Wesen ist nothwendig (§. 928. 929); also ist das selbständige Wesen nicht die Welt (§. 17).

Es ist nicht die Welt.

Wiederum die Welt ist ein zusammengesetztes Ding (§. 551): das selbständige Wesen ist ein einfaches, kein zusammengesetztes Ding (§. 936); derowegen ist das selbständige Wesen nicht die Welt (§. 17). Man kan auch den Elementen der Welt keine Selbständigkeit zuschreiben, weil sie so zufällig sind als die Welt, indem eine andere Welt auch andere Elemente haben muß, weil vermöge des Grades des zureichenden Grundes (§. 30) aller Unterscheid im zusammengesetzten doch endlich aus dem Unterscheide des einfachen herkommen muß, wie ich anderswo ausgeführet (§. 351. Annot. Met.).

Die Welt
dependi-
ret von
ihm.

§. 940. Weil demnach das selbständige Wesen von der Welt unterschieden ist und sie nicht selbständig ist (§. 939); so muß die Welt den Grund ihrer Würcklichkeit in ihm haben (§. 930), und also von ihm dependent seyn (§. 938).

Es ist un-
terschieden
von
unserer
Seele.

§. 941. Die vorstellende Krafft, darinnen das Wesen und die Natur der Seele bestehet (§. 755. 756), richtet sich nach dem Stande eines Körpers in der Welt, und denen daher sich ereignenden Veränderungen in den Gliedmassen der Sinnen (§. 753), und hat also den Grund ihrer Vorstellungen mit auffer sich, nehmlich in der Welt (§. 786). Und demnach ist die Seele dependent von der Welt (§. 938). Da nun
aber

aber das selbständige Wesen von allen Dingen independentist (§. 938); so kan die Seele nicht ein selbständiges Wesen seyn. (§. 17). Und dergestalt ist das selbständige Wesen auch von unserer Seele unterschieden.

§. 942. Es ist nicht zu leugnen, daß in diesem Beweise voraus gesetzt wird, die Welt sey würcklich ausser unserer Seele vorhanden, und bestehe nicht bloß durch ihre Gedanken; welches die meisten zugeben. Bey welchen dieser Beweis gilt. Unterdessen da wir oben erwiesen (§. 777), daß die Seele die Welt ausser sich sehen könnte, wenn gleich keine da wäre, ja die würckliche Gegenwart nichts dazu beytrage, daß die Seele sich dieselbe vorstellte, und die Idealisten der Welt weiter keinen Raum als in den Gedanken der Seele und der Geister einräumen; so meine ich nicht unrecht zu thun, wenn ich den Beweis auch noch auf eine andere Art und zwar dergestalt einrichte, daß er auch den Idealisten zugleich ein Genügen thut: denn in einer so wichtigen Materie, als die gegenwärtige ist, muß man sich nach einem jeden richten, so viel nur möglich ist.

§. 943. Welt die Welt nicht würcklich da ist, sondern nur durch die Gedanken der Seele bestehet; so ist wohl wahr, daß der Grund davon, warum die Seele diese und nicht eine andere Welt sich vorstellte, in ih-

dem Wesen zu suchen ist (§. 33). Derowegen weil die vorstellende Kraft das Wesen und die Natur der Seele ausmacht (§. 755. 756), das Wesen aber nothwendig (§. 38) und unveränderlich ist (§. 42); so bringet die Seele diese und nicht andere Vorstellungen und zwar in dieser, nicht in anderer Ordnung hervor, weil es ihre Kraft nicht anders mit sich bringet. Unterdessen, da noch andere Welten möglich sind (§. 569), die sich eben sowohl als diese vorstellen lassen, indem selber unsere Seele eines und das andere sich davon vorstellen kan (§. 571); so sind auch noch andere Arten der Seelen möglich. Und auf solche Weise müssen wir einen zureichenden Grund haben (§. 30), warum diese und nicht andere Seelen jetzt und hier in dieser Ordnung zugegen sind. Da nun dieser in der Seele nicht kan angetroffen werden, eben deswegen weil eine andere Art der Seele sowohl möglich ist als sie; so muß der Grund, warum sie da ist, in etwas anderem zu suchen seyn, was von ihr unterschieden ist. Das selbständige Wesen hat seinen Grund, warum es ist, in sich (§. 930), nicht auffer sich, und demnach kan nicht die Seele das selbständige Wesen seyn (§. 17).

Egoiste
wird wie
berleget.

§. 944. Es ist wohl wahr, daß ein Egoiste, damit er keinen Grund anzeigen darf, warum die Seele von dieser Art jetzt hier ist, nicht aber eine von einer anderen Art

der

deswegen annimmt, er sey das einzige würdliche Wesen und auffer ihm kein anderes (§. 2): allein man kan ihn leicht seines Irrthums überführen. Ein Egoiste ist zugleich ein Idealiste, und räumet demnach der Welt keinen weitem Raum ein als in seinen Gedanken (§. 777). Da er nun aber sich mehrere menschliche Leiber als seinen vorstellet, und von seinem begreifen kan, daß dadurch die Art seiner Vorstellungen determiniret wird, die in eine andere sich verkehren würde, wann er einen von den andern Leibern hätte (§. 753); so kan er nicht leugnen, daß Seelen, die sich die Welt vorstellen nach dem Zustande der übrigen Leiber, sowohl möglich sind als seine. Und also ist falsch, daß er nur allein seyn kan, und nichts anders: ja er findet auch keinen Grund, warum er leugnen könnte, daß die anderen nicht sowohl würdlich sind als er, massen er alles bey den übrigen antrifft, was er in sich findet. Und demnach mag er setzen, was er will, warum er sey; so muß er auch zugeben, daß die übrigen sind, weil eben derselbe Grund sowohl bey jenen, als bey ihm gefunden wird.

§. 945. Es bleibet demnach gewiß, daß das selbständige Wesen sowohl von der Welt und ihren Elementen (§. 939), als auch von unserer Seele (§. 941. 943) unterschieden ist, und also in ihm der Grund

von beyder Würcklichkeit zu suchen sey. Und dieses von beyden unterschiedenes Wesen ist es, welches wir Gott zu nennen pflegen. Es ist demnach Gott ein selbständiges Wesen, darinnen der Grund von der Würcklichkeit der Welt und der Seelen zu finden: und ist Gott sowohl von den Seelen der Menschen, als von der Welt unterschieden.

Das ein
Gott ist.

§. 946. Weil nun gewiß ist, daß es ein dergleichen selbständiges Wesen giebet (§. 945); so ist auch ein Gott.

Einige Ei-
genschaf-
ten Got-
tes.

§. 947. Derowegen da das selbständige Wesen ewig ist (§. 931); so ist auch Gott ewig, und seine Ewigkeit unermäßlich (§. 932). Da das selbständige Wesen das erste und das letzte ist, vor dem keines gewesen, und nachdem kein anderes kommet (§. 933); so ist auch Gott der erste und der letzte, vor dem keiner gewesen ist, und nach dem keiner mehr kommen wird. Indem das selbständige Wesen unermäßlich und nichts körperliches, sondern ein einfaches Ding ist (§. 934-935-936); so ist Gott unermäßlich, nichts körperliches, sondern ein einfaches Wesen. Ja, da das selbständige Wesen durch eigene Kraft ist und von allem independent, nicht aber als das von jemanden etwas bedürfte (§. 937-938); so ist Gott durch eigene Kraft von allem independent und nicht als der von jemanden etwas bedürfte.

§. 948. Wenn zwey ähnliche Welten zugleich würcklich vorhanden wären, die darinnen sich ereignenden Veränderungen mögen entweder zugleich, oder zu verschiedenen Zeiten geschehen; so wäre kein Grund vorhanden, warum in dem ersten Falle eine Welt diesen, die andere den andern Raum erfüllete. Denn weil in einer Welt alles eben so wäre, wie in der andern (§. 18); so bliebe alles einerley, wenn man gleich die Stellen der Welten verwechselte. Da nun aber ohne zureichenden Grund nichts geschehen kan (§. 13); so können auch nicht zwey ähnliche Welten neben einander zugleich seyn. Wiederum wenn zwey ähnliche Welten zugleich wären; so wäre in jedem Raume der einen zu einer Zeit eben dasjenige wahrzunehmen, was man in eben demselben Raume der andern zu eben der Zeit anträfte (§. 18). Und also wäre kein Grund vorhanden, warum Gott zwey Welten gemacht hätte, da er durch zwey nicht mehr erhielt, als durch eine. Wolte man sagen, er hätte mehrere Proben seiner Macht abgelegt, als durch eine; so werden wir im folgenden sehen, daß alsdenn mehr Grund wäre vorhanden gewesen, daß er zwey verschiedene hervorgebracht hätte. Da nun aber ohne zureichenden Grund nichts seyn kan (§. 30); so ist auch nicht möglich, daß Gott zwey ähnliche Welten neben einander her-

vorgebracht. Ja, wenn wir unten (§. 1020) die Macht Gottes werden kennen lernen; so werden wir auch sehen, daß zwey Welten nicht eine grössere Probe der Macht Gottes sind als eine. Ich sage aber nicht, es sey schlechterdings unmöglich, daß zwey ähnliche Welten könnten hervorgebracht werden; denn dieses müßte aus dem Grunde des Widerspruches, nicht aber aus dem Grunde des zureichenden Grundes erwiesen werden.

Nach nicht zwey verschiedene. §. 949. Wenn zwey verschiedene Welten sind; so ist keine mit der andern verknüpft; denn sonst wären sie nicht zwey Welten, sondern nur eine (§. 549). Wenn nun keine mit der andern verknüpft ist, sondern eine jede von der andern ganz independent (§. 938); so würde nichts veränderliches erfolgen, wenn gleich ihre Stellen verwechselt würden. Denn in einer jeden Welt geht noch alles fort, wie vorhin, weil keine mit der andern etwas zu thun hat. Und demnach ist kein zureichender Grund vorhanden, warum vielmehr die eine als die andere in dieser und nicht in der andern Stelle wäre. Derowegen da nichts ohne zureichenden Grund seyn kan (§. 30); so können nicht zwey verschiedene Welten zugleich seyn.

Einwurf und dessen §. 950. Vielleicht möchten einige meinen, es gieng doch noch wohl an, daß man einen

nen Grund haben könnte, warum verschiede **Beant-**
 ne Welten zugleich seyn könnten. **Nehm-** **wortung-**
 lich, wenn die Welten von einander unter-
 schieden sind; so ist in einer nicht so viel Voll-
 kommenheit als in der andern (§. 712. &
 seqq.). Derowegen da wir finden, daß die
 Vollkommenheiten der Seele nach und nach
 erlangt werden (§. 525); so könnte man
 sagen: die verschiedene Welten wären da-
 zu nöthig, daß die Seelen immer aus einer
 unvollkommeneren in eine vollkommeneren
 versetzt würden, und demnach durch deren
 Betrachtung nach und nach zu grösserer
 Vollkommenheit selbst erhoben würden.
 Allein so sinnreich als dieses anfangs ausge-
 sonnen zu seyn scheint; so bald verschwin-
 det aller Schein auf einmahl, wenn wir be-
 denken, daß unendlich viel Vollkommen-
 heit in dieser Welt steckt, welche die Seele
 des Menschen mit ihrer gar sehr einge-
 schränckten Krafft nicht erreicht (§. 702).
 Und dannhero würde die Seele ohne ge-
 nugsamen Grund von dem Schau-Platz
 dieser Welt auf den Schau-Platz einer an-
 deren geführt, indem in dieser Welt eben
 das zu erhalten stünde was in der andern zu
 wege gebracht würde. Ja weil diejenigen
 Vorstellungen in der Seele, welche die ande-
 re Welt betreffen, mit denen verknüpft sind,
 die sie in der anderen hätte (§. 29. 30); so
 müßten auch dieselben Welten mit einander
 ver-

verknüpft seyn (§. 786), und also wären es nicht verschiedene Welten, sondern nur verschiedene Schau-Plätze einer Welt (§. 549).

Warum eine Welt für der andern ist.

§. 951. In Gott ist der Grund zu finden, warum diese Welt für der andern ihre Würcklichkeit erreicht (§. 945). Da nun eine Welt vollkommener ist als die andere (§. 712. & seqq.); so kan dieser Grund in nichts anderem bestehen, als daß die grössere Vollkommenheit Gott bewogen hat die eine für der andern hervorzubringen.

Gott stellt sich alle Welten vor.

§. 952. Derowegen ist nöthig, daß Gott alle Welten auf einmahl sich deutlich vorstellen kan: denn sonst wäre es nicht möglich, daß er die grössere Vollkommenheit erkennen könnte. Die Vollkommenheit bestehet in einer Zusammenstimmung derer Dinge, daraus die Welt bestehet, und ihrer Begebenheiten (§. 701). Wer demnach die Vollkommenheit einer Welt einsehen will, der muß alles, was den Raum und die Zeit darinnen erfüllet (§. 548), haar-klein sich deutlich vorstellen können. Wer aber urtheilen will, wo grössere Vollkommenheit ist, der muß alle Welten mit allen ihrem Zustande, den sie nach einander haben können, gegen einander halten, und also alle sich zugleich vorstellen.

Erkennt alles, was

§. 953. Da nun eine Welt nichts anders ist als eine Reihe veränderlicher Dinge, die neben

neben einander sind und auf einander folgen, insgesamt aber mit einander verknüpft sind (§. 544): ein Ding aber genennet wird alles, was möglich ist (§. 16); so begreifen alle Welten alles in sich, was möglich ist. Nämlich die verschiedene Arten der Welten entstehen dadurch, indem alles, was möglich ist, auf so viel Art und Weise zusammengesetzt wird als angehet. Derowegen, da Gott sich alle Welten vorstellen kan; so erkennet er auch alles, was möglich ist.

§. 954. Die Kraft das mögliche deutlich vorzustellen ist der Verstand (§. 277). Da nun Gott sich alles mögliche vorstelllet (§. 953); so hat er auch einen Verstand.

§. 955. Es ist demnach der Verstand Gottes eine deutliche Vorstellung alles dessen, was möglich ist, zugleich oder auf einmahl (§. 952. 953), folgendes ist der Verstand Gottes unendlich (§. 109).

§. 956. Und hieraus erhellet der Unterscheid zwischen dem Verstande Gottes und der Seele des Menschen, auch überhaupt aller von ihm verschiedenen Dinge, die mit einem Verstande begabet sind. Denn Gott erkennet alles, was möglich ist (§. 955): der Mensch nur etwas (§. 753). Gott erkennet alles deutlich (§. 955): der Mensch vieles undeutlich, ja gar dunckel (§. 275). Gott erkennet alles auf einmahl (§. 955): der Mensch eines nach dem andern; Und also ist

ist der Verstand des Menschen eine zum Theil deutliche Vorstellung einiger Dinge nach einander, folgendes ist der menschliche Verstand endlich (§. 109).

Wie die Größe des göttlichen Verstandes zu erwegen.

§. 957. Wenn wir die Größe des göttlichen Verstandes uns einiger massen vorstellen und begreiflich machen wollen; so dürfen wir nur bedenken, wie viel dazu erfordert wird, wo nur eine Welt ganz erkant werden soll. Da nun die Welt sowohl dem Raume als der Zeit nach erfüllet ist (§. 548); hat man hier acht zu geben, sowohl wie sie beyden nach ins grosse, als auch ins kleine erfüllet. In der ersten Betrachtung ist uns die Astronomie dienlich: in der andern aber reichen uns diejenigen Schriften hülfreiche Hand, welche die Kleinigkeiten beschreiben, die man durch die Fern-Gläser entdeckt, worunter sonderlich *Leuwenhucks* Send-Schreiben, die nach und nach in verschiedenen Theilen herauskommen, gehören. In dem wir unsere Augen auf den grossen Welt-Raum richten; so erblicken wir daselbst die Sonne, um welche sich insgesamt 16. Planeten oder Erd-Kugeln bewegen, nemlich Mercurius, Venus, unsere Erde mit dem Mond, Mars, Jupiter mit vier Monden, und Saturnus mit fünff Monden (§. 371. Astron.). Der Diameter der Sonne ist nach dem *Hugenio* wenigstens 111. mal so groß als der Diameter der Erde, das ist,

über

über 360000 deutsche Meilen, und die Sonne selbst über eine Million mahl grösser als die Erde (§. 561. Astron.), und es ist gewiß, daß *Hugentius* sie eher zu kleine als zu groß angegeben. Von der Sonne an bis zu dem Saturno sind wenigstens hundert und achtzig Millionen deutsche Meilen (§. 549. Astron.), und also nimmet unsere Sonne mit ihren 16. Planeten einen Kugelrunden Raum ein, der im Diameter über dreyhundert und sechzig tausend Millionen deutscher Meilen hält. Man bedencke nun ferner, daß in der Astronomie erwiesen wird, daß die Fixsterne lauter Sonnen sind, die an Grösse unserer Sonne nichts nachgeben (§. 573. 575. Astron.) und man von ihnen wahrscheinlich behauptet, daß um eine jede von diesen Sonnen ein so grosser Raum, wie um unsere sey, darinnen sich gleichfals eine Anzahl der Planeten bewegen, wie um unsere Sonne geschiehet (§. 574. Astron.). Man bedencke ferner, daß man bis 2000. Sterne mit blossen Augen (§. 154. Astron.): hingegen eine unaussprechliche Zahl durch Fern-Gläser, z. E. bis 2000. in dem einigen Orione, observiret (§. 158. Astron.). Wenn man dieses alles bey sich überleget: so wird man den erstaunend-grossen Raum, den die Welt einnimmet, sich einiger massen vorstellen können, wenn man auch gleich den weiten Raum zwischen dem Saturno bis zu dem

dem nächsten Fixsterne (§. 575. Astron.) nicht in Betrachtung ziehet. Da nun aber schon oben (§. 85) ausgeführet worden, daß in einem Käumlein, welches das kleinste Sand, Körnlein einnimmet, 294207. vielfüßige Thierlein seyn können; so kan man erachten, wie viele Dinge in dem so grossen Welt-Raume seyn müssen. Derowegen weil der göttliche Verstand nicht allein den grossen Welt-Raum auf einmahl faffet, sondern auch alles, was von den kleinsten Dingen in jedem kleinsten Käumlein anzutreffen, deutlich vorstellet (§. 955); so kan man die Grösse des göttlichen Verstandes, die an sich unbegreiflich ist, hierdurch einiger massen begreiflich machen. Es ist nun aber ferner die Zeit zu erwegen, in welcher sich die Veränderungen in der Welt ereignen. Ich will jetzt nur in Betrachtung ziehen, daß der tausende Theil von einer Zeit, darinnen der Puls einmahl schläget, uns noch gar wohl begreiflich ist, ja, daß es gewiß ist, daß dieses noch lange nicht der kleinste Theil von der Zeit sey (§. 692). Derowegen, wenn man hierbey erweget, daß auch der allerkleinste Raum und die allerkleinste Zeit in der Natur anders erfüllet ist als der andere (§. 591), und sich zugleich vorstellet, daß Gott alles auf einmahl anschauet (§. 955); so wird man über die Grösse des göttlichen Verstandes noch vielmehr erstaunen.

Was

Was soll ich endlich sagen, wenn wir dabey erwegen, daß bey allen diesen Dingen unzähllich viel Harmonien zu observiren sind (§. 600), und endlich die unaussprechliche Zeit aller dieser Dinge gar sehr vervielfältiget wird in den unendlichen Arten der Welt, die sowohl als diese möglich sind? Alles dieses ist anderswo schon umständlicher ausgeführt worden (a).

§. 958. Wer dieses bedencket und dabey **Verstand** erweget, wie wenig wir uns auf einmahl von **Gottes** der Welt vorstellen können, und wie wenige **ist unermesslich** Deutlichkeit darinnen ist, was wir uns vorstellen, der wird mehr als zu viel begreifen, daß unser Verstand nichts sey gegen den göttlichen, und wenn wir uns gleich noch einen so vollkommenen Verstand vorstellen wolten, der göttliche sich doch von ihm nicht ausmessen ließe. Es würde uns hier eben so gehen wie bey der Ewigkeit (§. 932). Und haben wir dannhero guten Grund dazu, wenn wir behaupten, daß der göttliche Verstand nicht weniger als die Ewigkeit unermesslich sey.

§. 959. Da Gott alles, was möglich **Gott hat** ist, auf einmahl deutlich erkennet (§. 955), **keine Sinne**
(Metaphysik) P p nichts **nen.**

(a) In Specimine Physicæ ad Theologiam naturalem applicatæ, quod sistit notionem intellectus divini per opera naturæ illustratam.

und Einbildungs-
Krafft. nichts aber für ihm undeutlich bleibet; so hat er keine Sinnen und Einbildungs-Krafft. (§. 277).

Wortinnen Gottes §. 960. Weil Gott keine Empfindungen, wie wir, hat (§. 559. 220); so stellet er auch dasjenige, was wir undeutlich und dunkel vorzustellen pflegen, das ist, bloß empfinden, z. E. die Farben, ganz anders vor, als wir. Nämlich da der göttliche Verstand lauter Deutlichkeit hat; so setzet er alles aus einander, darinnen wir uns verwirren.

**Wie er die Empfindungen der Menschen er-
kennt.** §. 961. Unterdeffen da er sich auch die Seelen der Menschen vorstelllet; so erblicket er dadurch auch in ihnen ihre undeutliche und dunkle Vorstellungen, oder ihre Empfindungen und Einbildungen.

Unterscheid seiner Erkenntnis von unserm. §. 962. Weil er alles deutlich erkennet (§. 954); so kan keines das andere ihm verdecken, wie bey uns geschieht: vielmehr ist alles bloß und entdeckt für ihm, und siehet er nicht nur, was aussen ist, sondern auch das innerste der Dinge.

Gott hat eine anschauende Erkenntnis §. 963. Und auf solche Weise, da er nicht allein alles deutlich und bis auf das innerste (§. 962), sondern auch auf einmahl erkennet (§. 955); so hat er von allen Dingen eine anschauende Erkenntnis (§. 316), jedoch auch zugleich alle figurliche, die nur möglich ist (§. 961) und brauchet nichts durch Schlüsse heraus

heraus zu bringen (§. 340), ob er sie zwar auch alle insgesamt sich vorstelle (§. 253).

§. 964. In einer jeden Welt ist al- **Er kenne**
 les sowohl dem Raume, als der Zeit **die ganze**
 nach mit einander verknüpft (§. 548). **Welt im**
kleinsten
Theile
 Da nun Gott eine jede Welt sich ganz deutlich vorstelle (§. 252); so muß er auch die Verknüpfung eines jeden mit allem in der Welt erkennen. Dieses erfordert auch der deutliche Begriff eines zufälligen Dinges (§. 579. 580). Auf solche Weise siehet Gott die ganze Welt sowohl nach ihrem Raume, als der Zeit nach in einem jeden der kleinsten Dinge, folgendes stellet er sich eine jede Welt ganz in einem jeden, auch dem allerkleinsten Theile vor, und also unendlich mahl, jedoch immer mit einigem Unterscheide.

§. 965. Wiederum weil er alles deutlich **Gottes**
 erkennet (§. 255) und von allen Empfindun- **Berstand**
 gen und Einbildungen frey ist (§. 259); so **ist rein**
 ist sein Verstand ganz rein (§. 282) und lau- **und in ihm**
 ter Klarheit (§. 207) und Licht (§. 208) in **lauter**
 ihm, in dergleichen Licht kein Mensch kom-
 men kan (§. 256).

§. 966. Der Verstand ist um so viel voll- **Er ist bei**
 kommener, je mehr er Dinge deutlich vor- **allervoll-**
 stellen kan, und je mehr er in einem Dinge **kommen-**
 deutlich vorzustellen vermögend ist (§. 848). **ste.**
 Derowegen da der göttliche Verstand alle
 Dinge

Dinge vorstellet, und alles, was in ihnen ist, auf das deutlichste, und zwar noch dazu auf einmahl (§. 955); so kan kein vollkommenerer als er gedacht werden. Er bleibet also der allervollkommenste.

Gott erkennt auch, was unter Bedingungen geschähe, die nicht erfüllt werden.

§. 967. Alles, was möglich ist, und in dieser Welt nicht geschieht, gehöret in eine andere Welt (§. 570). Da nun Gott alle Welten deutlich erkennet (§. 952); so siehet er auch, was geschehen würde unter einer Bedingung, die in dieser Welt nicht zur Erfüllung kommet. Z. E. Wenn ich in einem andern Orte mich niedergelassen hätte als in Halle; so würden viele Dinge erfolgen, die jetzt nachgeblieben sind; hingegen andere würden nachgeblieben seyn, die jetzt erfolgen sind. Ob es nun zwar in dieser Welt nicht geschehen, daß ich mich an einem andern Orte niedergelassen; so wäre es doch in einer andern Welt, die vieles mit der jetzigen gemein hat, angegangen, daß ich mich durch den Gebrauch meiner Freyheit dazu resolviret hätte. Und in derselben siehet Gott, was daraus würde kommen seyn, wenn ich mir an einem andern Orte meinen Sitz erwählet hätte.

Wie er das Künftige vorher weiß.

