

B. 699^b.

Hieronymi Aletophili

Erinnerungen

auf die

Gegen-Meinung

Der Meinung

Herrn Hof-Rath Wolffens

Von dem Wesen der Seele und
eines Geistes überhaupt;

Welche

Herr M. Adolph Friedrich
Hoffmann

öffentlich will verfochten wissen.

Sns reine gebracht, hin und her, besonders
mit einer

Horrede

erläutert und zu mehrerem Licht der Philosophischen
Wahrheit zum Druck überlassen

Von einem

Der in dergleichen Controversien
Curieux ist.

Frankfurth und Leipzig 1729.

Hieronymi Alerophili

Trinitatis

1512

Becken-Reinigung

der Reinigung

Becken-Reinigung
von dem Schmutz der Seele und
des Gewissens überhand

Reinigung

Der M. Joseph Friedrich
Reinigung

ist nicht zu unterschätzen

Zur Reinigung der Seele und
des Gewissens überhand

Reinigung

Reinigung

Reinigung und in mehreren
Reinigung überhand

Reinigung

Der in der gleichen
Reinigung ist

Reinigung und Reinigung





Dem Leser

zur

Sachricht.

Es ist das Ms. von
gegenwärtigem Tra-
ctat etlichen guten
Freunden in Jena unvermu-
thet in die Hände gerathen.

X 2

Dies

Diese nun sind durch die Liebe zur Wahrheit, durch die Wichtigkeit der Materie, und den Mangel eines anderweitigen ordentlichen Verlegers bewogen worden, daß sie selbiges nicht allein auf billige Weise an sich gebracht, sondern auch die Unkosten und Besorgung des Druckes über sich genommen. Weil es nun aber an dem Ort ihres Aufenthalts nicht gedruckt werden mögen, so ist dieses die Ursache vieler Verzögerung und einiger Druck-Fehler

ler gewesen, welche letztere
 hier beygefügt, und dem ge-
 neigten Leser zu einer gütigen
 Verbesserung empfohlen wer-
 den. Was das Werck an
 sich selbst betrifft, halten wir
 davon unser weniges Urtheil
 zurück, und sind versichert,
 daß es an andern geneigten
 und widrigen Censuren ohne-
 dem nicht ermangeln wird,
 wie selbige denn in der That
 nicht uns, sondern dem Herrn
 Auctori, und dem zu Ende der
 Vorrede sich so nennenden
 Herrn Editori (welche zu
 fen-

fennen , wir aber bisher
 noch nicht die Ehre haben),
 angehen. Wir werden voll-
 kommen vergnügt seyn, wenn
 unparthenische Gemüther
 unsere redliche Absicht in Be-
 förderung der Wahrheit sich
 gefallen lassen, und wenn nach
 unserm Wunsch, durch eine
 weitere Ausführung von bey-
 den Seiten die hierinn erör-
 terte Lehre ie mehr und mehr
 Deutlichkeit erlanget. Jena
 den 30. May, A. 1729.

Vorläufige

Vorläufige Anzeige der Druck- Fehler.

Überhaupt ist zu melden, daß, statt der zu Anfang jeder Erinnerung gesetzten kleinen lateinischen Buchstaben mit den Ziffern, jedesmal so hätte gedruckt werden müssen, wie pag. 19. *Ad B.* gedruckt ist, weil diese Zeichen sich nicht auf den Tractat selbst, sondern auf die Gegen-Meinung beziehen.

- Pag. 17. S. 28. Lin. 1. hier selber.
- 19. Not. a. lin. 3. Und aussen.
- 22. lin. penult. 1.) heisset: Not. i.)
- 26. Not. r.) lin. 3. Eine Differenz. Zwischen
- eod. Not. eod.) lin. 5. Alt war, ist eine
- lin. 6. sonst in allen
- Not. f.) lin. 2. dessen muß ich mir
- lin. 7. das muß
- 27. Not. t.) lin. 3. Ruhe
- 31. Not. e 2.) lin. 6. keine
- Not. g 2.) lin. 6. *contraire*.
- 37. Not. t 2.) lin. 6. Kraft; *proximus*
- 48. Not. f 4.) lin. 8. aussprechen:
- 49. Not. g 4.) lin. 7. vorstelle
- 52. Not. n 4.) lin. 5. geschehe
- 53. Not. p 4.) lin. 2. unverrückte
- 57. Not. b 5.) lin. 3. nichts vorstellen.
- lin. 14. Richtung
- lin. 19. tempore,
- 58. Not. d 5.) lin. 13. kleine
- 59. Not. e 5.) lin. 4. daß jener

Pag.

Pag. 61. Not. n 5.) lin. 2. **ste**het in MSt. wie
feine

- 62. Not. o 5.) lin. 1. wohl allhier
- 65. Not. u 5.) lin. 3. (§. 231.)
- 66. Not. a 6.) lin. 2. in den Bildern
- 68. Not. f 6.) lin. 8. unterschide
- 71. Not. y 6.) lin. 4. vollkommene
- 75. Not. m 7.) lin. 5. müße
- 79. Not. a 8.) lin. 11. adoptirt,
- 84. Not. l 9.) lin. 3, 4. muß wohl *Distinctio*
(das Unterscheiden) eher
- 87. Not. e 10.) lin. 12. *hec dependentiam.*
- 89. Not. s 10.) lin. 17. **Behendigkeit.**
- 91. Not. b 11.) lin. 22. *toto caelo.*
- 92. Not. g 11.) lin. 3. ähnlicherer
- eod. Not. k 11.) lin. 2. manchmal. *Es muß*
- 95. Not. f 12.) lin. 4. andere nicht da sein
- - - - - lin. 8. wollen Gedanken
- - - - - lin. 9. als Schliessen.
- 97. Not. z 12.) lin. 5. Verwirrung
- - Not. d 13.) lin. 2. werde. *Sic per Syl-*
logismam neigen, und
- 98. Not. g 13.) lin. 8. schon drinnen
- 99. Not. o 13.) lin. 9. **Beruhung**
- 100. Not. c 14.) lin. 8. gewiß.) **Ein**
- 101. *Pag. hujus* lin. 22. i. 14.)
- 103. Not. q. 14. lin. 3. selbige niemals
- eod. *Pag. hujus* lin. 8. (s. 14.)
- eod. Not. r 14.) lin. 3. einen Unterschied
- 104. Not. u. 14.) lin. 2. & 5. **Wieder**
Grade,
- - *Pag. hujus* lin. 9. b. 15.)
- 109. Not. a. 16. lin. 7. zu des.

Vors



Vorrede.

Als ich neulich einem alten
academischen Freunde
zu sehen gab Herrn M.
Hoffmanns Gedancken
über Herrn Christian Wolffens
opus logicum latinum; so lachte er
über den Anhang, der hinter diesem
Tractätgen befindlich ist, noch mehr,
als über das Haupt-Werck, weil
der Herr Magister einen Champion
des Herrn Rath Rüdigers gleich-
sam

U

sant

sam abgegeben, und ihn wider alle
 Gegentart und Prætendenten, die
 ihn nicht vor einen König und Po-
 tentat in der philosophischen Welt
 wollten oder möchten passiren las-
 sen, gewaffnet zu verthädigen er-
 scheint, und zum Duell sich parat
 halten will. Denn, nachdem der
 Herr Mag. Hoffmann sich in seinen
 Waffen, nehmlich der attentation,
 die lateinische Logicam des Herrn
 Hoff-Rath Wolffens zu refutiren,
 öffentlich gezeiget, so vertritt der
 Anhang dieser oppugnation die
 Stelle einer förmlichen provocation
 an Herrn Hoff-Rath Wolffen, auf
 die von dem berühmten Herrn Rath
 Rüdiger gegen sein 5tes Capittel der
 Metaphysic gemachte Einwürffe zu
 antworten. Mein Herr Christian
 Ehrenfried, (so mag indessen mein
 lieber Lands- und Biedermann heis-
 sen,) schien alsbald auf die Gedan-
 cken

cken zu kommen, die man wohl gemeiniglich von denen Engelländif. Champions und Herolds in West-Münster-Halle zu London zu haben pfleget, daß, wie diese nicht so beherzt sich stellen würden, wenn sie nicht wüßten, daß sie entweder nichts zu befürchten, oder sich auf guten Rückenhält zu verlassen hätten, also dieser Herr Magister noster kaunt auch sich erkühnen würde, Herrn Hoff-Rath Wolffen zu provociren, wenn er nicht theils wüßte, daß der Herr Hoff-Rath kein odieufer Præ-tendent zu seyn intendiret, theils sich eines Succurses von höherer und mehrerer Stärke und Krafft verträstete. Weilen aber mein Herr Ehrenfried, besonders nach seinen iezigen Umständen, mehr ernst- als scherzhafft ist, so sagte er nur lächlende: Die vielen von Herrn Mag. Hoffmann angeführten

Rationes, welche den Herrn Hoff-
 Rath bewegen sollen, nicht länger zu
 schweigen, mag ich nicht genau un-
 tersuchen, wieweit sie Stich halten,
 ich glaube aber, daß wohl vornehm-
 lich vier rationes sein Stillschwei-
 gen rechtfertigen: 1) seine viele
Geschäfte, welche raison selbst
 Herr Rüdiger vor sich anführet,
 warum er nicht eher mit seinen du-
 biis ans Licht getreten; 2), weil aus
 seinen **Anmerkungen** man ziem-
 lich auf gemachte Einwürffe ant-
 worten kan; 3), weil die zuerwar-
 tende lateinische Edition der Me-
 taphysic viele Zweifel heben wird,
 welche nur aus **Unachtsamkeit**
 auf seine kurzgefaßten Worte ge-
 flossen; 4), weil er der **Ausländer**
 Sentiment zuvor vernehmen will.
 Ich habe zu meiner eigenen Ver-
 gnügung die meisten objectiones,
 so

so wie mich dencht, schon solviret,
 und wenn ich an bitterem Gezäncke,
 welches in Streitschriften bey na-
 he unvermeidlich ist, ein Belieben
 hätte, so überschickte dem Herrn M.
 Hoffmann selbige zu seinem exerci-
 tio; alleine es wird sich wohl ein
 anderer finden, der mehr hieran Be-
 lieben hat, denn ich. Ich, dieses hö-
 rende, kan nicht läugnen, daß nicht
 ihn zur resolution des Druckß solte
 encouragiret haben, bevoraus,
 nachdem er mich die Beantwortung
 hatte sehen lassen. Als er sich aber
 wegen Unpäßlichkeit nicht im Stan-
 de befand, die Sache in reine Ord-
 nung zu bringen, so überließ er mir
 die Schedas, und war zufrieden, da-
 mit zu handeln, wie ich wolte. Ich
 befinde demnach vor nöthig, zuvor-
 aus zu erinnern: (1) daß weder ich
 noch auctor wider den Herrn Rath
 Rüdiger, sondern wider obgedach-

ten Herrn Mag. Hoffmann, der des Herrn Rath Rüdigers Gegen-Meynung vor unwiderleglich und vor unverwerfflich schätzt, dieselbige vollkommen, als ein, seiner eigenen Geständniß nach, Lehr- und Ehrbegieriaer Discipel amplectiret, und ieden dissentienten, er sey auch wer er wolle, zum disputiren heraus fordert, auch ihn zuverthädigen sich anbietet, weder jetzt noch vielleicht inskünfftige zu schreiben uns unterstehen, weil der Herr Rath Rüdiger allerdings allen æstim und respect meritiret, den wir in gewissen Stücken auch vor unsern Præceptorem anzunehmen uns nicht entblöden, und deswegen in öffentlichen Streitigkeiten mit demselben uns einzulassen vor ungeziemend halten. (2) Daß, so in dieser schwehren und subtilen materie des Auctoris Schreibarth nicht

nicht deutlich genug seyn möchte, solches künfftig könne verbessert werden. 3) Raillerien und Anzüglichkeiten sind mit Fleiß im Werke möglichst weggelassen worden, weil diejenigen, die damit ihre Schriften spicken, und dadurch dem Leser eine Lust, gegen sich aber eine parthenische Gunst erregen, dem Frauenzimmer gleichen, welche ihrer Heßlichkeit durch schöne Kleider einen eclat zu geben suchen. (4) Protestiren wir beyderseits hiermit, daß wir uns nicht unterfangen, das *Systema Rüdigerianum* umzustossen, weil wir beyde, besonders ich in Wittenberg und hier bis dato wenig Gelegenheit gehabt, seine Schriften zu lesen, ausser dem Tractat von der Zufriedenheit, welcher uns sehr wohl gefallen. Dahero der Herr Auctor

diejenigen Antworten, so auf dieje-
 nigen Objectiones, so sich auf sein
 Systema gründen, gemacht, als-
 denn revociren will, wenn er die
 apodixin seiner Beweissthümer bey
 gelegener Zeit einsehen würde.
 Unterdessen wird uns doch eben
 so, wie dem Herrn Mag. Hoffmann,
 der auch keinen zulänglichen Be-
 grieff von dem ganzen Systemate
 VVolfhiano scheint zu haben, er-
 laubet seyn, bey dem kurzen Sche-
 mate seiner Philosophie einige
 Erinnerungen zu machen, die
 vollkommene Antwort aber selbst
 dem Herrn Hoff-Rath zu überlassen.
 Die Wahrheit hat mehr charmes,
 als alle oratorische Schönheiten,
 und ist die Braut, um welche alle
 Liebhaber der Weißheit buhlen sol-
 len. Drum ist keine rhetorische
 Schmincke gebraucht worden, unt
 sel-

selbe nicht in Verdacht zu bringen. Auctoris Feder wird auch um so viel unpartheyischer seyn, weil er weder einen von diesen zwey grossen Philosophis zu kennen die Ehre hat, noch auch wir beyde eher weder von mehrmahls gedachten Herrn M. Hoffmann etwas gelesen noch gehört, als ich, seine Objectiones wider des Herrn Hoff-Rath Wolffs lateinische Logic, die wohl wahrhaftig mit andern argumenten und motiven, als der Herr M. Hoffmann braucht, wo sie soll destruiert werden, wird müssen angegriffen werden, ihm in die Hände gegeben. Der vernünfftige Leser urtheile unpartheyisch nach der Billigkeit, der Herr M. Hoffmann aber insonderheit, so ferne er zu desto mehrerer Erleuterung der Wahrheit eine Gegen-Antwort

verlangt, gebrauche mehr philo-
 sophische Beweis-Gründe, und re-
 rum pondera, als oratorische
 und Sophistische dicenterien, deren
 er sich in obgedachtem Tractærgen
 bedienet, womit ihm schließlichs
 nach guter Deutscher und Schlesi-
 scher Redlichkeit als ein voriekt
 zwar annoch ungenannter, doch
 künfftig hin vielleicht sich offen-
 bahrender Freund mit wenigen ge-
 warnet wissen will.

Breslau den 21. Mart.

1729.

Der Editor.

Erinne



Erinnerung auf die Vorrede der Gegen-Meynung.

In dem 2. § erinnert der Herr Dis-
sentiens, daß alle gefährliche Hy-
potheses des Herrn Wolffs aus sei-
nem Concept, den er sich von der
Seelen machet, und dieses aus dem
bekannten Satze: Daß des Körpers Wesen in
der Extension bestehe, fließe. Allein Herr
Wolff sagt ja §. 606. expresse, daß das Wesen
des Körpers in der Zusammensetzung zu su-
chen; das Wesen der Materie in der Ausdehnung
per §. 607. Hierinnen ist er also mit dem Herrn
D. eins, nur daß Herr D. hernach die Ausdeh-
nung *ex compositione* und die Ausdehnung *sine*
compositione distinguiret; davon jene den
Körpern, diese aber nur den Geistern zukommt.

Von dem § 3 bis 15 wird pramittiret eine
Kleine Historie derer Meynungen von dem Wesen
der

der Seelen; Dabey zu erinnern ad § 4., daß nicht glaublich, daß *Plato materialis* und *corporalis* vor diverse Dinge gehalten, weil diese distinction erst in den neuern Zeiten erfunden, und wenn Plato sagt, die Seele werde durch die affecten *συναρτῶσις*, das zeigt nur, daß sie ad voluptates carnales, quæ a corpore dependent, inclinire, und das speculiren fahren lassen, nicht aber, daß sie dadurch materiell würde.

Im § 5. meynt Er, *Aristoteles* sey der erste, der die Seele pro immateriali gehalten. Wo man erweisen kan, daß *ἀσώματος* und immaterialis bey dem Platone diverse Dinge, so ist es wahr. Es ist aber kein Wunder, daß *Aristoteles* sie vor immateriell gehalten, weil er sie nur vor eine Krafft oder *entelechiā* hält, dabey aber (das rinnen Herr Leibniz von ihm abgegangen) geglaubet, eine Krafft könne keine Substantz seyn, und also ihren Ursprung und Untergang mit dem Leibe statuiret. Mit einem Wort, es scheint, *Aristoteles* habe die Seele nur vor ein accidens gehalten, hingegen haben (§ 8.) hernach die *Scholastici*, weil sie der revelation nicht widersprechen wolten, sie vor eine Substantz, zum wenigsten qua partem rationalem gehalten, damit sie ihre *immortalitatem* nicht in Gefahr setzten. Und weil sie wußten, daß ein ens infinitum immateriale sey, so dachten sie nicht absurd zu handeln, auch ein ens finitum immateriale zu statuiren, obgleich freylich nach *Aristotele* alle Substantz eine materie seyn muß. Und weil damahls die *Leges motus* nicht bekant waren, so machten sie kei-

ne

ne Schwürigkeit, der Seele die extension in longum, latum & profundum abzusprechen, und doch zu glauben, daß sie den Körper bewege. Wie aber der Herr Auctor *corpus mathematicum* und materie vor eins in der That halten könne, sehe ich nicht. Das *corpus mathematicum* ist in der That ein *accidens* (wenn ich abstrahire von der materie, v. g. Kreide, Dinte, mit der ich das *corpus mathematicum* beschreibe), die materie aber ist eine *Substantz*. Hernach §. 9. hat freylich *Cartesius* die extension pro forma corporis gehalten, und gedacht, corpus und materia sey einerley, welches Herr Wolff verbessert, und das Wesen der materie zwar in extensione, aber des corporis in *compositione* gesucht, und jener noch eine widerstehende, diesem eine bewegende Krafft zugelegt, und beydes erwiesen (§. 607 und 623.), und der Beweis, daß die Seele nicht materiel, welchen Herr Wolff (§. 742) gegeben, zeigt, daß die Meynung de immaterialitate animæ nicht ein blosses præjudicium Aristotelicum sey etc. Hierauf setzt der Herr D. gewisse *Theoremata*, seine Sätze zu beweisen; Er nimmt aber das Wort nur sensu Langiano pro *thesi* quadam. Denn die *Theoremata* müssen fließen ex *axiomatibus*, und diese aus der *definition*, und jenes muß ich aus diesen beyden beweisen. Doch thut dieses nichts zur Sache, verba valent sicut nummi.

§. 16. Ob nun gleich Herr Wolff zur Materie mehr erfordert, als die *extensionem*, nehme ich *vim resistendi*, und dadurch noch nicht läugnet,

gnet, animam esse extensam, ob sie wohl im-
materialis, so ist doch der Discurs dieses S. ganz
gut, weil die extension oder partes extra partes
einem einfachen Dinge nicht kan zugelegt werden,
aus andern raisons. (vid. S. 78. 81. 82. 738.
742.)

Ad S. 17. Alle diese inconvenientien, welche
in diesem S. erzählet werden, fallen bey der Wolf-
fianischen Philosophie weg. Denn 1) *spatium*
und *corpus* differiren hier gar sehr, weil *spatium*
ist *ordo rerum coexistentium*, und also nur ei-
ne *relatio*. So fällt 2) die *infinitudo mundi*
weg, weil *spatia ultra mundana* eine *contradi-*
ctio in adjecto sind.

S. 18. 3) Des Gassendi Schluß: *Spatium*
sey weder *substantia* noch *accidens*, sondern *ter-*
zium quid. Denn es ist ein *accidens* und nuda
relatio, welche die phantasie uns vorstellet als
ein *reale*. 4) Des Heinrici Mori fingirtes prin-
cipium *hylarchicum*, oder, wie es Clarcke nen-
net, *Sensorium Dei*.

Ad S. 20. Daß aber die Seele, die wohl etliche
1000 mahl kleiner seyn soll, als ein Wasser-
Tropffen, einen Theil, ja bey Zeugung vieler
Kinder, etliche Theile von sich lasse fahren, einen
neuen Körper zubeselen, ist eben so unbegreif-
lich, als etwas anders. Zumahlen man nicht
erweisen kan, warum sie bey allen *actibus vene-*
reis nicht einen *traducem* fahren lasse. Ich wol-
te noch eher mit dem Orbe *picto* die Seele so
groß als den Leib statuiren.

Ad S. 21. In dem theoremate II, beweist der
Herr

Herr D., quod *creatio* substantiæ & *extensio* et
 nerley sey. Sein Syllogismus ist dieser :
 Was keine Förder- und Hinter-Theile hat,
 das hat keinen Anfang noch Ende. Resp.
 Zu einem extenso wird erfordert, daß das För-
 der- und Hinter-Theil zugleich da sey: Zu ei-
 nem finito wird das nicht erfordert, E. ist nicht
 alles finitum extensum. Die Gedanken ha-
 ben ein Förder- und Hinter-Theil, aber nicht eo-
 dem tempore, sondern *successive*.

Ein *Corpus* ist finitum & quoad tempus &
 quoad locum; Ein Geist quoad tempus,
 denn das spatium ist gar nicht vor ihm. Kan
 man ihn sich nicht vorstellen in *imaginatione*, so
 kan man ihn sich doch vorstellen *intellectu puro*;
 und also kan man etwas denken, daß nicht ex-
 tensionem hat, so fällt der übrige Discours, der
 sich hierauf gründet.

Ad §. 22. Ist eine bloße hypothesis aucto-
 ris, die ich nicht obligiret bin zu widerlegen,
 weil man eine Schanze defendiren kan, ohne die
 Batterien des Feindes zu ruiniren.

Ad §. 23. Theor. IV. will der Herr D. bewei-
 sen: was partes integrantes sind, hindern nicht die
 simplicität. Denn sagt Er: Die partes in-
 tegrantes sind in rebus naturalibus nicht
 von Gott, sondern dependiren von den
 Menschen, E. sind es keine wahre partes.
 Die Seele hat nur partes integrantes per
 extensionem, E. keine wahre partes,
 Resp. 1) die Seele hat entweder partes veras,
 vel

vel *fictas*. Wenn jenes, so sind ja die partes integrantes verae partes. Wenn dieses, wie kan der Herr D. S. 21. argumentiren: Weil die Seele nicht partes extra partes hat, so ist sie unendlich?