§. 968. In der Welt hält der vorhergehende Zustand jederzeit in sich den Grund von dem zukünftigen (§. 544. 545). Wer demnach den vorhergehenden deutlich erkennet,

net, derselbe kan aus ihm den folgenden ersehen, ehe er kommet (§. 29. 278), und demnach das Künftige vorher wissen. Z. E. Wenn ich weiß, wo heute die Sonne und der Mond im Himmel stehen; so kan man daraus finden, wo sie auf eine gegebene Zeit stehen werden, wie in der Astronomie gelehret wird. Daraus kan man ferner finden, wenn Sonne und Mond dergestalt zusammen kommen, daß dieser uns jene verdeckt, und daher die Finsterniß an der Sonne vorher wissen, ehe sie kommet. Nehmlich, der folgende Zustand wird allezeit begreiflich durch den vorhergehenden. Gott erkennet den ersten Zustand der Welt deutlich (§. 955), und also erkennet er daraus den folgenden, aus diesem ferner den, der weiter folgt, und so fort, nemlich, allen künftigen Zustand. Und daher weiß er alles vorher, ehe es kommt, und, da die Ordnung dessen, was auf einander erfolget, die Zeit ist (§. 94), er aber alles in dieser Ordnung sich auf das deutlichste vorstellet (§. 955); so weiß er auch auf das genaueste die Zeit, wenn ein jedes kommen soll. Und auf solche Weise weiß Gott alles zukünftige vorher.

§. 969. Dadurch, daß man etwas vorher weiß, wird nichts in der Sache geändert, sondern sie bleibet, wie sie ist. Z. E. Wenn wir wissen, daß eine Sonnen-Finsterniß

Gottes
Vorher
wissen man
cher keine
Änderung

in den
Dingen.

Kommen soll; so thut unser Vorher-Wissen nichts zur Sache. Es wird dadurch in ihr nichts geändert: Sonn und Mond behalten ihren Lauf, wie vorhin, ehe ich es wuste. Derowegen wird auch dadurch, daß Gott alles vorher weiß, kein Ding im geringsten geändert, sondern es bleibet alles an sich, wie es ist. Sie sind vorher determiniret durch ihr Wesen und durch die Verknüpfung mit anderen Dingen zu ihren Begebenheiten, und dadurch gewiß gemacht (§. 561). Die Seele determiniret sich selbst durch ihre Freyheit (§. 519), nachdem sie von dem, was in der Welt geschiehet, Anlaß bekommt (§. 570), und erhalten dadurch ihre Handlungen eine Gewißheit (§. 517). Und daher gehet es an, daß sie Gott vorher wissen kan, ehe sie kommen; hierdurch aber werden sie nicht genöthiget, daß sie kommen müssen, und zwar um so viel weniger, weil die Gewißheit selbst, um deren Willen das Vorher-Wissen nicht trügen kan, die Dinge nicht schlechterdings nothwendig machet (§. 564).

Schadet
nicht der
Zufällige
keit in der
Natur,
noch der
Freyheit
der Seele.

§. 970. Da Gottes Vorher-Wissen die Begebenheiten der Welt und der Seele läßt, wie sie an sich sind und nicht das geringste darinnen ändert (§. 969); so bleibet in der Welt zufällig, was zufällig ist, und in der Seele freywillig, was freywillig ist. Nämlich, das Vorher-Wissen ist ausser den

den Dingen und machet keine Begebenheit, noch gewißheit derselben, sondern sezet sie voraus. Wenn einem Uebelthäter das Leben abgesprochen, und nur ein Termin ange- setzet worden, da das Urtheil soll vollzogen werden; so ist sein Tod und die Stunde des Todes dadurch fest gestellet. Und dadurch wird es gewiß, daß er an dem Tage sein Leben verlieren wird, und man kan es vorher wissen, daß es geschehen wird: die Bege- benheit ist schon vorher determiniret. Gleichwie aber ihm das Leben freywillig, ohne Zwang abgesprochen, und nach Gut- befinden ein Tag zur Vollstreckung des Ur- theils angesetzt worden; so bleibet auch beydes etwas freywilliges und die ganze Begebenheit etwas zufälliges, ob man gleich vorher wissen kan, daß sie kommen wird und nicht aussen bleiben. Unser Vorher-Wissen machet nicht, daß es ge- schiehet, sondern weil alles, was dazu er- fordert wird, wenn es geschehen soll, zu- länglich determiniret ist und deswegen ge- wiß geschiehet (S. 14); so läffet es sich vor- her wissen.

§. 971. Die sich Schwierigkeiten in die- ser Sache machen, bedencken nicht, daß so- wohl das Zufällige, als das Freywillige seinen zureichenden Grund hat wodurch es determiniret wird, daß es seine Würcklich- keit erreichet (S. 14); welches aber im vor-

her die Schwierigkeiten in dieser Sache kommen.

hergehenden (§. 561. 496) ist ausgemacht worden. Sie bedenken ferner nicht, daß zwar dadurch sowohl in der Natur (§. 561) die Begebenheiten, als in der Seele (§. 517) Wollen und nicht Wollen eine Gewißheit erhalten, doch aber durch diese Gewißheit keine Nothwendigkeit in die Begebenheiten (§. 564) und in unsern Willen (§. 516) kommt. Und deswegen bilden sie sich ein: entweder Gott könne nicht alles vorher wissen, oder es sey eine Nothwendigkeit sowohl in den Begebenheiten der Natur, als in dem Willen der Seele.

Gott ist allwissend.

§. 972. Da nun Gott alles erkennet, was möglich ist (§. 953), auch vollständig begreiffet, wie jedes von dem, was möglich ist, seine Wirklichkeit erreichen kan (§. 964), und alles, was zukünftig ist, vorher weiß (§. 968), über dieses aber weiter etwas zu erkennen unmöglich ist: so hat Gott alle Erkenntnis, die seyn kan, und wird deswegen allwissend genennet.

Was Allwissenheit ist.

Also ist die Allwissenheit Gottes eine deutliche, oder vollständige Erkenntnis alles dessen, was möglich ist, ob, wenn und warum es seine Wirklichkeit erreichet, oder nicht.

Gott ist allein ein vollkom-

§. 973. Die Erkenntnis eines Weltweisen bestehet gleichfals darinnen, daß er weiß, ob und warum eine Sache seyn kan (§. 5.

(§. 5. Proleg. Log.). Da nun aber die **Be-** **mener**
 gebenheiten in der Welt in einem fort, **Welta**
 oder, wie man in der Mathematick redet, **Weiser;**
 unendlich fort in einander gegründet sind
 (§. 579); so kan der Mensch nicht weit
 fortkommen, wenn er sich diesen Zusam-
 menhang der Dinge vorstellen soll. Hin-
 gegen da ihn Gott völlig begreiffet (§.
 972); so hat er eine vollständige Erkant-
 niß von der Welt-Weisheit, und, da ihm
 niemand hierinnen gleich kommen kan; so
 ist und bleibet er allein ein vollkommener
 Welt-Weiser.

§. 974. Gott siehet den Zusammenhang **Er hat die**
 der Dinge völlig ein (§. 972), ja er begreiffet, **allerhöchs-**
 wie ein jedes von dem größten an bis auf das **ste Vernunft.**
 kleinste, dem ganzen Raume und der Zeit
 nach mit einander verknüpffet ist (§. 952).
 Da nun keine höhere Vernunft gedacht
 werden kan, als die in dergleichen Einsicht
 bestehet (§. 905); so hat auch Gott die
 allerhöchste Vernunft.

§. 975. Weil Gott sich alle Welten **Ursprung**
 durch seinen Verstand vorstelllet (§. 952) und **des Wes-**
 dadurch alles was möglich ist (§. 953); so ist **sens der**
 der Verstand Gottes die Quelle des **Dinge.**
 Wesens aller Dinge (§. 35) und sein Verstand
 ist es, der etwas möglich machet, als die
 diese Vorstellungen hervor bringet. Nehm-
 lich, deswegen ist eben etwas möglich, weil
 es von dem göttlichen Verstande vorgestel-

let wird. Und da wir oben erwiesen, daß das Wesen der Dinge ewig ist (§. 40); so sehen wir nun, wo das Wesen aller Dinge von Ewigkeit her gewesen, nemlich im Verstande Gottes. Und solchergestalt kan man sagen, daß das Wesen aller Dinge allezeit würcklich vorhanden ist und von Ewigkeit her zugegen gewesen, ob zwar die Dinge selbst nicht beständig zugegen sind, oder auch von Ewigkeit dar gewesen, indem zu ihrem Wesen noch die Würcklichkeit kommen muß (§. 14), wenn sie da seyn sollen.

Alle
Wahrheit
ist von
Gott.

§. 976. Weil alles in einer Welt in einer andern gegründet ist (§. 544); so ist lauter Wahrheit in ihnen (§. 142). Da nun der göttliche Verstand diese Verknüpfung hervorbringet (§. 975); so bringet er die Wahrheiten hervor. Und demnach ist alle Wahrheit von Gott, sie mag für Dinge betreffen, was sie will. Es sey demnach ferne, daß wir einige Wahrheit verachten, und nicht für göttlich, sondern menschlich halten wolten! Derowegen kan man auch die Erfinder der Wahrheiten für Leute halten, durch welche Gott zu uns redet und die in ihm von Ewigkeit her verborgene Wahrheit offenbahret: in welchem Verstande Cassendus (b)

den

(b) In oratione inaugurali, cum Professionem Mathematicum auspicaretur.

den Mathematicis unter den Welt-Weisen den Rang einräumete, den die Propheten unter den Gottesgelehrten haben.

§. 977. Wiederum weil in einer jeden Welt alles in einander dem Raume und der Zeit nach gegründet ist (§. 548); so stimmen darinnen alles zusammen, ob zwar in einer Welt nicht so sehr, wie in der anderen. Derowegen da hieraus die Vollkommenheiten der Dinge erwachsen (§. 152); so haben alle Welten und alle darinnen befindliche Dinge ihre Vollkommenheit von dem Verstande Gottes (§. 975), und ist der Verstand Gottes die Quelle aller Vollkommenheit.

Auch alle Vollkommenheit.

§. 978. Da alle Vorstellungen im göttlichen Verstande den höchsten Grad der Deutlichkeit haben (§. 956); so kan er auch alles auf das vollständigste von einander unterscheiden (§. 206). Und derowegen ist er sich sowohl alles dessen, was sein Verstand vorstellet (§. 729), auch auch seiner selbst (§. 730) bewusst.

Gott ist sich seiner bewusst.

§. 979. Wer sich seiner bewusst ist und dessen, was er thut, der erkennet sich: denn eben dadurch erkennen wir uns, daß wir uns unser und der Wirkungen unserer Seele bewusst seyn. Da nun die Vorstellungen im Verstande Gottes sein Thun sind, indem er sie durch seine Kraft hervorbringet (§. 104);

Er kennet sich selbst.

so

so ist sich Gott seiner und dessen, was er thut, bewusst (§. 978). Derowegen erkennet er sich auch selbst.

Gott hat einen freyen Willen. §. 980. Unter unzähllichen Welten, die möglich sind, hat Gott nur eine erwählt und den anderen vorgezogen, daß sie die Würcklichkeit erreicht (§. 951). Da nun keine Wahl ohne einen freyen Willen geschehen kan (§. 519); so muß auch Gott einen freyen Willen haben.

Bewegungs-Grund seines Willens.

§. 981. Weil aber nichts ohne zureichenden Grund geschehen kan (§. 30); so muß auch einer vorhanden seyn, warum Gott eine Welt der anderen vorgezogen. Da nun die verschiedenen Welten als Dinge von einer Art, nicht anders als durch die Grade der Vollkommenheit unterschieden seyn können (§. 172); so kan dieser Grund nicht anders seyn, als ein grösserer Grad der Vollkommenheit, den Gott bey dieser Welt angetroffen, die er anderen vorgezogen. Und demnach ist die größte Vollkommenheit der Welt der Bewegungs-Grund seines Willens.

Gegenwärtige Welt ist die beste.

§. 982. Hieraus erhellet zugleich, daß die gegenwärtige Welt unter allen die beste ist: denn wir nennen die beste, darinnen die größte Vollkommenheit anzutreffen (§. 422). Wäre eine bessere als diese möglich gewesen; so hätte es nicht geschehen können, daß er

er

er die unvollkommeneren ihr vorgezogen hätte. Denn wo man das unvollkommeneren dem vollkommeneren vorziehet, geschieht es aus Unwissenheit, weil sonst kein zureichender Grund vorhanden wäre, warum es geschähe, wofern es mit Wissen geschehen sollte. Da nun Gott alle Welten erkennet (§. 952); so kan er nicht aus Unwissenheit die geringere der besseren vorziehen.

§. 983. Ich weiß wohl, daß viele in den Gedanken stehen, daß die Welt besser seyn könnte als sie ist, weil sie hin und wieder etwas antreffen, so ihrer Meinung, nach besser seyn könnte; wovon unten umständlicher soll gehandelt werden, wo ich den Ursprung des Uebels und dessen Zulassung zu erklären genügsame Gründe haben werde. Jetzt will ich diejenigen, denen die Gedanken einfalten, nur darauf führen, daß die Menschen nicht in dem Stande sind die Vollkommenheit der Welt zu begreifen, und sie ausführlich zu erklären (§. 702), ja daß wir uns nicht allein in dem Urtheile von der Vollkommenheit der ganzen Welt (§. 703), sondern auch einzelner Dinge (§. 704), so gar unseres eigenen Zustandes (§. 705) betrügen können. Ingleichen will ich mich hier nur noch darauf berufen, was überhaupt von der Vollkommenheit aller Dinge ausgeführet worden, nemlich, daß die Unvollkommenheit der

Wie die Zweifel, so hier entstehen können, geboten werden.

Theile

Theile mit zur Vollkommenheit des Ganzen gereichen kan (§. 170): zu dessen Erläuterung dasjenige dienen kan, was ich von der Unvollkommenheit des Auges (§. 710) erinnert. Die Vollkommenheit der Welt bestehet in der Uebereinstimmung alles dessen, was zugleich ist und auf einander folgt (§. 701), und muß dannhero nicht aus einzelnen Dingen beurtheilet werden.

Beschaf-
senheit der
Freiheit
im göttli-
chen Will-
len.

§. 984. Damit wir nun aber wieder auf den Willen Gottes kommen, von dem uns abzuweichen sein Bewegungs-Grund Anlaß gegeben (§. 981. 982); so ist zu mercken, daß wir bey dem göttlichen Willen alles dasjenige antreffen, was wir oben bey der Freiheit des menschlichen (§. 514. 515. 516. 518) gefunden. Gott verstehet, vollständig, was er will: denn er kennet nicht allein von dem größten an bis auf das kleinste, was in der Welt, die er andern vorgezogen hat, sowohl dem Raume, als der Zeit nach gefunden wird (§. 952), sondern weiß auch den Grad ihrer Vollkommenheit, und den dadurch entstehenden Vorzug für andern Welten auf das allergenaueste zu ermessen (§. 964). Die Wahl dieser Welt ist nicht schlechterdinges nothwendig, indem noch gar viel andere gewesen, die alle sowohl möglich sind als diese, welche er vorgezogen (§. 569). Und unerachtet er einen Bewegungs-

gangs Grund dazu hat (§. 981); so ent-
 steht doch daraus kein Zwang, indem es
 eine bloße Erkenntnis einer größeren Voll-
 kommenheit ist. Ja, da der göttliche Ver-
 stand diese Vorstellung hervorbringet (§.
 955), und über dieses Gott von allen Din-
 gen außer ihm independant ist (§. 938);
 so determiniret er sich selbst zu seinem Wol-
 len, und zwar vermöge des vorhergehenden
 ohne alle Nothwendigkeit von aussen und
 von innen: denn Nothwendigkeit von in-
 nen ist vorhanden, wo die Sache nicht mehr
 als auf eine Art angehet: von aussen aber,
 wenn etwas außer mir vorhanden, dem ich
 nicht widerstehen kan.

§. 985. Weil Gott die beste Welt er-
 wählet (§. 982); so ist der Bewegungs-
 Grund seines Willens das beste. Da nun
 dieses der vollkommenste Wille ist, welcher
 diesen Bewegungs Grund hat (§. 997); so
 ist der Wille Gottes der allervollkommen-
 ste. Aus den Bewegungs-Gründen su-
 chet man den Unterscheid der Willen (§.
 492. 496).

§. 986. Wenn demnach Gott nicht das
 beste erwählet hätte; so könnte ein vollkom-
 mener Wille, als seiner ist, erdacht werden.
 Und deswegen muß man auch entweder die
 größte Vollkommenheit des göttlichen Wil-
 lens in Zweifel ziehen, oder zugeben, daß
 diese

Gottes
 Wille ist
 der aller-
 vollkom-
 menste.

Berknüp-
 fung des
 vollkom-
 mensten
 Willen mit
 der Würck-
 lichkeit des
 besten
 Welt.

diese Welt, welche ihre Würcklichkeit erweicht, die beste sey. So genau sind der höchste Grad der Vollkommenheit des göttlichen Willens und die Würcklichkeit der besten Welt mit einander verbunden.

**Zweifel
von der
Freiheit
des göttli-
chen Wil-
lens wird
gehoben.**

§. 987. Was wir von der Vollkommenheit des göttlichen Willens bengebracht (§. 985) machet einigen Schwierigkeiten, welche die Sachen nicht tief genug einzusehen gewohnt sind. Sie bilden sich nehmlich ein, als wenn dadurch Gott alle Freiheit benommen würde. Denn wenn Gott nicht anders als das beste will; so bilden sie sich ein, er werde von seiner Natur genethiget das beste zu wollen, sonst würde er ja auch etwas anders als das beste wollen. Allein man kan leicht zeigen, daß Gott deswegen nicht gezwungen wird, weil er bloß dasjenige wollen kan, was am besten ist: denn er will es gerne, was er aber gerne will, das will er ungezwungen. Wir finden es selbst bey uns, daß wir dasjenige gerne thun, was wir vor gut halten, und um so viel ger-ner, je besser es unserer Meinung nach ist. Wer wolte aber sagen, daß er dazu gezwungen werde, was er gerne thut? Ueber dieses ist hier zu wiederholen, was kurz vorhin gezeigt worden, daß es zu einem Zwange erfordert werde (§. 984). Denn weil man das beste gerne erwählet; so ist kein äußerlicher

cher Zwang: weil aber noch schlechteres da
 ist, so man an statt des bessern nehmen könn-
 te; so ist auch kein innerlicher Zwang. Und
 also gründet sich eben darinnen die Freyheit;
 daß einer dasjenige erwählet, was er für das
 beste ansiehet. Ich will es zum Ueberflusse
 durch ein Exempel von Menschen genommen
 erläutern, weil doch ohnedem die Freyheit
 des göttlichen Willens der Freyheit des
 Menschen ähnlich ist (§. 984). Z. E. Wenn
 einer aus drey Ducaten einen wählen soll:
 so besiehet er sie alle und urtheilet nach seiner
 Einsicht, welcher der beste ist. Indem er
 diesen den übrigen vorziehet, thut er es unge-
 zwungen: denn er hat das Vermögen die
 Hand sowohl nach dem einen, als nach dem
 andern auszustrecken. Daß er aber einen
 dem andern vorziehet, geschiehet um seiner
 Vorstellung willen, die etwas in ihm, nicht
 ausser ihm ist. Nämlich, weil ihm derjeni-
 ge mehr gefället, den er für besser hält. Er
 würde gezwungen, wenn ihm einer von aus-
 sen die Hand führete, daß er einen von den
 Ducaten nehmen müste, den er nicht so ger-
 ne hätte als den anderen. Man setze für die
 Ducaten die Welt und für den Menschen
 Gott; so wird man die Sache gar leichte
 auch auf Gott deuten können. Der gan-
 ze Zweifel kommet aus dem falschen Be-
 griffe der Freyheit her, dessen Unrichtigkeit
 (Metaphysk.) Da ich

ich längst gezeigt (§. 498). Wenn man das bessere erwählet, thut man es auch deswegen, damit man nicht mit Grunde der Wahrheit kan getadelte werden. Hätte Gott eine schlechtere Welt für der besseren erwählet, so könnte ihm dieses als ein Fehler oder ein Versehen ausgesetzt werden: denn es ist unmöglich, daß eine unvollkommenerere Welt ihm hat mehr gefallen können (§. 404), oder auch etwas in sich hat, weswegen sie einen Vorzug für der vollkommeneren verdienete. Ich rede aber von dem, was in Ansehung des Ganzen das Beste ist, nicht was in einzelnen Dingen vor sich betrachtet besser seyn könnte.

**Ursprung
der Würck-
lichkeit.**

§. 988. Weit die Vollkommenheit der Welt Gott bewogen eine für der andern zu erwählen (§. 951), und diejenige allein, die er erwählet hat, zur Würcklichkeit gelanget (§. 949); so ist der Wille Gottes die Quelle der Würcklichkeit der Dinge.

**Wenn und
wie man
sich auf
den Willen
Gottes
beruffen
kan.**

§. 989. Da nun der göttliche Verstand die Quelle des Wesens, oder des möglichen (§. 975): hingegen der göttliche Wille die Quelle der Würcklichkeit ist (§. 988); so kan man sich niemahls auf den Willen Gottes beruffen, wenn man fraget, wie etwas möglich ist, sondern nur, wenn man zu wissen begehret, warum etwas würcklich ist, wiewohl man sich auch hier nicht schlech-

schlechterdinges auf den Willen Gottes beruffen kan, indem er einen Bewegungs-Grund hat, nemlich die grössere Vollkommenheit der Dinge (§. 981). Ueber dieses, da ein Zustand in der Welt aus dem andern kommet (§. 544), und daher in besondern Fällen auch ein zureichender Grund von der Würcklichkeit in der Welt selber vorhanden (§. 29); so kan man sich auf den Willen Gottes niemahls beruffen, als wenn von der ganzen Welt überhaupt die Rede ist. Ich rede hier bloß von denen Dingen, die natürlicher Weise geschehen, wie in dem ganzen Buche.

§. 990. Weil demnach nichts durch den Willen Gottes möglich wird (§. 989); so lästet sich auch die Möglichkeit der Dinge ohne den Willen Gottes beweisen. In der Mathematick, sonderlich der Geometrie, sind viele gründliche Beweise: allein nirgends wird der Wille Gottes zum Grunde des Beweises gesetzt.

§. 991. In Wissenschaften handeln wir nicht von einzelnen, sondern von allgemeinen Dingen (§. 361). Einzelne Dinge sind würcklich, allgemeine nur möglich (§. 273), und also handelt man in Wissenschaften nicht von der Würcklichkeit, sondern nur von der Möglichkeit. Dero wegen kan man sich auch in Wissenschaften

Möglichkeit wird ohne Gottes Willen bewiesen.

In Wissenschaften darf man sich nicht auf Gottes Willen beruffen.

ten niemahl schlechterdinges auf den Willen Gottes beruffen (§. 990), daß man ihn nehmlich als den Grund davon angezeigt, warum dieses möglich ist, oder geschehen kan.

Wenn man in Wissen- schafften dichtet.

§. 992. Wenn man demnach in Wissen- schafften annimmt, davon man vorgiebet, es habe keinen andern Grund als den Willen Gottes; so ist solches etwas erdichtetes (§. 242) und eine verborgene Eigenschaft, die ihrer Natur nach ungreifflich ist.

Einwurf und dessen Beantwortung.

§. 993. Vielleicht werden einige einwenden, daß die Schrift ja selbst Gott viele Würckungen der Natur unmittelbahr zuschreibet. Z. E. Sie saget: Gott habe uns zubereitet in Mutter-Leibe: Gott gebe Regen: Gott lasse Gras wachsen, und so weiter fort. Allein hier ist leicht zu antworten. Die Schrift verlangt nicht den Menschen die Erkänntniß der Natur zu lehren, nehmlich, aus was für Ursachen und auf was für Art und Weise die natürlichen Dinge sich ereignen, sondern nur diese Wahrheit fest einzubinden, daß nichts in der Welt von ungefehr sey, sondern alles nach Gottes Willen geschehe, der es vorher bedacht und beschlossen, daß es kommen solle, damit dadurch des Menschen Sinn gelenket werde, und er sich in der Welt in Glück und Unglück besser schicken lerne. Die Schrift

Schrift ziele auf die Frömmigkeit, nicht auf die Gelehrsamkeit, und brauchet dazu die Wahrheiten, welche sich für alle Menschen schicken, sie mögen gelehrt oder ungelehrt seyn, und die unmittelbar einen Bewegungs-Grund des Willens abgeben können. Und diese allgemeine Wahrheit haben wir ja vorhin selbst erwiesen, nehmlich, daß alle Möglichkeit der Dinge von dem Verstande Gottes (§. 975): die Würcklichkeit der Dinge von Gottes Willen herühre (§. 988). Die Schrift redet also hauptsächlich von der Würcklichkeit; die Welt, Weißheit von der Möglichkeit (§. 991).

§. 994. Da nun der Wille Gottes **Irrthum** bloß mit der Würcklichkeit der Dinge **von will-** (§. 988), nichts aber mit ihrem Wesen, **fürlichen** oder ihrer Möglichkeit zu thun hat (§. 975); **Wesen.** so irren sich diejenigen, welche ihnen einbilden, daß Gott das Wesen der Dinge nach seinem Gefallen eingerichtet, auch nach seinem Belieben darinnen ändern könne, was er wolle.

§. 995. Dieser Irrthum ist daher entsprungen, daß man nicht genung eingesehen, **Woher er** was es für eine Beschaffenheit mit dem Er- **entsprun-** finden hat. Wenn wir etwas finden wol- **gen.** len, setzen wir der Sache erstlich ein gewisses Ziel vor, das sie erreichen soll: darnach untersuchen wir, wie sie müsse beschaffen seyn,

damit sie es erreicht. Z. E. Wenn einer sich vornimmt eine Planeten-Uhr zu erfinden, dergleichen *Hugenius* gethan (a); so setzet er voraus, die Maschine soll den Lauf der Planeten zeigen, wie er am Himmel observiret wird. Hernach bekümmert er sich, was er für Räder dazu nöthig hat, und wie sie müssen zusammen gesetzt werden, damit der Lauf der Planeten richtig gezeigt werde. Wenn er nun eine Zusammensetzung erdacht, und sie gefället ihm nicht in allem; so ändert er dieses und jenes, bis das Werck endlich so heraus kommet, als er es haben wollen. Auf solche Weise stellen sich die Menschen auch Gott vor, wie er das Wesen der Dinge heraus bringet. Der Fehler hierbei ist, daß wir nicht bedencken, wie wir durch unser Erfinden und Ausbessern die Sache nicht möglich machen, sondern nur, da bey uns ein Gedanke aus dem andern kommen muß, uns determiniren zu erkennen, was schon von Ewigkeit her möglich gewesen, ehe wir daran gedacht. Die Planeten-Uhr, welche *Hugeniu* erdacht, ist nicht erst möglich worden, da er derselben nachgedacht, sondern schon von Ewigkeit her mit in dem göttlichen Verstande gewesen,

(a) in *Automato planetario in Operibus posthumis.*

fen, der sie wie alle übrige Wahrheiten hervorgebracht (§. 976). Und wenn wir an der Zusammensetzung derselben, oder einer andern Sache etwas ändern; so ändern wir nicht das Wesen des Dinges, obgleich dasselbe in der Art der Zusammensetzung bestehet (§. 59); sondern weil wir nach und nach denken müssen, so kommen wir von dem Wesen einer Planeten-Uhr, oder überhaupt eines Dinges auf das Wesen eines andern Dinges, das von ihm bloß darinnen unterschieden ist, was geändert wird. Würde ein Mechanicus, der eine Planeten-Uhr machen will, alle Planeten-Uhren, die möglich sind, und könnte alle insgesammt sich auf einmahl vorstellen; so dürfte er nur daraus diejenige erwählen, die zu seiner Absicht sich am meisten schickte. Und so muß man sich die Sache auch bey Gott vorstellen, wenn man nicht von ihm auf eine seiner Vollkommenheit unanständige Weise denken will.

§. 996. Und hieraus erkennet man, daß Gott allein der einige und wahre Erfinder ist, als dessen Verstand alles, was möglich ist, hervorbringet (§. 976): hingegen die Menschen nur von den unendlichen Erfindungen Gottes eine und die andere zu schauen bekommen, indem sie ihre Gedanken darnach richten. Und deswegen kan

Alle Erfindungen kommen eigentlich von Gott, nicht von Menschen.

der Mensch sich nichts zuschreiben, als wenn es von ihm wäre ausgedacht worden, sondern wenn er durch Nachsinnen auf etwas kommet, muß er es ansehen als Gottes Werck, und sein Nachsinnen als den Weg, darauf er Gottes Werck ansichtig worden.

Was
Gottes
Rath,
Schluß ist

§. 997. Der Wille Gottes von der Würcklichkeit der Welt wird ein Rath-Schluß genennet, denn wir sagen, wir haben etwas beschlossen: wenn wir wollen, daß es zur Würcklichkeit gelangen oder geschehen soll.

Es ist nur
ein eini-
ger.

§. 998. Da alles in der Welt, von dem größten an bis auf das kleinste, sowohl dem Raume als der Zeit nach mit einander verknüpffet (§. 548), und also die Welt als wie ein einiges Ding anzusehen ist (§. 549); so hat es auch nur einen einigen Rath-Schluß Gottes.

Er erstre-
cket sich
auf alles.

§. 999. Unterdessen da Gott alles deutlich erkennet was in der Welt ist, und ihren ganzen Zusammenhang einseheth (§. 972), und aus dessen Uebereinstimmung die Vollkommenheit erwächset (§. 152), dadurch sein Wille beweget wird (§. 981); so gehet sein Rath-Schluß auf alles, und kan nichts kommen, als was er beschlossen hat, aber auch nichts ausbleiben, was er beschlossen hat. Und solchergestalt kommet in der Welt

Welt alles von Gott, Glück und Unglück.

§. 1000. Und hierinnen zeigt sich der Unterschied des Rath = Schlusses Gottes von unsern Rath = Schlüssen. Wenn wir etwas beschliessen, so gehet unser Rath = Schluß nur so weit, als wir die Sache deutlich erkennen: an das übrige denken wir nicht. Wenn es aber zu der Ausführung kommt; so mengen sich wieder unseren Willen andere Sachen mit darein, die mit dem, was wir beschloffen haben, verknüpfet sind, weil wir nicht vollständig erkennen, was wir erkennen. Hingegen bey Gott, der alle Dinge einseheth (§. 953), kan nichts weiter kommen, als was er beschloffen hat (§. 997).

Unter-
scheid des
göttlichen
Rath =
Schlusses
von unser
ren Rath =
Schlüssen.

§. 1001. Und um dieser Ursache willen kan es geschehen, daß der Menschen Rath = schläge zwar vernünftig, aber unglücklich sind und fehl schlagen: hingegen Gottes Rath = Schluß bestehet, denn es kan nichts dazwischen kommen, was ihn hindert. Glück und Unglück können sich nicht mit einmengen, wie bey dem Menschen geschlehet.

Gottes
Rath =
Schluß
kan nicht
fehl schla-
gen.

§. 1002. Damit wir dieses desto besser begreifen mögen; so wird nicht undienlich seyn, wenn ich hier erkläre, was eigentlich das Glück und Unglück ist. Es ist aber sowohl das Glück, als Unglück nichts anders

Was
Glück und
Unglück
ist.

bers als die Verknüpfung solcher Ursachen, die wir nicht vorher sehen können: woraus denn gleich erhellet, warum bey Gott Glück und Unglück nicht statt findet, nemlich, weil er alles vorher siehet (S. 968). Ich will die gegebene Erklärung durch ein Exempel erläutern. Es gehet Cajus zur Winterszeit des Abends über den Markt, und wird, weil die Kälte sehr strenge ist, genöthiget das Schnupf-Zuch aus der Tasche zu ziehen. Weil er nun unversehens die Gold-Börse in die Tasche gesteckt; so ziehet er sie mit heraus, und da sie in Schnee fället, wird er es nicht gewahr. Diese Begebenheit nennet man für Cajum ein Unglück. Es ist aber klar, daß hier viel Ursachen zusammen kommen, die Cajus nicht vorher gesehen, und daher nicht bedencken können, was daraus erfolgen würde: und doch hat, ihm unweisende, jede davon das ihre dazu beygetragen. Denn wenn eines davon weggeblieben wäre; so hätte er seine Gold-Börse nicht verlohren und folgendes das Unglück nicht gehabt: welches ich alles einem jeden Stück vor Stück zu überdencken gebe. Man setze nun ferner, es habe die Nacht über von neuem geschnehet, und sey die Gold-Börse verschnehet. Titius gehe frühe in die Kirche: weil es etwas kalt ist, gehe er geschwinde zu und gleite, wo die Gold-Börse lieget, mit dem Fusse aus, daß der Schnee davon ge-

stossen

hassen wird. So bald er sie liegen siehet, hebe er sie auf und nehme sie zu sich. Diese Begebenheit nennet er ein Glück, und saget zu seinen guten Freunden: das Glück habe ihm die Gold-Börse beschreyet. Man siehet aber hier wiederum, daß viele Ursachen zusammen kommen, die Titius vorher nicht hat sehen können, und deren jede ihm unwissende das ihre dazu beygetragen, daß er die Gold-Börse gefunden: welches ich abermahls einem jeden Stück vor Stück zu überdenken anheim stelle.

§. 1003. Derowegen weil Gott den ganzen Zusammenhang der Dinge von Ewigkeit her eingesehen (§. 972), und durch seinen Rath-Schluß bestätigt, daß er kommen soll (§. 997); so siehet man augenscheinlich, wie alles Glück und Unglück von Gott kommet. Was aber Gott dabey für Einrichtung gemacht, werden wir hernach bey der Weisheit Gottes vernehmen.

Wenn Glück und Unglück von Gott kommet.

§. 1004. Weil Gott durch die Vollkommenheit bewegeet wird etwas zu wollen (§. 981); so ist nicht möglich, daß er wollen kan, was entweder mit seiner eigenen Vollkommenheit, oder auch mit der Vollkommenheit der Welt und also der einzelnen Dinge in ihrem Zusammenhange mit einander (§. 701) streitet. Wenn dieses nicht wäre; so könnte Gott dasjenige, was er als unvollkommener

Erster Weg, den Willen Gottes zu erkennen.

wer erkennet, dem vorziehen, was er für vollkommener hält, und also gienge sein Wille nicht auf das beste (§. 422): welches dem zuwider ist, was vorhin (§. 985) erwiesen worden. Und also haben wir einen Weg den Willen Gottes zu erkennen durch Betrachtung der Natur Gottes und des Wesens und der Natur der Dinge, die von ihm dependiren.

Nöthige Erinnerung.

§. 1005. Jedoch, da die Vollkommenheit der Dinge in ihrem Zusammenhange mit einander muß betrachtet werden, den wir zu übersehen gar nicht vermögend sind (§. 702); so müssen wir uns in diesem Stücke meistens mit der Wahrscheinlichkeit vergnügen. Unterdessen können wir durch diesen Weg ausmachen, was Gott dem andern vorziehen würde, wenn unter den verschiedenen Arten, wie etwas seyn kan, nichts mehr möglich wäre, als was wir erkennen. Können wir nun dieses letztere erweisen; so hat man auch vollständig erwiesen, was Gott vermöge seiner vollkommenen Natur wollen müsse. Z. E. Hierdurch erhält in der Astronomie der Copernicanische Welt-Bau einen Vorzug für dem Ptolemaischen. Ingleichen wird dadurch ausgemacht, daß die Planeten Einwohner haben &c.

Andere Erinnerung.

§. 1006. Es ist hierben noch ferner zu merken, daß, ob wir gleich die Regel gesetzt:

het: Gott kan nicht wollen, was seiner eigenen Vollkommenheit und der Vollkommenheit der Welt zuwider ist; solches dennoch nicht so zu verstehen ist, als wenn man jederzeit auf die Vollkommenheit der Welt und derer sich darinnen befindlichen Dinge und die Vollkommenheit Gottes zugleich sehen müsse. Vielmehr gehet es öftters an, daß wir nur auf eines sehen dürfen, und wir können dadurch ausmachen, was dem Willen Gottes gemäß ist. 3. E. Wenn man in der geoffenbahrten Theologie fraget, ob GOTT die ewige Verdammniß der Gottlosen wollen könne; so muß diese Frage aus Betrachtung der göttlichen Vollkommenheit entschieden werden, nemlich, man muß zeigen, daß es nicht mit ihnen streite, und hat hier nicht nöthig auf die Vollkommenheit der Natur zu sehen.

§. 1007. Wiederum, da alle Dinge ihre Würcklichkeit durch den Willen Gottes haben (§. 988), und absonderlich der gegenwärtige Zusammenhang derselben in der Welt durch ihn bestehet (§. 981); so ist alles dasjenige, was geschiehet, dem Willen Gottes gemäß, jedoch nur in so weit es in dem Zusammenhange mit dem übrigen angesehen wird. Denn in so weit, und nicht anders, hat es Gott gewolt (§. 998).

Andere Weg dem Willen Gottes zu erkennen

(§. 998). Und also haben wir noch einen andern Weg den Willen Gottes zu erkennen: wir müssen nehmlich acht haben auf das, was in der Welt geschieht, und absonderlich, wie dasjenige, was zugleich ist und auf einander folget, mit einander zusammenstimmen; so können wir daraus von dem Regeln machen, was Gott wollen kan.

Dadurch werden die Gesetze der Natur erkannt.

§. 1008. Wenn wir solchergestalt acht geben, von was für allgemeinen Gründen alles in der Natur dependiret; so kan man finden, worauf es nach Gottes Willen in der Natur ankommet: und dieses sind die Regeln, welche man mit Recht Gesetze der Natur nennet, indem sie Gott der Natur vorgeschrieben, da sie auch gar wohl hätten anders seyn können. Dergleichen Regeln haben wir schon oben (§. 709) angeführt.

Wie weit Gott das zuzuschreiben, was aus dem Thun und Lassen der Menschen erfolget.

§. 1009. Weil alles in der Welt so kommet, wie es Gott haben will (§. 988); so sind auch die schlimmen und guten Begebenheiten, die mit dem Thun und Lassen der Menschen verknüpft seyn, nicht anders anzusehen, als daß sie durch den Willen Gottes so und nicht anders erfolgen. Nehmlich, ich kan mit Recht sagen: Gott will, daß aus diesem Bezeigen der Menschen dieses Uebel und Unglück für sie erfolge; hingegen auch aus einem andern Bezeigen die

dieses Gute und Glück für sie erwachse. Und also ist es an dem, daß Gott dem Menschen um seines Verhaltens willen Gutes und Böses, Glück und Unglück zuschicket.

§. 1010. Dieses sind die beyden natürlichen Wege, dadurch man zur Erkänntniß des göttlichen Willens gelangen kan. Wir finden aber, daß zu allen Zeiten und unter allen Völkern vorgegeben worden, als wenn auch Gott bald hier bald dort, durch eine unmittelbare Offenbarung seinen Willen bekant gemacht hätte: und da hierauf die ganze christliche Religion gebauet ist; so wird nicht undienlich seyn hier zu untersuchen, woraus man eine göttliche Offenbarung erkennen, und von einem falschen Vorgeben unterscheiden soll. Denn da eine göttliche Offenbarung, die in der Wahrheit bestehet, von einer leeren Einbildung und einem falschen Vorgeben unterschieden ist; so muß auch jene etwas an sich haben, was bey diesem letztern nicht anzutreffen (§. 17). Lasset uns demnach untersuchen, worinnen der Unterscheid bestehe.

Warum hier die Kennzeichen der göttlichen Offenbarung untersucht werden?

§. 1011. Bey einer göttlichen Offenbarung kan man auf zweyerley sehen: 1. auf die Sache, so geoffenbahret worden: 2. auf die Art und Weis der Offenbarung.

Erstes Kennzeichen göttlicher Offenbarungen.

Was demnach die Sache betrifft; die Gott offenbahren soll; so muß es etwas seyn, das dem Menschen zu wissen höchst nöthig, und zu deren Erkänntniß er durch die vorhandenen Mittel und Wege nicht gelangen kan: Denn wenn Gott einem Menschen etwas unmittelbahr offenbahret; so folget dieselbe Erkänntniß nicht aus der vorstellenden Krafft seiner Seele und demnach geschiehet es übernatürlich (§. 758), und ist die Offenbahrung ein Wunder-Werck an der Seele (§. 759). Da nun aber ein Wunder-Werck gar viel nach sich ziehet, wie in der Welt (§. 639), so auch in der Seele wegen beider Zusammenstimung (§. 765); so ist kein Grund vorhanden, warum GOTT in der Natur durch ein Wunder-Werck ausrichten sollte, was natürlicher Weise geschehen kan, ingleichen, warum er von neuem Wunder-Wercke thun sollte; da eines, so vorhin geschehen, schon genung wäre dieses zu erhalten, was durch das Wunder-Werck soll erlangt werden. Wir werden nach diesem sehen, daß auch die Weisheit Gottes im Wege stehet. Und demnach ist klar, daß Gott nichts offenbahret, was wir durch die Vernunft erkennen können.

Nöthige
Erinn-
rung.

§. 1012. Es ist wohl möglich, daß in einer göttlichen Offenbahrung dergleichen Dinge mit vorkommen; die man auch durch rech-
ten

ren Gebrauch der Vernunft erkennen kan, in soweit sie nehmlich mit den übrigen verknüpft sind, zu deren Erkantniß man durch die Vernunft und Erfahrung nicht gelangen kan: allein diese Dinge sind alsdenn nicht allein dasjenige, so von Gott geoffenbahret worden, sondern nur mit neben beygesetzt worden. Und deswegen muß man die göttliche Offenbarung nicht Stückweise durchnehmen, sondern alles zusammen, was dazu gehöret.

§. 1013. Wiederum weil Gott nichts Anderes wollen kan, als was seinen Vollkommenheiten gemäß ist (§. 1004); so muß dasjenige, was Gott soll geoffenbahret haben, nicht seinen Vollkommenheiten zuwider seyn. Was mit seinen Eigenschaften streitet, kan er nicht geoffenbahret haben. Derowegen, da es ein Kennzeichen der Unwissenheit ist, wenn man sich selbst widerspricht, Gott aber allwissend ist (§. 972); so können in einer göttlichen Offenbarung keine Widersprüche statt finden.

§. 1014. Ferner, da der göttliche Verstand die Quelle aller Wahrheiten ist (§. 976), der selbe aber wegen seiner Vollkommenheit (§. 1066) nichts widersprechendes hervorbringen kan (§. 152); so kan auch dasjenige, was Gott soll geoffenbahret haben, den Wahrheiten der Vernunft nicht zuwider seyn.

(Metaphysik) Nr Man

Man siehet aber leicht, daß man sich hier in acht nehmen müsse, damit man nicht für Wahrheiten der Vernunft annimmt, die keine sind, sondern nur von uns davor gehalten werden, noch auch für einen Widerspruch hält, was in der That keiner ist. Nämlich, da wir oben gefunden, daß zweyerley Arten der Wahrheiten sind, nothwendige und zufällige (§. 38. 578): die nothwendigen aber nicht anders seyn können (§. 41), aber wohl die zufälligen (§. 175); so gehet es an, daß die göttliche Offenbarung den zufälligen Wahrheiten widersprechen kan, weil durch ein Wunder, Werck deren Widerspiel bewerkstelliget werden kan (§. 633): aber es ist nicht möglich, daß sie denen nothwendigen können zuwider seyn. Derowegen kan ein Widerspruch in zufälligen Dingen nicht eher vor einen gehalten werden in gegenwärtigem Falle, als bis vermöge der göttlichen Offenbarung natürlicher Weise in der Welt etwas anders geschehen soll, als es der Lauf der Natur erfordert. Z. E. Die Verhältniß des Diameters zu dem Umfange des Circuls ist eine nothwendige Wahrheit, und kan daher nicht geringer als wie 100 zu 314. (§. 64. Trig.) in einer göttlichen Offenbarung angegeben werden. Hingegen, daß die Sonne unverrückt um die Erde herum läufft, gehöret unter die zufälligen

gen

gen Wahrheiten, und kan sie daher durch ein Wunder. Werck gar wohl eine Zeitlang stille stehen, daß ist, ihren Stand gegen die Erde nicht ändern.

§. 1015. Endlich, weil keine Wahrheit andern zuwider seyn kan (§. 1014); so ist auch nicht möglich, daß eine göttliche Offenbarung den Menschen zu solchem Thun und Lassen verbinden kan, welches dem Gesetze der Natur zuwider läufft, oder auch mit dem Wesen der Seele streitet, welches an sich unveränderlich ist (§. 42). Und daher muß dasjenige, was von der Menschen Thun und Lassen aus der Vernunft erwiesen wird, damit übereinkommen, was die göttliche Offenbarung davon lehret.

§. 1016. Was nun die Art und Weise der Offenbarung betrifft; so ist hier für allen Dingen zu überlegen, ob man zeigen kan, wie der Mensch, dem die Offenbarung soll geschehen seyn, natürlicher Weise zu derselben Erkänntniß kommen können, die er als eine göttliche Offenbarung angiebet. Denn wenn sich dieses natürlicher Weise erklären läffet; so ist es keine unmittelbare göttliche Offenbarung, als welche übernatürlicher Weise geschiehet (§. 1011).

§. 1017. Hierzu ist dienlich, was oben von natürlichen Träumen (§. 800) gesagt worden, und wer die Regel der Einbildungs-

Ar 2

Krafft

Vierdes
Kennzei
chen.Fünftes
Kennzei
chen.Was in
der Auf
übung
hierbey

in acht zu
nehmen.

Kraft versteht, die wir gegeben (§. 238) und umständlich erläutert haben (§. 807. & seqq.), der wird auch leicht wahre Gesichter von falschen Einbildungen unterscheiden können, denn jene übersteigen die Einbildungskraft und richten sich nicht nach ihrer Regel; sonst wäre ein wahres Gesicht von einer natürlichen Einbildung nicht unterschieden.

Sechstes
Kennzeichen.

§. 1018. Unter dessen, da GOTT nicht überflüssige Wunder, Werke thun kan, weil sie gar zu viel veränderliches nach sich ziehen (§. 639), und daher nicht unmittelbar verrichtet, was er ordentlicher Weise ausführen kan: so muß die Art der Offenbarung die Kräfte der Natur so viel beybehalten haben als möglich ist. Z. E. Wenn die Offenbarung durch einen Traum geschähe; so könnte der Traum durch ein Wunder-Werck seinen Anfang nehmen, daß er nicht aus einer vorhergehenden Empfindung entsünde (§. 799): hingegen könnte er nach der Regel der Einbildungskraft, wo nicht in einer Reihe, doch unterbrochen fortgesetzt werden. Und hieher gehöret, wenn unsere Gottes-Gelehrten sagen: Gott habe sich nach dem Zustande der Propheten in der Schreib-Art gerichtet.

Stehen.
des.

§. 1019. Über dieses ist hier zu behalten, daß in einer göttlichen Offenbarung muß
in

in acht genommen seyn, was man in einem **Rennzel** jeden mit Verstande geschriebenen **Buche** **Den.** mit Recht erfordert. Nämlich, da die Worte die Zeichen sind, dadurch man die Sachen bedeutet (§. 291); so müssen nicht mehr Worte gebraucht werden, als zur Sache nöthig sind, und die Worte selbst müssen verständlich seyn, woben dasjenige nachzuschlagen, was ich in einem anderen Orte (§. 2. & seqq. c. 12. Log.) hiervon ausgeführt. Ja die ganze Einrichtung der Worte muß mit den Regeln der allgemeinen Sprach-Kunst, ingleichen der Rede-Kunst übereinkommen.

§. 1020. Weil die Welt, welche ihre **Gott hat** Möglichkeit durch den Verstand **Gottes** **Macht.** erhalten (§. 975) und durch seinen Willen für anderen erwählet worden (§. 980), durch seine Kraft ihre Würcklichkeit erhalten (§. 988); so muß Gott eine Kraft haben oder vermögend seyn das mögliche würcklich zu machen. Da nun dergleichen Kraft oder Vermögen eine **Macht** genennet wird; so ist klar, daß **Gott Macht hat** oder mächtig ist. Ein Idealist kan darwieder nichts einwenden. Denn wenn er gleich leugnet, daß die Welt ausser der Seele vorhanden; so muß er ihr doch in den Seelen der Menschen einen Platz einräumen, und also **hat** doch noch **GOTT** die Seelen würcklich gemacht,
 Kr 3

macht, welche die Welt auf eine endliche oder sehr eingeschränkte Art vorstellen können.

Er ist allmächtig.

§. 1021. Da aber eine Welt sowohl möglich ist als die andere (§. 569. 975), und keine an sich etwas hat, welches die Wirklichkeit hervorbringen könnte (§. 988); so kan Gott die übrigen Welten eben sowohl wirklich machen als diese, die gegenwärtig ist. Derowegen, da alle Welten zusammen aues, was möglich ist, in sich enthalten (§. 953); so kan er alle Dinge wirklich machen. Da nun dergleichen Vermögen alles mögliche wirklich zu machen Allmacht genennet wird; so ist klar, daß Gott allmächtig sey.

Allmacht geb. nicht auf unmögliche Dinge.

§. 1022. Es gehöret demnach nicht mit zur Allmacht Gottes, daß er unmögliche Dinge kan möglich machen. Z. E. Da das Wesen der Dinge unveränderlich ist (§. 42); so ist nicht möglich, daß es kan geändert werden (§. 10), Und demnach zeigt das keine Ohnmacht in Gott an, daß er das Wesen der Dinge nicht ändern kan. Gleichergestalt ist es nicht möglich, daß die schlechterdinges nothwendige Wahrheiten geändert werden: denn könnten sie geändert werden; so wären sie nicht schlechterdinges nothwendig (§. 41). Und also ist es wiederum der Allmacht Gottes nicht zu wie-

wieder, daß er nicht dasjenige kan möglich machen, was den nothwendigen Wahrheiten widerspricht, als daß er nicht kan machen, daß zweymahl zwey mehr oder weniger als vier sey. Der Verstand Gottes machet die Möglichkeit (§. 975); wie will man also verlangen, daß die Macht Gottes wieder vernichten soll, was sein Verstand hervor gebracht?

§. 1023. Ob nun aber gleich Gott alles, was möglich ist, würcklich machen kan (§. 1021); so thut er es deswegen doch nicht. Denn weil nichts würcklich wird als durch die Kraft seines Willens (§. 988): hingegen er nichts will, als was im ganken Zusammenhange der Dinge betrachtet das beste ist (§. 982); so bringet er auch nur dieses hervor, und das übrige alles bestehet bloß in seinem Verstande (§. 955).

Warum
GOTT
nicht alles
würcklich
machet,

§. 1024. Solchergestalt erstrecket sich seine Macht so weit, als sein Wille gehet. Wenn etwas möglich ist und er thut es nicht; so bleibet es bloß deswegen zurücke, weil er es nicht will. Wir Menschen hingegen wollen viel: aber es muß zurücke bleiben, weil unsere Macht sich nicht so weit erstrecket.

Gott kan
thun, was
er will.

§. 1025. Da nun keine grössere Macht erdacht werden kan, als die auf alles gehet, was man will; so hat Gott den größten Grad der Macht. Und weil sie sich zu

Er hat die
größte
Macht.

gleich auf alles erstrecket, was nur möglich ist; so ist der Grad seiner Macht schlechterdinges der größte. Gottes Macht ist höher als alles, was gedacht kan werden (§. 957).

Handelt
nach Ab-
sichten.