2) Weil keine partes integrantes ohne partibus componentibus (denn jene entstehen aus diesen) in corporibus seyn, woher will der Herr D. schliessen, daß sie möglich seyn in der Seele?

3) Die partes integrantes sind nur relative partes, und also accidentales. Wie kan die Seele als eine Substantz nur ex partibus accidentalibus bestehen?

4) Die Composition ex partibus integrantes, oder die extension kan nicht prima creatio seyn; denn ich kan ja weiter fragen: sind die partes integrantes eher gewest, als das totum; oder nicht? Jenes ist möglich, weil extensio und existentia nicht synonyma sind, als nur ex hypothesi, daß keine Substantz seyn kan, die ich nicht *imaginatione* begreifen könnte. Des Herrn Wolffens Concept de *creatione*, quod sit die Würcklichmachung des Möglichen stimmt mit Paulo überein (Rom. IV, v. 17.) καλεῖν τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα, daß aber τὰ μὴ ὄντα nicht impossibilia begreiff, lehret uns ein Engel, der da sagt: πᾶν ῥήμα. omne quod dici potest, ist Gott nicht unmöglich (Luc. 1, 37.) wie doch meistentheils uns Menschen. Contradictoria E. Deus facere non potest, nam non sunt

sunt *ψυχα* und (Ebr. XI. 3.) *μη εν Φαινομε-
νον τα βλεπωμενα γεγονεν. 11.*

§. 26. Das *Subjectum animæ* hält er vor ma-
teriell, die Seele selber aber, quatenus est *forma
corporis*, vor immateriell. Fließt nun *motus
corporis ex forma corporis*, oder *ex subjecto
formæ*? Genes ist probabeler, weil sonst die
forma corporis gar nicht mit dem Leibe zu thun
hätte. Wie kan aber *motus corporis* a *forma
immateriali* entstehen? Und zu was ist das Sub-
jectum animæ nütze, als unsere phantasia zu ver-
gnügen? Ich dachte, das *subjectum animæ*
würde deswegen materiell statuiret, damit bey
dem influxu keine Schwierigkeiten wären.

§. 27. Die Seele würde alsdenn eher etwas
göttliches an sich haben, wenn sie zwar eine
Krafft, aber eine vor sich bestehende Krafft
genennet würde und also *pro substantia inex-
tensa*.

§. 28. Weil der Herr Rath Rüdiger hier selbst
sagt: Von der Seele, als einem von Gott
unmittelbar erschaffenen Wesen kan man
nicht alles denken, und bleibt immer der
Vernunft etwas verborgenes; Warum
verwirft er denn die Meynung, *quod deus
substantia inextensa*, deswegen, weil man kein
subjectum inextensum denken könnte? Da
wir noch darzu mit der Vernunft und intellectu
puro, obwohl nicht sensibus & phantasia die
Krafft, als ein fort daurendes Ding, das die
Quelle seiner Veränderung in sich hat, und also
als

als eine Substanz uns vorstellen können, indem wir per Syllogismum sie erweisen können, welches auch von den Monaden wahr.

S. 29. Zuletzt frage ich: zu was ist das Subjectum animæ immaterialis materiale nütze? Fließt die Krafft zu gedencfen ex subjecto, als ein *attributum* essentielle, oder ist es nur ein *superadditum* quid? das erstere wird niemand sagen, bey dem andern aber ist bedencflich, daß wir also von dem *Subjecto* animæ und also ipsa substantia gar noch nichts wissen. Was ist doch das vor eine *essentia*, aus der ich keine attributa schlieffert kan? die einzige incorruptibilität ansgenommen.

Erinnerung auf die Gegen-Meynung selbst und gemachte Noren.

Nota) sagt der Herr Dissentiens: Wer da statuirt, die Seele könne vom Leibe berührt werden, braucht gar keine Schwürigkeit zu begreifen, wie wir uns Sachen als außser uns vorstellen; so sage ich: dicitur, non probatur. Ich gebe ein Exempel: Es fällt das Licht von dem Monde in das Auge, auf der *tunica retina* wird ein Bild, und diese von dem einfallenden Lichte gestossen, daß sie den *nervum opticum* bewegt, dieser stößt an die Seele an, er kan der Seelen weiter nichts mehr geben, als er hat,

hat, nehmlich nichts, als einen motum. Wer macht denn aus diesem motu einen Gedancken? Kan dieser subtile motus ein Bild von aussen vorstellen, so ist schon eine Seelen-Krafft in der Bewegung, und alle Gedancken sind nichts anders als subtile Bewegungen, wie Spinoza vorgiebt; Muß aber die Seele den Motum durch ihre Krafft in einen Gedancken verwandeln, so thut sie alle Tage unzählliche Wunder, weil dieses supernaturale quid ist, indem wir auch nicht das allergeringste Gesetz der Natur finden, so sich hier schickt.

Ad B.

b) Sagt der Herr D. Bewußt seyn, sey nichts anders, als eine Erinnerung dessen was unsere Seele empfunden. Negatur. Die Erinnerung gehet auf das vergangene, das Bewußt seyn aber auch auf das gegenwärtige. In übrigen sehe ich nicht, wo dem Herrn Wolff der Concept darvon schwer wird; die Leser machen sich Schwürigkeiten.

c) Obj. das Unterscheiden kan nicht seyn die Causa des Bewußt-seyn, weil zum unterscheiden, Bewußt-seyn erfordert wird, v. g. Wenn ich Gold und Silber unterscheiden soll, so muß mir schon bewußt seyn, daß ich Gold und Silber gesehen habe. Resp. Ich kan bekannte Sachen unterscheiden und auch unbekante. Ein Mensch, der sein Lebtag nie weder Gold noch Silber gesehen, noch davon

gehöret hätte, würde dennoch es aufs erste mal von einander unterscheiden, und das Gold nicht vor das Silber & vice versa halten. Die Kinder müssen alle Dinge das erste mal von einander unterscheiden, ohne sich derer zuvor bewußt zu seyn. Der übrige Discours ist also superfluous. Das gegebene Exempel von den Menschen, der gar keine Sinnen gehabt von Geburt an ist uns nicht zuwider. Denn wenn er plötzlich das Gehör bekäme, und einen Hammerschlag hörte, da meynt der Herr D. würde er sich dieses ersten Hammerschlags bewußt seyn, ohne ihn von etwas anders unterscheiden zu können. Resp. Die Seele dieses Menschen müste doch zuvor Gedancken gehabt haben, und von denselben unterscheidet er gegenwärtige Empfindung. Ja wer weiß, ob er gar wüßte, wie ihm wiederführe: zumahl nicht glaublich, daß in einem Leibe ohne Sinnen eine Seele wohnt. Das Gefühle mangelt niemahlen durch den ganzen Leib einem lebendigen Menschen.

d) Herr Wolff sagt: Wenn ich lese, so höre ich nicht, was in der Stube geredet wird, warum? weil ich die Worte der Redenden, ob sie mir wohl in die Ohren gefallen, nicht von einander distinguiret habe, so weiß ich nicht was geredet worden. Der Herr D. Obj. Die wahre Ursache sey nicht der Mangel des Unterscheidens der Worte, sondern weil die Seele nicht könnte zwey Gedancken zugleich haben, die, so von dem Buche, und die, so von der Rede erres
ge

get worden. Resp. 1) müſte der Herr D. dieſes erſt erweiſen, weil er animam extenſam ſtatui- ret. Könnte ſie nicht vorne einen Gedancken und hinten einen andern haben. Es wäre denn, daß nur eine Thür wäre, und die ſo klein, daß nur der motus von einem einzigen Organo eingehen könnte um vergeiſtert zu werden. 2) Ein Schafftrunckener Menſch höret manchmahl daß geredet wird, hat auch keine andere Gedan- ckei, er weiß aber nicht, was geredt wird. Hier gehet ja des Herrn Auctoris raiſon nicht an, ſon- dern es iſt offenbar, daß, weil er in einem ſolchen Stande, da er die Worte nicht unterſcheidet, er auch ſich derer nicht bewußt iſt.

e) Ein jeder ſieht, daß Herr Wolff hier ein Exempel anführet, und ihm alſo Herr D. Müd- ger den Modum probandi nicht vormerſſen kan. In übrigen iſt das nicht ein ſpecial Exempel, ſon- dern univerſal Exempel, i. e. eine Erfahrung, da man kein Exempel in contrarium hat. Was wir von der Seele raiſoniren wollen, müſſen wir aus der Erfahrung nehmen.

f) Dieſe Nota hat ihre Abfertigung aus der ad notam e) gemachten Erinnerung und Obser- vation.

g) Herr Wolff ſagt: Wenn wir unſern Un- terſcheid von andern Dingen bemercken, ſo ſind wir uns unſerer bewußt, darwider objicirt Herr D. Wenn nichts, als nur eine Seele wä- re, und dieſe wüſte nichts von Gott, ſo wä- re nichts da, davon ſie ſich unterſcheiden könt

te und also wüßte sie nicht, daß sie existire, quod est absurdum. Resp. 1) daß müßte erst zuvor erwiesen werden, quod sit absurdum, 2) und wenn man sagte, sie würde sich mundum possibilem vorstellen, und also in Traume seyn, weil ihr Wesen in der vorstellenden Kraft bestehet, und sie ohne dieselbe nicht eine Seele wäre, so excipiret der Herr D. dies wäre petitio principii. Resp. negando. Petitio principii ist, wenn ich das, wovon die Frage, zum Beweiß brauche. In diesen §. aber ist nicht die Frage, ob das Wesen der Seelen in der vorstellenden Kraft bestehet, sondern, ob das Bewußt seyn von unterschieden herkommt. Und also ist hier keine petitio principii, sondern es wäre nur Harmonia hypotheseos, wenn man so antwortete.

3) Ist dieser Casus imaginarius so gefährlich vor die Influxisten als Harmonisten. Wenn die Seele an sich gedencet, so dencket sie nur an ihre Gedancken. Wenn sie nun in dem casu dato von gar nichts wüßte, so könte sie auch keine Gedancken haben, und consequenter auch nicht auf diese reflectiren, und also auch nicht an sich selber.

b) Dieses Und ist nicht vergeblich. Es wird dadurch angedeutet, daß wir niemahls an die Wirkungen unserer Seele denken, ohne uns zu unterscheiden von den Dingen, an die wir denken. 1) Ob das: An sich gedencet, involvire distinctionem sui ab aliis, muß die Er-

Erfahrung geben. Wenn ich einen frage, an was denckest du? So proponire ich ihm gleichsam viele Objecta zum auslesen; da er nun sagt: Ich denck an mich, so ist es eben so viel, als wenn er sagte, ich dencke an nichts anders, sondern an mich, und unterscheidet sich von andern Objectis, obgleich eben nicht von allen.

k) Hier giebt der Herr D. dem Herrn Wolff einen paralogismum schuld, und sagt: *Affirmativa conclusio non sequitur ex praemissis negativis &c.* Resp. Warum hat der Herr D. die Conclusion in solche Terminos eingekleidet, die den Unverständigen scheinen eine affirmation zu machen. Der Syllogismus sollte so gesetzt werden: Wenn wir uns die Wirkungen unserer Seelen nicht vorstellen, so sind wir uns unserer nicht bewusst. Major hic conceditur. Wenn wir die Wirkungen unserer Seelen uns vorstellen, unterscheiden wir uns von andern Dingen. Minor ab experientia probatur. Ergo, wenn wir uns von andern Dingen nicht unterscheiden, so sind wir unser nicht bewusst. Wer wolte diesen Syllogismum tadeln:

Qui non habet rationem, non est homo,
Qui rationem habet, potest Syllogismum
facere,

E. qui non potest Syllogismum facere,
non est homo?

Der Herr D. objiciret,

Eines ganz duncckeln Gedankens sind wir
uns nicht bewusst.

B 4

Einen

Einen ganz dunckeln Gedancken können wir von andern unterscheiden,

E. Könnte das Unterscheiden, ohne Bewußtseyn, seyn.

Resp. Negatur minor.

Excipit: Woher wissen wir, daß wir dunckele Gedancken haben? Resp. a) wenn wir sie haben, wissen wir es nicht. b) Per ratiocinationem wissen wir, daß es ganz dunckele Gedancken gibt in unserer Seele. Nelmlich aliud est, sich eine Sache vorstellen, aliud est, in der Vorstellung einen Unterscheid bemerken; Und also kan das erste ohne das letzte seyn. Weil wir nun im Schlaffe an uns nicht gedenccken, und gleichwohl nicht glaublich, daß die Seele gar nichts thue, so folgt, daß sie alsdenn dunckele Gedancken haben, oder besser zu sagen, keine Gedancken, sondern nur dunckele Vorstellungen (vid. § 194.)

m) Des Herrn D. Argument wäre so: Was wir von andern unterscheiden, das ist klar;

Die dunckeln Gedancken können wir von andern unterscheiden,

E. sind die dunckeln Gedancken klar.

Der minor ist kurz vorhin in der Erinnerung ad notam l) widerlegt.

n) Wenn der Herr D. oben erwiesen hätte, daß aus dem Unterscheiden das Bewußt-seyn nicht herkäme, so könnte er auch jetzt sagen: daß das distinctum oder clarum zum Bewußt-seyn nichts

nichts befrage, was er aber hier sagt: *Clarum & distinctum* wären *opposita*, verstehe ich nicht. Item: wenn er sagt: Die Wörtet möchte Herr Wolff nach seinen Willen also erklären, die Sache aber selbst nicht. Denn die Wort-Erklärungen gehen nicht bloß das Wort an, sondern *significatum vocis*, und also *rem significatam*.

o) Weil, daß es nur Vorurtheile sind, nicht erwiesen ist, so sind auch die *conclusiones* noch nicht umgestossen.

p) Wenn das Bewußtseyn bloß aus dem Gedächtniß kommt, so folgt, daß der Mensch ohne Sinnen, wenn er das erste mal den Glockenschlag höret (vid. not. e.) sich dessen nicht bewußt ist, wider des Herrn D. eigene Befahrung. Denn, wie kan man ein Gedächtniß haben von einer Sache, die uns noch niemahls bekannt gewesen?

q) Weil Raum und Zeit nichts in den Dingen ändert, weil sie beyde nur *abstractiones*, so braucht Herr Wolff das Wort: *gleichsam*, damit man nicht eine reelle Theilung verstehen möchte, wenn das Wort: *Gleichsam* *ideas obscuras* machte, so müssen wir viel philosophische Sachen, die noch keinen Nahmen haben, mit keinen bekannten Wort nennen, sondern immer ein neues erfinden.

1) Obj. Die Theile der Zeit sind den Dingen gemein. E. Können sie keineswegs differenz machen. Resp. *limitando*. Die

Eheile NB. ejusdem temporis, nicht diversi temporis sind den Dingen gemein. Die differentia relativa ist auch eine differenz zwischen Petro, als er 30 Jahr alt war, und als er 31 Jahr alt war. Ist eine Differenz, wenn auch Petrus in allen geblieben wäre, wie vor. Was von Jahren wahr ist, ist in hoc casu auch von Secunden wahr. Man kan sagen: daß eins zwey sey. Sed sub diverso respectu.

1) Der Herr D. argumentirt so: Was ich will unterscheiden, daß muß auch mir bewust seyn. Resp. negando. Der erste Einfall der Gedanken, v. g. von dem Bucephalo ist uns nicht bewust; er wird uns erst bewust, wenn wir darauf reflectiren. Das argument muß so lauten; Was ich will unterscheiden, daß muß da seyn, NB. weil kein Wort da ist, dunckele Vorstellungen zu benennen, müssen wir sie auch in sensu lato Gedanken nennen.

2) Die Bewegung kan nicht geschehen ohne Veränderung des Orts; Die Gedanken haben eine Geschwindigkeit, und doch keine Veränderung des Orts, E. Geschicht ihre Geschwindigkeit ohne Bewegung. Die Geschwindigkeit, kan sich beziehen auf tempus und locum zugleich, z. E. Wenn ein Lauffer in einer Stunde lauffet 2 Meilen; oder auf tempus alleine, z. E. Ein Geübter kan sich in einer Secunde einen Syllogismum machen, darzu ein Ungeübter 4 Secunden braucht; Jenes ist motus celer. dieses cogitatio celeris. Obj. Wo keine Bewegung,
da

Da ist Ruhe. Resp. Dies wird zugegeben von Cörpern, von Seelen aber muß man sagen: Wo keine Würckung, da ist Ruhe, denn alle Würckung bestehet nicht in der Bewegung. Also ist die Geschwindigkeit nicht eine species der Bewegung, sondern ein Genus, darunter motus und cogitatio als Species gehören. Weil wir keine andere Geschwindigkeit, als in motu, mit dem Sinnen empfinden, so ist man auf die Meynung verfallen, es wäre keine andere.

u) Herr Wolff beweiset hier in etlichen ss. daß ein Cörper nicht denken könne. Der Herr D. hält diese Mühe vor vergeblich, weil kein Mensch dieses statuirt. Resp. Alle Spinozisten, welche keine Geister glauben, und wider welche eigentlich die Wolfianische Philosophie zu Felde liegt, statuiren, daß ein Gedanke nichts anders sey, als motus materiae subtilissimæ. Also ist die Mühe nicht vergeblich.

x) Herr Wolff sagt nirgends, daß das Wesen eines Cörpers in der Ausdehnung bestehet, er sagt: in der Zusammensetzung. Und wenn auch gleich materia genommen würde pro substantia extensa, so bleiben alle Schwierigkeiten, wie vorhin. Denn aus der extension kan die denkende Krafft nicht kommen und die denkende Krafft kan begriffen werden ohne extension, zu was ist denn die extension oder materialitas der Seelen nütze? Ein anders ist es mit der bewegenden Krafft, diese kan nicht seyn ohne einen Cörper, und die Experienz lehret uns, daß sie
in

in allen Körpern sey, so ist es nicht mit der Extension der Seelen beschaffen.

1) Wenn Gott der materie die Kraft zu denken gäbe, so wäre die materie nicht mehr eine materie, wie icho, sondern was anders. Man könnte wohl das Wort materie behalten (denn die Wörter haben ohne dieß keinen significatum internum) aber die Sache wäre nicht mehr da. Die Frage ist also: Ob Gott eine substantiam extensam erschaffen könnte, welche die Kraft zu denken hätte, und ob die Menschen selbige materiam nennen möchten? da wird iederweder mit ja antworten. Herr Leibniz nennt dies nicht philosophiam ignavorum, S. 583. wenn man sagt: Die ersten elementa haben ihre Kraft von Gott, sondern, wenn man *composita* zu Elementen macht, und ihre Kraft aus dem Willen Gottes deduciret, da man könnte weiter gehen bis auf die vera elementa und incomposita, und dieser ihre Kräfte allererst von dem Willen Gottes herleiten. So fällt also die bittere Anklage de philosophia atheistica weg.