§. 1026. Gott bringet demnach nicht alles ohne Unterscheid zu Wirklichkeit, was sein Verstand hervorbringet, sondern nur dasjenige, was er vorher bedacht hat, daß es kommen soll (§. 988). Da er nun die Vollkommenheit der Welt sich dazu bewegen lassen (§. 981): diese aber aus der Zusammenstimmung der Dinge und ihrer Begebenheiten herauskommet (§. 152); so hat er also diese Begebenheiten und die dadurch entstehende Vollkommenheiten durch die Welt zu erhalten gesucht, und demnach sind sie alle insgesammt als seine Absichten anzusehen (§. 910). Und solchergestalt ist klar, daß Gott nach Absichten handelt. Man kan dieses auch noch auf eine andere Art erweisen. Ein jedes vernünftiges Wesen handelt nach Absichten (§. 911). Gott ist das allervernünftigste Wesen (§. 974), und also muß er völlig nach Absichten handeln. Ich sage, Gott handele völlig nach Absichten. Nämlich, wir Menschen handeln zwar auch nach Absichten, aber weil wir nicht eine vollkommene Vernunft haben (§. 906), und daher den Zusammenhang dessen,

dessen, was wir suchen mit anderen Dingen nicht völlig einsehen (§. 368); so menget sich viel bey unseren Handlungen mit ein, was wir uns nicht vorgesetzt hatten, und kommet demnach vieles ohne unsere Absicht. Allein weil GOTT allen Zusammenhang vollständig begreiffet (§. 972); so ist bey ihm nicht das geringste, welches er nicht vorher gesehen (§. 968) und mit zu seiner Absicht gemacht hätte.

§. 1027. Und hieraus erhellet, daß die Natur voll göttlicher Absichten ist, die durch das Wesen der Dinge zu erhalten trachtet. Z. E. Da durch die Zusammensetzung des Auges, worinnen sein Wesen bestehet, erhalten wird, daß alle körperliche Dinge, von denen genung Strahlen des Lichtes hinein fallen, sich darinnen abmahlen; so sage ich mit Recht, die Abmahlung dieses Bildleins sey die Absicht, welche Gott bey dem Auge gehabt.

§. 1028. Weil Gott alles gewußt, was aus dem Wesen der Dinge erfolgen kan (§. 964), und um deswegen sie hervorgebracht (§. 981); so sind die nothwendigen Folgen aus dem Wesen der Dinge Gottes Absichten. Und demnach irren diejenigen gar sehr, welche leugnen, daß es Absichten in der Natur giebet, weil dasjenige, was man Absichten nennet, aus dem Wesen der

Das in der Natur lauter Absichten.

Absichten Gottes sind Folgen aus dem Wesen der Dinge.

Dinge nothwendig erfolget. Nehmlich, auch unsere Absichten sind nichts anders als nothwendige Folgerungen aus dem Wesen derer Dinge, die wir als Mittel erwählen sie zu erreichen: nur die Unvollkommenheit unseres Verstandes machet, daß wir an das letztere eher gedenden, als an das erste, und von dem letzteren auf das erste kommen um der Verknüpfung willen, die beydes mit einander hat. Wäre unser Verstand so vollkommen, daß er Mittel und Absichten zugleich sich vorstellen könnte: so würden wir wie Gott auf einmahl sehen, daß diese aus jenen erfolgen. Und dieses würde uns deswegen nicht hindern, daß wir das letztere zur Absicht, und das erstere zum Mittel erwählten.

Nutzen
und Ab-
sicht ist in
Ansehung
Gottes
stark.

§. 1029. Es ist aber ferner wohl zu merken, daß zwar in Ansehung unserer, Nutzen und Absicht von einander unterschieden seyn, aber nicht in Ansehung Gottes. Wir nennen den Nutzen eines Dinges eine Folgerung aus seinem Wesen, die wir vorher nicht bedacht haben, da wir es hervorbringen getrachtet. Z. E. Der Erfinder der Uhren hat zu seiner Absicht gehabt die Erkänntniß der Zeit. Unterdessen da die Uhren sind gemacht worden, hat man sie auch gebraucht einen Staat damit zu machen. Und da die Erkänntniß der Zeit in
vielen

vielen Fällen nöthig befunden worden; so haben die Uhren vielfältigen Nutzen bekommen, daran der Erfinder der Uhren gar nicht gedacht hat. Und dannenhero ist der Nutzen eines Dinges in Ansehung der Menschen von seiner Absicht unterschieden. Hingegen kan dieses bey Gott nicht statt finden. Er übersiehet alles und weiß vorher, was daraus unter allen möglichen Umständen erfolgen kan (§. 968. & seqq.). Da er nun auch alles zu erhalten gedacht (§. 981); so ist aller Nutzen der Dinge eine göttliche Absicht, ohne welche er sie nicht würde erwählen haben (§. 910).

§. 1030. Und solchergestalt gehören auch die Glücks- und Unglücks-Fälle mit unter die göttlichen Absichten: indem auch Gott in Ansehung ihrer Zusammenstimmung mit denen übrigen Dingen, als welche mit zu der Vollkommenheit der Welt gehöret (§. 152), die Welt erwählet (§. 981).

§. 1031. Ja, auf gleiche Weise erhellet, daß selbst der Nutzen von den Wercken der Kunst in Ansehung Gottes Absichten sind. Denn ob wir denselben gleich nicht vorher gesehen; so hat ihn doch Gott eingesehen (§. 968), und in seinem Rath. Schlusse mit fest gestellt, daß er kommen soll (§. 999). Und solchergestalt siehet Gott bey unseren Wer-

Glücks- und Unglücks-Fälle sind göttliche Absichten.

Auch der Nutzen von den Wercken der Kunst.

Werken weiter als wir, und hat damit etwas vor, was wir nicht verstehen. Wir müssen ihm unwissende zu Ausführung seines Rathes dienen.

Wesen und Natur der Dinge sind Gottes Mittel.

§. 1032. GOTT führet demnach durch das Wesen der Dinge in der Welt und ihre Natur seine Absichten aus: indem er diese und nicht andere Dinge hervorgebracht, damit diese und nicht andere Begebenheiten erfolgen (§. 981). Dero wegen, da hierinnen der Grund enthalten ist, warum Gott seine Absichten erreicht; so sind das Wesen und die Natur der Dinge das Mittel, welches GOTT brauchet, seine Absichten in der Welt zu erreichen (§. 912).

In der Welt ist alles ein Mittel zum andern.

§. 1033. Da nun in der Welt sowohl dem Raume als der Zeit nach alles mit einander verknüpft ist (§. 548) und das vorhergehende demnach beständig den Grund in sich enthält, warum das folgende kommet (§. 545); so ist in der Welt das vorhergehende ein Mittel zu dem folgenden (§. 912). Und auf gleiche Weise verhält sich mit den Dingen in der Welt dem Raume nach.

Wie die Absichten in der Welt eingerichtet.

§. 1034. Weil aber auch alles, was in der Welt geschieht, göttliche Absichten sind (§. 1028); so erhellet hieraus, daß Gott die Absichten in der Welt dergestalt eingerichtet,

richtet, daß die vorhergehenden Mittel der folgenden sind.

§. 1035. Da das Wesen und die Natur der Dinge die Mittel sind, wodurch in der Welt seine Absichten ausführ-
Wie Gott
tes Mittel
beschaffen.
 (§. 1032): hingegen die Absichten alle dasjenige, was aus dem Wesen und der Natur der Dinge erfolgt (§. 1028); so erreicht Gott durch die Mittel jederzeit völlig seine Absichten.

§. 1036. Die Wissenschaft Absichten'Gott ist dergestalt einzurichten, daß eine ein Mittel der andern wird und dergleichen Mittel zu erwählen, die zu der Absichten führen, ist es, was wir Weisheit zu nennen pflegen (§. 914). Da nun Gott dergleichen Wissenschaft besitzt (§. 1027. & seqq.); so ist GOTT weise.

§. 1037. Die Welt und alles, was darinnen ist, sind um ihres Wesens willen Gottes Mittel, dadurch er seine Absichten ausführ-
Warum
die Welt
ein Werk
der Weis-
heit Got-
tes.
 (§. 1032). Ihr Wesen aber macht sie zu Maschinen (§. 557). Und demnach sind die Welt und alles, was darinnen ist, Gottes Mittel, dadurch er seine Absichten ausführ-
 tet, weil sie Maschinen sind. Woraus erhellet, daß sie dadurch ein Werk der Weisheit Gottes werden, weil sie Maschinen sind (§. 1036). Wer demnach alles in der Welt verständlich erkläret, wie man
 bey

ben Maschinen zu thun pfeget, der führet auf die Weisheit Gottes, folgendes wer dieses nicht thut, der führet von der Weisheit Gottes ab. Hieraus erhellet die Einfalt derer, welche vorgeben, als wenn man dadurch den Weg zur Atheisterei bähnete, indem man die Welt und die darinnen befindlichen Körper zu Maschinen machet: denn man siehet hieraus augenscheinlich, daß niemand so urtheilen kan, als welcher entweder die Weisheit Gottes, oder die Natur, oder auch beyde zusammen nicht recht kennet. Der Mißverstand, so bey einigen hier erwächset, wird durch die Erklärung des Wortes Maschine gehoben (§. 557).

Welche Welt bloß ein Werck seiner Macht.

§. 1038. Wäre aber eine Welt, die keine Maschine wäre, das ist, darinnen nicht alles dem Raume und der Zeit nach mit einander verknüpfft wäre; so wäre nicht mehr eines des andern seine Absicht und Mittel (§. 1028. 1032), folgendes bliebe die Welt nicht mehr ein Werck der Weisheit Gottes (§. 1037), sondern bloß ein Werck seiner Macht (§. 1020).

Welt mit vielen Wunder-Wercken ist geringer als die mit wenigen.

§. 1039. Was in dem Wesen und der Natur der Welt und der Körper, daraus sie bestehet, gegründet ist, dasselbe ist natürlich (§. 630). Derowegen, wenn in einer Welt alles natürlich zugehet; so ist sie ein Werck der Weisheit Gottes (§. 1037).
Singe

Hingegen wenn sich Begebenheiten ereignen, die in dem Wesen und der Natur der Dinge keinen Grund haben; so geschiehet es übernatürlich (§. 632) oder durch Wunderwerke (§. 633), und also ist eine Welt, darinnen alles durch Wunderwerke geschieht, bloß ein Werk der Macht; nicht aber der Weisheit Gottes (§. 1038). Und dannenhero ist eine Welt, wo die Wunderwerke sehr sparsam sind, höher zu achten, als wo sie häufig vorkommen. Ich rede hier von den Begebenheiten der Welt in dem Reiche der Natur, und in der Meinung Augustini, daß man dieselben nicht durch Wunderwerke erklären soll. Dar nach nehme ich an, daß die Weisheit eine größere Vollkommenheit ist als die Macht: denn wer Macht hat, kan wohl thun was er will: allein, wer Weisheit hat, der kan alles mit gutem Grunde thun, so daß kein Verstandiger daran was auszusetzen hat. Es ist bey Gott nicht genug, daß er etwas thut, sondern ein Wesen von so vollkommenem Verstande, daß es alles einsiehet (§. 972), und so vollkommenem Willen, daß es nichts verlangt als das beste (§. 981), muß auch alles so thun, daß nichts daran kan ausgesetzt werden. Wir müssen nicht von Menschen auf GOTT schliessen, die aus einigem Unverstande und Mangel eines guten

ten Willens thun, was sie können, und sich nicht bekümmern, was andere dazu sagen, die ihnen nicht schaden oder sich ihrem Interesse entgegen setzen können. Wir stellten uns Gott auf eine seinem Wesen sehr unanständige Art vor, wenn wir ihn mit einem Könige vergleichen wolten, der aus Unverstande und Affecten seine Macht mißbrauchet, das ist anders brauchet, als es die Regeln der Weisheit erfordern. Ein Verständiger verlangt nicht zu thun, was seine Macht vermag, wenn es nicht der Weisheit gemäß ist, aus eben den Ursachen, die ich jetzt bald von Gott anführen will.

Wunderwerke sind nicht was größeres als natürliche Begebenheiten.

§. 1040. Man erkennet hieraus zu gleich, daß zu Wunderwerken weniger göttliche Krafft erfordert wird als zu natürlichen Begebenheiten. Denn Wunderwerke erfordern bloß Gottes Macht und Erkänntniß eines Dinges: hingegen natürliche Begebenheiten erfordern Gottes Allwissenheit, dadurch er ein jedes mit allem in der Welt verknüpffet (§. 972), seine Weisheit (§. 1036), und auch seine Macht (§. 1020). Und dannenhero haben diejenigen Lehrer der Kirchen nicht unrichtige Gedanken gehabt, welche behauptet, die Wunder in der Natur, die sich darinnen täglich ereignen, das ist, die natürlichen Begebenheiten wären viel größer

fer als die Wunder-Werke, das ist, die übernatürlichen Begebenheiten.

§. 1041. Weil nun Gott, als der die höchste Vernunft hat (§. 974), niemahls ohne Absichten handeln kan (§. 911); so kan er auch in seinen Handlungen die Weisheit niemahls bey Seite setzen (§. 1036). Und daher ist es nicht möglich, daß er durch Wunder-Werke etwas ausrichtet, was natürlicher Weise geschehen kan. Der natürliche Weg muß als der bessere (§. 1040) dem Wege der Wunder-Werke beständig vorgezogen werden (§. 985), und finden dannenhero die Wunder-Werke nicht eher statt, als bis er seine Absicht natürlicher Weise nicht erreichen kan.

Warum
Gott das
natürliche
den Wun-
der-Wer-
ken vor-
ziehet, und
wenn er
diese er-
wählet.

§. 1042. Und in diesem Falle kommen die Wunder-Werke auch nicht allein von der Macht Gottes, sondern zugleich von seiner Weisheit (§. 914), weil er sie nehmen brauchet als ein Mittel, dadurch er eine Absicht erreichet, die er nach diesem mit den natürlichen Absichten verknüpffet: wodurch die Wunder-Werke zugleich mit in den Zusammenhang der Dinge gebracht werden und die Vollkommenheit der Welt erhöhen (§. 701).

Wenn
Wunder-
Werke zu-
gleich ein
Werk der
Weisheit
Gottes;
sind.

§. 1043. Nun haben wir ein Kennzeichen, daraus wir wahre Wunder-Werke von erdichteten unterscheiden können. Denn
(Metaphysick.) Es wenn

Wie er-
dichtete
Wunder-

Wercke von wahren zu unterscheiden. wenn Wunder-Wercke in solchen Fällen angegeben werden, wo entweder die Natur zureicht, der verlangten Absicht ein Gelingen zu thun, oder wo auch ein altes Wunder-Werck, davon man Nachricht hat, eben so viel ausrichten kan als das neue; so ist nicht möglich, daß Gott dieselben Wunder-Wercke gethan hat (§. 1041), und sind demnach die angegebenen Wunder-Wercke entweder erdichtet, oder natürliche Begebenheiten, die man aus Unverstande für Wunder-Wercke ansiehet.

Gott hat bey der Welt eine Haupt-Absicht. §. 1044. Weil Gott weise ist (§. 1036), die Weisheit aber erfordert, daß endlich alle besondere Absichten ein Mittel werden, seine Haupt-Absicht zu erhalten (§. 914); so muß auch Gott eine Haupt-Absicht bey der Welt gehabt haben, warum er sie zur Wirklichkeit gebracht, und die zu erreichen die Welt, welche er erwählet hat, ein Mittel ist.

Welches diese Absicht ist. §. 1045. Da die Welt das Mittel ist, wodurch die Absicht erhalten wird (§. 1044), das Mittel aber von der Absicht unterschieden ist (§. 910. 912); so kan die Absicht nicht in der Welt anzutreffen seyn. Und demnach ist sie in Gott zu suchen, als der auffer der Welt und von ihr unterschieden ist (§. 945). Weil nun aber Gott independent von allen Dingen auffer ihm ist (§. 947); so kan durch

durch die Welt nichts in ihn gebracht werden, was er nicht schon vorher gehabt hätte. Und bleibet demnach nichts übrig, als daß die Welt Gottes Vollkommenheiten als in einem Spiegel vorstellet. Dieses ist die Absicht, welche Gott durch die Welt erhalten kan, und pfleget man dis: die Offenbarung der Herrlichkeit Gottes zu nennen, daß man demnach sagen kan: GOTT habe die Welt gemacht, um seine Herrlichkeit zu offenbahren. Nehmlich, die Herrlichkeit Gottes wird der ganze Bezirk seiner Vollkommenheiten zusammen genommen genennet.

§. 1046. Weil nun die Welt und alles, was darinnen ist, um deswillen von Gott zur Würcklichkeit gebracht worden, damit man daraus seine Vollkommenheiten erkennen kan (§. 1045); so sind alle Creaturen (denn eine Creatur heisset ein Ding, das durch Gottes Krafft seine Würcklichkeit hat) Spiegel der göttlichen Vollkommenheiten, und kan man von der Creatur, wenn man sie betrachtet, jederzeit zu Gott hinaufsteigen, das ist, von dem was man bey ihr findet, Anlaß nehmen, an Gottes Vollkommenheiten zu gedencken, die dadurch als durch Proben befestiget und erläutert werden.

§. 1047. Derowegen, da eine Welt, in welcher etwas mit Recht könnte ausgeset

Creaturen
sind Spie-
gel der
göttlichen
Vollkom-
menheiten

Warum
Gott nur
eine Welt

gemacht,
und zwar
die beste.

werden; nicht ein Spiegel der göttlichen Vollkommenheiten wäre, indem es zugleich ein Spiegel eines unvollkommeneren Wesens wäre als Gott ist; so erhellet abermahls, daß Gott keine unvollkommene Welt, sondern die beste hervorgebracht, und also nur eine, als das einzige Mittel seine Haupt-Absicht zu erreichen (§. 1045).

Gott hat die aller-
vollkom-
menste
Weisheit.

§. 1048. Gott erkennet vermöge seiner Allwissenheit alle Absichten, die möglich sind, und alle Mittel, wodurch man sie erreichen kan (§. 972). Weil er nun nichts anders als das beste will (§. 985); so muß er auch die besten Absichten haben, und die besten Mittel dazu erwählen. Deswegen weil er auch seine Absichten so einrichtet, daß immer eine ein Mittel der andern wird, insgesammt aber alle endlich als ein Mittel seiner Haupt-Absicht angewiesen sind (§. 1034. 1044); so hat er die allervollkommenste Weisheit (§. 920).

Gott und
Natur
thun
nichts um-
sonst und
gehen den
kürzern
Weg.

§. 1049. Demnach kan Gott und die Natur nichts für die lange Weile thun, und muß jederzeit den kürzten Weg erwählen (§. 918): woben dasjenige wohl zu mercken, was oben von dem kürzten Wege erinnert worden (§. 919). Es muß nehrlich der kürzeste Weg in Ansehung aller Absichten und Umstände beurtheilet werden.

§. 1050.

§. 1030. Absonderlich erhebet die vorher bestimmte Harmonie die Weisheit Gottes über alles, was gedacht kan werden. Denn da hier alle Bewegungen des Leibes aus seinem Wesen und durch seine Kraft, ohne Zutun der Seele erfolgen, die ihm gehören gemäß sind (§. 779), auch wenn wir vernünftig reden (§. 843), ja alle Gedanken der Seelen, es mögen entweder Einbildungen (§. 812), oder allgemeine Begriffe (§. 835. seqq.), Urtheile (§. 839) und Vernunftschlüsse seyn (§. 842), in dem Leibe vorgestellet werden, dergestalt, daß alles in dem Leibe auf eben die Art sich äussern würde, oder könnte, wie jetzt geschieht, wenn gleich keine Seele zugegen wäre (§. 780); so sind unzehlig viel Absichten, die alle durch die Zusammensetzung des Leibes erhalten werden. Und ist demnach unser Leib mit unaussprechlicher Weisheit zusammen gesetzt, die wir zu begreifen nicht fähig sind (§. 916): welches uns so vielmehr erbauet, wenn wir bedenken, daß die Seele die Bewegungen im Leibe freywillig determiniret (§. 883).

§. 1031. Da nun Gott die Welt geschafft, seine Vollkommenheiten dadurch zu zeigen (§. 1045), durch nichts aber mehr als durch die vorher bestimmte Harmonie solches geschehen kan (§. 1050. 768. 886), und

zung vor-
ziehen
muß.

Über dieses bey der vorher bestimmten Har-
monie alles sowohl in der Seele (§. 757),
als im Leibe (§. 779) natürlich zugehet: hin-
gegen bey der unmittelbaren Würckung
Gottes alle Augenblicke Wunder-Wercke
sowohl an dem Leibe, als an der Seele ge-
schehen (§. 764), Gott aber vermöge seiner
Weisheit das natürliche den Wunder-
Wercken vorziehen muß (§. 1041); so er-
hellet überflüssig, daß er die vorher bestimm-
te Harmonie seiner unmittelbaren Wür-
ckung vorziehen muß.

Weil sie
und unbe-
greiflich,
können
wir sie
nicht ver-
werffen.

§. 1052. Derowegen ob gleich bey der
vorher bestimmten Harmonie der Leib mit
unaussprechlicher Weisheit zusammen ge-
setzet, die wir zu begreifen nicht fähig sind
(§. 1050); so hat man doch um dieser Ursa-
chen willen sie nicht zu verwerffen. Denn sie
zeiget die Vollkommenheiten Gottes, wie
sie an sich sind, nehmlich in einem so hohen
Grade, daß es dieselben zu begreifen unmög-
lich fällt. Warum wolten wir einer Sache
deswegen zuwider seyn, daß sie die Herrlich-
keit Gottes allzugroß machet? da Gott
die Welt einig und allein zu dem Ende ge-
macht hat, daß er dieselbe offenbaren will
(§. 1045). Es muß demnach vielmehr dieses
einstichtiger Grund seyn, sie anzunehmen,
und es ist genung, daß wir ihre Möglichkeit
in etwas eingesehen (§. 767).

§. 1053.

§. 1053. Gott hat Dingen, die durch seinen Verstand bloß möglich waren, auch durch seine Macht die Wirklichkeit gegeben (§. 1020). Die Wirkung Gottes wird die Schöpfung genennet: von welcher wir keinen Begriff haben, weil wir keine Krafft haben, etwas zu erschaffen. Jedoch kan man es einiger massen mit dem berühmten Jemischen Mathematico Erhard Weigel in seiner Philosophia Mathematica durch die Krafft der Einbildung vorstellen, indem unsere Einbildungen sich gegen die Seele verhalten, wie die Creaturen gegen Gott, wenn wir dabey den Satz des zureichenden Grundes nicht aus den Augen setzen (§. 245). Denn wir bringen alsdenn Dinge hervor in Gedanken, in denen Wahrheit ist, und die zuvor nicht da waren, nach unserem Wohlgefallen, und erhalten sie durch die Krafft der Seele gegenwärtig, so lange wir wollen: jedoch können wir ihnen keine Wirklichkeit ausser der Seele geben, welches doch Gott in der Schöpfung thut, und darinnen eigentlich die Schöpfung bestehet.

§. 1054. Weil demnach nichts ausser Gott durch seine eigene Krafft bestehet (§. 947), sondern vielmehr alles durch die Krafft Gottes (§. 945); so muß auch Gott dasjenige, was fortdauendes ist in der Welt,

Was die Schöpfung ist.

Was Erhaltung der Welt ist.

das ist, die Seelen (§. 743) und die andern einfachen Dinge (§. 127) oder Elemente (§. 582), fortfahren würcklich zu machen: denn die Würcklichkeit kan ihnen nicht eigenschümlich bengelegt werden (§. 939. 941), weil sie sonst müssen selbständig gemacht werden, welches keinesweges angehet (§. 43). Und hierinnen bestehet die Erhaltung der Welt, welche also vor und an sich von der Schöpfung nicht unterschieden ist, und daher auch in diesem Verstande eine fortgesetzte Schöpfung mit Recht genennet wird.

Vor auf
sich die er-
haltende
Krafft
Gottes
erstrecket.

§. 1055. Auffer dem, was in der Seele und den Elementen fortbauendes ist, treffen wir auch die Einschränkung desselben an (§. 585. 783), durch deren Abwechselungen die Veränderungen in denen Dingen (§. 107), und selbst die Körper in der Natur entstehen (§. 113). Diese aber erlangen ihre Würcklichkeit zugleich mit dem, was fortbauet, und brauchen keine besondere Würckung Gottes. Z. E. Wenn Gott die Elemente der Materie von einer Kugel erhält; so kan auch durch die Verknüpfung derselben mit den umstehenden Körpern die Figur erhalten werden, und darf Gott unmittelbar zu dieser Figur nichts beitragen. Gott demnach bringet durch seine Krafft hervor, was in Seelen und den Elementen fortbauet: die Veränderungen aber entspringen
aus

aus der Kraft, die sie durch Gottes Wirkung erhalten. Regelmäßig, die Wirklichkeit dieser Kraft ist ohne Gottes Wirkung nicht begreiflich, als die vor sich keine Nothwendigkeit hat: allein die Veränderungen sind ohne Gottes unmittelbare Wirkung durch ihr Wesen und ihre von Gott erhaltende Kraft begreiflich. Ich will es durch ein Gleichniß erläutern. Eine Uhr ist aus Rädern und andern Theilen insammet gesetzt, welche insgesamt aus einer gewissen Materie bestehen. Die Materie wird in ihrem Zustande durch die Natur erhalten: denn ohne die umstehende Körper würde diese Materie nicht bey einander in ihrem Raume verbleiben. Hingegen der Uhrmacher hat sie insammet gesetzt, und in diese Ordnung gebracht, das die verlangte Bewegungen darauf erfolgen: in diesem letzteren trägt die Natur nichts unmittelbares bey. Wie sich nun hier die Wirkung der Natur bey der Uhr verhält; so verhält sich auch die Wirkung Gottes bey der Natur. Er bringet hervor, was fortdauerndes und vor sich bestehendes in der Creatur ist: die Veränderungen aber, die sich mit ihr ereignen, kommen aus ihrem Wesen und aus ihrer Natur. Und hieraus begreiffet man, was in denen Dingen GOTT zuschreiben ist, und was man der Natur zuschreiben muß

muß. Man siehet aber ohne mein Erinnern, daß hier bloß von den natürlichen Veränderungen die Rede ist (§. 630. 757) und demnach demjenigen dadurch kein Eintrag geschiehet, was Gott in dem Reiche der Gnaden entweder für Veränderungen in der Seele, oder durch Wunder, Werke in der Natur hervorbringt, als welches kein Welt-Weiser aus der Vernunft ausführen kan.