2) Ich frage: Ob eine denkende und eine nicht denkende materie, nicht essentialiter differiren? Wenn Gott die materie denkend machte, veränderte er freylich ihr Wesen. Wenn aus einem ligno ein Mercurius geschnitzet wird, so erlangt das Wesen des Holzes keine grössere Vollkommenheit, denn es bleibt Holz, wie vorher. Die Figur wird nur geändert, diese aber ändert das Wesen des Holzes nicht (S 70,) denn wenn das Wesen des Holzes dadurch vollkomener

mener würde, so wäre es eine wahrhaffte Veränd
 derung des Wesens. Die Figur wird wohl
 vollkommener, aber nicht das Holz. Die Figur
 aber fließt aus dem Wesen des Holzes, weil es
 ein Körper, aber die denkende Krafft fließt nicht
 aus dem Wesen der substantiæ extensæ, und
 wäre also ein Neben-Wesen.

a 2) Wenn Herr Wolff sagt: Gott müste
 alsdenn der materie das Wesen eines andern
 Dinges, daraus Gedancken kommen könte, mit-
 theilen; Sagt der Herr D. Es sey nicht die
 Rede de nunc, sondern, ob in creati one,
 da noch keine Seele gewest, GOTT eine
 denkende materie hätte schaffen könen.
 Resp. Herr Wolff redet auch nur de essentia,
 nicht de existentia. Das Wesen der Dinge
 aber ist ewig im Verstande Gottes gewest. Und
 da von Ewigkeit zum Wesen der materie die den-
 ckende Krafft nicht gehöret, so müste die materie,
 wenn sie denken solte, noch ein Wesen darzu be-
 kommen, und wäre hernach nicht eine denkende
 materie, sondern eine materie, die mit einem den-
 ckenden Wesen vereiniget.

b 2) Herr Wolffens instanz: Wenn eine
 materie die Eigenschafften eines Geistes be-
 kommen kan, und doch eine materie bleiben, so
 kan auch das Bley die Eigenschafften des Goldes
 bekommen und doch Bley bleiben, ist nicht
 inconvenable. Denn der Unterscheid zwischen
 Bley und Gold ist lange nicht so groß, als zwis-
 chen extensione und cogitatione. Wenn aus
 Geste

Zeige Brod wird, so geschicht keine andere Ver-
änderung, als daß durch die Hitze die particulæ
aqueæ evaporiren; wenn aus einer extension
aber so eine cogitatio werden könte, so könten wir
admirable zeigen, wie aus denen moribus sen-
suum Gedancken würden. Die Seele wäre als
so gleich einem Backofen, der aus Zeige (Motu)
Brod macht (Cogitationem). Die Verän-
derung des Eisens in Gold, und des Zeiges in
Brod geschiehet auf einerley Art, nemlich durch
Veränderung oder Versetzung, wegnehmen und
hinzusetzen der particularum; nur daß es noch
keine Becker giebt, die jenes verstehen, wie dieses:

d. 2) Bey dem Herrn D. ist ein einfaches
Ding *extensum* quid, i. e. partes integrantes
habens, sed non *compositum* i. e. partes essen-
tiales habens. Die partes integrantes, weil
sie nicht aus Elementen bestehen, sind noch zur
Zeit partes nobis incognitæ, und weil zum den-
cken keine extension, oder partes integrantes
simul existentes erfordert werden, so siehet man
nicht, zu was sie den einfachen Dingen nütze
seyn, so viel könte man zugeben, daß die *Monaden*,
aus welchen Körper werden sollen oder compo-
sita, dergleichen simplicia extensa wären; von
denen *Monaden* aber, welche Geister werden, wäre
es nicht nöthig, ja unnütze, es zu behaupten.

e 2) Keine Substanz kan gedacht wer-
den, ohne Figur und Grösse, und also, da
die *Monaden* dieses beyde nicht haben, sind
sie Undinge. Resp. Der Major ist falsch. Ich
kan

Kan Dinge denken, die keine *Figur* haben, aber wohl eine *Größe*, nicht eben immer eine *Größe* der *Theile*, *coëxistentium*, sondern eine *Größe* der *Grade* *succedentium*. Aber das muß geschehen *intellectu puro*, nicht mit der *imagination*, denn diese kan mir keinen *Monaden* vorstellen. Wenn Herr Wolff (S. 81) die *Größe* nur den zusammen gesetzten zuschreibt, versteht er *magnitudinem partium*. Denn S. 125. schreibt er auch der *Kraft* eine *Größe* der *Grade* zu.

f 2) Die *Kraft* ist nicht nur ein *Ansatz* zu einer innerlichen *Bewegung*, sondern in *Generere*, zu einer innerlichen *Veränderung* (S. 115.) Diese *Veränderung* kan sich hernach äußern in *corporibus movendo*, in *incorporeis cogitando*. Und jene *Kraft* ist *alterius speciei*, als diese *Kraft*.

g 2) Eine *Monade* kan nur eine *Bemühung* haben, weil sie keine *Theile* hat; da auch so gar ein *Cörper* in seiner *Bewegung* nur nach einer *Gegend* sich richtet. Der Herr D. wendet ein: *Zwey diverse Bemühungen* könnte sie wohl haben, aber nicht *contrair*. Das *Exempel* vom *Cörper*, der sich bewegt, handle von *contrair*en *Bemühungen*, und erweise nichts. Resp. Das *Exempel* von *Cörper* handelt von *diversen* *Bemühungen*, darunter die *contrair*en schon begriffen. Keine *Kugel* kan so wenig nach *Osten* und *Süden* zugleich lauffen als nach *Osten* und *Westen*. Des Herrn D. *particulæ radiante*

tes mögen zweyerley Kräfte haben, *tendentiam ad centrum*, & *a centro*, so wird doch eine von der andern gehindert, daß sie nicht eodem momento sich äussern. Der Ball, den ich in die Höhe werffe, hat *tendentiam ad centrum*, die Force des Wurffs überwiegt selbe so lange, biß sie sich durch die umstehende Luft verringert, und *tendentia ad centrum* gegeben, als er sie geschafften, daraus also ein Chaos worden ohne Bewegung, so hat er durch den gegebenen *motum* jene *tendentiam* überwogen, daß sie, so lange dieser *motus* währet, nicht in ihr erstes Chaos verfallt.

b 2) In folgenden §§. wird es von Herrn Wolffsen zulänglich hoffentlich erwiesen, wenn auch bisheriger Beweis beym Herrn D. nicht satzsam wäre.

z 2) Herr Wolffsiret hier gar nicht, und sagt das, was der Herr D. haben will, denn er sagt ja nicht: Das Leuchten, Brennen, Sengen komme her von der bewegenden Kraft, sondern er sagt: Von der bewegenden Kraft der Flamme. Zenes ist *Genus remotissimum*, dieses *Genus proximum*. Zenes nennet der Herr D. eine *metaphysicalische* Kraft, dieses wird er wohl nennen eine *disciplinalische* Kraft, (conf. des Herrn D. not. r. 2. und anders wo mehr.)

k 2) Der Herr Wolff argumentiret hier gar nicht so, wie ihm der Herr D. schuld giebt: Weil das Feuer sich bewegt, E. leuchtet es; son

sondern er sagt : Weil die leuchtende, brennende zc. Krafft von der einigen bewegenden Krafft des Feuers kan deduciret werden, E. hat das Feuer nur eine Krafft, die nach den unterschiedlichen objectis, gegen welche es agiret, und nach dem unterschiedenen modo der Bewegung unterschiedene Nahmen bekömmet.

l. 2) Es wird nicht gesagt, daß erleuchten, wärmen zc. unter dem Genere, bewegen, stehen; denn das wäre Genus remotum; sondern daß es unter dem Genere: Bewegung des Feuers, stehe. Daß aber erleuchten, wärmen zc. effectus dieser bewegenden Krafft sind, wird niemand leugnen.

m. 2) Das argument ist so: Wenn aus einer Krafft der Seelen alle ihre Berrichtungen können erwiesen werden, so ist es superfluum, ihr mehr als eine Krafft zuzuschreiben. Bisher hat Herr Wolff nur majorem erwiesen, und zwar a majori ad minus geschlossen, wenn es in zusammen gesetzten Dingen so ist, wie vielmehr in einfachen? Den minorem kan er nicht in einem § erweisen, sondern er brauchet das ganze Capitul darzu.

n. 2) Sensio oder idea werden hier nicht confundiret. Denn, wenn das Wort: idea latissime genommen wird, so begreift es sensionem unter sich, wenn man nehmlich alles das, was sich die Seele vorstellet, ideam nennen will. Daß keine Empfindung ohne Berührung seyn könnte, ist ein præjudicium; Die Einbildungen, wenn sie starck sind, differiren wenig von denen Empfindungen.

pfindungen. Ja eine starke Einbildung afficirt mehr, als eine schwache Empfindung; jene aber kan ohne Berühren geschehen, warum nicht auch diese? detur Ratio. Zum übrigen hätte der Herr D. eine deutlichere definition des Empfindens setzen können, um zu weisen, daß diese undeutliche *opposita juxta se posita magis elucescant*.

p. 2) Kurz zu fassen sagt hier der Herr D. so viel: Wenn die Seele sich die Objecta vorstellt, und dabey sich nach den Veränderungen in den Sinnen richten muß, so muß sie sich auch die Veränderungen vorstellen; das letztere ist wider die Erfahrung. E. ist das erste falsch. Resp. nego consequentiam majoris, denn die Seele stellt sich die Welt vor nach den Sinnen, nicht *harmoniam suam stabilendo*, sondern *harmoniam præstabilitam exequendo*. Die Empfindungen sind in der Seele nothwendig bey den Influxisten und Harmonisten, und also ist sie gezwungen, dieselbigen zu haben. Bey den influxisten wird sie gezwungen von dem Objecto. Denn man schlage einen, so stehet es nicht in der Seele Willen, den Schlag nicht zu empfinden; Bey dem Harmonisten, durch die præstabilition, indem sie, daß ich so reden mag, so gebauet, daß sie zu der Zeit sich das objectum als auffer sich vorstellt, wenn das objectum die Sinne rühret. Man kan von diesen Sachen nicht leicht Exempel geben, weil man die *similia* bald pflegt *ultra tertium* zu extendiren; Jedoch

Jedoch wollen wir es wagen. Zwey Musici spielen eine Menuet, der eine kan sie auswendig, der andere spielet sie nach den vorgelegten Noten; sie harmoniren mit einander, der eine bläset die Flöte, der andere streicht die Violin: Wenn die Violine nach der Flöte gestimmt wird, so können sie mit einander harmoniren, ohne einander einmahl zu sehen, ja ohne einander zu hören. Also ist keine Folge, nach dem ich mich richte, oder besser zu sagen, schon gerichtet bin, dessen muß ich mir bewußt seyn.

q. 2) Die Seele hat Krafft, die Welt vorzustellen, aber nur nach dem Stande ihres Körpers in der Welt. Ist eben so: Der Schulze hat Macht, die Welt zu straffen, weil er so viel, als davon zu seinem Dorff gehöret, straffen kan. Resp. Wenn der Schulze in der ganzen Welt, wo er hinkame, als Schulze respectiret würde, so wäre das Simile adequat. Die Seele mag hinkommen in der Welt, wo sie hin will, so behält sie ihre Krafft, und kan sie überall brauchen, aber nicht der Schulze.

r. 2) In diesem weitläufftigen Discours sagt der Herr D. 1) Eine hypothesis metaphysica könte zu feinen unbekanntten Wahrheiten verhelffen. Resp. Weil des Herrn Nath Nüdigers Buch de Sensu V. & F. nicht ad manum, habe keinen deutlichen Concept inter hypothesis metaphysicam & disciplinalem, und kan also hierauf nicht antworten. Inzwischen ist auch eigentlich nicht die Frage von dem Nutzen

der hypotheseos Wolfiana, sondern von der Wahrheit, wiewohl keine Wahrheit ohne Nutzen bleibet. Zum 2) beweiset er durch ein Exempel, daß es, ob man wisse, es sey eine Kraft, oder unterschiedene Kräfte, dennoch nichts zur Sache helffe. Resp. So hätte der geheime Rath Thomafius in seiner Sitten-Lehre auch nicht recht gehandelt, daß er Wollust, Ehrgeiß und Geiß aus einem einigen principio der unvernünftigen Liebe deducirt. Ist dieses eine hypothesis metaphysica oder disciplinalis? Was diese hypothesis ist, wird auch des Herrn Hoffrath Wolffs seine seyn, da er memoriam, ingenium, iudicium aus einer Kraft deduciret.

3) Es sey keine grosse Kunst, ein Genus zu abstrahiren von unterschiedenen Kräften. Resp. Es ist auch nicht die Frage, obs eine Kunst; die Frage ist nur, obs wahr sey? Der Herr D. wird daraus, daß er ingenium, iudicium und memoriam vor drey unterschiedene Kräfte hält, gewiß nichts nütliches demonstrieren, das nicht Herr Wolff auch aus seiner hypothesi thun kan.

4) Das gegebene Exempel von dem Feder-Messer gibt mir so viel Licht, daß ich iezo sage: Des Herrn Wolffs hypothesis sey nicht metaphysica, sondern disciplinalis. Denn gleichwie Spalten, Schneiden, Schaben von der Kraft, Sondern zu schneiden nicht herkommt, sondern diese Kraft deswegen eine Kraft Federn zu schneiden ist, weil diese 3 Kräfte in ihr vereiniget, als in suo genere, und hingegen, wenn ich sage, das Feder-Mes-

Messer hat eine Krafft zu spalten, ich daraus deducire disciplinaliter. E. Kan es auch schaben und schneiden, weil alle diese Würckungen aus dem spalten herkommen: also kommt Verstand, Gedächtniß, Vernunft zc. nicht von der denckenden Krafft her, sondern sie ist nur das Genus aller dieser Kräfte. Und hingegen wenn ich sage, die Seele hat eine die Welt vorstellende Krafft, so kan ich alle ihre Würckungen aus derselben herleiten (vid. S. 755.) Die vorstellende Krafft ist nicht das *Genus remotum*, sondern der Grund dessen, was veränderliches in der Seelen vorgehet.

1. 2) Es wird dem Herrn D. nicht zugegeben, daß diese Krafft keine *causa*, sondern nur ein Genus sey, denn ich erinnere *ad notam*

1. 2) Die vorstellende Krafft ist nicht *Genus remotum* der Kräfte der Seelen, sintemahl *Genus remotum* die Krafft ist. E. Ist die vorstellende Krafft *Genus proximum*, und also das Wesen, nach des Herrn D. eigenen Geständniß. *Genus remotum* ist Krafft *proximus*, die vorstellende Krafft; *proximum*, die vorstellende Krafft der Welt. Was der Herr D. hier sagt: Das *Genus remotum* sey allemahl ein *accidens* des *individui* oder *objecti*, lasse ich an seinen Ort gestellet seyn; weil mir sein *Systema philosophicum* nicht bewust, D. Medicinæ ist ein *objectum*, sein *Genus remotum* mag seyn: *eruditus* oder *gar, homo*; so ist *eruditio* wohl ein *accidens prædicamentale*, aber nicht

ein accidens prædicabile, so auch humanitas. Doch diese Subtilitäten haben auch wenig Nutzen.

6. 2) Nicht nur das Genus, sondern auch der Grund von den Veränderungen der Seelen ist die vorstellende Kraft, wie aus denen vorhergehenden und nachfolgenden S. S. des Herrn Wolffs erhellet.

7. 2) Weil diese Kraft das Genus proximum des Vermögens der Seele, so ist sie nicht metaphysicalisch, sondern disciplinalisch, gleichwie die einigte Kraft zu spalten die disciplinal-Natur des Federmessers ist.

8. 2) Des Herrn Wolffs definition der Seelen ist nicht metaphysicalisch, sondern causalis. Obj. Wenn sie aber auch gleich causalis wäre, so könnte man doch daraus die Frage nicht ausmachen, was natürlich und übernatürlich. Resp.

1) Wenn wir die vorstellende Kraft der Seelen vollkommen verstünden, so verstünden wir auch vollkommen, was natürlich und übernatürlich. Wenn einer vollkommen verstünde, so, wie der Taschen-Spieler selbst, alle motus, die zum Taschen-Spiel erfordert werden, so würde er nichts davon vor Hererey halten. Deswegen ist doch die Thesis wahr: Was aus einer Geschwindigkeit kan erkläret werden, darff nicht einer Hererey zugeschrieben werden.

2) Es dienet darzu, daß ich das, was aus der vorstellenden Kraft deduciret werden kan, nicht einer

einer andern Krafft zuschreibe, v. g. Quackeri-
smum.

3) Wenn ein effectus gar auf keine Weise
aus der vorstellenden Krafft kan deducirt werden,
so halte man ihn vor übernatürlich. Weil wir
zwar nicht alles von unserer Seelen, doch viel
wissen.

2) Weil der Herr Wolff saget: Was we-
der im Wesen, noch in der Natur der Körper und
der Welt gegründet, das ist übernatürlich; So
arrogirt er sich ja dadurch nicht, das Wesen und
die Natur der Körper zu verstehen. Unterdessen
wissen die Physici doch die Leges naturæ, ob sie
wohl die quantitatem der action, die nach denen
Legibus sich richtet, nicht determiniren können.
Und wenn man gar keine, auch nicht wahrschein-
liche Wissenschaft hätte, wie hoch sich die Kräfte
der Natur erstrecken, so fällt der Beweis Ex-
istentiæ entis, quod non est mundus, aus den
Wunder-Wercken dahin, und Spinozæ defini-
tion: miraculum est rarus naturæ effectus,
triumphiret.

a. 3) Man beliebe die Erinnerung ad not. (y.
2.) zu conferiren.

b. 3) Man kan aus not. a. sehen, daß, wenn
man auch extensionem animæ zugäbe, doch noch
nicht begreifen kan, wie aus einem motu ein Ge-
dancken würde. Es ist also nur ein Glaube,
nicht ein Wissen der influxus corporis in ani-
mam, wenn man also auf das Wissen geht, so ist
diesjenige Hypothesis viel wahrscheinlicher, die
mit den bekanten Legibus naturæ übereinkomt,

(wenn man auch die quantitatem und diversitatem motuum nicht unterscheiden kan) als diejenige, so weder *res* *in* *generale*, noch *speciale* definiren kan, wie bey den influxisten geschicht, deswegen sie auch die *actionem corporis in animam* durch ein *genus proximum* nicht definiren können. Hingegen, daß die Seele sich in ihren Vorstellungen Haar-Klein nach den Sinnen richtet, müssen ja auch die influxisten zugeben; Denn zu was wäre der *influxus sensuum* nütze, wenn sich die Seele nach demselbigen nicht richtete? so ist die Frage nur hierüber: Ob eine solche vorstellende Krafft möglich, die von den *objectis* weder *immediate*, noch *mediate* berühret wird. (vid. N. a.)

c. 3) Wenn man auch das Wesen der *Cörper* in der *elasticität* setzt, und die *animam* extensam statuirte, so bleibt es doch ein schwerer Knoten (vid. not. a.)

d. 3) Es könnte aber in der *physic*, und *anatomie* was dran gelegen seyn, obgleich nicht in der *Moral*, und jede Wahrheit ist würdig, daß man sie wisse. Ich sage frey, so wenig als *electionis certitudo ad vitam æternam* die Freyheit des Willens aufhebt, so wenig auch *harmonia præstabilita*.

e. 2) Es ist wahr, die Krafft der Seele den Leib zu bewegen, ist nicht so unwahrscheinlich, als, daß die Empfindungen durch ein *Anrühren* geschehen. Ich frage aber: hat die Seele eine grosse Stärke oder eine kleine? Ist jenes, warum sind so viel *potentiæ mechanicæ* im Leibe,

be, welche die Last erleichtern? Ist dieses: so ist es auch ja nicht unmöglich, daß aus einem schwachen motu von aussen die machine des Leibes bewegt werde. So kommt also die Frage jetzt darauf an: Ob Gott den Willen aller Seelen hat vorher gesehen, daß er die machinen der Leiber und den Lauff der Natur so hat ordnen können, daß sich der Leib bewegt, gleich zu der Zeit, da die Seele will? Wer wolte dieses leugnen, da bey Gott alles præsens ist, und er die Verbindung aller Causarum weiß, die zu diesem oder jenem effectu nöthig. Die Seele bewegt den Leib entweder secundum leges naturæ, oder secundum leges sibi proprias. Nicht nach den legibus naturæ, da muß ein motus ex præcedenti motu kommen, das geschieht nicht. E. secundum sibi proprias leges. Die wissen wir aber nicht, sondern wir müssen sie nur glauben. Man siehet hieraus, daß man lieber influxum glaubt, (und ich auch selber) weil doch viel Dinge in der Welt sind, die wir nur glauben; darbey aber muß man doch bekennen, daß die harmonia præstabilita möglich sey.

f. 3) Wo sagt denn Herr Wolff: Der influxus ist zu verwerffen, weil ihn der gemeine Mann glaubt. Nach dem Cartesio haben wenig recht berühmte Philosophi den influxum angenommen, biß Herr Rah Rüdiger ihn wieder aufgeholfen.

g. 3) Ob die Rüdigerianer diesen influxum deutlich und auf eine weit verständlichere Art, als Wolfiani, erklären können, weiß ich nicht, weil

ich, wie es bereits bekennet, noch nicht erfahren; ich zweiffe aber auch sehr, weil in folgender Nota weit weniger Verständlichkeit sich zeigt, als man sich rühmet. Denn wenn

b. 3) objicirt wird: Die Seele wird durch den Leib gehindert, mehrers zu wissen, als sein Stand in der Welt mit sich bringet, warum desertiret sie nicht durch die poros, weil sie 1000mahl kleiner, als ein Wasser-Tropffen? Resp.

1) Wie ein solch Tröpflein nicht allein so viel und grosse motus im Leibe verrichten, sondern darbey auch zu gleicher Zeit gedencken kan, und zwar manchmahl bey den hefftigsten Bewegungen die hefftigsten Gedancken haben kan, ist unbegreiflicher, als alle andere hypothesen.

2) Weil es keine animula vagula ist, sondern zum Leibe gehöret, so lange des Leibes Sinnen richtig sind.

3) Weil die anima extra corpus sich eben nicht mehr vorstellen kan als intra corpus, denn sie hat auch Einschrenckungen ihrer Krafft, wenn sie aus dem Leibe gekommen.

4) Weil die Syllogismi, so der Leib redet, der Seele wegen geschehen, ist also die Seele nicht da, so bleibt das nach. Excipitur.

Auf den Willen Gottes kan man sich nicht beruffen, denn dieser hat die Vollkommenheit zum Grunde, die Seele ausser dem Leibe aber ist vollkommener als in dem Leibe.

Resp.

Resp. Die Vollkommenheit der Welt bestehet in varietate creaturarum. Wenn die Seele eine grössere Vollkommenheit hätte, als ihr Wesen erfordert, so wäre sie keine Seele mehr, und man gelte also etwas an der Schönheit der Welt. Nach des Herrn D. discours könnte man fragen, warum das Eisen nicht zu Gold wird, weil es da vollkommener wäre. Ich frage auch: wenn die animula des Herrn D. ausser dem Leibe ist, woher bekommt sie da ideen. Hat sie etwa keine andere, als die innatas, und dabey keine Empfindungen, da sie kan die ideas innatas appliciren, so ist sie ausser dem Leibe *miserabler*, als in dem Leibe. Wird sie von dem Körper immediate berühret, und stellt sich also selbige viel vollkommener vor, als im Leibe, warum bleibt sie dann im Leibe, da die Sinnen nicht allemahl veritatem physicam vorstellen?

i. 3) Oben ist gezeigt, daß keine propositio precaria seye bey der harmonia præstabilita (b. 3.)

k. 3) Daß die anima sey substantia extensa, ist ein præjudicium imaginationis, eben wie der Lauff der Sonnen.

l. 3) Wenn auch die anima *extensa* wäre, läßt sich der influxus doch nicht deutlich erklären, zumahl da sie so klein (cui bono weiß ich nicht) statuiret wird.

m. 3) Die Harmonie zwischen Leib und Seele ist aus der Erfahrung immediate offenbahr; Ob sie aber auf influxum oder præstabilitionem sich gründe, dieß muß per ratiocinationem ausgeo

gemacht werden. Daß die Seele sich die ganze Welt auf einmahl könne vorstellen, hat Herr Wolff nirgends gesagt, sondern Stück vor Stück. Weil doch aber eine Gewißheit seyn muß, bey welchem Stück sie anfangt, da sie in hundert Dertern anfangen könnte, so ist ihr der Leib zur determination gegeben.

n. 3) Man siehet, daß der Herr D. sehr raisonnable, da er diesen Satz einräumet. Ich habe immer geglaubt, die influxisten würden diesen Satz als ein *πῶτον ψῆδος* verwerffen; daß nemlich in der Welt immer einerley bewegende Krafft erhalten werde. Und gesetzt, nicht aber völlig zugestanden, daß der Herr Wolff die Grade der Bewegung die Krafft der Bewegung genennet, so schwancet er nicht damit in der application des Satzes von der immer einerley bewegenden Krafft, die in der Welt erhalten werde. Denn in hoc sensu majus & minus (motionis) non variant rem, (ipsam motionem) wie aus folgenden erhellet.

9. 3) Der Herr D. giebt von den *Corporibus mundanis* obigen Satz (n. 3) zu, aber nicht de *membris humanis*. Da fällt des vortrefflichen Borelli Buch de motu animalium über den Hauffen, da die meisten grossen Bewegungen im Leibe und des Leibes mechanice können bewiesen werden, so weiß ich nicht, warum an den Kleinen Bewegungen zu zweifeln? Wer wolte leugnen, daß die leges der Bewegung, so zwey an einander stossende Kugeln haben, auch bey zwey an einander stossenden Erbsen statt finden; nur daß die

ela-

elasticität, Grösse &c. nicht den modum, sondern nur quantitatem motus ändert. Die subtilen globuli lucis reflectiren eben so, wie grosse Kugeln.

7. 3) Wenn im factu das Blut anfängt zu circuliren, so kommt die Bewegung von dem Gebälte der Mutter. Wenn das Kind anfängt zu reden, so kommt dieser motus ex precedaneo motu cordis. Wenn das Kind stirbt, so geht einige Bewegung mit den partibus oleosis in die Luft, die andre ist geschäftig den Leib zu zertrennen, und hernach auch in die Luft zu gehen. Der schreckliche Gestanck ist gnugsam Zeuge dieser Bewegung, nur daß hernach die Bewegung in lauter kleine Theile sich zertheilt, so als wenn ich einen Thaler gegen Gröschel verwechsle.

8. 3) Der Herr D. macht einen Unterscheid inter leges mechanicas und unter den Kräfften der Natur. Wir bitten von diesen lestern einigen leges zu sehen, so mit jenen nicht überein kommen. Man rechnet aber zu den legibus mechanicis auch die hydraulicas, hydrostaticas, aërometricas.

9. 3) Wenn eine Fliege stirbt, so verändert sich die bewegende Krafft des Leibes in einen andern motum, sie wird aber nicht zu nichts. Gleich wie das Wachs seine Figuren ändert, als seine Einschrenckungen, nicht aber was vom Wachse wegkommt, also ändert die Krafft die Grade der Bewegung, verlieret aber nichts.

10. 3) Daß die vegetabilische Bewegungen legibus mechanicis geschehen, haben viele Philosoph

Sophi dargethan, (vid. Journal des Savans) von den animalischen auch. Und durch die anatomie hat man noch keinen einigen andern legem motus als die gewöhnlichen entdeckt.

7. 3) So lange man keine andere leges erfindet, hält man diese vor universales. Doch ist es wahr, ex principio contradictionis kan influxus animæ in corpus nicht erwiesen werden: Denn wenn das wäre, so wären die influxisten sehr thörig, daß sie bey ihrer Meynung blieben.

7. 3) Wenn also dies nicht ist, daß ein motus in einen Gedancken, oder vice versa, verwandelt wird, so bleibt nichts übrig, als daß man sage, die Seele habe eine bewegende Krafft, juxta easdem leges, welche die Körper haben. Denn hätte die Seele andere leges motus, so würden ja die motus in corpore dadurch confus, oder hätte der Leib selber andere leges motus als die übrigen Körper, so machte er alles in der Natur confus. Ich mag eine Kaulschieben mit meiner Leibes Krafft, oder von sich selber abschüßig herunter lauffen lassen, die leges motus werden bey jedem so seyn wie bey diesem. Wolte man sagen: Der Leib habe nur andere leges motus in interno, so antworte: Der externus motus fließet aus dem interno, obwohl nicht solitarie.

a. 4) Der Herr Wolff setzt essentiam corporis nicht in extensione wie Cartesius, und kan salva definitione corporis zugeben, animam esse extensam, wenn er nur zuvor dies præjudicium des Herrn D. gegründet befände. Daß man

man substantiam inextensam nicht gedencken könne, ist noch nicht erwiesen.

b. 4) Der Cartesianer Veranlassung, da Gott den Leib beweget, wenn es die Seele haben will, und wiederum in der Seele Gedanken erwecket, wenn die Sensus gerühret werden, macht aus Gott einen continuirlichen Mäccker des Leibes und der Seele. Daß es geschehen könne, zweifelt niemand wegen Gottes Allgegenwart. Warum aber solte man zweifeln, daß Gott so einen Leib bauen könnte, der von sich selber sich richtet nach dem Willen der Seele, und eine solche Seele, die in den Empfindungen das von der Welt vorstellet, was ihre Sensus rühret, welche Empfindungen sie hernach nach ihrer Freyheit zum Guten oder Bösen brauchen kan.

c. 4) Ist denn Gott nicht allwissend? Ist denn bey ihm nicht alles *presens*, und er also ewig, daß dies, was heute geschiehet, ihm leichter zu erkennen wäre, als was nach 6000 Jahren geschicht? Ist er nicht allweise, daß er alle nexus causarum gesehen, und dies Systema erwählen wollen, in welchem er zuvor gesehen, daß v. c. meine Seele heute schreiben werde? Ja wie kan ich sagen, heute bewege Gott meine Hand, und gestern habe er sie nicht beweget, da bey Gott kein gestern und heute ist, und die Zeit nur bey denen Creaturen anzutreffen. Alles was Gott thut, thut er von Ewigkeit. Der *effectus* ist nur bey denen Creaturen in der Zeit.

d. 4) Es scheineth auch ἀπορον zu seyn, in jedem Menschen naturale & supernaturale quid

zu statuiren, wenn es nicht unumgänglich nöthig, oder wir ex revelatione es wissen.

e. 4) Wenn man erweisen will, daß das Geſeße: einerley Richtung der Krafft bleibet beſtändig in der Natur, nicht general ſey, muß man ein Exempel in contrarium bringen. Sagt man: Die Bewegungen der Seelen ſind Exempels genung, ſo antworte: Diß iſt τὸ ἀπι- νόμητον, und wäre alſo petitio principii, wenn ich es zum Beweis brauchen wolte. Denn hier iſt davon die Rede.

f. 4) Daß der Leib, ohne von der Seelen be- weget zu werden, NB. die Worte, ſo einen Syllogiſmum animæ meæ, nach dem von den Men- ſchen ihnen imponirten ſignificatu einem andern communieiren, ausſprechen könne, das lehret Herr Wolff (S. 843,) nicht daß der Leib Syllogiſmos machen könne. Kan der Leib dieſe Sylben ſine influxu animæ anſprechen: Trus Pe rit er go cur; warum ſolte er ſie nicht in ei- ner andern Ordnung ausſprechen können: Ergo Petrus currit. Fragt man: Warum ſpricht aber der Leib die Worte gleich da aus, wenn die Seele ſolche Worte dencket und ihr dencken andern ſich bemühet darzuſtellen, ſo frag ich, warum ſchlägt die Uhr gleich zwölfſt, wenn die Sonne 90 Grad hoch geſtiegen?

g. 4) Daß die Seele ſich die Welt vorſtelle, gibt die Erfahrung. Kommt aber die Vorſtel- lung von außen in ſie hinein, ſo ſind dieſe zwey in- commodata darbey, a) ſie iſt in den Empfin- dungen alſo paſſivum quid, und der motus ſen- ſorius

forius, der ihr die Vorstellung giebt, *activum* quid, und also edler als die Seele. b) Kan keine Art gesagt werden, wie es geschehe. Wir affirmiren also etwas, da wir weder demonstrationem, noch experientiam, noch auctoritatem haben. Die salutaris clausula, daß sie sich die Welt nur vorstellen nach dem Stande ihres Körpers in der Welt, fließt von sich selber, *ex finitudine animæ*, und wird von der Erfahrung bekräftiget; und also ist es nicht eine Complaisance der Seele, sondern sie kan sich nicht alles zugleich vorstellen. Weil aber doch eine determination seyn muß, nach der sie sich richtet, oder gerichtet ist, so ist ihr der Leib gegeben, sagt man: Zu was ist ihr der Leib nütze, wenn sie schon nach ihr gerichtet ist von Natur? so antworte: Der Leib ist der Seelen wegen nicht da, sondern des Menschen wegen. Es solte unter denen Creaturen eine seyn, die aus Leib und Seele bestünde, und also ein kurzer Begriff seyn τὸν ἀνθρώπου & τὸν ἰπᾶτον (Col. 1. 16.) Man siehet iezo wohl, daß die gegebene Similia sich nicht schicken: denn der Sonnen Zeiger hat keine Krafft, der Schatten ist nur privatio. Das Pferd hat eine Krafft den Wagen zu ziehen, aber nicht ganz auf einmahl, sondern Stück vor Stück. Die Feder hat auch keine Krafft ꝛ.

b. 4) Eines von beyden muß auch der Herr D. vor ein *ἀνθρώπου* erkennen. Kriegt die Seele ab objectis externis den Anfang ihrer Bewegung, so differiret sie nicht in activitate von den Körpern; Können nun die objecta externa die

D

Seele

Seele bewegen, warum nicht den Leib? Die Seele ist nur ein *αὐτόματον*, der Leib eine Maschine.

k. 4) Der Herr D. nennt ja selbst (not. b.) die Harmoniam præstabilitam ein unbegreiflich Ding; wenn nun dargethan wird, nicht allein daß sie möglich; (denn das macht sie noch nicht begreiflich,) sondern wie sie möglich, so wird sie begreiflich; ist sie begreiflich, so kan man sie hernach gegen die andern hypothesen halten und weisen, daß sie wahrscheinlich. Die Wahrscheinlichkeit kan hernach bewiesen werden 1) weil sie sich richtet nach den bekannten Gesetzen der Natur; Der influxus aber nach unbekanntem Gesetzen, die man nur negiren darff, so liegen sie über den Hauffen. 2) Weil sie Gottes Allwissenheit, Weißheit und Ewigkeit recht als ein Spiegel darstellt. 3) Weil sie die Seele zu einem pur thätigen Wesen macht; welche zwey Sachen bey dem *occasionalismo* Gefahr lauffen. 4) Weil sie sich am weitesten entfernt ab Atheismo oder Spinozismo, der keine Geister statuiret, indem sie *vim cogitandi* und *vim movendi* ungemein distinguiret, 5) weil sie den Leib zu einer sehr künstlichen Maschine macht, gemäß der Allweisheit seines Werckmeisters.

l. 4) Ein leeres Wort ist nicht dieses, welches *rem non existentem* anzeigt, sondern welches *rem impossibilem* bedeutet, und also nichts. Denn wenn einer seinem posthumo ein legat vermacht, so ist das wohl nicht ein leeres Wort, denn sonst würde das Vermächtniß vor thöricht gehalten wer-

werden. Der posthumus aber ist weder *existens*, noch *certo futurus*, sondern nur *possibilis*. Sagst du: Posthumus ist *verosimilis existentia*, so ist dieses auch oben von der Harmonia erwiesen.

m. 4) Ein anders ist es: Die Seele wird von den Sinnen gerichtet, und ein anders ist, die Seele ist nach den Sinnen gerichtet. Ein anders ist ein Seiger, der von dem Wächter geschlagen wird, wenn er siehet die Sonne untergehen; ein anders eine Uhr, die von sich selber schlägt, wenn die Sonne untergehet. Zu jenen ist der influxus der Sonnen nöthig, zu diesen nicht. Obj. Die Seele dencket an die ganze Welt, ehe daß das geringste die Sinne rühret. Resp. Ein anders ist, sich die ganze Welt vorstellen *actu*; ein anders ist, eine Krafft haben, sich von der Welt dasjenige vorzustellen, was in die Sinnen ihres Körpers fällt, *actualement repräsentationem totius mundi negamus*. Warum? Weil kein Körper die ganze Welt übersehen kan, und wenn er auch könnte, es doch nach und nach geschehen müste, weil er nicht zugleich vor und hinter sich sehen könnte. *Potentialement totius mundi repräsentationem successivam concedimus*. Ein Pferd hat die Krafft, die ganze Welt, *quatenus est corporeus*, zu bewegen, aber Stück vor Stück; *actu* aber bewegt es nur das Stück wo es angespannet. Die Seele mag also so furieus seyn, wie sie will: es kommt auf ihren Willen nicht an. Die Vollkommenheit

heit der Welt erfordert nicht nur Seelen, sondern auch Menschen, unter die Creaturen. Was vor Vorstellungen die Seele ausser dem Leibe haben werde, ist wohl schwerlich auszumachen.

n. 4) Die Philosophie ist *scientia possibilium*, denn die *experientia* und *Philosophia* ist ja wohl nicht einerley Die Harmonia zwischen Leib und Seele ist ab *experientia* bekannt; Die Möglichkeit derselben, i. e. wie sie geschehen, ist bisher nur auf zwiefache Weise erklärt worden, wobey aber grosse Schwierigkeiten geblieben: Kan man nun beweisen, daß eine dritte Art möglich, welche consequenter jene Schwierigkeiten nicht hat, so ist es schon wahrscheinlich, daß dieses die rechte Art.

o 4) Das Genus muß in den Speciebus stehen. Was vor Veränderung steckt in der Ruhe, es wäre denn, daß die Ruhe *sensu Leibniziano* vor einen *motum remisissimum* genommen würde, und die Ruhe als *caentia motus sensu communi* vor nichts würckliches gehalten würde. Wenn in der Welt immer nur Bewegung auf Bewegung folgt, so sind die Gedancken auch Bewegungen. Aber die Veränderung ist das Genus, Gedancken und Bewegungen sind die species.

p. 4) Der Herr D. redet de ordine *proportionis nobis noto*. Und der Herr Wolff redet de ordine *successionis Deo noto*. Wenn die Kräfte unsers Leibes bald ab, bald zunehmen, so ist deswegen ihr Ab- und Zunehmen Gott so gewiß bekannt, als wenn sie *gradatim* nur abnehmen; und

und also bleibet deswegen doch eine unvermerckte Ordnung der ab- und zunehmenden Kräfte. Und wenn auch die Kräfte juxta proportionem abnehmen, so wüßten wir es doch nicht zuvor zu bestimmen.

7. 4) Dieser Einwurff gegen die in der Seele in continua serie aus einander folgenden Gedancken hat einen grossen Schein Wie nehmlich aus einer vorbergehenden angenehmen Vorstellung eine widrige entstehen könne, ohne daß die Seele ab externo objecto geändert werde. Wir befinden nun aber, daß es tota die geschicht in Einbildungen, welche nach aller Bekänniß, nicht alle immediate ab objectis externis entstehen. Die Einbildungen aber differiren nur gradu von den Empfindungen. Warum solte es nicht auch können geschehen in Empfindungen? Geschicht es doch auch im Leibe, daß ex motu nervos laxante (voluptate) ein motus nervos intendens (dolor) entstehet.

8. 4) Objicitur: Wenn die Seele in ihrer vorstellenden Krafft sich nach den Sinnen richtet; So muß sie sich in allen ihren actionibus und nicht nur in denen Empfindungen darnach richten: oder sie muß in den andern actionibus nicht können, oder nicht wollen. Resp. In manchen actionibus kan sie nicht: in manchen will sie nicht. In der Einbildung kan sie nicht, weil alsdenn in den Sinnen keine Veränderungen sind, wie auch bey dem Gedächtniß. In den Vernunfft-

Schlüssen, richtet sie sich manchemahl nach den Sinnen, manchemahl nicht, wenn sie schon zuvor durch andere ratiocinia versichert, daß die Sinnen hier trüglisch sind, und will also nicht. Unter dessen richtet sie sich immer nach dem Gehirne, in Vorstellung der Welt, oder das Gehirne ist nach ihm gerichtet. Was vor eine Bewegung bey dem intellectu puro ist, wissen wir nicht, genug daß es nicht ein solcher, wie bey Einbildungen.

1. 4) Es ist hier nur die quæstion: ob der modus exprimendi richtig. Man kan ja sagen: Der Mörser und der Kleppel gehören ihren Wesen nach zu einander, denn der Mörser ist deswegen gemacht, daß ein Kleppel in ihn soll hinein kommen und so auch der Kleppel, unter dessen können sie von einander getrennet werden. Man distinguire nur inter essentiam hominis, animæ, corporis. Die essentia animæ und corporis, constituiren zusammen essentiam humanam, kommen sie von einander, so hört wohl diese auf, aber jene nicht.

2. 4) Herr Leibnizius brauchet Gott allhier zu weiter nichts, als wozu ihn alle Philosophi, die einen Gott a mando distinctum erkennen, brauchen, nemlich ihm die creationem zuzuschreiben. Den influxum kan Spinoza annehmen, der keinen Gott geglaubet: Die Harmoniam præstabilitam kan er nicht annehmen. Dort kan er sagen: warum die Seele iezo bey diesem motu die Gedancken habe. Hier kan er es nicht sagen ohne die Seele selber zu Gott zu machen, welches er selb

selber nicht zugiebet. Also muß ein Beweis existentia Dei aus der Harmonie können genommen werden. Bey den Poeten endiget Deus ex machina das Spiel, bey dem Herrn Leibnizio fängt es Gott an.

7. 4) Ein anders ist, sich alle Kleinigkeiten vorstellen: ein anders, alle Vorstellungen der Kleinigkeiten unterscheiden. Dieses macht deutliche Erkenntniß, nicht jenes.

z. 4) Obj. 1) Alles rühret unsere Sinnen nicht, E. stellt sich auch die Seele nicht alles vor. Resp. 1) Herr Wolff sagt: Alles stellt sich die Seele vor, wie es in der Welt geschieht, E. stellt sie sich alles vor. Wo sagt das Herr Wolff? Alles esse ich mit dem Munde, E. esse ich alles? quæ consequentia. Obj. 2) Woraus kan man beweisen, daß sich die Seele von der Welt nicht mehr vorstellt, als die Sinnen rühret, Resp. aus der Erfahrung. Weil wir nichts empfinden ohne Sinnen, Herr Wolff aber redet hier von Empfindungen. Obj. 3. Was sich nach einem andern richtet, muß mehr thun können, als das erfordert, wornach es sich richtet. Resp. negando. Die Uhr richtet sich nach der Sonne, wenn sie 90 grad gestiegen, schlägt sie 12. E. muß sie 13. schlagen können. Daß aber die Seele sich mehr vorstellen könne, als in die Sinnen fällt, nach denen sie sich jetzt richtet, kan daraus bewiesen werden, weil bey Verbesserung der Sinnen die Vorstellung der Seele auch deutlicher wird. Obj 4)

Nach was ich mich richte, daß muß eher seyn als ich, Resp. *distinguendo inter conformationem liberam & necessariam.* Bey jenen ist der Satz richtig, nicht bey diesen. Die Empfindungen der Seele sind nothwendig *necessitate hypothetica.* Wer sagt: daß die Sonne eher den 90sten grad muß erreichen, als daß die Uhr 12 schlägt?

a. 5) Ob die *causa exemplaris* eine *causa efficiens* sey oder nicht, ist eine *logomachie.* Wenn wir mit denen Scholasticis reden, so trägt der Leib zu denen Empfindungen nichts bey, *quoad exercitium actus,* aber wohl *quoad specificationem actus.* Er trägt aber zu der specification des actus nichts bey *per suam existentiam,* sondern nur *per suam possibilitatem,* nur daß alsdenn die Vorstellungen der Seelen nur ein Traum wären. Wenn ein Mahler ein Bild malte, und suchte hernach einen Menschen dem es ähnlich, so könnte man nicht sagen, daß das Original etwas beygetragen zu dem Bilde, fände er keinen, so blieb das Bild wie vorhin, nur daß es alsdenn eine phantasie wäre. Gott, der die Seele und den Leib gemacht, hat schon das original gewußt, ehe er die Copie gemacht, und also keine phantasie gemacht.

b. 5) Obj. 1. Wie kan die Seele eine Welt vorstellen, die nicht ist, da sie nicht einen Schatz in der Erden sich kan vorstellen, der da ist, Resp. Wie kan ein Bild einen Menschen vorstellen, der nicht ist, und doch nicht einen Hund, der in der Stuben ist. Obj. 2.)
Das

Das Feuer richtet sich nach der Luft. E. Kan es ohne Luft nicht brennen. E. Die Seele ohne den Leib sich nicht vorstellen. Resp. Die Luft hat in das Feuer einen influxum physicum, wenn der Leib in die Seele auch einen influxum physicum hat, ist das raisonnement richtig. Wenn kein original gefunden würde zum Bilde, (vid. a. 5.) so muß deswegen die Vorstellung des Bildes nicht aufhören; ja es kan nicht aufhören pur aus dieser raison. Diese actio der Luft, oder die Luft ist dem Feuer essential: aber weder die Berührung der Sinnen, noch der Leib selber ist der Seele essential, sondern nur die Richtung nach dem Leibe. Sagt man: die Richtung ist ohnmöglich ohne den Leib, so opponire ich das oben vorgebrachte Gleichniß vom Bilde. Die Seele ist ein geistliches selbst wirkendes Bild, welches die repräsentationes partium mundi spatio successivo, i. e. tempore non conjunctivo, i. e. loco hervorbringet.

c. 5) Wenn aber das Pferd nicht will auf die rechte Seite gehen, so wird das Wort hotta es nimmermehr darzu bringen. Denn der Herr Wolff formivet ja also den casum; daß der Mensch nicht will vor den Schiessen erschrecken; das Wollen ist in der Seele, bewegt alsdenn die Seele den Leib, so bewegt sie ihn wider ihren Willen, E. muß sie ihn bewegen. Muß sie ihn bewegen, so muß sie von dem Schusse seyn bewegt worden, kan der Schuß die Seele bewegen, war-
D 5 un

rum kan er nicht den Leib bewegen ohne Hülffe der Seele?