Gott trägt nichts bey zur Unvollkommenheit, zum Uebel und Bösen. §. 1056. Weil nun die Einschränkungen der Dinge nicht nöthig haben von Gott erhalten zu werden (§. 1055), indem sie durch die Dinge bestehen, die eingeschräncket sind und nicht vor sich: über dieses die Einschränkungen nicht nach Gottes Willen in die Dinge gebracht werden, sondern schon dem Wesen derselben, wie es im Verstande Gottes vorgestellt wird (§. 975), vor sich anhangen, die Unvollkommenheiten aber aus ihren Einschränkungen herkommen, als z. E. Unwissenheit aus der Unvollkommenheit des Verstandes; so erzeiget sich also die erhaltende Krafft Gottes bey den Unvollkommenheiten der Dinge keinesweges würcksam, und sind dieselbe nicht ihm, sondern allein den Dingen selbst zuzuschreiben. Da nun alles, was wir Uebel und Böse nennen, aus den Einschränkungen der Dinge herflammet; so hat Gott bey dem Uebel und Bösen

Bösen nichts mit zu thun, sondern es ist der Creatur ihr eignes.

§. 1057. Unterdeffen da gleichwohl Gott diejenigen Dinge hervorbringet, aus deren Einschränkungen die Unvollkommenheiten und das Uebel entspringet (§. 988); so lästet er das Böse zu. Und haben wir nun zu untersuchen, aus was für Ursachen solches geschiehet: denn wir solten meinen, daß er es zum wenigsten durch ein Wunder-Werck hindern könnte, und daher uns einbilden, daß er auch lieber ein Wunder-Werck thun, als zugeben solte, daß Uebel und Böses in die Welt kommet.

Gott lästet das Böse zu.

§. 1058. Wir haben oben vernommen, daß diese Welt unter allen, die möglich sind, die beste ist (§. 982): wir finden aber durch die Erfahrung, daß in dieser Welt viel Unvollkommenheit, viel Uebel und viel Böses ist. Derowegen ist hieraus klar, daß auch die beste Welt nicht ohne Unvollkommenheit, Uebel und Böses seyn kan. Weil nun Gott das unvollkommene dem vollkommeneren nicht vorziehen kan (§. 981); so ist es nöthig gewesen, daß er die Unvollkommenheiten, das Uebel und das Böse, welches sich mit in dieser Welt gefunden, zugelassen hat. Genung, daß er auf solche Weise mehr Gutes erhalten, als sonst würde geschehen seyn, wenn er es nicht hätte zulassen wollen, weil er

Erste Ursache, was um er es zulassen kan.

er

er in diesem Falle eine andere Welt hätte müssen zur Würcklichkeit bringen, darinnen nicht so viel Gutes gewesen wäre, wie in dieser: wenn wir jetzt für die lange Weile zugeben wollen, daß eine Welt möglich sey, darinnen wir gar nichts Böses finden. Diese Regel aber bestehet mit der Weisheit: daß man das Böse zuläßet, wenn man das Gute selbst hindern würde, woferne man es nicht zulassen wolte.

Warum §. 1039. Daß er aber das Uebel und das
Gott das Böse nicht durch Wunder: Werke hindert,
Böse nicht Kommet von seiner Weisheit her: denn ich
durch habe oben schon erwiesen, daß Gott vermöge
Wunder: seiner Weisheit den Lauf der Natur den
Wirklich- Wunder: Werken vorziehen muß (§. 1041).
hindert. Und da Gott überhaupt nicht zugleich
 etwas wollen und nicht wollen kan (§. 10); so kan er auch nicht wollen, daß diese Welt ihre Würcklichkeit haben soll, und doch nicht wollen, daß ihre Begebenheiten sich ereignen sollen; wie es ihre Wesen und ihre Natur mit sich bringen, insbesondere da hierdurch die Welt nicht mehr ein so vollständiger Spiegel der Weisheit Gottes verbliebe (§. 1042): aus welcher Absicht er sie doch gemacht hat (§. 1045. 1039).

Unberelt) §. 1060. Und eben hierdurch hat er seine Sache, war: Weisheit mit bewiesen, daß er das Böse, um er das welches ohne seinen Beytrag aus den Einschränk-

schränkungen der Creatur entspringet, mit dem Guten, was von ihm kommet, zusammen stimmt (§. 914). Nehmlich, er brauchet es als ein Mittel zum Guten and machet, daß dadurch in der Welt alles besser mit einander zusammen stimmt, folgendes größere Vollkommenheit in die Welt kommet, als sonst darinnen seyn würde. Ich will beides durch ein Exempel erläutern; so wird die Sache bald klar werden. Z. E. Wir finden in der Natur, daß auf unfruchtbahre Zeiten wieder sehr fruchtbahre et folgen. Da nun in der Welt immer ein Zustand aus dem andern kommet; so ist gewiß, daß die fruchtbahre Zeiten nicht würden in dem Grabe kommen seyn, wenn nicht die unfruchtbahren vorher gegangen wären (§. 548). Und also brauchet Gott die unfruchtbahren Zeiten selbst als ein Mittel, daß fruchtbahre kommen. Da er es nun über dieses so eingerichtet, daß die unfruchtbahre Zeiten öftters kommen müssen, eben wenn die Menschen mit ihrem bösen Bezeigen Straffe verdienet, oder wenn er vorher sieht, daß sie sich die guten Zeiten vom Guten würden abwenden lassen: so befördert er nicht allein durch Zulassung des Uebels das Gute, sondern wendet es auch an die Bösen dadurch zu bestraffen, und die Guten vom Bösen abzuhalten.

Woher die
Schwierigkeiten
in dieser
Sache
kommen.

§. 1061. Die Schwierigkeiten, welche man in diesem Stücke zu machen pfleget, kommen daher, daß man vieles als gewiß voraus setzet, welches doch unrichtig und falsch gefunden wird, wenn man es genauer überleget. Also nimmet man 1) an, daß eine Welt möglich sey, darinnen kein Uebel sich ereignete, das ist, es könnten körperliche Dinge dergestalt mit einander verknüpfet werden, daß nichts widriges heraus käme. Dieses aber kan man auf keine Art und Weise beweisen. Wir können keinen ganzen Zusammenhang der Dinge in einer Welt übersehen (§. 792) und daher weder selbst begreifen, noch anderen erklären (§. 206), wie er einzurichten wäre, damit alles Uebel vermieden würde. Keine dergleichen Welt ist auch nirgends wirklich vorhanden (§. 949), daß wir sie einem zeigen könnten. Ich weiß wohl, daß man sich auf die Allmacht Gottes beruffet: aber ohne Grund. So lange ich nicht weiß, ob dergleichen Welt möglich ist oder nicht, kan ich nicht sagen, daß sie GOTT durch seine Allmacht machen kan (§. 1022). Vielmehr habe ich schon erwiesen, daß entweder gar keine Welt möglich gewesen, darinnen sich nichts Böses befunden, oder daß sie zum wenigsten von geringerer Vollkommenheit als die gegenwärtige seyn müsse (§. 981. 982). Und eben dieses ist es
was

was man 2) wiederum für die lange Weile annimmt, als wenn nemlich diejenige Welt vollkommener seyn würde, in welcher nichts Böses anzutreffen wäre: weil man nehmlich gewohnet ist, von der Vollkommenheit der Welt ausser dem Zusammenhange der Dinge zu urtheilen, ohne welchen doch kein richtiges Urtheil in dieser Sache abgefasset werden kan (§. 703). Ingleichen nimmet man 3) an, daß es besser sey, das Böse auch durch Wunder-Wercke zu hindern als zuzulassen da ich doch das Widerspiel vorhin von Gott dargethan (§. 1060), und künftig an einem andern Orte auch selbst von Menschen erweisen werde, daß sie das Böse nicht zu hindern gehalten seyn, wenn sie deswegen selbst müssen Böses thun: welches in dem Falle geschähe, da sie dadurch das Gute hinderten, so erfolgete, wenn sie, ob zwar mit Verdruß, das Böse geschehen ließen. Man nimmet gleichergestalt 4) ohne Grund an, daß Gott den Menschen auf dem Erdboden so hätte erschaffen können, daß er ganz ohne Sünde geblieben wäre, das ist, daß bey den Umständen, da er gesündigt, ihm zu sündigen unmöglich gefallen wäre. Allein da wir wissen, daß Gott in dem Wesen der Dinge nichts ändern (§. 994), sondern nur nach seiner Weisheit auslesen kan, was er am besten befindet (§. 981); so ist vielmehr
das

das Bieberspiel klar. Nämlich, da er Menschen von der Art auf den Erdboden sehen wollen, dergleichen ihn jetzt bewohnen; so hat er auch in ihrem Wesen nichts ändern können: sonst hätte er sie gar weglassen und an ihre Stelle andere Geschöpfe bringen müssen, welches aber seiner Weisheit zuwider gewesen. Das Vermögen oder die Möglichkeit zu sündigen fließet aus der Natur des Menschen, und kan ihm dannenhero nicht benommen werden. Menschen, die bey diesen Umständen, bey welchen Adam und Eva gesündigtet, unmöglich hätten sündigen können, wären von anderer Art als diese gewesen. Es ist wohl wahr, daß die Möglichkeit zu sündigen nach der Schrift im andern Leben wird weggenommen werden: allein dieses ist uns nicht zuwider. Denn in jenem Leben werden wir uns in andern Umständen befinden, als hier auf dem Erdboden. Und daher kan es gar wohl seyn, daß ein Wesen in den Umständen dieser Welt eine Möglichkeit zu sündigen hat, welches unter andern Umständen davon befreyet ist. Wolte man aber sagen: so hätte Gott die Menschen von der Erden gar sollen weglassen; so wäre dieses der Weisheit Gottes zu nahe getreten, als vermöge welcher er genugsame Ursachen gehabt haben muß, warum er dergleichen Menschen gemacht.

macht. Man nimmet aber auch hier an, als wenn Gott hätte diese Welt ohne Menschen machen können: welches, da die Welt eine Maschine ist (§. 557), deren Vollkommenheit aus der Zusammenstimmung alles dessen, was darinnen ist und auf einander folget, entspringet (§. 701), eben so unge-reimtet ist, als wenn man sagen wolte: der Uhrmacher hätte die Uhr machen können, daß sie noch gienge wie vorhin, wenn er gleich dieses und jenes Rad weggelassen und in den übrigen nichts geändert hätte. Man redet hier, wie an den übrigen Orten, nicht von dem, was schlechterdinges möglich oder unmöglich ist, sondern was vermöge der Weisheit Gottes angehet und nicht ange- het, wie ein jeder leicht vor sich sehen kan der alles mit Bedacht durchgehret, wie sich gebühret.

§. 1062. Gott hat die beste Welt ge- **Wie viel**
 macht (§. 982), oder die vollkommenste **Gutes**
 (§. 951). Da nun die Vollkommenheit **Gott der**
 des Ganzen aus der Vollkommenheit der **Creatur**
 Theile und ihrer Zusammenstimmung mit **erzeuget.**
 einander erwächset (§. 162); so hat auch je-
 des Ding in der Welt so viel Vollkommen-
 heit erhalten als möglich ist. Weil nun al-
 les durch Gottes Rath und Kraft bestehet
 (§. 1054); so hat er einem jeden Dinge
 so viel Vollkommenheit mitgetheilet, folg-
 (Moraphysik) Et lich

lich so viel Gutes erzeiget (§. 422), als möglich ist.

**Gottes
Güte ist
die aller-
größte.**

§. 1063. Die Bereitschaft andern Gutes zu erzeigen wird Güte genennet. Da nun aber nicht mehr Gutes kan erwiesen werden, als möglich ist, und Gott einem jeden Dinge so viel Gutes erzeiget als möglich ist (§. 1062); so hat GOTT die allergrößte Güte, und er ist gegen die Creatur im höchsten Grade gütig.

**Woher die
Schwie-
rigkeiten
dagegen
entstehen.**

§. 1064. Die Schwierigkeiten demnach die wieder die Güte Gottes gemacht werden, entstehen theils daher, daß man sich einbildet, ein Ding könnte mehrere Vollkommenheit haben, als es erlanget, weil wir es auffer dem Zusammenhange der Dinge ansehen, dessen Ungrund schon vorhergezeiget worden (§. 1061), theils, weil man sich einbildet, GOTT solte das Böse hindern, welches er doch vermöge seiner Weißheit (§. 1059), ja selbst seiner Güte (§. 1063), zulassen muß, indem er nicht einen Theil dem Ganzen vorziehen kan, noch einen vielen, vielweniger mit Nachtheil anderer bey einem das Böse durch ein Wunder-Werck hindern; theils, weil man nicht bedenketh, daß alles Böse nur von der Creatur, ohne einigen Beytrag Gottes herkommet (§.

1056),

1056), theils, weil man auch öfters für böse hält, was nicht böse ist, und hingegen für gut, was in der That schädlich ist, indem wir nicht vorher sehen, was aus jedem erfolgt, (§. 428): Wohin auch gehöret, daß man nicht bedenkset, wie Gott das Widrige als ein Mittel unsere Wohlfahrt zu befördern kommen läset (§. 1060). Wer also dieses erweget, der wird wegen der Güte Gottes keinen Scrupel übrig behalten, sondern alle Wege finden, daß GOTT einem so viel Gutes erzeige, als möglich ist.

§. 1065. Eine anschauende Erkenntniß **Gott hat** der Vollkommenheit machet Vergnügen **Vergnü-**
 (§. 404). Da nun **GOTT** alle Voll- **gen im**
 kommenheit, sowohl seine eigene, als al- **höchsten**
 ler übrigen Dinge auf einmahl und ganz **Grade.**
 vollständig einseheth (§. 964); so muß
 auch **Gott** Vergnügen haben, und zwar,
 weil keine Grade des Vergnügens erwach-
 en können, als theils aus der Menge
 und Grösse der Vollkommenheiten, theils
 aus der Deutlichkeit und damit verknüpf-
 ten Gewisheit der Erkenntniß, die man da-
 von hat (§. 409. 410), in dem allerhöch-
 sten Grade.

§. 1066. Weil nun **Gott** alles deutlich **Gottes**
 und auf einmahl erkennet (§. 955); so ist **Vergnü-**
 nicht möglich, daß ihm ein Ding das eine **gen ist**
 Et 2 **mahl beständig.**

mahl anders vorkommen kan, als das andere. Und dannhero ist sein Vergnügen beständig und unveränderlich (§. 407), und kan sich demnach nicht wie bey uns Menschen in Mißvergnügen verkehren.

Worinnen das Wesen Gottes besteht.

§. 1067. Alles, was wir bisher von Gott erwiesen haben, kommet daraus, daß er alles, was möglich ist, auf einmahl deutlich vorstellen kan. Und demnach bestehet das Wesen Gottes in der Krafft alles, was möglich ist, das ist, alle Welten deutlich und auf einmahl vorzustellen (§. 33). Und demnach hat hierinnen das göttliche Wesen einige Aehnlichkeit mit dem Wesen unserer Seele (§. 755).

Wie es von dem Wesen unserer Seele unterschieden.

§. 1068. Allein, da Gott alles, was aus dieser vorstellenden Krafft fließet, im höchsten Grad besizet, das ist, den vollkommensten Verstand und Willen hat (§. 966. 985): der Mensch hingegen in einem ganz geringen (§. 848. 852. 2c.); über dieses die vorstellende Krafft Gottes selbst die allergröste ist, die gedacht kan werden (§. 1067), (den wer will sich eine grössere gedencken, als die alles auf einmahl und zwar ganz deutlich, oder vollständig vorstellt?) hingegen eben diese Krafft bey den Menschen gar sehr eingeschränket ist (§. 753); so ist das Wesen
Gott

Gottes von dem Wesen der Seele des Menschen darinnen unterschieden, daß jenes den höchsten Grad der Vollkommenheit hat, der möglich ist, der Mensch aber nur einen ganz niedrigen Grad davon erreicht, der in Ansehung des allerhöchsten für nichts zu achten.

§. 1069. Und demnach kan man sagen, in soweit man Gott aus der Betrachtung der Welt erkennet und einen Begriff sucht, daraus das übrige sich herleiten lästet: Gott sey das Wesen, welches alle Welten, die möglich sind, auf einmahl in der allergrösten Deutlichkeit vorstellet. Ich weiß wohl, daß einige seyn werden, denen dieses von Gott zu wenig gesagt zu seyn scheint: allein wenn sie das vorhergehende mit Bedacht durchgehen wollen und es zu begreifen fähig sind, werden sie zur Gnüge daraus ersehen, daß nicht allein alles, was nur insgemein von Gott gerühmet wird, sondern noch viel mehreres bloß aus dieser vorstellenden Krafft der Welten in grösserer Klarheit und Deutlichkeit herausgebracht wird, als vielleicht zur Zeit noch nie geschehen. Ja, vermeinet jemand noch ein mehreres aus der Vernunft von Gott zu erkennen, als wir erwiesen haben; so bin ich bereit, eben daraus zu zeigen, ob es Grund habe oder nicht,

Et 3

auch

auch im ersteren Falle in ein größeres Licht zu setzen, als er zu thun nicht vermögend seyn dürfte: denn andere, die es zu thun vermögend sind, sehen es vor sich und können daher nicht in Zweifel ziehen, daß es angehet.

Gott hat keine Affecten.

§. 1070. Weil nun in Gottes Vorstellungen lauter Deutlichkeit ist (§. 952): hingegen Affecten aus undeutlichen Vorstellungen entstehen (§. 441); so sind in Gott gar keine Affecten anzutreffen. Vielmehr da aus deutlichen Vorstellungen ein freyer Wille kommet (§. 514); so hat Gott in denen Fällen einen freyen Willen ohne einige unruhige Bewegung, wo die Menschen von Affecten gereget werden.

Wie weit man von Gott die Nahmen der Affecten brauchen kan.

§. 1071. Unterdessen, da in Gott dergleichen deutliche Vorstellungen sind, als undeutliche und dunckele bey den Affecten angetroffen werden §. 441. 955; und daher sein Wille auch auf dergleichen gehen muß, was eine Aehnlichkeit mit dem Erfolg aus unsern Affecten hat; so kan man in soweit auch von Gott die Nahmen der Affecten brauchen. Es ist nöthig, daß ich dieses mit einem Exempel ausführlicher erläutere. Ich habe gezeigt (§. 449), daß die Liebe eine Bereit-

Bereitschafft sey aus eines andern Glück ein merkliches Vergnügen zu schöpfen, und also in der That nichts anders als eine Freude über anderer ihr Glück. Ich habe aber zugleich erwiesen, daß sie aus Vorstellung des Guten entstehe, was wir bey einem andern wahrnehmen. Wir finden nun auch bey GOTT eine Vorstellung der Vollkommenheit, deren die Creatur fähig ist (§. 964), und also eine Vorstellung des Guten, so ihr mitgetheilet werden kan (§. 422). Diese Vorstellung erwecket bey GOTT Vergnügen darüber (§. 1065). Da nun dieses Vergnügen bey dem Menschen der Affect der Freude ist (§. 446); so kan ich sagen, GOTT freue sich über das Gute, was in der Creatur angetroffen wird. Und da nun die vorher erkante Vollkommenheit GOTT bewogen hat, sie zur Wirklichkeit zu bringen (§. 951); so kan ich sagen, GOTT sey bereit, sich an dem Glück der Creatur zu vergnügen. Und in soweit kan ich ihm auch die Liebe beylegen. Wer demnach dieses bedencket, und dabey auf dasjenige wohl acht hat, was im vorhergehenden von GOTT erwiesen worden, der wird bey einem jeden Affecte etwas ähnliches finden, so er ohne Verletzung seiner Vollkommenheit GOTT zueignen, und unter dem Nahmen des Affectes ohne einigen Anstoß ihm beylegen kan:

wie wir finden, daß es auch Gott in der Schrift selber thut.

Gott ist unendlich.

§. 1072. Weil Gott alles, was möglich ist, sich auf einmahl und zwar in aller Deutlichkeit vorstellet (§. 955) alles aber, was ihm zukommen kan, in dieser Vorstellung mit enthalten oder gegründet ist (§. 1067); so ist Gott alles, was er seyn kan, auf einmahl, und demnach ohne alle Einschränkungen oder unendlich (§. 109).

Unveränderlich.

§. 1073. Hierdurch aber erhellet ferne, daß er unveränderlich sey. Denn wenn sich Gott in etwas verändern solte; so würde er etwas, was er vor diesem nicht gewesen wäre, und wäre demnach nicht alles auf einmahl, folgendes nicht unendlich (§. 109): welches dem zuwider ist, was erst (§. 1072) erwiesen worden.

Auffer der Zeit.

§. 1074. Wiederum, weil bey Gott alles zugleich ist (§. 1072); so gehet nichts vorher und folget auch nichts nach. Dero wegen, da die Zeit in der Ordnung derer Dinge bestehet, die auf einander folgen (§. 94); so ist Gott nicht in der Zeit. Bey ihm ist also kein Unterscheid zwischen heute und gestern, zwischen gestern und morgen, sondern er ist und bleibet immer derselbe.

§. 1075.

§. 1075. Derwegen wenn gleich Gott Ewigkeit die Welt von Ewigkeit hervorgebracht hat, te, wie vor diesem Aristoteles behauptet; so wäre sie doch deswegen nicht auf eine solche Art ewig wie Gott: denn sie wäre in einer unendlichen Zeit: hingegen Gott ist ausser der Zeit. Und deswegen wäre sie doch auch ihrer Dauer nach von Gott unterschieden.

§. 1076. Weil das Wesen Gottes eine Aehnlichkeit hat mit dem Wesen unserer Seele (§. 1067), die Seele aber sich selbst erkennt (§. 730), und also einen Begriff von sich selbst hat (§. 273); so haben eben dadurch zugleich einen Begriff von Gott. Denn da unser Wesen, und die in ihm gegründete Eigenschaften eingeschränket sind (§. 783), Gott aber in allem unendlich ist (§. 1072); so dürffen wir nur die Einschränkungen unseres Wesens und unserer Eigenschaften weglassen, so bekommen wir Begriffe von dem Wesen und den Eigenschaften Gottes.

§. 1077. Das Wesen der Seele bestet in der Kraft die Welt vorzustellen, nach dem Stande ihres Leibes in der Welt, und denen daher in den Gliedmassen der Sinnen sich ereignenden Veränderungen (§. Es wird durch Exempel erläutert.

755). Die Einschränkungen dieser Kraft sind 1. daß die Seele nur diese und keine andere Welt vorstellet: 2. daß diese Vorstellung sich nach dem Zustande ihres Leibes richtet, und sie daher nur wenige Dinge klar, wenigens in ihnen deutlich, und zwar eines nach dem andern vorstellet. Wenn man demnach diese Einschränkungen wegläßet, und dannenhero für die eine Welt alle Welten setzet, wenn man ferner die Deutlichkeit auf alles ziehet, was in ihnen befindlich ist, wenn man endlich die Zeit wegläßet, damit alles auf einmahl vorgestellt wird; so kommet die Krafft heraus, welche alle Welten auf einmahl in völliger Deutlichkeit vorstellet, das ist, das Wesen Gottes oder der erste Begriff von ihm, daraus sich das übrige herleiten lässet (§. 1067). Auf eine gleiche Weise kan man es mit den übrigen Eigenschaften versuchen.

Wie die
Begriffe
von Gott
möglich
sind.

§. 1078. Und hieraus verstehen wir warum es möglich ist; daß wir durch die Erkänntniß unserer Seele zu den Begriffen von dem Wesen und den Vollkommenheiten Gottes kommen können. Nämlich, es gehet deswegen an, weil wir eine figurliche Erkänntniß haben (§. 316), dadurch wir von einander trennen können, was in der anschauenden Erkänntniß bey einander und in

einander angetroffen wird. Denn wir dürfen nur die Wörter oder Zeichen weglassen, dadurch die Einschränkungen angedeutet werden, und andere davor in die Stelle setzen, dadurch die Befreyung von allen Schranken bedeutet wird; so stellen nachdem die Wörter oder andere Zeichen das uneingeschränkte in Gott vor.

§. 1079. Es ist demnach klar, daß wir in dieser Welt keine anschauende, sondern nur eine figurliche Erkenntniß Gottes haben (§. 1078). Was aber anschauendes dabei anzutreffen, gehöret unserer Seele zu (§. 1076), dergestalt, daß wir jetztund Gott nur sehen durch unsere Seele (§. 1076), und die Welt (§. 1046) als wie in einem Spiegel.

Beschaffenheit der Erkenntniß Gottes.

§. 1080. Wir haben im vorbergehenden gefunden, daß ein einiger Gott einen zureichenden Grund von allem, was möglich und wirklich ist, in sich enthält. Wer demnach mehr als einen Gott setzen wolte, der nähme etwas ohne einen zureichenden Grund an. Vielmehr da nichts ohne einen zureichenden Grund seyn kan (§. 30), müssen wir daraus schliessen, daß nur ein Gott sey.

Es ist nur ein Gott.

§. 1081. Wir erkennen demnach durch die Vernunft aus der Betrachtung der Welt

Rügen der Erkenntniß

das die Welt eine Maschine. Welt bloß dadurch, daß nur ein Gott sey, weil alles in der Welt mit einander verknüpffet ist, und daher nicht mehr als in einem einigen Dinge seinen Grund haben kan. Aber eben deswegen ist die Welt eine Maschine (§. 557). Wenn man demnach nicht zugeben wolte, daß die Welt eine Maschine wäre; so würde man einem auch die Erkenntniß von der Einheit Gottes wegnehmen.

Wortum §. 1082. Da nun das Heidenthum darinnen bestehet, daß man viele Götter mit menschlichen Unvollkommenheiten annimmet, darinnen man den Grund von der Welt und ihren Begebenheiten suchet; so erhellet hieraus, daß es ungegründet und falsch sey. Man siehet aber auch nun, wie sehr diejenigen irren, welche die Welt-Weisheit, oder die natürliche Erkenntniß Gottes und der Welt zum Heidenthum machen, und dadurch davon andere abhalten.

Gott ist der vollkommene Geist. §. 1083. Dieser einige Gott nun, außer dem wir keinen andern mehr brauchen, hat einen Verstand, davon alles kommet, was möglich ist (§. 975) und einen freyen Willen, durch den alles ist, was würcklich ist (§. 988). Da nun ein Ding, was Verstand und einen freyen Willen hat, ein Geist ist

ist (§. 902); so ist auch GOTT ein Geist, und zwar da sein Verstand (§. 966) und sein Wille der allervollkommenste ist (§. 985), der allervollkommenste Geist.

§. 1084. Endlich, weil dieser einige Gott **Und der**
 gütig (§. 1063), aber auch zugleich weise ist **allerge-**
 (§. 1036); so kan er bey seiner höchsten **rechteste.**
 Güte die Regeln der Weisheit niemahls
 bey Seite setzen. Die Gütigkeit, welche
 nach den Regeln der Weisheit sich richtet,
 ist dasjenige, was wir Gerechtigkeit nen-
 nen: wie ich auch anderswo weitläufftiger
 ausgeführet (§. 1022. Mor.). Es ist also
 Gott auch gerecht, und zwar, da er so
 wohl den höchsten Grad der Güte (§. 1063)
 als der Weisheit (§. 1048) besizet, muß
 er auch den höchsten Grad der Gerechtigkeit
 haben. Wer demnach verstehet, was von
 Gottes Güte und Weisheit gesaget wor-
 den, der brauchet von der Gerechtigkeit
 Gottes keinen weiteren Unterricht: denn
 z. E. wenn er zu wissen begehret, ob GOTT
 das Böse bestraffe und das Gute belohne;
 so läffet sich solches aus diesen Gründe
 gleich ausmachen. Denn da der Mensch
 durch seine böse Handlungen seinen und an-
 derer ihren Zustand unvollkommener macht
 (§. 426); so kan er keinen Gefallen daran
 haben (§. 417) und muß dieselben hassen
 (§. 455.

(§. 455. 1071). Da er nun die Welt zu dem Ende hervorgebracht, damit man seine Vollkommenheit erkennen kan (§. 1045); so muß er auch vermöge seiner Weißheit (§. 1036) die Einrichtung machen, daß daraus sein Haß wider das böse Bezeigen der Menschen erhellet und also seiner Güte ungeachtet (§. 1064) sie das Unglück treffen lassen, das ist, das Böse straffen (§. 36. Mor.). Es straffet demnach Gott das Böse, weil er bey seiner Güte nicht seiner Weißheit vergisset, folgendes weil er gerecht ist.

Seeligkeit Gottes ist von der Seeligkeit der Menschen unterschieden. §. 1085. Es ist nichts mehr übrig, als daß ich auch noch etwas von der Seeligkeit Gottes hinzu setze. Ich habe in einem andern Orte erwiesen (§. 44. Mor.), daß die Seeligkeit der Menschen in einem ungehinderten Fortgange zu größserer Vollkommenheit bestehe. Da nun aber Gott unveränderlich ist (§. 1073), auch schon alle Vollkommenheit im höchsten Grade besitzet (§. 1083); so kan er nicht zu einer größseren Vollkommenheit gelangen, als er bereits hat. Und auf solche Weise muß die Seeligkeit Gottes von der Seeligkeit der Menschen unterschieden seyn.

Was die Seelig- §. 1086. Weil demnach Gott unveränderlich ist (§. 1073); so muß er, was er ein

einmahl hat, beständig behalten. **Der** weil **Gott** rowegen, da er die höchste Vollkommenheit besitzt (§. 1083); so muß er auch dieselbe beständig behalten. Er ist aber über dieses von allen Dingen independent (§. 938) und also kan ihn niemand in dem richtigen Besitze seiner größten Vollkommenheit hindern. **Der** wegen bestehet seine Seeligkeit in einem ruhigen Besitze der allerhöchsten Vollkommenheit.

§. 1087. Da die Seeligkeit in einem ungehinderten Fortgange zu größ- **Sie** ist die **allergrößten** Vollkommenheiten bestehet (§. 1085); so siehet man leicht, daß sie den höchsten Grad erreicht, wo man die größte Vollkommenheit erreicht. Weil nun **Gott** dieselbe erreicht (§. 1083); so ist auch seine Seeligkeit die größte, welche erdacht werden kan.

§. 1088. Keine Creatur kan den größten Grad der Vollkommenheit erreichen. Denn woferne dieses geschehen sollte, müste ihr Wesen in das Wesen **Gottes** verkehret werden. Wir wissen aber, daß kein Wesen in das andere sich verwandeln läffet (§. 42). Da nun **Gottes** Seeligkeit in dem Besitze der höchsten Vollkommenheit bestehet (§. 1086); so kan sie auch keiner Creatur mitgetheilet werden.

§. 1089.

Bringet
Gott bey
ständiges
Bergnü-
gen und
Zufrie-
denheit.

§. 1089. Die allerhöchste Seeligkeit bringet bey Gott ein beständiges Vergnügen, und zwar im allerhöchsten Grade: weil die anschauende Erkänntniß der Vollkommenheit dessen Ursache ist (§ 404). Sie bringet aber auch völlige Zufriedenheit: denn, da GOTT alles im höchsten Grade hat; so bleibet nichts mehr übrig, was er sich noch über dieses wünschen könnte. Und demnach ist sein Wunsch in allem völlig erfüllet: welches abermahl von keiner Creatur gesaget werden kan.

E N D E.



Das

Das erste Register,
Darinnen einige Kunst-Wörter
Lateinisch gegeben werden.

A.

Absicht, *Finis.*

Allgemeine Harmonie der Dinge, *Harmonia universalis.*

Anschauende Erkenntnis, *Cognitio intuitiva.*

Art der Dinge, *Species.*

Art der Zusammensetzung, *Structura.*

Auf einmal entstehen, *in instanti oriri.*

Ausdehnende Kraft, *Vis Elastica.*

Ausnahme, *Exceptio.*

Aussage, *Enunciatio.*

B.

Begebenheit, *Eventus.*

Begreifen, *Comprehendere.*

Begriff, *Notio.*

Besondere Arten, *Species subalternae.*

Bewegungs-Grund, *Motivum.*

Bey-Wörter, *Adverbia.*

Bey-Wörter der Nahmen, *Prepositiones.*

D.

Eigenschaft, *Attributum.*

Diesheit, *Haecceitas, Principium individuationis.*

Durch ein anderes bestehendes Ding, *Accidens.*

E.

Eigenschaft, *Attributum.*

Eigenthümliche Materie, *Materia coherens.*

(*Metaphysik.*)

Uu

Eino

Das erste Register.

Einbildungen, Phantasmata.
Einbildungskraft, Imaginatio.
Einfluß, Influxus.
Einschränkung, Limitatio.
Einzele Dinge, Individua.
Empfindung, Sensatio.
Entgegensetzung, Oppositio.
Erfahrungskunst, Ars observandi.
Erfüllung, Complementum.

S.

Fertigkeit, Habitus.
Figürliche Erkenntniß, Cognitio symbolica.
Fremde Materie, Materia interlabens.

G.

Gedanke, Perceptio, Cogitatio.
Gegenwürkung, Reactio.
Begründetes, Causatum.
Geschlechter der Dinge, Genus.
Gliedmassen der Sinnen, Organa sensoria.
Größe, Quantitas, Magnitudo.
Gründlichkeit, Soliditas.
Grund, Ratio.
Grund der Verkehrung, Principium reductionis.
Grund des Widerspruches, Principium contradictionis.

Gleichgültigkeit, Equipollentia.

S.

Hauptwort, Verbum.

K.

Kraft, Vis.

L.

Leere Einbildung, Figmentum.

Leere

Das erste Register.

Leere Sätze, Propositiones identicae.

Lust, Voluptas.

Leidenschaft, Passio

III.

Mittlere Wörter, Participia.

VI.

Nach einer Sache streben, Appetere.

Nachfolgender Wille, Voluntas consequens.

Nach und nach entstehen, Successive oriri.

Nahmen, Nomen.

Natürliches Geschick, Dispositio naturalis.

Nothwendigkeit in der Freyheit, oder der Sitten, Necessitas moralis.

Nothwendigkeit der Natur, Necessitas physica.

Q.

Quelle der Veränderung, Principium mutationum.

R.

Reiner Verstand, Intellectus purus.

S.

Satz, Propositio.

Satz des zureichenden Grundes, Principium rationis sufficientis.

Satz des nicht zu unterscheidenden, Principium indiscernibilium.

Schlechterdinges nothwendig, Absolute necessarium, geometricum necessarium, metaphysicum necessarium.

Schein-Gut, Bonum apparens.

Schranken, Limites.

Sich auf einander beziehende Dinge, Relata & Correlata.

Uu 2

Sinn

Das erste Register.

Sinnlicher Abscheu, *Aversatio sensitiva.*

Sinnliche Begierde, *Appetitus sensitivus.*

Sprung, *Salvus.*

Stetigkeit, *Continuitas.*

Stand ordentlicher Gedanken, *Status perceptionum ordinatarum.*

T.

That, oder Thun, *Actio.*

Tiefe Einsicht, *Acumen.*

Tieffsinnig, *Acumine præditus.*

V.

Ueberdenken, *Reflectere.*

Verabscheuen, *Aversari.*

Veränderung, *Modificatio.*

Verbindungs-Kunst der Zeichen, *Art combinatoria characteristicæ.*

Verbindungs-Wort, *Copula.*

Verknüpfte Dinge, *Connexa.*

Verknüpfungs-Wörter, *Conjunctiones.*

Vermögen, *Potentia.*

Vermögen sich zu besinnen, *Reminiscentia.*

Verneinungs-Wort, *Vocula negationis. signum negationis.*

Vernunft, *Ratio.*

Vernunft ähnliches, *Analogum rationis.*

Vernunft-Kunst des wahrscheinlichen, *Logica probabilium.*

Versteckung durch Versehung, *Cryptis per transpositionem.*

Verständlich erklären, *Intelligibili modo explicare.*

Ver.

Das erste Register.

Versuche, Experimenta.

Versuch-Kunst, Ars experimentandi.
Undeutliche Erkenntniß, Cognitio confusa.

Müde, Tedium.

Vorherbestimmte Uebereinstimmung oder Harmonie, Harmonia præstabilita.

Vorhergehender Wille, Voluntas antecedens.

Vor sich bestehendes Ding, Substantia.

Vorstellung, Idea.

Vorwort, Pronomen.

Ursache, Causa.

Ursprüngliche Kraft, Vis primitiva.

W.

Welt, Universum.

Wesentlicher Name, Substantivum.

Willkürlich, Spontaneum.

Willführ, Spontaneitas.

Willführliches Zeichen, Signum artificiale.

Wiß, Ingenium.

Wörter, Vocabula.

Wirksamkeit, Existentia, Actus.

Wirkung, Effectus, Actio.

Wirkende Ursache, Causa efficiens.

Z.

Zeichen-Kunst, Ars characteristicæ.

Zufällige Nahmen, Adjectiva.

Zufällig, Contingens.

Zurück drücken, Resgere.

Zusammenhang, Nexus.

Zustand, Status.

Zwischen-Wörter, Interjectiones.

Nu 3

Das

Das andere Register

Ueber die vornehmsten Sachen, wo die Zahlen die §§. bedeuten.

A brichtung der Thiere. warum sie mög-	
lich,	871
Abscheu haben,	436. 495
Absicht. Erklärung, 910. Wer darnach han-	
delt,	911
Absichten Gottes. wie sie beschaffen,	1029
warum sie ihm zukommen,	1026
Absichten in der Welt. daß sie anzutreffen,	
1027. wie sie eingerichtet,	1034
Aehnliches der Vernunft. worinnen es beste-	
het, 374. Kommet den Thieren zu,	377. 872
Aehnlichkeit. Erklärung, 18. 19. Ob sie in der	
Natur gefunden wird,	586. 587. 588
Aehnlichkeit zusammengesetzter Dinge,	60
Affect. Erklärung, 439. Arten derselben,	440
was er im Leibe verursacht, 444. & seqq.	
Durch was für Wörter sie angedeutet wer-	
den, 314. was sie würcken, 490. worinnen	
sie bestehen, 881. warum sie im Leibe außer-	
ordentliche Bewegungen verursachen, 882.	
wie sie von einander unterschieden, 445. Ob	
sie Gott zukommen,	1071
Allergroßte Güte kommet Gott zu,	1063
Zuergerechtester ist Gott,	1084
Auerhöchste Vernunft. warum sie Gott zu-	
kommet,	974
Allgemeine Begriffe, 286. wie sie die Seele	
ber-	ber-

Das andere Register

hervorbringt,	237
Allgemeine Erkänntniß. Wie sie erlanget wird, 273. 286. Was die Wörter dabey nutzen, 319. 321. Ihre Ursache, 832. Wie sie im Leibe vorgestellt wird, 835. 836. seq.	600
Allgemeine Harmonie der Dinge,	600
Allgemeine Wörter. Was von ihrem Gebrauche zu merken,	295. 296
Allmacht Gottes. Wie sie beschaffen,	1021.
	1022
Allwissenheit Gottes,	972
Angenehme Affecten. Erklärung, 440. Wie sie entstehen,	441
Anschauende Erkänntniß,	316
Arten der Gedancken,	198. & seq.
Arten der Dinge. Woher sie entspringen, 177. & seqq. wie sie erkant werden, 182. 286	816. 817
Erzengeny. Ob sie der Seele zu statten kommet,	816. 817
Atheisten. Warum sie Wunder. Wercks leugnen,	642
Aufmerksamkeit. Erklärung, 268. Nutzen, 269. Erhöhung, 270. Behinderungen, 271 was sie zum Wiße beyträgt, 859. was sie bey der Vernunft hat,	866
Aussage,	309
Ausdehnende Krafft. wie sie in der Bewegung würcket, 678. ihre Grösse, 679. Wirkung,	680
Ausdehnung in die Länge, Breite und Dicke,	53
Ausser der Welt. was es bedeutet,	641
Hu 4	Auf=

Das andere Register.

Wasser einander,	45
Wunderordentliche Begebenheiten,	711
Wasser uns,	45
Zusammen,	62
Zusnahme. wie es geschieht, 165. wie sie einrichten,	166
Begebenheiten in der Welt. woher sie kommen, 561. ob sie nothwendig, 562. woher plötzlich kommen, 591. woraus natürliche erkant werden, 687. ob sie zufällig, 577. 578. wie sie in ihr gegründet, 565. & seqq.	
Begriffe. Erklärung, 273. wie wir dazu gelangen, 273, 274. ihr Unterscheid, 275. wie sie allgemein werden, 286. Wie die Seele die allgemeinen hervorbringt, 832. wie sie ihn von Gott erlangt, 1076. & seqq.	
Begriffe körperlicher Dinge. woher sie kommen,	819
Besseren. wie es geschieht, 257. wie weit es sich erstreckt,	279
Bestes. wenn es vollständig vorgestellt wird,	908
Bestärkung,	479
Beweis. Dessen Beschaffenheit, 346. & seqq. warum man seine Beschaffenheit nicht einsethet, 351. & seqq.	
Bewegung. Erklärung, 57. ob sie die Seele im Leibe hervorbringt, 536. 537. ihre Regeln, 651. 675. sie giebet den Unterscheid der Theile, 685. theilet sich nach und nach mit, 683. entsteht aus vorbergehender Bewegung, 653. wie sie mitgetheilet wird, 664. & seqq.	

Das andere Register.

- leqq. 673. Hat eine Ursache von aussen, 610
Bewegende Krafft kan ab- und zunehmen,
658. Ist ein fortdaurendes Ding, 660. Wie
sie kan vermehret und vermindert werden, 661
Hat einen gewissen Grad der Geschwindig-
keit und eine Richtung, 662
Bewegungs-Grund des göttliche Willens, 981
Bewegungs-Gründe. Was sie sind, 496
wenn sie verborgen, 499. was mit zu ihnen
zu rechnen, 502. machen die Handlungen nicht
nothwendig, sondern gewiß, 516
Bewusstseyn. Kan nicht in Zweifel gezogen
werden, 1. warum es im Schlaffen aufhö-
ret, 796. im Traume verbleibet, 801. 802.
woher es kommet, 729. & leqq.
Beyfallen. Was es heisset, 256
Bey-Wörter, 311
Bey-Wörter der Nahmen, 312
Bild. Erklärung, 751. dessen Vollkommen-
heit, 822
Böse seyn. Was es heisset, 489
Böses kan nicht gewolt werden, 506. Wenn
man es scheint zu wollen, 507
Böses. Erklärung, 426. Unterscheid, 428. Gra-
de, 430. erreget Unlust, 427. warum Gott
nichts dazu beyträget, 1056. warum er es zu-
lässet, 1057. & leqq. warum er es nicht durch
Wunder-Wercke hindert, 1059. ob es allzeit
gut es zu hindern, 1058
Körper. Erklärung, 217. Grund ihrer Ei-
genschaften, 614. Veränderungen, 615. wie
sie zu begreifen, 616. Ob sie Maschinen sind,
U u s 617.

Das andere Register.

517. ihre Beschaffenheit, 606. Krafft, 623.
was sie sind, 626. wie sie von der Materie un-
terschieden, 627. ihre Natur, 628. Wesen, 611
wenn sie einander aufhalten, 645. wenn sie in
einander würcken, 621. wie sie einander dru-
cken, 669
- Corper drucken zurücke, 655. & seqq. haben er-
ne ausdehnende Krafft, 677. können nicht
dencken, 738. auch keine Krafft zu dencken er-
halten, 741. sich nicht selbst bewegen, noch die
Bewegung hemmen, 608. 609
- Corperlein. Wie sie zusammenhängen, 646
wie weit sie statt finden, 613
- Creatur. Was sie sind, 1046
- Unschicklichkeit. was sie ist und wie sie entste-
het, 469
- Demonstration, 346. & seqq. ihre Gewisheit, 8
- Dencken. Ob es im Schlaffen statt findet, 797
- Deutliche Erkenntnis, 278. ihr Nutzen in Un-
terscheidung des Guten und Bösen, 432. was
sie bey der Lust thut, 416. warum sie Lust
machtet, 873
- Deutlicher Begriff. Wie er genuset wird, 336
- Deutliche Vorstellungen. warum sie zuweilen
hinten an gesetzt werden, 503
- Deutlichkeit gehöret zum Bewustseyn, 732. wie
sie in die figürliche Erkenntnis kommet, 324.
hilfft zum Gedächtnis, 266. macht, daß wir
etwas verstehen, 277
- Deutlichkeit der Empfindungen hilfft der Ein-
Ein

Das andere Register.

Einbildungs-Krafft,	230.
Deutlichkeit der Gedanken. Erklärung,	206
Ursprung, 207. Grade,	208. 209
Ding. Erklärung und Unterscheid, 16. wie wir es mit seinem Nahmen nennen können,	333
& seqq. Ob sie einander ähnlich seyn können,	586. ihre Mannigfaltigkeit,
591	591
Dinge von einer Art. ihr Ursprung, 177. und Unterscheid,	178. & seqq.
Dinge, so der Seele ähnlich, 828. warum sie nicht alle Nahmen haben, 899. ihre Arten,	900. & seqq.
Dinge, die sich auf einander beziehen. Er- klärung, 188. wie man sie verstehen lernet,	189
Dinge, die durch andere bestehen. Erklä- rung, 114. Durch was für Wörter sie ange- deutet werden,	300
Dinge, die vor sich bestehen. Erklärung, 114 Arten, 124. Würckungen,	120
Dinge, die zusammengesetzt, Erklärung, 51 Wesen, 59. Eigenschaften, 54. & seqq. Ähn- lichkeit, 60. Veränderungen, 68. & seqq. Ur- sprung und Untergang, 64. Vollkommenheit, 595. wie sie aus den einfachen kommen,	603
Dunckele Gedanken,	199
Dunckelheit hebet das Bewußtseyn auf, woher sie entstehet,	731 201
Geiſten. was sie gelehret, 2. werden wie- derleget,	244
Eigenschaften. Erklärung, 44. durch was für Wörter sie angedeutet werden,	307
Eigenthümliche Materie,	656
	Einc

Das andere Register.

Einbildungen. Erklärung, 235. Unterscheid von Empfindungen, 236. Vermengung mit Empfindungen, 237. was sie sind, 750. wie sie von Bildern unterschieden 751. warum sie nicht in einander gegründet, 810. was sie im Leibe sind, 812. ob sie unter die Thaten der Seele zu rechnen, 821. was sie vorstellen, 807. ob sie in unserer Gewalt, 243. warum sie im Schlafe aufhören. 798

Einbildungs-Kraft. Erklärung, 235. Regel, 238. Unterscheid in ihren Vorstellungen, 241. Nutzen in Schlüssen, 245. was sie eigentlich ist, 807. warum **GOTT** keine hat, 959. warum sie sich nach dem Gehirne richtet, 813. womit sie zu thun hat, 241. 245. wie sie verrückt werden kan, 814. wie sie erweitert wird, 262. seq. sie bringet die Sklaverey, 491. stöhret die Aufmerksamkeit, 271. machet Träume, 239. nuhet in Erlernung der Sprachen, 297. 298. kommet auch den Thieren zu 870

Einfaches Ding. Erklärung, 75. Wirklichkeit, 76. Eigenschaften, 81. wie sie entstehen, 89. wie sie aufhören, 102. ihre Wirkungen, 128. 597. innere Beschaffenheit 106. 592. Schranken, III. 112. Kraft, 125. wie sie zu unterscheiden, 585. ob sie einander ähnlich seyn können, 586. wie sie den Raum erfüllen, 602. wie sie zusammen hangen, 603. Grund ihrer Verknüpfung, 593. sie können nicht bewegt werden, 693

Einer.

Das andere Register.

Einerley,	17
Einheit Gottes,	1080
Einheiten der Natur, 599. 898. 900. wie ihr Zustand beschaffen,	592
Einschränkung der Seele, worinnen sie bestehet,	784
Einzele Dinge,	180
Elemente. Ihr Unterscheid, 584. warum sie nicht können gesehen werden, 695. was sie sind, 582. gemeinet Irrthum hiervon, 583 ihre Beschaffenheit,	584
Empfindlichkeit. worinnen sie bestehet,	487
Empfindlichkeit des Guten und Bösen,	431
Empfindungen. Erklärung, 220. was sie eigentlich sind, 749. ihre Klarheit, 224. Verdunkelung, 224. stärkere verdunkeln die geringere, 224. wie weit sie in unserer Gewalt, 227. seq. ihre Aehnlichkeit mit den empfundenen Sachen, 769. was sie vorstellen, 770. wenn sie deutlich sind, 771. ihre Vollkommenheit, 824. seq. ob es Thaten der Seele sind, 818. wie der Traum von ihnen entspringet, 239. warum sie mit den Veränderungen des Leibes zusammen treffen, 776. welche die Seele haben kan, 792. was ihre Veränderungen vor einen Grund haben, 786. wie sie Gedanken werden,	961
Empfindungen der Menschen. wie sie von Gott erkant werden,	961
Endliche Dinge,	109
Erdichtetes in Wissenschaften,	992
Erfahrung. Erklärung, 325. Unterscheid,	325.

Das andere Register.