d. 5.) *Mechanisch* und *natürlich* sind nicht Synonyma sondern jenes ist eine Species von diesen; Denn alles natürliche kan eingetheilet werden in *naturale physicum*, & *naturale pneumaticum*. Jenes begreiff in sich *mechanismum perceptibilem* & *imperceptibilem* sed non *incomprehensibilem*,) dieses letzte nennet der Herr D. *physice* geschehen: Weiter opponiret der Herr D. drey phänomēna aus dem *mechanismo* zu solviren: allein man kan sie eben so wenig aus *hypothesi contraria* solviren. Es ist aber ein grosser Unterschied zu sagen: Die *motus corporei* geschehen durch eine *machinaem*, denn da ist uns doch *species actus* & *species agentium* bekannt; bey der Bewegung durch die Seele aber ist uns *species actus* nicht bekannt, und aus dem, was von der *specie agentium spiritualium* bekannt, kan man keinen *motum* schliessen. Die *Generatio animalculorum seminalium* geschicht ohne Zweifel ex *ovulis*. Wie die Henne die Eyer ausbrütet, so brütet die Wärme diese kleine *ovula* aus. Es umfassen etliche *Monades corporificandæ* eine *monadem spiritificandam*, daß ist ein *semen animalis futuri*. Dieses erste geschicht nicht *mechanice*; hernach wird dieses *corpusculum* immer grösser, und so weiter, bis es mit einer Schale umgeben, ein *ovulum* ist, und in den menschlichen Leib kommt, da excludirt es die Wärme, und wird *animalculum seminale*. Ja wird man sagen, das ist kei-
ne

ne demonstration. Resp. Es sind viel 1000 Sachen in der Physic die wir nicht demonstriren können, sondern nur probabiliter wissen. Wenn die *formatio foetus in utero* (welche nichts anders als ein Wachsen *istius animalculi*, dadurch es eine ganz andere proportion bekommt, so, daß man es eine Verwandlung wie der Seidenwürmer nennen könnte) von der *animula* geschicht, so weiß ich nicht, woher die *Monstra* kommen. Denn entweder die Seele kan von der zufließenden *materia* nehmen, so viel sie will, oder sie kan es nicht, ist jenes, warum macht sie *monstra*. Denn wenn sie einen grossen männlichen Leib bewegen kan, so wird sie wohl Herr seyn über jene *materia*, ist dieses, worzu ist sie nütze. Die *Systole* und *Diastole cordis* habe einmahl in *Journal des Savans* schön erklärt gelesen. Wenn der Herr D. alle Bewegungen, so von innen herauskommen *physicalisch* nennt, so ist auch eine Uhr mit einem *elatore* nicht eine *machine* nach seinem *Concept*, erfordert er aber eine verständige innerliche Kraft darzu, so agirt das Feuer nach seiner eigenen *Hypothese* nicht *physicalisch*, sondern *mechanisch*.

e. 5) Der Leib stiehlt niemahls, als wenn die Seele will. Die *actio* des Leibes ist auch eigentlich nicht der Diebstahl und macht nicht *turpitudinem actus*, sondern der Wille, nur das jener *damnum proximi* zumege bringt, und deswegen bey dem Menschen gestrafft wird; Es ist aber ohnmöglich, daß die Seele zu gleicher Zeit wollen und nicht wollen könnte. Die Seele nimt
sich

sich nach ihrer Freyheit vor, zu stehlen. GOTT hat solches vorher gesehen, hätte er nun den Leib nicht so gebaut, daß er in dem puncto voluntatis stehle, so hätte die Seele keine Freyheit mehr.

g. 5) Wenn etwas gedichtet, so ist es deswegen nicht unbegreiflich, sonst wären alle Romainen unbegreiflich. Die meisten demonstrationes in physicis gehen nur auf die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit. Ein anders ist begreifen, ein anders überzeugen. Eine Überzeugung ist noch nicht da, daß die Harmonia præstabilita sey, aber auch keine, daß sie nicht seye; die Frage ist nur, welche wahrscheinlicher.

h. 5) Wie kan der Herr D. sagen: Daß sie unbegreiflich ratione essentiali, da er oben gestanden, daß er sie begreiffe. Die existentiam einer Sache kan man nicht begreifen, denn die Würcklichmachung des möglichen ist nur GOTT begreiflich, und doch in sich nicht unbegreiflich, weil es nicht contradictio in adjecto.

i. 5) Die Schwierigkeiten werden gehoben S. 832. 835. 836. &c.

k. 5) Herr Wolff saget nicht: Die Seele muß sich alles vorstellen, sondern nur sie kan, NB. wenn ihr Leib überall seyn könnte. Wer wolte sagen: Das Pferd hat eine Krafft, die Corpora zu bewegen, E. muß es zu allen corporibus herum reisen. Das Pferd mag in Americam oder zum Nordpol kommen, so hat es die Krafft, also auch die Seele. Obj. 1. Warum verläßt die Seele den Leib nicht, der ihr hinderlich?
Resp.

Resp. Warum verläßt der Soldate seine Posten nicht in der Kälte, und gehet zum trappeliren.
2. So wäre der Leib der Seelen nichts nütze.

Resp. Der Seele ist er nichts nütze, sondern der Welt, die objectiones treffen auch die Influxisten. Man könnte also auch fragen: Warum Gott Geister erschaffen, da er hätte davor denkende Körper erschaffen, nach ihrer hypothese.

1. 5) Alle Einschrenkungen müssen doch determiniret werden, weil sie auf million 1000 Art möglich seyn. Die Engel haben vielleicht solche Einschrenkungen, die sich nach keinem corpore richten. Weil die Seele aber geringer ist, so ist ihre determination nach einem Leibe eingerichtet, und wenn dieses nicht wäre, so wären keine Menschen in der Welt.

m. 5) Ich weiß nicht, wie der Herr D. dieses propositionem precariam nennen könne, daß sich die Seele nach dem Leibe richte; denn es ist ja nichts gewisser als dieses. Man hat ja nicht ein einiges Exempel, daß die Seele was empfinde, daß ihr Leib nicht gegenwärtig. Wenn die Seele 1000 mahl wolte in Americam zu reisen anfangen, so kan sie ohne ihren Körper nicht hinkommen. Wenn der Leib gezwungen wird im Gefängniß zu bleiben, ist die Seele mit gezwungen. Und wenn die Seele per Syllogismum sich determinirt zu bleiben in der Studierstube, so muß der Leib mit bleiben.

n. 5) Warum laufft die Seele eines Gefangenen nicht in die Welt, wie seine, und läßt

läßt ihre vim repräsentativam so versauern?
Resp. Weil sie eine Seele, und kein Engel.

o. 5) Durch die Stellung verstehet wohl Herr Wolff nicht bloß diversitatem *loci*, sondern *sum* (S. 48.) denn jenes pflegt er sonst zu nennen den Stand. Nehmlich, ich kan in einem Stande unterschiedliche Stellungen machen: Auf einem Platze stehn, liegen, auf allen vieren stehn, knauern. Da nun die Thiere Leiber haben, die *juxta situm* von unsern und auch von einander differiren, und wegen dieses *situs* auch andere Veränderungen in ihren Gliedmassen empfinden, so hat ihre Seele auch andere Vorstellungen. Also braucht hier der Herr D. nicht zu sagen: Was nicht kan berührt werden, das kan nicht geändert werden. Denn die Seele ist schon geändert, ehe sie in einen thierischen Leib kommt, geschweige, daß die *propositio* nicht einmahl *vera* ist. Die Gedancken ändern sich alle Tage. Woher will der Herr D. beweisen, daß sie einander berühren? Die unterschiedene Vorstellungen ändern auch nicht die Kraft der Seele, sondern nur die Grade derselben, und also hat ein Reisender zwar alle Tage Unterschiede seiner Seelen, aber nur die Thiere haben unterschiedene Seelen, weil ihnen ganze *facultates* mangeln. Ein General ändert den *locum* vieler 1000 Soldaten, ohne sie zu berühren.

p. 5) Des Herrn D. argument ist so wohl paralogistisch als Herrn Wolffens. Denn ich kan sagen: Die Mannsbilder haben Warzen

hen

hen auf der Brust, niemand kan sagen, zu was sie nutzen, wenn sie nicht Milch geben, E. geben sie Milch. Herr Wolff bringt hier nicht eine demonstration, sondern er saget nur, es sey glaublich, weil man noch keine Körper ohne Sinnen angetroffen, die Seelen hätten: Weil man alle Körper, die Seelen haben, mit Sinnen begabt sieht, so schließt man: E. haben alle Körper, die Sinne haben, auch Seelen. Ich mache einen gleichen Schluß: Weil man noch keine Körper, die nicht Leiber sind, mit Blut angetroffen, weil man keine Leiber ohne Blut angetroffen, so schließt man, E. haben alle Leiber Blut. Daß sie aber keine Vernunft und Freyheit haben, wissen wir aus der Erfahrung. Ob ihre Leiber aber eine vernünftige Seele haben könnten, und ob ihre Seelen in Leibern von andern Stellungen vernünftig würden, sind andere Fragen.

9. 5) Der zureichende Grund, warum ein Knabe mit verbundenen Augen, der gehlings aufsiehet, ganz andere Gedancken bekómt, als er vor hatte, ist dieses: Weil in der Welt diese Sachen auf einander folgen. Daß aber eine cogitatio jucunda von einer cogitatione dolorosa nicht könne gewürcket werden, ist ein præjudicium.

7. 5) Die Seele stellt sich die Welt vor juxta veritatem opticam, Gott alleine stellt sie sich vor juxta veritatem physicam, vielleicht auch die Engel. Die veritatem physicam müssen wir per ratiocinationem erkennen, deswegen haben wir Vernunft. Der Menschen ihre Sensus
könn

Können nicht, quoad leges generales, vollkommen seyn, sonst wären sie nicht mehr Menschen.

5. 5) Obj. Die Seele kan nicht alles accurat vorstellen, was zugegen ist, E. kan sie noch weniger vorstellen, was gar nicht da ist. Resp. Ein Bild kan die Augen eines gegenwärtigen Frauenzimmers nicht accurat vorstellen, weil es solche Farben nicht giebt. E. Kan es die Augen eines Frauenzimmers, das gar nicht in der Welt ist, nicht vorstellen.

6. 5) Das Thier weiß, wenn es siehet, daß es nicht hört; diese zwey Empfindungen unterscheiden es von einander, und sich von demselben, drum ist es sich bewust. Ein Thier laufft vor den Prügel, eine Kugel nicht; wäre das Thier seiner sich nicht bewust, so würde es nicht lauffen, denn wie wüßte es, daß die Dränung auf sich gehet? Sagt man: Das Thier läufft, weil das Bild des Prügels die Nerven bewegt, ohne daß es weiß, daß es was anders thut, als zuvor, so sind die Thiere pure Maschinen, und die Seele, weil sie keine andere Vorstellung hat, als zuvor, stellt diese Veränderung nicht vor, und ist also vor die lange Weile im Leibe. Es folgt aber aus dem Bewußtseyn noch lange keine Abstractio. Denn zur Abstraction gehöret, daß die Einbildung mir die vergangene Sache vorstelle, mit der ich gegenwärtige vergleiche, und diese Einbildung muß mir alle diese Merckmable vorstellen, durch die ich die Sache von der gegenwärtigen unterscheiden kan. Da nun die Thiere in Empfindungen grosse Klarheit, aber

aber nicht grosse Deutlichkeit haben, indem eines das andere hindert (S. 719); so sind ihre Einbildungen wenig klar (§. 23,) consequenter, finden sie das nicht darinnen, worinnen die zwey Dinge, das empfundene, und das eingebildete mit einander überein kommen, und von einander unterschieden sind, und können also das, worinnen die Dinge übereinkommen, nicht abstrahiren, folglich keine allgemeine Erkenntniß haben. Weil die Farben viel Klarheit, aber wenig Deutlichkeit haben; hingegen die Figur mehr Deutlichkeit, als Klarheit hat, so nimmt die Kuh die Figur des Thors nicht in acht, (denn die Klarheit der Farbe verhindert die Deutlichkeit der Figur) aber wohl die Farbe, drum erschrickt sie vor dem neuen Thor, ist aber nicht im Stande, den Unterscheid zwischen der braunen und weissen Farben sich deutlich vorzustellen, folglich macht sie keine abstractiones.

γ. 5) Im Schlaffe ist motus dolorificus niemals so starck als bey dem Wachen, das siehet man daran, weil der Schlaf die Schmerzen lindert, warum aber, weil die Nerven viel schlaffer, das siehet man auch daran, weil die meisten Glieder unausgestreckt liegen, auch, wenn einer geschlagen wird, so ziehet er den Buckel zusammen, damit den Schmerz zu lindern. Wenn man auch eine Sackpfeiffe vor des Schlafenden Ohren spielt, so werden die Glieder nicht gnugsam afficirt.

z. 5) Denn sie sind alsdenn nicht in statu officii.

α. 6) Hier ist zu mercken, daß die Gliedmassen
E
der

der Sinnen bey dem Schlassenden nicht gespannt sind, E. ist in dem Bilde keine Klarheit und Deutlichkeit.

d. 5) Zu der Ordnung wird erfordert, daß sie sich richte nach den Regeln, die Gott in die Natur gesetzt, Krafft welcher diese oder jene Sache ein zureichender Grund seyn kan von einer andern Sache. Z. E. Ein Geseze der Natur ist, daß ein Globus motus, wenn er an einen festen Körper anstößet, zurücker prallt, wenn ich da stehe, wo er zurücker prallt, so prallt er auf mich zurücker. Wenn das Licht vom Monde zurücker prallt in meine Augen, sehe ich den Mond. Wenn ich also argumentire: Wenn das Licht vom Monden in meine Augen fällt, sehe ich den Mond, Morgen wird es in meine Augen fallen, E. werde ich den Mond sehen, so ist es ein ordentlicher Beweis, denn diese 3 Propositiones stecken in einander, und müssen also alle nothwendig aus einander folgen, wenn man iede überdencket. Es könten aber diese 3 propositiones auch zu einander kommen, auf eine andere Art, nemlich, weil sie was mit einander gemein haben, und auf diese Art geschieht es im Traume, so ist es im Traume kein Syllogismus. Denn es wird nicht aus einander geschlossen, sondern die Einbildung eines Syllogismi, der von ungesehr zutrifft. Wolte man aber behaupten, es geschehe durch ein ratiocinium, und nicht durch die Regul der Einbildung, so wäre es eine geschwinde interruptio Somnii. Es könten Vater, Sohn, und Enckel zusammen kommen, so wäre eine Ordnung die in einander gegründet

gründet; Denn der Vater ist der Grund des Sohnes, der Sohn des Enckels. Es könnten aber drey andere Personen zusammen kommen, die eben einander ähnlich wären, wie jene; wolte einer schliessen: E. sind es auch Vater, Sohn, und Enckel, so hätte er wohl einen zureichenden Grund seiner Einbildung, aber nicht einen zureichenden Grund der Sache. Träffe sich es nun, daß er die ersten 3 sähe, und schliesse, sie sind Vater, Sohn und Enckel, so träffe er die Wahrheit ohne zureichenden Grund, und hätte also nicht die Wahrheit, die Wahrheit wäre in der Conclusion, nicht aber in den præmissis, so hätte er keine Ordnung, denn die involvirt relationem ad plures, in seiner Conclusion aber ist nicht relatio sufficiens ad præmissas, E. hätte er unordentliche Gedanken.

e. 6) Im Traume sind keine deutliche Empfindungen, aber wohl bey einem *obscuren* Scribenten. Dort ist man sich des Bettes nicht bewußt, hier aber wohl der Feder. Die *obscurität* kommt entweder daher: daß er irret, i. e. Sachen vor einerley hält, die nicht einerley sind, und daß er falsch schließt; und ist also in der Sache, die er vorträgt, oder, sie kommt daher, daß er denen Wahrheiten, die er vorträgt, nicht ihren rechten Nahmen giebt. Wenn er Sachen vor einerley halt, die doch nicht einerley sind, so geschicht solches propter insufficientem experientiam oder sensuum debilitatem. Jenes macht eine Wahrscheinlichkeit, dieses veritatem opticam, beydes ist mehr als ein Traum.

Schließt er falsch, und hat keinen andern Grund seines Schlusses, als die Aehnlichkeit, so schreibt er einen Traum, er träumet aber nicht selber, denn er hat bey dieser Einbildung deutliche und ordentliche Empfindungen anderer Dinge, welches im Traume nicht ist. Kommt seine obscurität von dem modo proponendi, so ist er, wie einer, der eine fremde Sprache redet. Man pflegt auch zu sagen zu einem, der läppische Sachen vorbringt: Traumstu?

f. 6) Objicitur: Aus dunckeln Empfindungen können nicht deutliche Einbildungen fließen. Resp. Die Erfahrung bey Wachenden zeigt toto die das Gegentheil. Ich sehe von weiten eine Seele, und weiß nicht, was es ist, so ist mein Gedanken de ista re dunckel. Wären nicht andere Sachen darneben, die ich von dieser unterscheide, so wären alle meine Gedanken dunckel, und ich wäre mir gar nicht bewust. Undessen geben mir nicht die objecta, die ich kenne, sondern dieses dunckle objectum Gelegenheit, an ein schönes Frauenzimmer zu denken, weil es doch eine Aehnlichkeit mit demselben, quoad figuram erectam hat. Wolte einer sagen: Im Schlaffe ist die Dunckelheit noch grösser, Resp. majus und minus non variant rem. Weil wir sehen, daß die willkürlichen Einbildungen ohne vorhergehende Empfindung, nicht hervorkommen: so kan man auch schliessen auf die selbst einfallende. Die Einbildung fließt nicht aus der Empfindung, wie die conclusio ex præmissis (d. 6.)

g. 6.) distinguendum est inter totum, & inter partes. Die Einbildungs-Kraft kan wie ein Schneider aus 3 alten Kleidern ein neues machen, die partes müssen schon da gewest seyn, aber nicht das totum.

i. 6) Ein anders ist es, zu sagen: Die Sachen, die sich die Seele vorstellet, sind in einander gegründet, ein anders, die Vorstellungen sind in einander gegründet. Jenes ist bey den Empfindungen, denn die haben Wahrheit: dieses bey den Einbildungen, die haben nicht Wahrheit. Die Regel der Einbildung ist kein Gesetz, das zur Wahrheit führt directe, sondern eine Unvollkommenheit in se, vbgleich eine Vollkommenheit in connexione cum ceteris animæ facultatibus.

k. 6. l. 6) Die Regel der Einbildung kan in keiner Welt ein zureichender Grund seyn, daß eine Sache würcklich wird. Denn, wenn zwey Sachen mit einander was gemein haben, müssen sie schon würcklich seyn, oder nur möglich. Ist jenes, so kan ja der effectus nicht zugleich mit der causa seyn; ist dieses, so ist ja keine raison. warum die causa den effectum, und nicht der effectus die causam hervorbringt, weil sie gleiche Macht haben.

n. 6) Es ist ein Unglück vor die Seele, daß sie in einen zur Raserey geneigten Leib komt, nicht eine Unvernunft, denn sie hat sich den Leib nicht erwöhlet. Des Monden ungleicher Lauff ist en regard des Sonnen-Lauffes fast vor unsinnig, si ita loqui liceat, zu halten. Eine Mon-

den-Uhr stellt denselben vor, ohne von ihm berührt zu werden, denn es ist doch nicht unmöglich, eine zu machen.

p. 6) Die Nerven sind kein äusserliches Mittel, denn sie sind selber im Leibe, und sind das principium motuum humanorum, also darff die Seele nur mit ihnen correspondiren, so harmoniret sie mit dem ganzen Leibe.

q. 6) Die Nerven mögen eine Sublimem materiam haben, oder nicht, die Seele richtet sich nach den Nerven, sie mögen per spiritus animales, und also *hydraulice*, oder nur durch die blosser Bewegung ihrer selbst, und also *mechanice* (in sensu stricto) den Leib bewegen, es gilt beydes gleich. Obj. Das Bild im Auge ist klein, die Sache wird groß vorgestellt. Resp. Dieses geschicht per *retroactionem linearum*. Es bleibet zwischen der Grösse des Objecti, und zwischen der Kleinigkeit des Bildes eine richtige proportion. Und diese proportion, die sich nach den Legibus opticis richtet, giebt mir auch die distanz. Wenn sich die Seele das Objectum grösser oder kleiner vorstellte, als es die proportion des Bildleins mit sich bringet, so könnte man sagen, sie richte sich nicht nach dem Gehirne. Ja, worzu wäre das cerebrum und die Sinnen sonst nütze? Exc. daß sie die Seele berühren. Resp. Sie berühren sie, aber auf eine betrügliche Art, juxta objectionem Dn. D. und also ist dieser Einwurff sowol wider die Influxisten, als Harmonisten.

r. 6) Man dürffte bald dencken, es werde hier den Herrn Medicis flattirt, und sie auch zu
See

Seelen-Aerzten gemacht. Denn, wenn der Leib auch etwas von seiner Gesundheit in die Seele fließen läßt, die Gesundheit von der Arzenei herkommt, die Arzenei vom Medico, so ist ein Medicus auch anima medicus. Wie wäre es, wenn die Herrn Theologi nur dieser Consequenz wegen, und sich in ihren privilegio zu maintainiren, die Harmoniam præstabilitam annehmen, und vertheidigen hülffen?

1. 6) Die Chylification &c. stellet sich die Seele nicht vor, weil sie nicht in die Sinnen deutlich fällt, wenn auch der Mensch in den Leib eines Thieres hineinsiehet. Siehet er nicht hinein, so stellt sie selbige gar nicht vor. In der Naserey stellt sich die Seele den Zustand des Gehirns nicht vor, denn das rühret die Sinnen nicht, sondern die Objecta nach dem Zustande des Gehirns.

2. 6) Die Seele stellet vor in dunkelen Empfindungen, ubi cessat actus reflexus: und stellt sich was vor in klaren Empfindungen, da sie sich bewust ist.

3. 6) Der Herr Wolff will hier nur erweisen, daß die harmonia præstabilita möglich, weil alle objiciret haben, es sey ein unmöglich Ding. Die Wahrscheinlichkeit erweist er anders wo.

4. 6) Deutlich kan nicht alles vorgestellet werden, und auch nicht accurat propter debilitates sensuum. Es können Creaturen seyn, die vollkommene Sensus haben.

5. 6) Es ist zu mercken

6) Daß, neben einander folgen, keine absurde

furde Redens-Art. Ich kan an Soldaten, die in einer Reihe stehen, Geld austheilen, wie sie neben einander folgen, und auch, wie sie nach einander auf die Wache folgen. Weitläufftigkeit zu vermeiden, redet Herr Wolff sehr kurz. Zwey Personen neben einander folgen auch auf einander, sed alio respectu. Wenn sie beyde ihr Gesicht gegen Osten wenden, und ich komme von Osten oder Westen, so stehen sie neben einander, komme ich von Süden, so stehen sie hinter einander.

2) Man mache einen Unterscheid inter ordinem veritatis und ordinem pulchritudinis oder proportionem. Die letzte definiert Herr Rath Rüdiger, die erste Herr Hoffrath Wolff.