325. Regeln, 326 & seqq. woher sie ihre Ge- wissenheit hat, 331. Nutzen, 329. Unterscheid von der Vernunft,	371
Erfahrungs-Kunst,	329
Erfinden, 362. warum es Lust bringet,	412
Erfinder, wie von ihnen zu urtheilen,	862
Erfindungen. Ursprung derselben,	996
Ergründen. worinnen es bestehet,	852
Erhaltung der Welt. was sie ist, 1054. wie weit sie sich erstrecket,	1055
Erkennen,	278
Erkenntniß. Erklärung, 278. Unterscheid, 279 Grade, 297. 280. Unvollkommenheit, 281 Arten, 316. welche zur Lust erfordert wird, 414. & seqq. welche durch die Erfahrung er- langet wird,	329
Erkenntniß Gottes,	979. 1079
Erkenntniß unser, daß wir sind,	1. & seqq.
Erwartung ähnlicher Fälle. ihre Aehnlich- keit mit der Vernunft, 374. ob sie bey den Thieren zu finden, 377. 872. worinnen sie be- stehet,	331
Ewig. Erklärung.	39
Ewigkeit einer Welt ist von Gottes Ewigkeit unterschieden,	1075
Exempel. Nutzen der gemeinen,	159
Falsch,	395
Fertigkeit, was sie ist und wie sie erlan- get wird,	525
Figur. wie sie verändert wird, 68. wie sie ent- stehet,	54
Figürliche Erkenntniß. Erklärung, 216. Nut- zen,	

Das andere Register.

sen, 319. Nachtheil, 320. Vorzug für der anschauenden, 322. Zeichen, 317. & seqq. Beschaffenheit, 324. wie sie im Leibe vorgestellt wird,	839
ster. was es in der Seele bedeutet,	204
oblichkeit. was sie ist,	447
obseyn,	447
hlen,	221
richt. was sie ist und wie sie entstehet.	476
emde Materie,	699
eude. was sie ist und wie sie entstehet,	446
eyheit. was sie ist, 519. wie man sie erkennet, 513. falscher Begriff davon, 511. ihr Grund, 520. ob sie den Thieren zukommet, 891	891
eyheit des göttlichen Willens, 984. & seqq. eyheit der Seele wird durch Gottes Vorherwissen nicht aufgehoben, 970. bestehet bey der vorherbestimmten Harmonie,	883
eye Handlungen. wie sie beschaffen,	514
Ang. Erklärung, 24. Eigenschaften,	25
Gedächtniß. was es sey, 249. falsche Erklärung, 252. wenn man etwas wohl darcin fasset, 253. es kommet den Thieren zu,	870
dienet in Erlernung der Sprachen, 297. 298. warum es bey dem Wize zu finden, 859. warum es sich nach dem Gehirne richtet, 813. was es in Schlüssen nuzet, 345. wie weit es gehet,	259
Grade, 260. Erweiterung, 262. wie es verrücket werden kan, 814. wird zum Bewustseyn erfordert,	734
gedächtniß: Kunst,	267
gedanken. Erklärung des Wortes,	194
Merck-	

Das andere Register.

Mordmahl, 195. Unterscheid, 196. wie sie in einer Maschine vorgestellt werden, 740. sie haben ihre abgemessene Zeit, 736. und eine Geschwindigkeit, 737. warum sie scheinen aus dem Herken zu kommen, 840. woraus erkant wird, daß man ihn schon gehabt, 248. wodon sie ihren Anfang nehmen, 846. ihre Regeln, 847. wie sie aus einander entstehen, 341. 342	223
Gefühle.	223
Gegenwürkung ist der Wirkung gleich,	669. & seqq.
Gehöre,	223
Geist. was er ist, 896. welcher der vollkommenste,	904
Gemähle,	751
Geometrische Nothwendigkeit,	575
Gerechtigkeit. worinnen sie besteht,	1084
Geruch,	223
Geschicke. was es ist,	525
Geschicklichkeit zur Erfahrung,	327
Geschlechter. Erklärung, 181. Unterscheid von Arten und einzelnen Dingen, 183. 184. wie sie erkant werden,	186
Geschmack,	223
Gesetze der Natur, 610. wie sie erkant werden,	1008
Geschichte,	223
Gewalt. was in und auffer unser Gewalt ist,	225
Gewißheit der Begebenheiten der Cörper. wo sie herkommet,	618
Gewißheit von unserer Wirklichkeit.	5
	Gewiß-

Das andere Register.

Gewißheit einer Demonstration,	8
Gewißheit in Handlungen der Menschen,	331
Gewißheit in Erfahrungen,	330
Gewißheit geometrischer Wahrheiten,	9
Gewißheit machet nicht schlechterdings nothwendig,	564
Gewißheit unserer Erkenntniß, wenn sie so groß ist, als daß wir sind, 8. worinnen sie besteht, 389. woher sie kommet,	390
Gleichheit,	22
Glück. was es ist, 1002. wie es von Gott kommet, 1003. ist eine göttliche Absicht,	1030
Gliedmassen der Sinnen,	221
Gott. Erklärung, 945. Wirklichkeit, 946	
Eigenschaften, 947. & seqq. thut nichts umsonst, 1049. sein Wesen, 1067. wie man ihn erkennt,	1067. 1077
Göttliche Offenbarung. Ihre Kennzeichen,	1011. & seqq.
Größe. Erklärung, 21. wie sie verändert wird,	65
Größer,	26
Grund. Erklärung, 29. Satz des zureichenden Grundes,	30
Grund der Verlehrung,	364
Grund des Widerspruches,	10
Gründe der Regeln der Bewegung,	682
	seq.
Gründlichkeit. was sie ist und ihre Grade,	854. 855
Gunst. was sie ist und wie sie entstehet,	471
Gut. Erklärung, 422. erreget Lust, 423. Unterscheid,	(Metaphysik.) Ex scheid,

Das andere Register.

Scheid, 424. 425. Grade, 430. bewege den Willen, 506. wie viel Gott der Creatur erzeiget, 1062. wird zuweilen für böse gehalten,	1064
Gutsfeyn. was es heisset,	489
Güte. worinnen sie bestehet, 1063. Kommet Gott zu,	1063
Harmonie der Dinge. worinnen sie bestehet,	600
Harmonie zwischen Leib und Seele. worinnen sie bestehet, 765. wie sie möglich ist, 767. Kan ohne Gott nicht bestehen, 768. was sie erhält, 791. erhebet Gottes Weisheit auf das allerhöchste, 1050. warum sie Gott seiner unmittelbaren Würckung vorziehet, 1051. was vor Schwierigkeiten sie unterworffen,	781
Haß. was er ist, 454. wie er entstehet, 454. wann er Freude erreget, 456. wenn er Trauren verursacht,	459
Haupt-Absichten der Welt,	1044
Haupt-Wörter,	307
Herrlichkeit Gottes ist die Haupt-Absicht der Welt,	1045
Heydenthum. worinnen es bestehet, 1082. wird vernünfftig, wenn man einräumet, daß die Welt keine Maschine ist,	1081
Hören,	221
Hoffnung. was sie ist und wie sie entstehet,	473
Idealisten. was sie behaupten, 777. thun den Wissenschaften keinen Eintrag,	787
In einem Dinge. was diese Redens-Art bedeutet,	197

Das andere Register.

Innere Bewegung der Körper, 648. & seqq.	
In uns. was diese Redens-Art bedeutet,	197
Irrational-Zahlen, erläutern das Zufällige,	580
Irrthum. Erklärung, 396. Ursprung, 397. 398	
Klare Gedanken. Erklärung, 198. Ursache	
A der Benennung,	200
Klares Gesicht,	200
Klarheit der Empfindung, 224. wird erfordert zum Bewußtseyn, 732. woher sie entstehet,	
201. ihre Grade,	203
Kleiner,	26
Kleinmüchigkeit. wie sie entstehet,	481
Kraft. was sie ist,	115
Kraft der Körper, 623. ob sie Gedanken hervorbringen kan, 761. ist ursprünglich in den Elementen, 697. wo sie herkommet,	698
Kraft der Seele, 744. 745. wie man sie erkennen soll, 748. wie weit sie sich erstrecket,	754
wie sie beschaffen,	753
Kraft zu Tichten. worinnen sie bestehet,	242
Kunst. wie sie von der Natur unterschieden, 643	
Kunst zu erfinden. woher sie kommet, 861. ihre Vollkommenheit, 861. was sie ist, 362. ihre Gründe, 363. & seqq. ihre Beschaffenheit,	367
Kunst zu erfinden der Baumeister,	246
Kunst zu erfinden einiger Künstler und Gelehrten,	247
Auf der Natur,	724. 725
Leere Einbildung,	242
Leere Sätze. was sie sind und nutzen,	355
Leib. wie er ohne die Seele vernünftig reden kan,	
Kf 2	Kan,

Das andere Register.

- Kan, 843. wie seine Veränderungen mit der Seele zusammen stimmen, 778. wie wir unsern erkennen, 218. wie sich die Gedanken nach ihm richten, 219. wie er mit der Seele übereinstimmt, 535. ob er in die Seele würcket, 536
 Leiden. wenn es einem Körper zukommet, 621
 Leidenschaft. wird erklärt, 104
 Lernen. wenn es Lust bringet, wenn Verdrußlichkeit, 874
 Licht. wenn es grösser in der Seele aufgehet, 208
 Lichte. was es in der Seele bedeutet, 203
 Liebe. was sie ist, und wie sie entstehet, 449. wenn sie Freude gebieret, 451. wenn sie Trauren verursacht, 452. ihre Kennzeichen, 453
 Lust. wie sie entstehet, 404. kommet aus undeutlicher Erkenntniß, 414. Grund derselben, 405
 Beständigkeit, 408. Grade, 409. bey welchen Affecten sie anzutreffen, 442. ob sie mit unter die Affecten zu rechnen, 443
 Lust im Lernen, 874
 Maß, 62
 Nacht. was sie ist, 1020. kommet Gott zu, 1020. ihre Grade, 1024
 Mannigfaltigkeit der Dinge in der Welt, 591
 Materie. was sie ist, 607. hat eine Krafft der Bewegung zu widerstehen, 607. ist in steter Bewegung, 644. ist von Körpern unterschieden, 627. kan nicht dencken, 741. 742. ist würcklich zertheilet, 684. wie in der Natur auflöset, 695. woraus sie bestehet, 696. ob sie ein leidendes Ding, 622
 Meinung. was sie ist, 348. wo sie herkommet, 185
 Mensch.

Das andere Register.

Mensch. welche nicht viel löbliches verrichten,	468.
hat keine vollkommene Vernunft,	906
noch Willen, 909. ob ihm die Möglichkeit zu	
sündigen hat können benommen werden,	1061
Metaphysische Nothwendigkeit,	575
Mitleiden. was es ist und wie es entstehet,	461
Mittel. Erklärung,	912
Mittel Gottes. wie sie beschaffen,	1035
Mittlere Wörter,	310
Möglich. Erklärung, 12. warum nicht alles	
würklich wird, 14. 573. warum Gott alles	
erkennet,	953
Möglichkeit. wird ohne Gottes Willen er-	
wiesen, 990. woher sie kommet,	975
Mutter-Sprache. wie sie erlernet wird, 297	
warum sie Kinder eher verstehen, als reden,	299
Nachfolgender Wille,	504
Nahmen. Erklärung, 300. Arten, 301. &	
seqq. Veränderungen.	304
Nahmen der Affecten. wie weit sie Gott bey-	
zulegen,	1071
Natur des Körpers,	628
Natur der Dinge sind Gottes Mittel, 1032	
was sie vor sich ist,	629
Natur der Seele, 756. wie die menschliche von	
der viehischen unterschieden,	894
Natur thut keinen Sprung, 686. und nicht	
umsonst,	1049
Natürlich. Erklärung, 630. ob es sich erklären	
lässet, 631. was es in Ansehung der Seele, 757	
warum es die Wunder-Wercke übertrifft,	
1040. und Gott es ihnen vorziehet,	1041
Natürliche Nothwendigkeit,	575

Das andere Register.

Natürlicher Traum,	800
Natürliche Zeichen,	293
Natürlich gut,	423
böse,	427
Natur-Wissenschaft,	631
Neid. was er ist und wie er entsteht,	460
Nichts,	28
Nicht wollen. worinnen es besteht, 493. wie es von Unterlassung des Wollens unterschieden, 494. wie es entsteht,	880
Nothwendig. Dessen Unterscheid,	575
Nothwendig unter Bedingung,	575
Nothwendiges Ding,	928
Nothwendigkeit. Erklärung, 36. woher sie kommt,	176
Nothwendigkeit der Sitten,	575
der Natur,	575
in der Freyheit,	521
Nutzen. was er sey,	1029
Nutzen der Werke der Kunst sind göttliche Absichten,	1031
S chickliches ist nicht gleich vollkommen, 720	
Ordnung. Erklärung, 132. wie man sie erkennt, 136. & seqq. ihre Regeln,	141
Grade, 148. Anzahl der Regeln, 149. wie sie in der Welt beschaffen, 558. 690. 717. wie sie von der Vollkommenheit unterschieden,	719
wie man sie erkennen lernet,	722
Ordnung der Natur,	718
Ort. Erklärung, 47. wie er beschaffen,	49
Person. Erklärung.	924
Puncte der Natur,	604
Raum.	

Das andere Register.

N um. was er ist, 46. 134. begreifliche	
E heile,	97
R athschluß,	997
R athschluß G ottes. wie er beschaffen, 997. seq.	
R egeln der Bewegung, 652. 675. der Gedan-	
cken,	847
R einer Verstand, 282. 283. kommet G ott zu, 965	
R eue. was sie ist und wie sie entstehet,	464
bringt Verzweiffelung,	478
R iechen,	221
R uhm-Begierde. was sie ist und wie sie ent-	
stehet, 466. was sie nuhet,	467
S atz,	309
S atz des zureichenden Grundes,	30
des nicht zu unterscheidenden,	589
S chadenfroh,	458
S cham. was sie ist und wie sie entstehet,	465
S charfsinnigkeit. was sie ist und ihre Grade, 850	
S chlüsse. woher sie ihre Gewißheit haben,	10
S chluß. Erklärung, 340. wie er geschiehet, 335	
& seqq. Nutzen derselben, 341. & seqq. ob man	
ihn machen kan, ehe man den Hintersatz weiß,	
345. wie sie im Beweise verstecket werden, 349	
Grade ihrer Vollkommenheit, 853. Nutzen	
im Erfinden, 363. wie er beschaffen, wenn wir	
erkennen, daß wir sind.	6
S claverey. worinnen sie bestehet,	491
S chrecken. was für Veränderungen es im	
Leibe verursacht, 444. was es ist und wie es	
entstehet.	479
S chöpfung. was sie ist,	1053
S cheingut,	421
S chlechterdinges notwendig,	

Das andere Register.

Schmecken,	221
Schmerz. was er ist,	421
Selbständiges Wesen. Erklärung,	929
Würcklichkeit, 930. Eigenschaften, 931. & seqq.	
Sehen,	221
Seele. Erklärung des Wortes, 192. ob sie empfindet, 221. ihre Vereinigung mit dem Leibe, 539. wie sie mit dem Leibe übereinstimmt, 528 & seqq. ob sie in dem Leibe würcket, 534. ist ein einfaches Ding, 742. hat eine eigene Kraft, 744. ist ein endliches Ding, 783. ihre Einschränkung, 784. wie sie alles vorstellt, 773 ob sie den Leib beweget, 761. & seqq. ihre Gemeinschaft mit dem Leibe, 763. & seqq. wie vielerley Arten möglich sind, 788. sie ist nicht selbständig, 941. ob sie im Empfinden und Einbilden sich thätig erweist, 818. warum sie nichts empfindet bey verletzten Gliedmassen der Sinnen, 790. warum sie sich nach Nerven und Gehirne richtet, 815. wie sie von einem Gedanken auf den andern kommet, 809. was sie im Schlaffen thut, 795. & seq. woher sie die Begriffe der Körper bekommet, 189. Grade ihrer Vollkommenheit, 830. wie sie die Vernunft-Schlüsse machet, 841. wie sie allgemeine Begriffe erlanget, 832. wie sie sich ihren eigenen Leib vorstellct, 875, ist bemühet ihre Vorstellungen zu ändern, 876. wie sie Begierde und Willen hervorbringet, 878. & seqq. welche Seelen Geister sind, 903. worinnen ihr Wesen bestehet, 742. Irrthum Cartesii von ihrem Wesen,	193

See.

Das andere Register.

le des Menschen. worinnen sie von Thieren un-	
terschieden 892. ob sie von einander wesentlich unter-	
chieden 895. ob sie Geister sind 896. worinnen ihr	
Wesen bestehet 894. sind unverweslich und unsterb-	
lich	926
le der Thiere 789. 901. ist unverweslich	921
aber nicht unsterblich 926. ob sie sich ihres vorigen Zu-	
standes erinnert 923. sind keine Geister, 896. auch	
eine Körper	897
Seelen, die vollkommener und unvollkommener sind als	
die menschlichen	830
innen. Erklärung 220. ihre Zahl 223. stören die	
Aufmerksamkeit 271. bringen die Sklaverey 491	
warum sie die Dinge unterweilen unrichtig vorstellen,	
793. wie sie verrückt werden können 814. ihre Voll-	
kommenheit 827. warum Gott keine hat	1086
Geeligkeit der Menschen 1085. und Gottes	1086
Sinnlicher Abscheu. wie er entstehet 436. Grade 438	
worinnen er bestehet	880
innliche Begierde. wie sie entstehet, 434 878. ihre	
Grade 438. ob sie den Thieren zukommet	888
innreich	366
prachen. wie sie erlernt werden 298. wie sie den Ge-	
brauch der Vernunft befördern	867
prung. warum er im Traume vorhanden 240. in der	
Natur aber nicht statt findet 686. wenn er in Schlüs-	
sen erlaubt 350. wie er von dem plötzlichen unter-	
schieden	689
Stand ordentlicher Gedanken	358
Statue. was sie eigentlich ist	751
Stetigkeit	58
Streben nach einer Sache	495
Teil. Erklärung 24. Eigenschaften	25
Thiere. woher es möglich sie abzurichten 871. sind	
keine Personen 924. sind ihnen bewußt 794. haben ei-	
ne Seele 789. keine Freyheit 891. sinnliche Begieri-	
den 888. keinen Willen 889. keine Vernunft, 869.	
aber etwas ihr ähnliches 872. Einbildungs Kraft	
X p 5	und

Das andere Register.

und Gedächtniß	870
Thun. Erklärung 104. wenn es einem Körper zukommet	620
Tiefe der Gedanken. woher sie kommet	209
Tiefe Einsicht	209
Tieffinnigkeit. worinnen sie bestehet 209.	Mittel
darzu	210
Tieffinnig	209
Thorheit	915
Tod	927
Traum. Erklärung 142. Unterscheid von der Wahrheit 143. Ursprung 799. Arten 800. was er ist 803 wie er zu erklären 239. warum er unordentlich 240 warum er das Bewußtseyn nicht aufhebet 801	803 240 801
Treueigkeit. was sie ist 448. wie sie entstehet	448
U ebel kommet nicht von Gott	1056
Ueberdenken. worinn es bestehet 272. wird zum Bewußtseyn erfordert 733. warum es zur Vernunft nöthig	272. 733. 866
Uebernatürlich. Erklärung 632. was es ist in Ansehung der Seele	632. 758
Uebernatürlicher Traum.	800
Uebereinstimmung der Seele mit dem Leibe. wie sie wahrzunehmen 527. worinnen sie bestehet 528 & seqq. &c. Siehe Harmonie	527. 528
Veränderungen. was sie sind	107
Verbindungs Wort. Was es ist 308. wie es verstanden wird	308. 309
Verbindungs Kunst der Zeichen	324
Vereinigung der Seele mit dem Leibe	539
Vergessen. wenn es bald geschieht	255
Vergessenheit was sie ist	254
Vergnügen Gottes. worinnen es bestehet und wie es beschaffen 1066. woraus es entstehet	1066. 1065
Verknüpfungs Wörter	313
Verknüpfte was es bedeutet	545
Verknüpfung in der Welt, wie sie beschaffen	546. seqq.
Verlächung. worinnen es bestehet	457
	Der

Das andere Register.

Verlangen. was es ist und wie es entstehet	483
Vermischte Affecten	440
Vermögen	117
Verneinungs Wort	308
Vernunft. Erklärung 368. Grade 370. warum sie einige schelten 379. Bedeutung in der Schrift 380. & seqq. Erkantniß, so daraus kommet 381. wenn sie lauter ist 382. was sie für Erfahrung vor Vortheile hat 419. ihre Vollkommenheit 905. woher sie kommet 865. womit sie vergesellschaftet 866. wie sie die Sprache befördert 867. warum Thiere, keine haben	869
Vernunftemäßig	369
Der Vernunft ähnliches kommet den Thieren zu	872
Vernünftige handeln nach Absichten	911
Vernunft-Kunst des wahrscheinlichen	402
Vernunft-Schlüsse 373. wie sie die Seele machet	841
wie sie im Leibe vorgestellt werden	842
Vernünftig reden. wie es ohne den Einfluß der Seele geschieht	843
Verstehen	276
Verstand. Erklärung 277. Unterscheid von Sinnen und Einbildungs-Kraft 277. Arten 282. Wirkungen 287. Grade seiner Vollkommenheit 848. Arten der Vollkommenheiten 849. ist bey Menschen nicht vollkommen	855
Verstand Gottes. Erklärung 955. Unterscheid von dem menschlichen 956. Größe 957. & seqq. wie er beschaffen 965. & seqq. ist der vollkommenste	966
Versuch-Kunst	329
Verständlich	276
Vertrauen. was es ist und wie es entstehet,	474
Verweßlichkeit. was sie ist	921
Verzweiffelung. was sie ist und wie sie entstehet	477
Unbeständigkeit im Reden. woher sie kommet	327
wie sie vermehret wird.	327
Undeutliche Erkantniß. warum sie Unlust machet	873
was sie ist 278. was sie bey Unterscheidung des	Qu.

Das andere Register.

Guten' und Bösen thut,	432
Undeutlichkeit der Gedanken, Erklärung,	214
Ursprung,	215
Undeutlichkeit der Empfindungen hindert die Einbil-	215
dungs-Krafft,	232
Unendlich. was es ist, 109. was insonderheit in Gott,	1072
Unglück. was es ist, 1002. wie es von Gott kommet,	1003.
ist eine göttliche Absicht,	1030
Ungewißheit. worinnen sie bestehet,	392
Unlust. wie sie entstehet, 417. ihre Grade 420. bey	417.
welchen Affecten sie anzutreffen, 442. ob sie unter die	442.
Affecten zu rechnen,	443
Unmöglich. Erklärung 12. Unterscheid,	574
Unmittelbare Folgen. Erklärung 353. ihre Arten 354	354
& seqq.	& seqq.
Unordnung	135
Unreiner Verstand	282
Unterschiedenes	17
Untergang zusammengesetzter Dinge; 64. 113. einfacher	64. 113.
Dinge,	102
Urtheilbahres in der Natur	599
Unsterblichkeit	926
Unvollkommenheit. Erklärung. 152. kommet nicht	152.
von Gott 1056. wo sie in der Natur herkommet,	1056.
710. & seqq.	710. & seqq.
Vollkommenheit. Erklärung 152. Grade 154. wie sie	152.
erkant wird 157. Anzahl in einer Sache 160. ob ein	157. 160.
Ding mehrere haben kan 162. woher sie entspringet,	162.
977. ihre Regeln 164. woher sie im Zusammengesetz-	977. 164.
ten entstehet 595. woher die Welt	595. 712. & seqq.
Vollkommenheit eines Bildes 822. der Empfindung	822.
823. der Seele und ihr ähnlicher Dinge 828. der	823. 828.
Sinnen 826. des Verstandes 848. & seqq. in	826. 848. & seqq.
Schlüssen,	853
Vollkommenheit der Welt. wie sie beschaffen 596. 701	596. 701
ist schwer zu beurtheilen, 702. 703. hat Regeln,	702. 703.
706. wie sie zu entdecken	707
Voll-	Voll-

Das andere Register.

Vollkommenste Weisheit	920
Vernunft	905
Vollkommenster Geist	1083
Verstand 966, Wille	985
Vorherwissen Gottes bringet keine Nothwendigkeit	969
Vorherbestimmte Harmonie. worinnen sie bestehet 765. wie sie möglich ist 767. kan ohne Gott nicht bestehen 768. erhebet Gottes Weisheit über alles, 1050. warum sie Gott seiner unmittelbaren Wirkung vorziehet, 1051. was vor Schwierigkeiten sie unterworfen 781. hindert nicht die Freyheit der Seele 883 wird von den Schwierigkeiten befreyet	844. & seqq.
Vorhergehender Wille	504
Vor sich bestehende Dinge. was sie sind 114. durch was für Wörter man sie andeutet	301
Vorstellungen Gottes. wie sie von menschlichen unterschieden.	960
Vorstellungen der Seelen. wie sie mit den Begebenheiten der Welt zusammen treffen	774
Vorwörter	360
Ursprung einfacher Dinge 89. zusammengesetzter Dinge	492. 100
Ursprüngliche Krafft	700
Urtheile. ihre Beschaffenheit 287. was Wörter dabey nutzen 321. wie sie angebracht werden	337. 338
Wachen. was es ist in Ansehung der Seele	804
Wackelmüthigkeit. worinnen sie bestehet	480
Wahrheit. was sie ist 142. ihr Ursprung 144. wo viele anzutreffen 151. wie sie erkant wird, warum sie in der Welt ist 558. 559. im Traume nicht	976 145 240
Wahn. Erklärung 393. Unterscheid von Meinungen	384
Wahres Gut	424
Wahrscheinlich. Erklärung 399. & seqq. Grund	403
Grade 401. wie sie fortgehet	403
Weisheit. Erklärung 914. Grade 916. & seqq. Vollkommen-	

Das andere Register.

Vollkommenheit	920
Weisheit Gottes. was sie ist 1036. was sie am meisten erbhellet	1050
Welt. wie von ihr ein Begriff zu erlangen 542. wie unsere beschaffen 543. was sie ist 544. warum nur eine würcklich seyn kan 948. 949. 950. 1047. warum eine für der andern seyn kan 951. wie sie von Gott erkant wird 952. ob die gegenwärtige die beste 982. & seqq. sie ist ein Ganzes 550. ihr Wesen 552. worinnen ihre Aenderungen gegründet 554. wann sie nicht mehr dieselbe bleibt 553. 555. ist eine Maschine 557. wie viel die Aenderungen zu sagen haben, 568 sie ist nicht selbständig 939. wenn sie vollkommener als andere 712. & seqq. Ursprung ihres Vollkommenheit 596. wenn sie ein Werk der Weisheit 1037. wenn der Macht Gottes 1038. ob sie zufällig 576. ob sie ohne Menschen hat seyn können, und ohne Uebel	1061
Weltweiser. wie seine Erkantniß beschaffen seyn soll 3 warum Gott der vollkommenste	973
Welt: Weisheit der Seulen	583
Wesen. Erklärung 33. Eigenschaften 34. seqq wo es von Ewigkeit gewesen 975. es ist Gottes Mittel, 1032. ob es willkührlich 994. woher es entspringet	975
Wesen der Körper 611. der Seele 755. wie es von der viehischen Seele unterschieden 894. zusammengesetzter Dinge	59
Wesentliche Nahmen	301
Wesentliche Vollkommenheiten	187
Widerspruch. wie er beschaffen 11. was er für einen Grund	10
Wiedrige Affecten. Erklärung 440. wie sie entstehen	441
Wille. wie er entsteht 878. & seqq. was er ist 492. seine Bewegungs: Gründe 496. wie man ihn erkennet, 501. Arten desselben 504. wenn er auf das Böse gethet 507. ob er frey ist 519. ob er kan gezwungen werden,	

Das andere Register.

den 522. seqq. wenn er nicht entstehen kan	508. & seqq. warum die Thiere keinen haben	889. wenn er am vollkommensten	907
Wille Gottes	980. wenn man sich darauf beruffen kan	989 991. wie er erkant wird	1004. & seqq.
Willkühr. worinnen es bestehet			518
Willkührliches Thun und Lassen			518
Willkührliche Zeichen			294
Wissenschaft	361. warum sie Lust bringet	412. wo sie herkommet	383
Wig. was er ist	366. woher er entstehet	858. womit er vergesellschaftet	859. Grade
Wörter. wenn man denselben nach einander widerspricht			860
11. Erklärung	291. Beschaffenheit	295. 296. Ursprung	296. Unterscheid
	300. & seqq. Bedeutung		
	523. dienen zur Deutlichkeit der Begriffe	319. was sie bey der allgemeinen Erkantniß nutzen	834. wie der Leib sie zu rechter Zeit hervor bringet
			836. seqq.
Wärcklichkeit. Erklärung	14. woher sie entspringet		988. wie wir unsere erkennen
	1. seqq. warum Gott nicht allen darzu verhilfft	1023. was dieselbe erreichet	572. 573
Wärckende Ursache			120
Wärckung			120
Wunder. Werck. Erklärung	633 unrichtiaer Begriff davon	634. Begriff der Gottesgelehrten	636. was es nach sich ziehet
	638. 639. ist ohne Gott nicht möglich	640. wie sie geschehen	688. 689. ob sie dem Laufe der Natur gemäß
	726 warum sie von Atheisten geleugnet werden	642. wenn sie ein Werck der Weisheit Gottes	1042. wie wahre von erdichteten zu unterscheiden
	1043. warum sie geringer als natürliche Begebenheiten		1040. 1041
Wunder. Wercke an der Seele			759
S Zaghaftigkeit. worinnen sie bestehet			482
S Zeichen. Erklärung	292. Unterscheid	283. Nutzen zur Deutlichkeit der Begriffe	322. 324. und bey Urtheilen
	321. verschiedene Arten		317
			317

Das andere Register.

Zeichen zur sithelichen Erkantniß	317. & seqq.
Zeichen-Kunst	318
Zeit. Erklärung 94. Aehnlichkeit mit dem Raume 95 begreifliche Theile 96. wie sie beschaffen 98. was dar- innen geschiehet 99. wie subtil die Natur sie eintheilet 692. ob Gott in ihr	1074
Zorn. was er ist 484. Grade desselben 485. was für Veränderungen er im Leibe verursacht	444
Zufällig. wie es recht zu verstehen	579
Zufällige Dinge. woher sie kommen	175
Zufällige Mahmen	302
Zufälligkeit in der Natur wird durch Gottes Vorher- wissen nicht aufgehoben	970
Zufriedenheit mit sich selbst. was sie ist und wie sie entstehet	463
Zukunfftige Dinge. wie sie Gott vorher wissen kan	968
Zusammengesetzte Dinge. Erklärung 51. Wesen 59 Eigenschaften 53. & seqq. Aehnlichkeit 60. Verän- derungen 68. & seqq. Ursprung und Untergang 64. wie sie auß den einfachen kommen 603. wo ihre Vollkommenheit herkommet 595. ob sie Maschinen sind	557. 560
Zusammengesetzte Vollkommenheit	162
Zusammengesetzter Traum	799
Zustand. Erklärung 121. Unterscheid 123. Verände- rung	123
Zustand deutlicher Gedanken 212. dunkler Ge- danken	313
Zwischen-Wörter	314

Ende des Registers.

-108 X o X 108-

Christi

Christian Freyherr von Wolf,

Königlichen Preussischen Geheimten Raths, und
Canglern der Friedrichs-Universität, wie auch Profes-
soris Juris Naturæ & Gentium und Matheseos, da-
selbst, Professoris honorarii zu St. Petersburg, der
Königl. Academie der Wissenschaft zu Paris, wie
auch der Königl. Groß Brittanisch- und Königl.
Preußl. Societät der Wissenschaften
Mitglied. s.

Erinnerung,

Wie er es künftig

mit

den Einwürffen

halten will,

Die

wider seine Schriften
gemacht werden.

N A E E, im Magdeburgischen,

1747.

Prov. XVII.

Ein Narr, wenn er schwiege, würde
auch weise gerechnet, und ver-
ständig, wenn er das Maul
hielte.



Erinnerung

wegen der Einwürffe.

§. 1.

SSS Ein Vorhaben ist die Wissen-
schaften in bessere Ordnung **Vorhaben**
und mehrere Gewißheit zu **des Auto-**
bringen, damit Verstand und **ris.**
Tugend zur Glückseligkeit des menschlichen
Geschlechts zunehme. Aus dieser Absicht ist
geflossen, was ich bishero in öffentlichen
Druck gegeben, und, wenn mit Gott Leben
und Gesundheit erhält, noch ferner dazu be-
fördert werden werde. Ich habe auch bisher das
Bergnügen gehabt, daß sich viele aus mei-
nen Schriften erbauet, und sie nicht allein
wohl aufgenommen, sondern mich auch noch
bis auf diese Stunde aufmuntern in mei-
nem Vorhaben fortzufahren.

§. 2.

Ob ich nun zwar das Glück gehabt, daß **Warum**
diejenigen, welche in der gelehrten Welt **er sich die**
das größte Ansehen erhalten, meine **Schrift.** **Einwürffe**
... (Metaphysik.) **A 2** **ten**

nicht be-
fremden
läßt.

ten ihnen gefallen lassen; so kan ich mir doch deswegen nicht versprechen, daß sie allen gefallen werden: Denn sonst wäre unter denen, die gelehrt heißen, kein Unterscheid mehr anzutreffen. Und deswegen werde ich mich es auch nicht befremden lassen, wenn sich einige öffentlich erklären, daß sie anderer Meinung sind, als ich, oder auch wohl sich einbilden, als wenn sie wider dasjenige, was ich behauptete, mit gutem Grunde etwas einzuwenden wüßten, wenn sie gleich noch nicht verstehen gelernt, was sie sich ihrer Meinung nach zu widerlegen unterfangen. Es ist allezeit so in der gelehrten Welt hergegangen, und wird auch wohl immer so bleiben, so lange Leute seyn werden, die durch Tadeln denjenigen Ruhm zu erlangen gedencken, den Verständige bloß auf das Bessermachen gesetzt.

§. 3.

Frage, so
hier abge-
handelt
werden
soll.

Es entstehet nun aber hier die Frage, ob und wie weit man verbunden sey, auf gemachte Einwürffe zu antworten? Und die-
se ist es, welche ich se kund zu entscheiden mir vorgenommen: damit man künftigt wisse, aus was für Ursachen ich mich mit Leuten, die Lust zu zanken haben, oder auch wohl mit dergleichen Streit-Schriften sich etwas zu verdienen gedencken, nicht in Streit einlasse, und sie daher keine Gelegenheit nehmen dörffen zu triumphiren, als wenn ih-
nen

nen nicht hätte können geantwortet werden. Wiewohl, da ich nach dem Urtheile der Unverständigen nichts frage, sondern mir es für ein nicht geringes Lob halte, wenn ich von ihnen verachtet werde: (denn weil ein jeder nach seinem Begriffe urtheilet; so wäre mir leid, wenn ich derjenige Mann wäre, den sie für etwas ansehen); so kan mir gleichviel gelten, wenn sie sich für grosse Helden achten, und aus Irrthume darüber vergnügen. Weil sie doch keiner andern Glückseligkeit fähig sind; so will ich ihnen die Freude gar gerne gönnen.

§. 4.

Ich erkläre mich demnach einmahl für allemahl, werde auch beständig darüber halten, daß ich I. mit aller Bescheidenheit antworten will, wenn Einwürffe vorgebracht werden, die zur Erläuterung der von mir behaupteten Sätze dienen, und durch deren Untersuchung ein neues Licht angezündet wird, welches sowohl mir, als andern zu tiefferer Einsicht der Wahrheit verhilft. Und zwar wird es mir gleichviel seyn, ob die Einwürffe nur schriftlich, oder in öffentlichem Drucke communiciret werden. Denn, da meine Haupt-Absicht auf nichts anders gehet, als die Wahrheit, so entweder von andern erfunden worden, oder von mir hinzugehan wird, ausser als

Der Autor machet sich anheischig, auf Einwürffe zu antworten, die in der Sache ein mehreres Licht geben.

Iem Zweifel zu setzen; so muß es mir angenehm seyn, wenn ich Gelegenheit finde, denen Zweiffeln abzuhelffen, die noch einigen darüber entstehen können, zumahl da dieses niemahls ohne Nutzen abgeheth, sondern zu vielen Gedanken Anlaß giebet, auf die man sonst vor sich aus Mangel der Gelegenheit nicht würde kommen seyn,

§. 5.

**Jedoch
mit gewis-
ser Bedin-
gung.**

Unterdessen bitte ich mir hierbey auch aus, daß derjenige, welcher einen Einwurff machet, nichts anders begehret, als daß darauf nach Wahrheit geantwortet werde. Denn sonst erhält man nicht den Zweck, den man durch die Einwürffe und deren Beantwortung zu erhalten trachten soll (§. 4). Da nun aber bekant ist, daß alle Einwürffe daher kommen, daß man die Sache nicht völlig einseheth, und daher dem andern etwas beyzumessen pflaget, was er nicht behauptet; so kan es niemand für eine Beschimpffung oder Unzügligkeit aufnehmen, wenn man ihm zeiget, er habe die Sache nicht völlig verstanden. Denn darauf müssen alle Beantwortungen der Einwürffe ankommen, wosferne die Sache ihre Richtigkeit hat. Unterdessen geschiehet solches ohne des andern seiner Ehre zu nahe zu treten: Denn wenn er gleich eines andern Meinung in einer Sache nicht völlig verstanden, kan er deswegen gleichwohl ein verständiger und nützlich

nächlicher Mann seyn. Solte aber jemand seyn, der sich dieses für eine Schande hielte, der muß mit seinen Einwürffen zurücke bleiben. Denn wie will er begehren, daß man ihm zu gefallen sage, man habe dieses behauptet, was er vorgiebet, da es sich in der That nicht so befindet? Wer Liebe zur Wahrheit hat, kan dieses nicht thun, wenn er auch gleich seine Ehre einem andern, der eitler Ehre geizig ist, aufzuopfern bereit wäre. Die Wahrheit leidet kein Ansehen der Person, und haben Ihre Czarische Majest. glorwürdigsten Andenkens in dem an die Academie der Wissenschaften zu Paris aller gnädigst abgelassenen Schreiben gar wohl erkant, daß in der gelehrten Welt eine ganz andere Rang-Ordnung sey als im gemeinen Wesen. Größere Titel und Bedienungen geben im Reiche der Wahrheit keinen Vorzug. Wer im Reiche der Meinungen oben ansizet, muß dort gar offte für eine Ehre halten, wenn ihm unten anzuzihen ver- gönnet wird. Wahrheit sagen mit solchen Worten, welche die Sache erfordert, ist der Bescheidenheit nicht zuwider. Denn sonst müste Bescheidenheit der Wahrheit Eintrag thun, welches keinesweges seyn kan. Eine Tugend kan nicht der andern zuwider seyn.

§. 6.

Da ich mich aber bloß anheischig mache, auf Einwürffe zu antworten, die der

Er will-
Einwürffe

mit Still-
schweigen
übergeben
die aus
allzugroß-
fer Unwis-
senheit
fließen.

Sache ein mehrers Licht geben können (§. 4); so folget daraus vor sich, daß ich 2. diejenigen mit Stillschweigen übergeben will, welche aus bloßem Unverstande herfließen, und deren Unrichtigkeit ein jeder, der sie mit Bedacht durchsehen und gegen meine Sätze halten will, ohne mein Erinnern gleich sehen kan. Denn, da ich nöthigers und nützlicher in der Welt zu thun habe, wird mir niemand verargen, daß ich die Zeit nicht mit solchen Leuten verderbe, welche man die ersten Buchstaben der Wissenschaft lehren mußte, damit sie geschickt würden, die Antwort recht zu fassen. Es ist heut zu Tage Gelegenheit genug etwas gründliches zu lernen, wenn man nur Lust darzu hat, und Fleiß anwenden will. Wer aber dazu keine Gedult hat, dem wird es auch wenig helfen, wenn man sich mit ihm in einen Streit einläßet: denn er wird doch immer bey seinen fünff Sinnen bleiben wollen, und nicht begreifen, was man sagt. Antworten auf einwürffe können Unverständige nicht auf einmahl durch einen Sprung verständig machen. Man muß am rechten Orte anfangen, wenn man eine Sache begreifen will, und kommet verstand so wenig auf einmahl, als der Leib von einer Mahlzeit groß wächst.

§. 7.

Es wird
einem

Vielleicht werden hier einige gedencken,
man

man könne unter diesem Vorwande auch Einwürffe Einwürffe mit Stillschweigen übergeben, begegnet, die man nicht zu beantworten wisse. Ob ich mir nun freylich müste gefallen lassen, wenn jemand in diesem Stücke in meine Auf-richtigkeit ein Mißtrauen setzte (wiewohl man nicht ohne genugsamen Grund derglei-chen zu thun befugt ist); so bin ich doch zum Ueberfluß erbietig, auf Erfordern jeder-zeit von meinem Stillschweigen Rechen-schaft zu geben, und, wenn einer eines Man-nes, den man der Sachen kundig hält, Zeugniß öffentlich aufweisen wird, daß er sie zu beantworten für nöthig erkläret, auch mich der Antwort nicht länger zu entbrechen. Ich getraue mir meine Sachen gegen jeder-mann zu behaupten, und scheue mich am al-lerwenigsten für denen, welche sie nicht ver-stehen. Unterdessen ist es nicht zu rathen, die Zeit mit unnützen Streit-Schriften zu verderben, die ich besser auf Ausführung anderer Sachen anwenden kan. Ich habe ohnedem die Maxime: wenn einem Fehler von Unverständigen vorgerücket, oder auch wohl Unwissenheit und Unverstand Schuld gegeben worden, soll man sich angelegen seyn lassen, durch neue Proben das Widerspiel zu zeigen, und dadurch seine Verleumder oder Gegner, wie sie heißen wollen, in der That widerlegen. So mögen sie denn kommen, und es besser machen; so wird ih-

nen von Verständigen das Lob wiederfahren, welches sie mit ungegründeten Aufträgen nimmermehr erhalten können. Die Regel stehet im Reiche der Wahrheit feste: Man soll nicht eher etwas tadeln, bis man es besser machen kan. Wer es aber besser machen kan, der wird den andern zu tadeln nicht verlangen. Denn wer strebet nach einem geringen und öftters nur vermeinten Ruhme, der einen grösseren und wohlgegründeten haben kan? Es sind armseelige Seelen, die durch Verkleinerung fremder Arbeit Lob zu erjagen gedencken! Einen jeden muß sein eigen Werck loben.

§. 8.

Er will
Einwürffe
beantworten
die mit
Beschwei-
denheit
vorge-
bracht
werden.

Absonderlich aber werde ich auch mit Lust die Beantwortung gemachter Einwürffe vornehmen, wenn sie auf eine anständige Art vorgebracht werden, das ist, ohne Bitterkeit und mit Bescheidenheit, wie sich verständigen und tugendhaften Gemüthern geziemet. Denn wie Verstand, Gelehrsamkeit und Tugend mit einander verknüpft seyn sollen; so ist es auch eine nicht geringe Schande, wenn man sich in Sitten dem geringsten Pöbel gleich stellen will, von dem man sich doch durch den Verstand zu distinguiren vermeinet. Und ist es meines Erachtens ein größeres Lob, seine Affecten mäßigen, und in seinem Vornehmen sich tugendhaft bezeigen können, als wenn man noch

fo

so viel zu wissen vermeinet. Wissen, so nur aufbläset, und ohne Tugend bestehen kan, zeigt zugleich Schwäche des Verstandes an. Ja, es ist eine nicht geringere Schande, in Sitten dem gemeinen Pöbel gleich seyn, als die Einfalt mit ihnen gemein haben. Es ist wohl wahr, daß nicht alle Gelehrten und zu allen Zeiten diese Wahrheit erkant haben: aber eben dieses zeigt, daß auch selbst ihr Verstand nicht den Grad der Vollkommenheit erreicht, den sie erlanget zu haben sich eingebildet. Nemehr ein Gelehrter seine Worte auf die Gold-Baage leget, damit sie nichts von widrigen Affecten an sich behalten; je ein gründlicheres Lob wird er bey denen erhalten, an deren Lob allein man sich zu kehren hat. Und gewiß, es erfordert dieses nicht einen geringen Grad der Scharffsinnigkeit, und zeigt dannenhero nicht wenig Verstand an.

§. 9.

Und demnach muß ich 4. mit Stillschweigen die Einwürffe derer übergohen, die mit Unbescheidenheit und Anzüglichkeiten vorgebracht werden. Denn so jemand Lust zu janken hat, der wisse, daß ich diese Art nicht habe, und ihm gerne die Ehre überlassen will, daß er die Sprache des ungerarteten Pöbels besser reden kan, als ich sie zu reden verlange. Ja, ich will ihm auch gerne

Nicht aber, wenn sie mit Unbescheidenheit vorgebracht werden.

gerne die Ehre überlassen, daß er die Kunstgriffe dieses verkehrten Geschlechts besser brauchen kan, als ich sie zu brauchen begehre. Seinen Affecten Raum geben und dabey seiner Person, seines Standes und seiner Würde vergessen, halte ich für nichts hohes: es brauchet gar schlechte Kunst, sich in dergleichen Stand zu setzen. Allein wenn man zur Ungebühr von geringern angegriffen wird, und das Gute verkehren und lästern siehet, dennoch seiner Handlungen Meister sein und verbleiben, düncket mich, was mehrers zu seyn, daß ein anderer sowohl muß bleiben lassen, als wenn er besser machen soll, was er mit Ungrunde aus Unverstande tadelt. Gewiß, der unverständige und ungeartete Pöbel kan von diesem beyden eines so wenig als das andere: aber tadeln, was man nicht verstehet, und von tollen Affecten rasend werden, daß man nicht mehr weiß, was einem anständig ist, sind zwey Dinge, darinnen man unter ihnen leicht einen Meister finden wird, und daher mit Trauren erfahren müssen, daß man unter dem Pöbel seinen Meister erkennen muß, den man unter der bessern Art des menschlichen Geschlechtes nicht vertragen konte. Es ist auch längst von Verständigen erkant worden, daß gemeinlich diejenigen, welche eine schlimme Sache haben, und sich mit tüchtigen Gründen nicht zu ver-

verantworten wissen, auf Schmähen legen. Ich meines Orts getraue mir jederzeit, was ich behaupte, mit tüchtigen Gründen zu vertheidigen, und brauche durch keine Schmah - Worte andere in Furcht zu setzen, daß sie mich unangetastet lassen. Wer dieses Mittel ergreifen muß, daß er durch Schimpffen und Lästern sich will formidable machen, mit dessen Wissenschaft und Gelehrsamkeit ist es leyder! gar schlecht beschaffen. Tüchtige Gründe sind schärfere Stachel als Schmah - Worte, für denen ein verständiger und in der Tugend festgesetzter nicht erschrickt. Es pflegen auch diejenigen ihnen selbst gar schlecht zu rathen, welche ihrer Ehre gemäß zu seyn es erachten, sich gegen einen jeden, er mag seyn, wie er will, zu verantworten. Denn eben hierdurch gewinnen nichtswürdige Einwürffe bey Unverständigen einiges Ansehen, wenn sie von Verständigen einer Antwort gewürdiget werden. Leuten, die sich durch Widerlegung groß machen wollenn, kan kein grösserer Possen geschehen, als wenn sie mit Verachtung ihres nichtswürdigen Krames für der Thüre müssen stehen bleiben, und nicht eingelassen werden, ob sie gleich noch so starck anpochen. Dieser Meinung ist auch Kepler gewesen, der wenige am Verstande über sich gehabt. Man lese sein Schreiben an den berühmten Mathematicum

tium *Galileum*, welches unter denen von ihm und an ihn geschriebenen Briefen f. 98. & seqq. zu finden; so wird man sehen, wie er durch dergleichen Vorstellungen diesen grossen Mann abzuhalten suchet, daß er einem ungearteten Widersacher, der weder Ruhm in der gelehrten Welt, noch Verstand für sich hatte, sondern bloß an Grobheit andere übertraf, nicht antworten möchte. *Omnino magni animi est (sagter unter andern) mediocria etiam parvi aestimare & contemnere: contra si cœperis altercari cum uno, excitabis & ceteros, passim occasiones præbebis obloquendi etiam levibus, si de scopo ipso nullam spem habeant. Præterea si dissimulaveris, Principum morem sequeris: sin autem respondebis, ad Scholasticorum subsellia rursum descendes. Atqui non habes jam, a quo expectes insanos clamores: responde, responde, de suggestu descende. Relinque igitur Scholæ mores suos. Was ein Kepler saget, gilt bey mir mehr, als was hundert, die blöden Verstandes sind, herschreyen. Und wer weiß endlich nicht das Spruch- Wort: Der Mond kan es wohl leiden, daß ihn die Hunde anbellten.*

§. 10.

Am allerwenigsten aber werde ich diejenigen einer ferneren Antwort würdigen, welche

Welchen
er am
aller-

che mir mit Macht Meinungen aufdringen wenigsten
 wollen, auch wenn ich mich schon erkläret, antwor-
 wie ich meine Sätze will verstanden haben, ten wird.
 absonderlich wenn noch dazu kommet, daß
 sie mit unglimpfflichen Worten zu zanken
 anfangen, weil ihnen ihrer Meinung nach
 nicht Ehre genug angethan worden.
 Denn einmahl ist gewiß, daß man bey der-
 gleichen hartnäckigen Leuten nichts ausgerich-
 tet. Man sänge und sage ihnen vor, was
 man will, so bleiben sie doch bey ihren Ver-
 schuldigungen. Nächst diesem sind sie,
 auch nicht werth, daß man sie ferner unter-
 richtet, da sie das Lehrgeld an Schimpff-
 Worten abtragen wollen. Unterricht ver-
 dienet Danck, und muß mit guten Worten
 gesucht werden. Und wer dadurch ein An-
 sehen unter den Gelehrten suchet, daß man
 mit ihm sich in einen Streit einlässet, muß
 dieser Wohlthat sich nicht unwürdig ma-
 chen.

§. II.

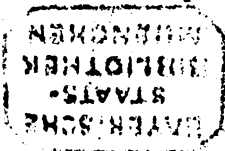
Hierüber nun werde ich mit Gott hierüber
 fest halten, und mich weder in meinem wird er
 Nachdenken, noch in meinem Tugend, fest hal-
 Wandel durch dergleichen niedrige See- ten.
 len stöhren lassen. Man lese meine
 Schrifften mit Bedacht, und wenn man
 es der Mühe werth zu seyn erachtet, hal-
 te man die gemachten Einwürffe dagegen;
 so wird sich bald zeigen, ob sie einigen
 Grund

16 Erinnerung wegen der Einwürffe.

Grund haben, oder nicht, und wird nicht nöthig seyn, daß ich antworte, wo die Antwort für sich einem jeden beyfäuet: Am allerwenigsten aber wird nöthig seyn, auf wiederholte Beschuldigungen die einmahl gegebene Antwort zu wiederholen. Sollte aber jemand daraus einigen Argwohn wider mich schöpfen; dem stehet es frey. Nach Leuten, die nur ein Echo anderer sind, habe ich jederzeit wenig gefraget, und werde mir auch darüber ins künfftige keine grauen Haare wachsen lassen, daß Leute, welche die Sachen selbst einzusehen nicht geschickt sind, ihnen etwas widriges von mir einbilden. Ich kan es gar wohl leiden, wenn man verachtet, was man nicht verstehet, und verlange niemanden meine Meinungen aufzubürden, so wenig als ich mich einige aufbürden lasse. Unterdessen behalte ich mir doch allezeit vor, die Einwürffe zu berühren, und was da zu halten, kurz zu zeigen, wenn mich die Gelegenheit in meinen Schriften darauf führen wird. Diese Erinnerungen habe ich vor nöthig erachtet, da ich die Gründe der Welt-Weisheit heraus zu geben anfange, weil mir gar wohl wissend ist, daß man insgemein die Welt-Weisheit für das rechte Pomum Eridos anseheth.

Halle, den 20. Decembr.

1719.



—(10)—

Digitized by Google

W. Osarmerer
Buchbinderer