3) Die Sachen, wenn sie nur als entia betrachtet werden, haben keine Aehnlichkeit, weil darzu eine determination erfordert wird, (§. 18.) die gegebene Exempel haben allerdings eine Ordnung, sed non proportionis.

a. 7) Man unterscheide die Ordnung in ganzen, und die Ordnung in den Theilen. Zu jener gehört die Kranckheit, nemlich zum ganzen Leben. Zu dieser gehört sie nicht, nemlich zum gesunden Leben. Herr Wolff will also hier erweisen, daß die Ordnung im ganzen so gewiß sey, als die Ordnung in den Theilen.

b. 7) Ich hätte auch meynen sollen, der Herr D. hätte dieser wiederhohltten imputationum ent-übriget seyn können. Alle Begebenheiten der Welt sind gewiß, aber ihre Gewisheit ist uns nicht bekannt. Es ist von Ewigkeit gewiß ge-
we

wesen, daß ich jetzt schreibe. Ich will nicht sagen, daß diese actio Gott von Ewigkeit gegenwärtig gewesen, und also gewiß seyn muß, sondern nur dieses: Posita causa taliter agente, ponitur effectus talis, si, posita causa, ponatur alius effectus, causa erit non causa istius effectus, quod involvit. Dieser Satz: Die Begebenheiten der Welt sind an sich nicht gewiß, ist das πρώτου Ψευδος des Scepticismi. Es folgt auch gar nicht: Mein Glück ist gewiß, E. weiß ichs gewiß, E. mag ich leben wie ich will.

c. 7) Diese Subtilität der necessitatis hypotheticæ ist freylich gemein, ist sie deswegen unwahr? und Herr Wolff sagt ja selber, daß necessitas hypothetica nur Gewißheit sey. Zwischen *Vulgari cognitione*, und *Philosophica* ist wohl kein Unterscheid, als in Gradu. Denn aus jener ist diese entsprossen. Warum Herr Wolff erwiesen, daß wir würcklich etwas sind, hat er satzsam eröffnet. Siebt es denn nicht noch, und hat es nicht manche Gelehrte gegeben, die auch diß, daran die Bauern nicht zweifeln, in Zweifel gezogen haben? Das Saltz, womit die Wahrscheinlichkeit der Noten des Herrn D. auf dergleichen Art soll gewürkt seyn, müßt viel mehr thumpficht, und stinckt, als daß es beißet. Und deswegen halt ich mich bey dergleichen Sächlichen nicht lange auf.

d. 7) Man distinguirt inter *corpora mundana*, und inter *mundum*. Zu dieser gehören *corpora*, *mutationes*, *relationes*, mit einem Worte, alles, denn das Wesen hujus mundi besteht in combi-

natione omnium rerum, sive sint substantiæ s. accidentia existentium. Fehlt nun etwas, so ist es eine andere Welt. Wenn der Hart ad essentiam hujus individui gehörte, so könnte er sich nicht ihn lassen abscheren, ohne essentiam zu ändern.

e. 7. f. 7) In diesen raisonnements kommt es, um kurz zu seyn, auf die Frage an: Ob das Objectum nicht könnte der Grund seyn der Veränderung des *Subjecti*, ohne es zu berühren? Resp. In corporalibus möchte es wahr seyn, aber nicht in spiritualibus, und abstractionibus. Ob man einen, der den Staupbesen bekommt, und also *causa resistens* ist, könnte *causam efficientem* nennen, weiß ich nicht. Es wäre alsdenn der Scharffrichter und der Dieb *causa sociæ*, oder *correlata essentialia* des Staupen-Schlagens, und wenig unterschieden.

g. 7) Die ratio von dem Satze: Daß die Seele in Empfindungen leide, weil iederman so zu reden pflegt, ist *insufficiens*.

h. 7) Weil diese actio der Seelen bisher unbekannt gewesen, so ist auch kein Wort erfunden, das selbe bedeutet, E. muß man figurate reden. Der zureichende Grund aber, daß man statuiert, die Seele wicke ihre Empfindungen selbst aus sich heraus, ist dieser: Weil man keine andere natürliche Ursache geben kan. Weil die Seele ein einfaches Wesen, so verwandelt sie immer einen Gedancken in den andern; wäre sie extensa, so könnte sie deren zwey auf einmahl haben.

i. 7)

i. 7) Die Erfahrung ist nicht da, quoad influxum, obwohl quoad concordantiam. Auch wenn die Seele extensa statuiret wird, kan der modus influxus doch nicht erwiesen werden, ne quidem generalis.

k. 7) Diese zwey Männer Aristoteles und Locke in Engelland haben zusammen viel 1000 Schüler, E. ist suspicio inanis hier. Resp. Herr Wolff nennet nur die, so die Meynung ausgeführet.

l. 7) Kan die Seele berühret werden von den Objectis externis, so retorquire ich auf den Herrn D: Warum die Seele im Leibe bleibt, da sie nur veritatem opticam oder sensualem lernet, und zu der veritate physica durch vieles rai-soniren erst gelangen muß.

m. 7) Weil des Herrn Wolffs S. 786 nicht umgestossen ist, auch dieser S. nicht in quæstione ist, so ist es hier nicht petitio principii. Sonst dürffte kein Philoſophus principia setzen, und aus denselben das andere erweisen: sondern er muß alles immediate erweisen.

n. 7) Herr Wolff sagt nicht: Aristoteles und Locke haben nicht viel nachdencken können, sondern sie haben etwas erfunden, das plausible, weil nur imagination, aber nicht viel intellectus purus, oder Nachdencken darzu erfordert wird. Man kan einem Manne respect erzeigen, und doch darbey glauben, man verstehe die Sache besser als er. Die ratiocinatio mathematica ist logi-
ca,

ca, nur das Objectum ist anders, die *philosophica* auch; In was differiren sie denn?

o. 7.) Ad 1.) Wenn mir ein Gedanke ein-
 kommt, den ich schon vor diesen gehabt, weiß aber
 nicht, daß ich ihn schon vor diesen gehabt; so frage
 den Herrn D. was diß ist: Einbildung, oder Ge-
 dächtniß? Er wird sagen: Gedächtniß ohne Ein-
 bildung, oder Gedächtniß mit Einbildung. Sagt
 er das erste, so drehet er nur Herrn Wolffens
 Definitiones um, welches zur Sache nichts thut.
 Denn es kan niemand verwehret werden, nach
 seinem eigenen Kopff zu reden. Sagt er das an-
 dere, so frage, was denn das ist? Wenn mir eine
 Passage einkommt, und ich weiß, daß ich sie geles-
 sen habe? Resp. Ein Gedächtniß mit einer bes-
 sern Einbildung, weil ich auch den locum behal-
 ten, wo diese passage gestanden. Was macht
 denn, daß ich mir iesz bewußt bin, daß ich die pas-
 sage schon gedacht? Respondebit, weil ich die
 Verba auch nach dem loco distinguiret. Also
 schliesse ich, machet das Unterscheiden auch so gar
 das Bewußt-seyn der vergangenen Sachen, wie
 vielmehr der gegenwärtigen. Wenn ein Febrici-
 tant viel hersaget, was er vor diesen gehöret, so
 weiß er nicht, daß er es vor diesen gehöret und nie-
 mand nennt es ein Gedächtniß. Also ist das Ge-
 dächtniß umgekehrt eher ein Gradus der Einbil-
 dungs-Krafft, als diese ein gradus des Gedäch-
 nisses. Doch thut die Benennung nichts zur Sache.

Ad 2) Die Regel der Einbildung ist nicht die
 Einbildung selber.

Ad 3) Den Einfall der Möglichkeiten nennet
 Herr

Herr Wolff die Einbildung. Will diß letzte Herr D. zu dem Ingenio rechnen, so ist es ihm erlaubt.

9. 7) Wenn ich will ein Simile von einem einfachen Dinge geben, um selbiges zu erleutern, so muß das Simile von einem körperlichen Dinge genommen seyn. Denn ich kan ja nicht idem per idem illustriren, darzu ist es noch nicht ausgemacht, ob zu dem formali eines Bildes die extension erfordert werde.

10. 7) Die Empfindungen sind nicht Erinnerungen, denn sie sind mit den motibus cerebri zugleich, wie Herr D. in der Suite des Discurses selber zugiebet. Der Syllogismus muß limitirt werden: Was von Natur mit einem andern beständig da ist, (limita ein drittes Wesen zu constituiren,) daß ist von dem andern unzertrennlich (so lange diß Wesen dauern soll.) Seele und Leib sind 2 correlata essentialia. Die Seele allein macht nicht den geringsten Grad eines menschlichen Gedancken, denn zu dessen essenzen wird ein *motus* in cerebro erfordert, und der Leib wieder alleine nicht, denn nebst dem motu wird eine geistliche Vorstellung erfordert. Auch bey dem intellectu puro ist ein *motus* in cerebro, sed subtilissimus. Bey physicis correlatis essentialibus ist wohl die Berührung nöthig, aber nicht bey metaphysicis. Und bey dem gegebenen Exempel ist acidum und alcali nicht eins von dem andern unzertrennlich, sondern von des andern Würckung.

1. 7) Zwischen 2 Suppen kan kein Mensch den Unterscheid so determiniren, als zwischen 2 Tönen.

2. 7) Ein anders ist, die Welt überall deutlich vorstellen, ein anders, dieselbe vorstellen. Wenn das erste wäre, so fände die assertio des Herrn Wolffs nicht statt. Immer vollkommnere actiones thun können, und niemahls dergleichen thun können, muß von einer unterschiedenen Vollkommenheit herrühren. Man muß einen Haupt-Grad und Zwischen-Grad niemahls vermengen. Wenn die Seele niemahls dunckle Empfindungen hätte, so wäre sie essentialiter unterschieden von einer menschlichen Seele.

3. 7) Die Seele sondert ab; der motus verborum hilft nichts zur Absonderung, sondern die Vorstellung des Worts mit seinem Significatu, an den ich entweder deutlich dencke, oder nur von weitem, indem das Wort an statt des Objecti stehet. Die ersten Erfinder der Wörter haben sich allemahl, bey einem zu machenden Nahmen, den Significatum deutlich vorstellen müssen, nicht die andern, denen das Wort schon bekannt. Es scheint aber, daß die primitiva ohne dessein meistentheils entstanden, weil sie mit dem Significatu selten einen rapport haben. Die Figur des Fuchses hat die Nerven bewegt, daß der Mund vulpes ausgesprochen, diesen Ton hört das Ohr, der Mensch deutet ihn mit Buchstaben an, und schreibt ihn auf. Kommt nun einer von diesem motu uns wieder vor, so kan auch der andere motus vorkommen in statu sano.

Warum

Warum kommt er aber nicht immer? Weil der Leib mit der Seele zusammen gestimmt. Hierbey ist zu distinguiren inter causam cogitationis primæ de hac vel illa re, & causam cogitationis reiteratæ. Zene wird nicht erweckt per verba, nur diese.

y. 7) Die allgemeine Erkänntniß ist eher gewesen, als die Wörter. NB. Bey den Erfindern der Sprache, nicht bey allen.

z. 7) Die universalia werden von dem Leibe nicht vorgestellt per imaginationem, sondern statt dessen Figuren und Thone der Wörter.

a. 8) Daß die Menschen nicht einerley Nahmen einerley Sachen gegeben primo aspectu, kommt daher, weil die organa sensoria divers, und die climata unterschieden, also auch der motus sensorius. Man redet von den simplicibus; jedoch viele simplicia und meistens alle derivata sind mit Überlegung gemacht. Die Kinder geben den Dingen primo aspectu manchmahl tumme Nahmen. Eines wilden Menschen nervi werden per auditum vocum humanarum nicht adoptirt zum aussprechen, drum spricht man fremde Sprachen so übel aus.

b. 8) Die Worte sind Singularia, und diese stellt sich die Seele vor, statt der universalium.

c. 8. d. 8. e. 8) Sind imputationes die noch nicht erwiesen, und aus bishero erinnerten von sich selbst hinweg fallen.

f. 8) Die Seele ist causa occasionalis des Gehens zum Sprach-Meister. Der Leib
cau-

causa occasionalis der Vorstellung des Tones, und wiederum ist die Seele causa occasionalis des Aussprechens des Tones. Die causa efficiens des Tones ist recte dispositio nervorum attritio per motum vel soni vel figuræ.

g. 8) Bey Ermangelung der Causæ occasionalis, id est, des Willens mangelt auch motus sufficiens & dispositio sufficiens wegen der præstabilition.

h. 8) Der Cartesianer ignoranz ist nothwendig. Denn übernatürlich seyn, und aus den Gesetzen der Natur sich erklären lassen, streitet mit einander. Der Rüdigerianer ignoranz komt daher, weil man nicht weiß, an leges sint, & quales sint. Von unbekanntem Sachen kan man nicht schreiben. Der Wolfianer ignoranz ist nur de modo speciali, nicht generali. Man weiß, daß es per potentias secundum leges naturæ geschehe, nur die quantitatem und species potentiarum weiß man nicht alle. Wenn die Seele gleich extensa ist, (wiewohl es noch nicht erwiesen,) so folgt doch noch nicht, daß motus corporis könne Gedanken in ihr würcken.

1) Da die Seele die meisten Gedanken propria actione hervorbringt, so ist keine raison, warum nicht auch alle. Es ist nicht unbegreiflich dem Verstande, obwohl der Einbildungs-Kraft. Uns ist ja begreiflich, wie aus denen præmissis die conclusion folge.

2) Daß der motus corporis enormis ex minimo motu entstehen könne, zeigt Niese-Pulver und

und Arsenicum. Richtige Syllogismos reden und unrichtige, ist gleiche Bemühung der Zunge. Daß sie zu rechter Zeit geredet werden, kommt von der præstabilition,

i. 8) Vid. not. præcedens.

l. 8) Die Bewegung entstehet a præcedenti motu interno, quamvis non solo.

m. 8) Im Leibe entstehet ein contra motus ex præcedaneo motu diverso, nicht aus demjenigen motu, den er hindert, weil in der Seele ein Wille dem andern entgegen kommt, ut ita dicam.

n. 8) Ich weiß nicht, was der Herr D. Syllogismos singulares nennet, weil doch zum wenigsten eine propositio universalis seyn muß. Die unsyllogistische Syllogismi stellen eine proposition von den dreyen dunckel vor, wenn ich sage: Omnis homo; so stellet sich die Seele nicht alle Menschen vor, sondern nur diese proposition mit einer dunckeln Vorstellung, die vor diesen einmahlt klar gewesen.

o. 8) Die 6 Termini, die der Herr D. hier findet, hätten ihn leicht auf die Spur bringen können, daß hier 2 Syllogismi in einander gewickelt, und der Herr M. Zoffmann hätte diesen Syllogismum gar nicht vor einen unauslößlichen nodum gordium dürffen angeben, wie er um das Ende seines Anhangs ad Tract: Contra logicum opus Wolfii latinum zu thun scheint, da schwerere und subtilere Dinge zwischen den beyden Herrn Rätthen und Disputantibus

tibus auszumachen sind. Denn die Auslösung dieses vermernt, verwirrten Knotens braucht keines Schwerdts Alexandri M., sondern einer mäßigen Wissenschaft in Mathesi, (ohne der ein ieder, der ein grosser Philosophus zu seyn gedencket, wie ein Blinder tappet,) und in der Logic, die von ieden, der Bücher schreiben will, wohl gelernt zu seyn præsupponiret wird. Wenn die Mathematici ihre Syllogismos alle ganz hinsetzen solten in einer demonstration, würden ihre Opera noch einmahl so groß. Der erste Syllogismus, der dieser ist, wird ex præcedentibus vor bekannt angenommen:

Quodcunque habet partes, illud est totum.

Qualibet pars in toto habet partes.

E. Qualibet pars in toto est totum.

Der Finger ist ein pars, und auch ein totum. Der Haupt-Syllogismus ist dieser:

Id, cujus pars alteri toti æqualis est, altero toto majus.

Quodlibet totum est tale quid, cujus, pars alteri cuidam toti (sc. ipsi) æqualis est.

E. Quodlibet totum altero illo toto (sc. sua parte) majus est.

p. 8) Der Herr Wolff sagt so: Alle Vorstellungen, auch die Vernunft-Schlüsse werden begleitet mit Bewegungen im Leibe, und diese letztere begleiten gewisse motus ex figura vel tono verborum orti. Fragt man: Was bey den Syl-

Syllogismis der Blinden Tauben vor Motus? Resp.
Andere, als bey denen, die ihre Sinne haben.

r. 8) Alle Bewegungen im Leibe entstehen von den Sinnen entweder mediate, aut immediate. Den ersten Motum muß man dem Schöpffer zuschreiben, so wohl, als die erste Materie. Omnis motus potest sequi ex alio motu, ope machinarum vel mediate vel immediate. Die Maschinen, die Archimedes brauchte, die Welt zu bewegen/ sind in kleinen im Leibe, und ist Platz darzu, welchen Archimedes nicht hatte.

s. 8) Die Syllogismi, sie mögen richtig oder unrichtig seyn, bestehen ratione corporis, ex vocibus & figuris, und sind also corporal. Warum solten sie nicht die Augen bewegen, oder die Ohren? Warum solte die Zunge oder Hand sie nicht machen können, zu rechter Zeit deswegen, weil der Leib nach der Seele gestimmt.

u. 8) Aus dem Mechanismo der grossen Glieder der schliessen wir ad Mechanismum der kleinen. Wenn ich weiß, wie grosse Mühl-Räder bewegt werden, kan ich mir auch einbilden, wie kleine bewegt werden, weil die Grösse die Aehnlichkeit nicht aufhebet.

x. 8) Die Geseze der mechanischen Bewegung sind bekannt; der Seelen Bewegung unbekannt. Wie kan man von incompetis reden. Der wunderlichste motus corporeus ist eher glaublich, als der simpelste Spiritualis.

z. 8) Die Diastole und Systole cordis kan auch von der animula nicht herrühren. Das Herz ist eine sehr künstliche Schrauben-Machine, da

mit man grosse Lasten heben kan, mit wenig Kraft.

a. 9) Wenn ich sage: Titius hat sich aus Ar-
muth gehenckt, so folgt nicht: E. ist er ärmer ge-
west, als ich.

c. 9) Daß Leib und Seele in einer Harmonie
stehen, hat kein Mensch geleugnet, die Frage ist
nur, ob sie von Leib und Seele gestimmt, oder die
gestimmte ad executionem gebracht wird. Si-
multanea operatio ist aus der Erfahrung klar,
mehr nicht.

e. 9) Zu was sind 3 Theile nütze, wenn zwey
genung.

b. 9) Auf diese Objection antworte: Die
Vorstellung ist niemahls ohne gewisse Grade,
gleichwie die Bewegung. Der erste Grad sind
die Empfindungen, E. folgen aus dieser die an-
deren, Das Genus existirt nur in suis par-
tibus.

l. 9) Wenn Herr D. das Wort Verstand, in
alio sensu nimmt, als Herr Wolff, was schadet
uns das? Im übrigen muß distinctio wohl das
unterscheiden eher seyn, als abstractio. Denn
was ich vor eins ansehe, in dem kan ich nichts ab-
ziehen wollen.

m. 9) Wenn der Verstand viel abstrahiren
kan, so muß er zuvor viel in einem vorstellen
können; also geht diß vor, jenes nach. Es
gehöret aber auch zur Vollkommenheit des Ver-
standes, sich viel Dinge vorstellen.

n. 9) Was hier gesagt wird, ist wahr, secun-
dum

dum hypothesin Rüdigerianam, ob es in se wahr, gehöret nicht hierher.

6. 9) Wo man alle Kleinigkeiten observiren kan in einer Sache, kan man viel observiren, weil kleine Theile in allen Dingen nothwendig mehr müssen seyn, als grosse.

6. 9) Wo Herr D. ideam accidentalem in dem Verstand nimmt, wie Arnoldus L. 1. c. 14. Artis cogit. so müste folgen, daß kein Cynicus sonste scharffsinnig seyn; oder auch kein Quacker, denn die pflegen immer Scapham Scapham zu nennen.

7. 9) Nimmt man intellectum purum nur pro ideis innatis, so müste er bey allen Menschen einerley seyn.

7. 9) Was in der Natur möglich, das kan auch würcklich werden. Ob es schon sey, muß mit andern argumentis ausgemachet werden. (vid. S. 684.) Daß aber infinitum quid in der Natur möglich sey, erweist sehr schöne Arnoldus L. 4. c. 1. Art. cogitandi.

8. 9) Ein leerer Satz ist propositio realissima, sonst müste das principium primum, idem non potest simul esse, & non esse, auch nur propositio nominalis seyn. Und gesetzt, man nennte sie so, was thät es zur Sache? Genug, daß ein Beweis unwidersprechlich, wenn er biß auf einen leeren Satz getrieben wird.

9. 9) Homo est animal risibile, das ist definitio nominalis, daraus kan ich den Satz schliessen: E. foetus non est homo, das ist ein reeller Satz. Es fragt sich hier nicht, ob es wahr, sondern

dern nur, ob ex definitione nominali ein reeller Satz folgen könnte. Die *Machung* der Wörter ist willkürlich. Die *Brauchung* auch in ambiguis, dergleichen die meisten philosophischen termini sind; doch ist es am besten bey dem letzten sich zu richten secundum usum plurimorum, wenn er nicht offenbar absurd.

9) Die Nominal-Deutlichkeit gehört zur Oratorie, (denn da *fan mala causa bene defendit* werden,) und nicht hierher.

x. 9) Die Erfahrung ist zweyerley; necessari, und contingentis. Jene hindert nicht die *Lauterkeit*, aber wohl diese. Jene ist zuvor bekannt, ehe man sie erfährt, v g. *totum est majus sua parte*, und ist in der Mathematic gebräuchlich.

y. 9) Das alle universelle Sätze aus der Erfahrung rerum contingentium hergenommen, ist falsch, merckt man diß, so fällt der übrige discours von sich selber weg.

a. 10) Eben deswegen, weil die Erfahrung sc. contingentium niemahls sufficient, so sind die Gründe aus der Erfahrung auch nicht sufficient. Wenn der Herr D. erweisen wird, mit seinen unsyllogistischen demonstrationen mehr erfunden zu haben, als jene mit ihren Syllogismis, wollen wir es glauben.

b. 10) Ohnfehlbar meynt der Herr D. den (o. 8.) aus den elem. mathem. angeführten Syllogismum. Sind 2 Kinder die ein ander embrassiren, deswegen ein monstrum, weil sie vier Hände haben?

e. 10) Die Erfahrung rerum *contingentium* muß der Erfahrung rerum *necessariarum* und unzweifelsten Vernunftschlüssen weichen. Die Erfahrung ist pro Manichæismo, die Vernunft contra

d. 10) Die Weitläufigkeit präsupponirt eine grosse Erfahrung, es hat aber Herr D. selbige selbst zur Ursache der Gründlichkeit gemacht. (a. 10.)

e. 10) Verstand ist so viel, als Vorstand, id est, wenn eine Sache nach allen Theilen mir so bekannt, als wenn sie vor mir stünde; da in denen Einbildungen vieles mangelt, wie in allen Bildern. 2) Wisz erhöhet den Verstand, nicht nur intensive, wie Herr D. meynt, sondern auch extensive, indem er nebst der deutlichen Vorstellung der Sachen auch die Aehnlichkeit derselben weiß. 3) Vernunft ist die Einsicht in die connexion der Sachen, wenn ich eines aus dem andern nehme. Ille repræsentat *multitudinem rerum*, iste *analogiam*, hic *dependentiam*. 4) Scharffsinnigkeit ist eine Species des Wises, wenn man nur in einer Sache viel ähnliches entdeckt. 5) Sinnreich, wenn man den observirten Aehnlichkeiten andere nachmachtet. Die Einfälle der möglichen *causarum* und *finium* kommen von denen observirten Aehnlichkeiten. 6) Die Einbildung der vergangenen Sachen stellt die Sachen vor, wie sie sind in *toto*. Die Einbildung der künftigen macht aus denen *partibus* der vergangenen neue ganze (Dinge) dieses wird sonderlich erfordert zu einem Sinne

reichen. Ein ieder siehet, daß diese Bedeutungen von Herrn D. seinen eben nicht viel abweichen, daß aber 3 Kräfte ingenium, judicium & memoria, und zwar unterschiedene, von dem Herrn D. statuiret werden, ist unnöthig, weil alles aus einer Fan deducirt werden. Der Haupt-Streit kommt auf die Empfindungen an, ob sie *actiones* oder *passiones*.

f. 10) Daß auch Wis ohne gutes Gedächtnis seyn könne, negiret Herr Wolff nicht.

g. 10) Der Grad muß geringer seyn, weil er nicht so viel Aehnlichkeiten siehet.

h. 10) Nachdem ingenium bey dem Herrn D. was anders, als Wis; bey Herrn Wolffenes, so muß man diese assertion zugeben.

o. 10) Die Erfindungs-Kunst der Politicorum ist nicht eine bloße Versuch-Kunst, sondern hat auch principia, auf die sie sich gründet, und wäre freylich viel edeler, als die Mathematische, wenn sie demonstrativisch wäre. In rebus contingentibus demonstrationes machen, ist unmöglich, und kommt nur Gott zu. Sie ist aber doch nicht eine bloße Versuch-Kunst. Denn Pabst Sixtus, als er noch Cardinal war, hatte gewisse Principia, auf die er sich gründete, v. c. Man muß auf alle Weise den Neid evitiren, man muß anderer Regiersucht vergnügen zc. So ist es auch mit der *Physicalischen* Erfindungs-Kunst, welche noch gewisser, als jene, weil die Gesetze der Natur keinen freyen Willen haben, als wie die Gemüther der Menschen, und also nicht so oft, von *causis incidentibus*, anders dirigirt werden, wie

wie jene. Ob es in übrigen mehr grosse Mathematicos in der ganzen Welt, als Politicos giebt, weiß ich nicht.

p. 10) Weil hier nicht ex professo, sondern nur incidenter von dieser Sache gehandelt wird, ist diese distinction der scharffsinnigen und sinnreichen Erfindungs-Kunst unnöthig, zumahl sie nur ex hypothesi des Herrn D. fließet.

q. 10) Das Archimedis Bade-Wanne voll Wasser war, gehöret nicht mit zur Erfindung, sondern gab nur Gelegenheit darzu.

r. 10) Weil bey dem Herrn D. Wiß und Vernunft einerley, so ist kein Wunder, daß er hier so redet.

s. 10) Herr Wolff sagt: Die Wörter dienen zur Deutlichkeit NB. der allgemeinen Erkenntniß. Und Herr D. beweist, daß sie nicht dienen zur Deutlichkeit der besondern Erkenntniß. Denn er gestehet oben selber, daß die universalia niemals uns vorgestellt werden. Daß die Signata deswegen deutlicher, weil sie sensione interna vorgestellt werden, sehe ich nicht, denn auch die signa werden sensione interna vorgestellt. Die Signa stellen wohl der Empfindungs-Krafft nichts vor von dem Wesen des Dinges, das brauchts auch nicht, aber doch die Memorie und zwar nur von weiten. Und das ist genug, wenn ich etwas daraus schliessen will. Nur muß der significatus verborum wohl bekannt und certus seyn. Das Wort: Befördern schließet auch die Beständigkeit des Herrn D. mit in sich. Ich kan deutlicher und geschwinder wahrnehmen, wie

viel einer gewonnen, wenn ich die dantes zehle, als wenn das Geld zehle.

u. 10) Hier schließt der Herr D. a dicto secundum quid, ad dictum simpliciter, Herr Wolff sagt ja nicht, daß alle Deutlichkeit von den Wörtern komme.

x. 10) Daß sich wilde Leute, wenn sie reden lernen, ihres vorigen Zustandes nicht besinnen, giebt die Erfahrung. Ob es von der von Herrn Wolff gegebenen Ursache herkomme, muß anders werts untersucht werden. Das argumentum a majore ad minus, a bestia ad silvestrem hominem gehet an. Hier aber ist die Rede von einem, der aus einem wilden ein zahmer Mensch worden. Die figurliche Erkänntnis hat die wenige anschauende, die er zuvor gehabt, ausgelöscht.

7. 10) Ein Thier kan in einem weissen Thore das obere und untere betrachten, und also selbiges in etwas überdencken, aber nicht albedinem desselben sich aparte vorstellen, und also abstrahiren.

7. 10) Auf causas und effectus, finem und media zu dencken ist eine disciplinalische Aufmerksamkeit, die kommt den Thieren nicht zu, und von der redet auch Herr Wolff nicht. Im übrigen, da effectus meistentheils extra causam, finis extra media, so weiß nicht, warum man das abstracta nennet. Was schon von einander getrennet, darff man nicht abstrahiren.

a. 11) Zum abstrahiren wird Aufmercken und über-

überdencken erfordert, unter dessen lernen die Pferde viele terminos auf der Reitschule.

b. 11) Man distinguire unter Empfindungen und Gedancken, jene, wenn sie dunkel, sind noch keine Gedancken in sensu stricto, wenn man sich ihrer bewusst, und sie also klar, sind sie erst Gedancken. Seiner Gedancken sich bewusst seyn, das ist nach des Herrn Wolffens Redens- Art überdencken; seiner Empfindungen sich bewusst seyn, ist dencken; seiner vergangenen Empfindungen sich bewusst seyn, das ist einbilden. Das Dencken und Einbilden kommt den Thieren zu, nicht das Überdencken. Im übrigen ist des Herrn D. argument κατ' ἀληθειαν und κατ' ἀποπροπον unrichtig. Denn 1) zur abstraction wird erfordert nicht allein, daß ich in einer Sache vieles unterscheide, sondern auch, daß ich jedes, als ein apartes Subjectum ansehe, und mir vorstelle, wenn ich sage: Tabula est alba & rotunda, das ist ein Überdencken. Wenn ich sage: Albedo & rotunditas est in tabula, das ist abstrahiren. 2) Den Unterscheid der Dinge bemercken, und einsehen in ihrem Zusammenhang differunt toto colo. Hier wird allemahl relatio causa ad effectum, mediorum ad finem erfordert, dort nicht.

c. 11) Ob das Bewußt-seyn, daß man an dis- oder jenes Wort gedacht, schon vorhin zum judicio gehöre, ist hier nicht auszumachen, und die active Einbildung, nach (S. 241.) ist den Thieren nicht zuzuschreiben.

d. 11) Wenn der Prügel und die Schläge
eine

eine einzige Idee ausmachen, so müste der Hund allemahl vor dem Prügel lauffen. Mancher Hund laufft, wenn ihm der Herr den Prügel weist, vor einem andern nicht. Wie kan eine idee von zweyerley Sensibus herkommen? oder, es müste eine Sehungs- und Fühlungs-Sensatio zugleich seyn.

g. 11) Die Erwartung ziemlich ähnlicher Fälle macht probabilitatem medicam; wenig ähnlichere Fälle die thierische Vernunft. Wenn der Hund vor dem Prügel laufft, denkt er nicht also: Der Prügel ist causa doloris, sondern er laufft nur, weil die Einbildungs-Kraft ihm anfängt weh zu thun.

k. 11) 1) Die idex connexæ hangen zusammen, nicht immer, sondern manchmahl? muß daseinemahl ein Grund seyn, warum die andere nicht, da kein schlechterer Grund kan gefunden werden, als die Regul der Einbildung, E. quadrat illa ad bestias. Die subtilen Fibræ palpebrarum können leicht von der Luft gerühret werden, also ist das exemplum dispar.

l. 11) Entweder es gehet was in der Hunde Seele vor, oder nichts. Ultimatum wird niemand, als Cartesiani sagen. Gehet was in ihr vor, so kan es nicht ratiocinatio seyn, (wider welches hier Herr D. Einwürffe machet,) aber wohl Erwartung ähnlicher Fälle. Tertium non datur. Dann eine idee alleine verriethet es nicht.

m. 11) Es sind nicht Synonyma, sondern nur parum differentia, v. g. Magister, Baccalaureus,

reus, Licentiatuſ. Doctör, weil die Sache nicht genau kan determiniret werden.

2. II) Was hier der Herr D. ſagt, gründet ſich bloß auf ſeine hypotheſin.

p. I) Die Stillung der Begierde iſt eine Erkänntniß der Vollkommenheit, aber nicht vice verſa. Ich kan von ohngeſehr ein ſchön Frauenzimmer ſehen, nach der ich mein Lebtag keine Begierde gehabt, und doch bringt mir ihr Anſchauen Luſt. Wenn ich meine Begierden ſtille, ſo empfinde ich, daß ich in dem Stande der vermeynten Vollkommenheit bin.

s. II) Wenn keine Welt wäre, ſo ſtelle ſich die Seele doch nur portionem mundi vor ſecundum *et* ſibi datum, weil ſie nicht allgegenwärtig, diſt. inter potentiam, & exercitium; jenes geht auf die ganze Welt; dieſes auf einen Theil der Welt. Die Krafft der Seelen iſt immer in vorſtellen begriffen, manchmahl *neceſſario* in Empfindungen, manchmahl *libere* im Wollen. Weil die Seele eine Creatur, hat ſie ihre Einſchränkungen.

2. II) Herr Wolff ſagt weder vermehren, noch vermindern, ſondern verändern. In genere ſteckt nicht iedes Species. Die Krafft mehrt und mindert ſich nicht

7. II) Wenn das folgende nicht ſeine cauſam hat in dem vorhergehenden, ſo muß es aus nichts entſtehen. Das Anſehen des Dieners iſt nicht gegründet in ſola præcedenti actione des Trinckens, ſondern in dem ganzen vorhergehenden Zuſtande. Wäre er in einem andern Zuſtand

stand gewest v. g. mit verbundenen Augen, so hätte er den Diener nicht gesehen, und so ferner. Wie nun nicht unmöglich, daß solche dem Augenschein diverse Dinge in der Welt eine connexion haben, so ist es auch nicht unmöglich, daß dergleichen repräsentationes in der Seele geschehen.

z. 11) Der Herr Dissentiens vermengt totum complexum antecedanei status cum quadam particula ejusdem. Zener ist ein zureichender Grund, nicht dieses. Wenn keine Sache in der vorhergehenden gegründet wäre, als nur, da wir die connexion wissen, so wären alle contingentia effectus sine causa, quod est absurdum.

b. 12) Negamus & pernegamus. Herr Dissent. Seele, weil sie extensionem und motum hat, muß auch einen mechanismum haben.

c. 12) Auf diesen discours ist zu merken, 1) negamus, das Schmerz nur propter finem etwas Böses oder Gutes sey. Die Trennung des Leibes ist allemahl eine Unvollkommenheit, nur daß dergleichen Unvollkommenheiten im Ganzen betrachtet, und also propter finem erst gut werden. Die Unvollkommenheiten der particular-Fälle dienen zur Vollkommenheit der Welt, denn sie ist nicht so vollkommen, wie Gott, E. müssen Unvollkommenheiten in ihr seyn. Die Trennung des Leibes als finis secandi, ist böse, als medium sanandi, ist gut. 2) Die Vorstellung bestehet nicht in blossen Empfindungen, sondern sie sind nur
der

der erste Grad. Aus endlichen Dingen schließt man per ratiocinium auf unendliche. 3) Der gleichen bittere consequentien, die der Herr D. hier macht, sind von andern aus der Hypothese und Philosophie des Herrn D. gezogen worden. Haben sie aber deswegen Grund?

d. 12) Alle Eigenschaften der Speciei kommen nicht dem Generi zu, aber wohl etliche. Entia prater necessitatem non sunt multiplicanda. Kan die Vernunft, (die wir aus der Erfahrung wissen, daß sie da sey) aus der vorstellenden Krafft deduciret werden, was braucht es viel Kräffte.

e. 12) Sich determiniren, ist die Veränderung des Verstandes in dem Willen. Aus dem Schluß folgt der Entschluß.

f. 12) Zwischen Theoria und praxi ist ein nexus valde probabilis in einer vernunftigen Creatur. Wenn auch der nexus nur möglich wäre, so wäre es genung zu glauben, daß nur eine Krafft der Seele. Die Theoria und praxis differirt nur, quoad externas actiones corporis, nicht quoad internas animæ. Woher will man beweisen, daß Wollen, Gedenccken sind prorsus alterius generis, als Schlüsse. Es ist zwar in corpore bey dem ersten mehr beschäftigt das Herz, bey dem andern mehr das Gehirn, oder es scheinet zum wenigsten so.

g. 12) Die Empfindung ist causa der Bemühung, und die Bemühung non impedita Ursache des Daseyns des Objecti, um welches wegen die Seele Empfindungen hervorbringet.

k. 12)

k. 12) Das Gedächtniß ist ein Grad der Krafft die Welt vorzustellen, sich richtende nach der Führung der innerlichen Sinnen im Gehirn, welche die äußerliche vergangene repetiret, qua unam portionem, das Bild macht seine Vorstellungen nicht selber, also kan es kein Gedächtniß haben.

l. 12) Nach dem Sinn des Herrn Wolffs hat determinatio noch keinen Willen.

m. 12) Daß es bey *noctambulis* so geschehe, ist wahr: Es ist aber alsdenn keine willkührliche actio. Hier ist aber die Frage, was bey Wachenden alsdenn in der Seele vorgehe, die sich bewust sind?

n. 12.) In Empfindungen richtet sich die Seele nach dem gegenwärtigen Zustande des Leibes. In Einbildungen nach dem vergangenen. Der Spazier-Gang in der Einbildung ist eher, als der Spazier-Gang in der Empfindung.

p. 12) Mulier taceat, video meliora, sagte sie, ad speciem; sie hielt aber das, was sie that, würcklich vor das beste pro tunc.

q. 12) Wenn der Vater sein Kind mit einer Summe Geldes rettet, so hält er die Verarmung vor was bessers, als die Verlierung des Kindes.

r. 12) Es ist ein klarer Begriff, obgleich kein deutlicher, wie fast bey allen innerlichen Kräfften. Wenn es obscur wäre, wie könnte es definitio nominalis seyn?

s. 12)

7. 12) Herr Wolff tractirt nicht hier, was im Leibe vorgehet, sondern was in der Seele vorgehet. Wenn im Leibe eine Trennung oder Spannung, so ist in der Seele ein Schmerz. Denn es ist eine Vorstellung der Unvollkommenheit ihres Leibes. Es ist aber keine deutliche, sondern nur klare Vorstellung, wie der Farben, die man nicht beschreiben kan. Das Widrige im Leibe wird Trennung genennt; in der Seele Schmerz. Daß in einer Maschine keine wiedrige Veränderung seyn könne, negatur.

7. 12) In ihrer Bemühung verwirret sich die Seele, diese fließet aus den verwirrten Vorstellungen. Ein Mensch kan ohne Verirrung einen weiten deutlichen bekannten Weg reisen, E. kan er ohne Verwirrung einen kurzen unbekanntes Weg reisen. Negatur consequ.

a. 13) Die Harmonia præstabilica ist causa efficiens, die Bemühungen der Seelen, causa exemplaris.

c. 13) Conceditur major, negatur minor.

d. 13) Negamus in totum, daß die Seele mechanic bewegt werde per Syllogismum unigenem, und mechanic bewegt werden, differiren so sehr, als die Logica und Mechanica.

f. 13) Retorqueo: Welche Seele von den äußerlichen objectis præsentibus nothwendig gerühret wird, die ist gezwungen. Vestra anima talis est, E. In denen Empfindungen ist die Seele nur nach dem Leibe gestimmt, und in

erlichen Einbildungen ; in den andern actionibus ist der Leib nach der Seele gestimmt, also ist sie im äusserlichen Zwange gar nicht, denn sie bringt ihre Empfindungen selber hervor, und der innerliche Zwang gehet nur die Empfindungen an. Das ist kein Mechanismus.

g. 13) Die Absicht oder Finis wird entweder nur betrachtet oder auch begehret. Jenes geschiehet ohne Willen, dieses mit Willen. Jenes gehet vor, dieses folget. Wenn ich schliesse: Omne bonum est amandum, virtus est bona, E. est amanda, das ist ein Theorerischer Schluß, und bewegt noch nicht den Willen, obgleich der Finis, amor boni, gar drinnen steckt. Wenn ich weiter sage: Quicquid est amandum, etiam mihi est amandum. Virtus est amanda, E. & mihi amanda. Dieser Schluß determinirt den Willen nicht nothwendig, denn wenn ein anderer Syllogismus darzwischen kommt: Quodcunque amandum magnis difficultatibus implicatur, illud non est amandum. Atq. E. Dieser kan den Willen anders determiniren. Die Seele hat die Freyheit, sich auszulesen aus diesen 2 conclusionen eine. Ich sehe hier keinen Mechanismus.

m. 13) Es ist eine grössere Freyheit, wenn ich durch Diener einen aus dem Hauß stosse, als wenn ich ihn selber stosse. Der Lauff der Natur ist zum Dienst der Seelen eingerichtet. Eines mit einen Singenden accordirendes selbst spielendes Clavier, ist künstlicher, als eines, das der Singende schlagen muß.

e. 13)

o. 13) Eines Stummen Seele determiniret den Leib niemahlen zum Reden, sondern nur zur Beruhigung.

p. 13) Den Leib eines solchen Menschen hat die Schönheit nicht zur Bewegung gebracht, weil die Strahlen ihrer Schönheit bey seinem Leibe noch kein zureichender Grund waren, und seine Nerven anders sind, als der andern.

t. 13) *Necesitatem physicam* admittiret er (S. 884.) und *Geometricam* negiret er hier, das ist nicht *contradictio*.

7. 13) Ist der gestrige Fevertag heute gewisser als vorgestern? Bey uns Menschen, aber nicht in *re ipsa*, und bey Gott. Wenn eine Ziegel vom Dache fällt, das ist ein Zufall, braucht dieser Zufall nicht eben seine *causam efficientem* wie die Witterung? Er ist *necesitate physica* so wohl vom Dache gefallen, als der heutige Winter sehr kalt gewesen. Daß Gott die sieben theure Jahre in Egypten vorhergesagt, und daß ein *Stater* in dem Mund eines Fisches war, ist einerley Wunder, denn alles beydes ist nicht nothwendig, sonst hätte es Joseph und Petrus vor gewußt.

b. 14) Der Herr D. derivirt allhier alle zufällige Dinge, von dem Willen des Menschen. Jesu möchte ich wissen, was freywillige *actiones* seyn? Wenn ich die Fenster einwerffe, ist es eine freywillige, oder zufällige That? Ist es eine zufällige, wie der Herr D. nach dieser Nota sagt, so möchte ich wissen, was eine freywillige. Die Zufälligkeit, so von dem freyen Willen des

Menschen herrühret, nennet man freywillige Thaten; Die Zufälligkeit, so von dem Willen Gottes herrühret, der diß Systema erwehlet, nennet man zufällige *in sensu stricto*. Will Herr D diß Wort pro Synonymo des freywilligen halten, es ist ihm erlaubet. Da muß er die necessitatem eintheilen, hernach in *Geometricam & Physicam*, welche letztere nur Hypothesica.

c. 14) Herr Wolffens Raisonement ist dieses: Wer Harmoniam præstabilitam vor unmöglich hält, der muß sagen: Gewißheit sey Nothwendigkeit: Wer da sagt: Gewißheit sey Nothwendigkeit, der muß sagen, alle gewisse Sachen können nicht anders seyn, (denn Herr D. sagt selber (y. 13.) Ein eventus, der auch nicht geschehen kan, ist nicht gewiß. Und sind die Dinge in der Welt entweder ungewiß, oder gewiß. Sind sie ungewiß, und Gott saget was vorher, so wird es erst gewiß, so müste Gottes præscientia mutationem rerum involviren, indem sie aus ungewissen Dingen gewisse macht, und also konten die Juden den Untergang Jerusalems nicht vermeiden; Zu was waren die adhortationes nütze? Ecce fatalitatem! Sind aber die Sachen in der Welt gewiß, so können sie nicht anders seyn: So sind sie nothwendig so; was nothwendig ist, das braucht keine causam, braucht die Welt keine causam, so ist sie Gott. Diß ist der Spinozismus, ecce fatalitatem. Ich mercke noch an, die eventus mundani haben einen zureichenden Grund existendi außser sich, nehmlich causas secundas. Die
Seco

Seele hat den zureichenden Grund ihres Endschlusses, den Syllogismum in sich. Sie thut actiones spontaneas, weil sie selbe selbst erwecket, und liberae, weil sie aus zwey eines erwöhlet.

e. 14) Daß die Harmonie mit der Erfahrung könte versöhnet werden, ist bisher gezeiget worden.

g. 14) Wenn nur 3 Republicuen wären, Platonica, Sybaritica, Babilingensis, und aus den Gesezen der 2 leztern könte man nicht die effectus sapientes deduciren, so müste man recurriren zu der ersten.

h. 14) Wenn auch Gott dieses thun könte, wie selbst Cartesius zugiebet, so ist es doch gewiß, daß er es nicht thue, weil ohne principia necessaria der Scepticismus überhand nehmen müste. Der Engel sagt: Gott könte thun, *πᾶν ἔφημα*, omne, quod dici potest, contradictio in adjecto non dici potest, sed est æterna chimæra. Gott denckt niemahls 2 mahl 2 ist nicht 4, weil er nicht lügen kan.

i. 14) Es ist hier keine Entgegensetzung, sondern nur ein Unterscheid, Gott will nicht überall seine Allmacht brauchen.

k. 14) Verstand und Weißheit werden nicht opponirt, sondern distinguirt.

l. 14) Ich opponire diesen discours 1) auf das Argument: Die Thiere haben eine vorstellende Kraft, die Menschen auch, E. fließt bey den Thieren aus ihrer vorstellenden Kraft die Freyheit, Resp. per instantiam:

Der Edelmann ist edel, der Graf auch, E. kan jener den Rang begehren, welchen dieser begehrt? Ich sehe wohl, daß im 34. er einfließen läßt, gleich *graduirtes* Wesen, wo sagt das Herr Wolff? 2) Wenn auch die Thiere in allen Sinnen die Menschen überträffen, so haben sie doch nicht so mancherley Empfindungen, wegen der Structur des Leibes. Zu den übrigen Vorstellungen haben sie nicht ein geschicktes Gehirn, das kleinste Kind hat mehr Gehirn, als ein grosser Ochse. Ja wenn auch eine thierische Seele in einen menschlichen Leib führe, würde sie doch nicht menschliche Vorstellungen haben, weil sie nicht darzu *graduirt*.

2. 14) Willkühr ist (S. 518) so viel, als *spontaneitas*: Den Significatum des Herrn Doctors, da es heist: *Indifferentia*, oder Gleichgültigkeit, hat Herr Wolff (S. 511. S. 498.) negiret, dari in *rerum natura*.

9. 14) Nach den Sinnen sich richten, und an den Sinnen hangen, differiret viel. Jenes ist unentbehrlich, denn auch da, wo mich die Sinne betrügen, muß ich doch mich nach ihnen richten; weil ich das wahre Objectum nicht anders wissen kan, als durch eine application der principiorum physicorum auf das optische Objectum. Hingegen dieses heist so viel: Keine principia rationis brauchen ex apparentiis sensuum veritatem zu eliciren, das thun die Thiere. Die scharffsinnige Nacht über seine affecten kan nichts anders seyn, als eine Scharffsinnigkeit, diejenigen Beweisgründe auszufinden, die uns de-

determiniren, die Affecten zu zähmen. Daß manche scharffsinnige Leute voller affecten, kommt daher, weil sie selbige nichts niemahlen auf sich appliciren.

7. 14) Falsum est, daß Leib und Seele bey Thieren und Menschen gleiche Vollkommenheiten haben, juxta hypothefin Wolfianam.

5. 4) Obj. Die Thiere haben so gute Sinnen als wir, E. haben sie grosse Klarheit und Deutlichkeit. Resp. Sie haben aber nicht so mannigfaltige Empfindungen, als die Menschen, auch nicht so deutlich. Die Empfindungen des Gesichts sind die besten und gewöhnlichsten. Hier aber hindert die Klarheit die Deutlichkeit (S. 717) und sind also die Empfindungen bey den Thieren nicht so deutlich. Aus der Deutlichkeit aber entspringet der Verstand; da nun jene die Thiere nicht haben, so haben sie auch diesen nicht.

2. 14) Unterschiedliche Grade der wesentlichen Krafft macht auch nach den Haupt-Graden ein Unterschied, der wesentlich ist. Unter 3. Treppen ist ein wesentlicher Unterschied (sc. essentialia relativa) ob sie gleich nur gradibus der Höhe nach differiren. Die differentia specifica ist: Erste Stock-Treppen, andere Stock-Treppen etc. Unter Edelleuten, Baronen, Grafen, ist quoad essentialiam relativam ein wesentlicher Unterschied.

11. 14) Der Mangel eines ganzen Vermögens macht eine differenz im Haupt-Grade;

Die *differenz* des Vermögens eine *differenz* der *Wider-Grade*. Jenes sind gleichsam *Trep-
pen*, dieses *Stufen*. Keine *Bernunft*, und
eine *Bernunft* sind *Haupt-Grade*. Gute *Ber-
nunft*, und schlechte *Bernunft* sind *Wider-
Grade*. Was in

x. 14) y. 14) gesagt wird, kan ex *præceden-
tibus* widerleget werden.

b. 5) Das ein *extensum* nicht könne begriffen
werden, ist noch nicht erwiesen.

c. 15) v. loc. cit. & nostra *responsio*.

d. 15) Herr Wolff disputiret hier nicht *de re*,
sondern *de nomine*. Bissher ist es fast Mode ge-
west, alle *inextensa* Geister zu nennen, drum sucht
er vor seine *inextensa* einen andern Namen. Aus
singularibus kan der *pluralis* werden: Aus einer
Zahl eine Anzahl Die *principia mathemati-
ca* sind keine *principia vera*, sondern nur *abstra-
ctiones*; und die *principia physica* differiren nur
von den *metaphysicis* darinn, daß jene durch die *Er-
fahrung*, diese durch *Schlüsse* müssen erbauet
werden.

g. 15) Der Herr D. müste den S. 116. 59.
widerlegen, wenn er erweisen wolte, daß die *See-
le* im *Schlaf*e nicht dencke. Im übrigen zeigt sich
eine artige *Änlichkeit* allhier zwischen *Seele* und
Leib. Der *Circulus sanguinis*, dessen wir uns
nicht bewusst sind, cessiret auch im *Schlaf*e nicht,
obwohl die *motus membrorum*, deren wir uns
bewust sind. Also cessiren die *Vorstellungen*, des-
ren wir uns nicht bewusst sind, im *Schlaf*e nicht,
obwohl die andern. Ja, da die heutigen *Philoso-
phi*

phi erwiesen, daß quies nichts anders als minimus & inperceptibilis gradus motus, und daß also die Körper niemahls vollkommen ruhen, so werden wir wohl der Seelen nicht grössere Faulheit zueignen dürfen.

2. 15) Man distinguire unter diesem Leibe und unter einem Leibe. Die Seele ist niemahls ohne Leib: auch in animalculo seminali hat sie einen, aber sehr wenig von den objectis gerührten Leib, und also stellt sie sich auch da nichts distinctes vor, oder sehr wenig. Ihre vorstellende Kraft wächst mit wachsendem Leibe: Dieser wächst per partes, jene per gradus.

1. 15) Herr Wolff raisonirt also: Die Geister (was aber Geister sind stehet S. 902.) richten sich entweder nach einen Körper oder nach keinen: Diese werden *κατ' ἐξοχήν* Geister genennet; jene Seelen. Hätte er die menschliche dazu gesetzt, wäre es etwas deutlicher. Er setzet eine dreyfache Art der Monaden, und die dritte Art nennet er Geister, weil bey dieser Art eine Vernunft: und diese Art distinguiret er in 2. Species, vernünftige Monaden, oder Geister, ohne Leib, und mit einem Leibe. Herr D. argumentirt so: Die Geister, die Leiber haben, sind Seele, E. sind die Seelen, so Leiber haben, Geister. Resp. per instantiam: Die Officiers, so Bibliothekken haben, sind Gelehrte, E. sind Gelehrte, die Bibliothekken haben, Officiers.

2. 15) Ein anders ist, alle Wahrheiten
 G 5 wis-

wissen, ein anders, den Zusammenhang aller Wahrheiten wissen. Genes ist Allwissenheit dieses höchste Vernunft. Die Vernunft ist so wenig als Wissenschaft in suo formali etwas eingeschränktes.

o. 15) Daß dieser Wille, der immer miteinander übereinstimmt, eine Allwissenheit präsupponire, ist falsch, (p. 15. conf) und daßer selber allwissende sey, ist nicht accurat geredet. Im übrigen, daß der S. 909. unnöthig sey, da erwiesen wird, daß der Mensch keinen vollkommenen Willen habe, ist ein wunderlicher Vorwurff. Die Bibel selbst hat 100 solche Propositiones, da sie summam perfectionem ab homine removirt, ja es ist auch höchstnöthig wider die, so ἀνοσιώστοι statuiren.

p. 15) Herr Wolff beschreibet hier den höchsten Grad eines Willens der Creaturen. Dazu gehöret keine Allwissenheit, sondern nur eine Vielwissenheit, nemlich alles dessen, was entweder Lebenslang passiret, oder so lange die Welt stehet. Es ist ja erlaubt, ein Portrait zu machen, das alle Schönheiten hat, obgleich kein solch Frauenzimmer in der Welt. Mag man doch die Tugend in der größten Vollkommenheit definiren, obwohl unter den Menschen sie nicht anzutreffen.

q. 15) Hier sagt Herr Wolff: Bey einer vollständigen Vorstellung des besten ist nicht möglich, etwas wollen, was wir sonst nicht gewollt haben. Diese Proposition, sagt Herr D.
sen

sey (o. 15.) refutiret. Er aber sagt daselbst nur so viel: Daß ein solcher Wille nur in Gott sey, id, quod concedimus.

r. 15.) Wo ist denn erwiesen, daß diese Beschreibung nicht gelte von dem göttlichen Willen.

s. 15.) Hier objicirt der Herr D. (1) die Verknüpfung der Dinge sich vorstellen, wird erfordert zu Erwehlung des Besten, E. wird Gott nicht erfordert dazu, denn dieser ist mit der Welt nicht verknüpft. Resp. Gott ist mit der Welt metaphysice verknüpft. Es ist eine grosse connexion unter creatorem & creaturam. (2) Wenn man sich nicht bey den principiis auf den Willen Gottes berufft, berufft man sich nicht auf Gott. Ratio, weil nichts in Gott, was nicht GOTT selber. Resp. Distingui. Inter *essentiam principiorum* und *existentiam*, inter *Deum unum & attributa varia unius DEI*. Jetzt sage ich κατ' ἀνάδειαν. Bey den essentiis der principiorum berufft man sich auf Gottes Verstand; bey den existentis auf Gottes Willen, und also beyde mahl auf Gott, κατ' ἀνδρωπορ. Wenn man sich nicht auf den Verstand Gottes berufft, berufft man sich nicht auf Gott. Herr Locke thut das, E. hat er eine höchst gefährliche Lehre. Wer wolte das argument gelten lassen: Dei voluntas me non videt, E. Deus me non videt. Wenn die essentiæ
auch

auch vom Willen Gottes dependiren, ohne regard auf ihre existenz, so darff in Gott gar kein Verstand seyn.

r. 15) Bey diesem argument ist der erste Satz zu limitiren; der letzte finis, quatenus adipiscibilis, ist des Menschen Bestes: Dazu gehöret aber nicht allein die Wissenschaft des finis, sondern auch mediorum, apte ad finem perducendum. Und diß beydes zusammen macht das beste aus. Sonst nennet man es finis ω , vel finis ξ , finis objectivus est finis formalis. Augustinus sagt schön: Quid est Deus (ecce finem ω) si non est meus (ecce finem ξ) tolle Deum, si tollis meum.

u. 15) Der Mensch findet in infinitum nicht immer was bessers, sondern er bleibt bey einem stehen, und das ist das beste nicht simpliciter, sondern secundum quid. Unter den bekanten Dingen, aber nicht unter allen.

x. 15) Wenn der Wille sensu lato genommen wird, (S. 878.) so kan man auch von der Maus sagen, daß sie wolle; aber nicht, wenn das Wort sensu stricto genommen wird. (S. 889.)

z. 15) Die vorstellende Krafft der Thiere kan den Willen (sensu lato) hervorbringen.

a. 16) Der Harmonisten Seele erste Würckung ist eine automatische Hervorwickelung der Gedancken: Der Influxisten Seele erste Würckung ist keine Würckung, sondern eine Empfangung. Zene ist gleich dem Seiger auf dem Rathshurme, der sich selber schlägt: diese dem Seiger auf dem Kirchthurme, der geschlagen wird.

wird. Ein geistliches automaton kan nichts anders als geistliche effectus hervorbringen, so macht es der Harmonisten Seele: Der Influxisten Seele muß die Körperliche motus vor in geistliche Gedanken verwandeln. Hernach treibt immer ein geistlich Rad das andere Die Räder heissen Verstand, Vernunft, Wille, zu dse letzten Rades Wesen gehöret die Absicht, also muß die menschliche Seele Absichten haben. §. 910.)

b. 16) Die Schwürigkeiten sind nicht *in subiecto*: alle Dinge, zu suchen, denn da werden ohne fehlbar alle individua verstanden; sondern *in predicato*: mit einander verknüpffet. Das muß eben nicht den Verstand haben *immediate* sondern *mediate*; auch nicht immer als *caussa solitaria*, sondern als *caussa socia*. Nun fragt Herr D. was ein Hecht in Leipzig und ein Auer-Dohse in Spanien vor connexion hat? Resp. Ich weiß nicht: Kan es deswegen nicht seyn? Es sind viel Million 1000 Dinge als *caussa* in der Welt, deren *effectus* wir nicht wissen: und wiederum viel Million tausend *effectus*, deren *caussas* wir nicht wissen. Folgt es derowegen, *E. non dantur*. *Immediate* und als *caussa solitaria* möchte wohl der Auer-Dohse keine *caussa* des Hechts seyn, aber *mediate*, und als *caussa socia* könnte er es seyn. Der warme Dunit von ihm steigt in die Höhe, der Süd-West-Wind bringe ihn nach Leipzig, im Regen fallen dergleichen *particulæ calidæ* auf den Teich, in demselben auf den Hecht-Saamen, und hilfft *vi caloris sui* das o-

vulum excludiren. Es agiren grosse caussa v. g. Der Nord-Schein weit und breit; warum nicht auch kleine caussa nach proportion? Wir verstehen kaum die Würckung der grossen Welt-Cörper in einander, wie solten wir wissen die Würckungen der Körperlein in einander.

c. 16) Der Herr D. beweist hier, daß die Absichten als Absichten nicht können Mittel seyn, und redet de sensu *reduplicativo*. Und Herr Wolff sagt, daß die Absichten *sensu specificativo* können Absichten seyn. Instanz. Ein Bürger-Meister kan als Bürger-Meister nicht curiren, E. kan ein Bürger-Meister nicht Doctor seyn, oder curiren.

d. 16) Nimmt Herr D. das Wort Weißheit im andern Verstande als Herr Wolff, das ist ihm erlaubt. Mit gemeinen Mitteln was grosses ausrichten, ist eben solche Weißheit als mit raren: Weil die Gerechtigkeit ohne Weißheit nicht seyn kan, so ist falsch, daß die Gerechtigkeit zur Weißheit erfordert wird, *vice versa*.

e. 16) Herr Wolff will hier nicht erweisen, daß seine definition nicht wider die Gewohnheit zu reden. Wenn Salomon Cap. 14. v. 8. sagt, das ist des Klugen Weißheit, daß er auf seinen Weg mercket, was ist das anders, als solche Mittel erwählen, die zum Zweck führen? doch leugne ich nicht, daß es auch oft *sensu theoretico* genommen wird.

f. 16) Wenn Weißheit bey keinem Ungelehrten ist, so muß auch die Furcht Gottes bey keinem seyn, denn die ist der Weißheit Anfang.

g. 16)

g. 16) Wenn die wenigen auf scharffsinnige Art zu Mitteln gemachte Absichten die letzte Absicht erreichen, eben so geschwinde und so gut als die vielen leichten, so sind dieses Umwege bey diesem Menschen, der scharffsinnig ist, aber nicht bey einem andern; Hingegen wenn man durch wenige schwere das erhält, was ein anderer durch wenige leichte erhalten kan, so sind jenes Umwege. S. 918.

b. 16) Der Zweck darff nur gut und nicht ungerecht seyn. Es wäre denn, daß man Gerechtigkeit in sensu lato nehme.

i. 16) Es giebt irdische, menschliche, teuflische Weißheit, Jac. II, 18.

k. 16) Ein Narr erwahlet unnütze Mittel an statt der nützlichen aus Mangel des Erkennisses.

l. 16) Es ist wahr, Herr Wolff hält Weißheit und Klugheit vor eins, es wäre denn, daß er in seiner Morale einen Unterschied gezeigt hätte, welche nicht bey Handen habe. Bey Herr D. ist Weißheit nur ein Grad der Gelehrsamkeit und bloß theoretisch. Weißheit kömmt her von weisen, als eine Statua mercurialis, die den Weg zeigt; da ist das Gleichniß von dem Sinne des Gesichts genommen: sapientia von sapio, da ist das Gleichniß vom Geschmack genommen. Denn man köstet vor die Speise, ob sie ein uns anständiges Mittel den Hunger oder Appetit zu stillen. Die also diese Wörter erfunden, sind von definitione Wolfiana nicht abgewichen. Prudentiam könte man nennen die Einsicht in die Hindernisse, so uns
auf

auf dem rechten Wege hindern können und deren evitirung, v. g. Wenn ich bey einer Beförderung denjenigen Patron erwehle, der am mächtigsten ist, so ist es Weisheit. Wenn ich aber erfahre, daß er nicht gerne lange Complimente anhöret, so ist Klugheit, kurz zu reden. Doch einem jedwedem ist erlaubet, die Worte zu nehmen, wie er will, wenn sie ambigua sind. Was nun aber den in dieser Note enthaltenen Discours anbelangt, so erinnere

1) Daß Herr Wolff seiner Seele Absichten zueignen muß, weil sie Willen, Vorstellung, Lust &c. hat, v. l. c.

2) Sagt Herr D. Weisheit müsse mehr als Klugheit seyn.

Resp a) Ich opponire seiner auctorität einen grossen Politicum, Samuel von Königsdorff, welcher in seiner Gratulations-Rede an den 50 jährigen Präsidem der Stadt Breslau, Herrn von Haunold, Weisheit und Klugheit nicht unterschieden, sondern jene so wohl als diese vorpractisch, ja beyde vor eines hält. Ob er wohl das selbst als ein Orator redet, so weiß man doch, was er vor ein scharffsinniger Mann gewesen, der auch im Reden accurat sich bezeigt. b) Daß man von Bauren nicht sagt, daß sie Weisheit haben, sondern nur Klugheit, ist wohl nur eine Höflichkeit im Reden, und keine andere Distinction, als wenn man sagt: Er wolle, er beliebe.

3) Wenn Klugheit die application der qualitarum und quantitarum bedeutet, und Weisheit
nur

nur die Erkenntniß derselben, so ist das letzte fast edler als das erste; Oder ein grosser Mathematicus und Physicus, wie Herr Wolff unstreitig ist, ist mehr als ein grosser Politicus. Denn jener ist weise, dieser nur klug.

4) Gerechtigkeit ist, wenn ich die Liebe gegen den Nächsten mit Weisheit, i. e. nach den Göttlichen Absichten, temperire.

n. 16) Da nichts von der Welt zu nichte wird, und auch nichts neues geschaffen wird, so kan Herr Wolff nicht metempsychosin statuiren, denn die Seelen sind in den Körpern schon im primo semine, und also müste eine Seele die andere versagen. Objicitur: Es könnte aber eine Seele nach und nach drey oder vier Körper beseelen. Resp. Die Seele eines alten Hundes würde sich nicht schicken in einen jungen Hund, sonst wäre ein alter und ein junger Hund nicht gnug unterschieden. Objicitur porro: Was thun die Hunde, Seelen nach dem Tode? Resp. Das ist meine geringste Sorge. Sie können sich eben die Welt vorstellen. Objicitur denuo: Wann die thierische Seele in einen andern Leib fährt, warum nicht auch die menschliche? Resp. a) antecedens negatur aus dem, was vorhin gezeigt, b) consequens negatur, weil die menschliche Seelen nicht eben NB. so eine Krafft haben die Welt vorzustellen.

o. 16) Weil *create* und *extendere* nicht einerley, so sind die monaden nicht Undinge.

p. 16) Daß die monades nichts i. e. unmöglich sind, ist nicht erwiesen, E. sind sie vernichtlich.

q. 16) Unverweslich ist nicht unsterblich, v. J. 926.

r. 16) Der Leib schränkct die Seele ein nicht *efficienter*, sondern *exemplariter*, E. kan von dem Leibe die Seele noch weniger zernichtet werden, als bey den Influxisten. Ein Gefängniß kan mich einschräncken, aber nicht zernichten.

s. 16) Ein anders ist, sich bewust seyn, daß man ietzo ist: ein anders, daß man vor diesem gewesen. Jenes gehöret vor die Thiere, nicht dieses, E. sind sie nicht Personen.

y. 16) Wenn es auch differirte, quid tum? Es ist aber kein Unterscheid. Denn sich seines vorigen Zustandes bewust seyn, stieß *ex intellectu & memoria*, der erste mangelt den Thieren, E. kan man *suppositum intelligens* nicht besser teutsch geben. Der Herr Wolff hat hier die nächste *Speciem* genommen. *Objicitur*: Ein Kind ist seines vorigen Zustandes im Mutter-Leibe nicht bewust. *Resp.* Es ist sich dessen bewust, denn im Mutter-Leibe hat es durch den Mund Nahrung bekommen, das weiß es, darum sperret es wieder den Mund auf. 100

wenigsten kan man nicht erweisen, daß es sich des-
 sen nicht bewust, wenn jenes argument irgend
 auch auf die bestias könte appliciret werden.
Exc. Es kan ja, wenn es groß ist, nichts
 davon erzehlen. **Resp.** Die figurliche Er-
 känntniß löschet die anschauende aus. **Obj.**
 Also ist die Seele eine Person, da doch der
 ganze Mensch eine Person ist? **Resp.** Es
 ist nicht absurd, daß ein Geist ohne Leib und im
 Leibe eine Person sey, nam propter quod aliquid
 est tale, illud magis est tale. Der Leib parti-
 cipiret von der Persönlichkeit der Seele. In my-
 steriis müssen termini philosophici alio sensu
 genommen werden. Den monaden zu Ehren
 geschicht es nicht, daß er genus remotissimum ge-
 nommen, sondern der Kürze wegen. Sonst hätte
 er erst müssen sagen, ein vor sich bestehendes
 Ding, und hätte doch nicht mehr gesagt, weil kein
 Ding, daß nicht vor sich bestehend, einen Bestand
 hat.

4. 17) Der Zustand der Seele nach dem Tode
 muß mit dem ieszigen nicht einerley seyn. Denn
 ohne Bewegung kan die Seele sich selbst ver-
 ändern. Die Seele braucht zu ihrer Verände-
 rung keinen Platz, und also verhält im Schläfe
 und Dummheit die Seele sich anders als im Wa-
 chen und Weißheit. Deswegen folgt nicht, sie
 muß berührlich seyn. Ein goldner Berg ist ein
 nicht seyendes Ding, aber deswegen nicht nichts.
 Weil die partes integrantes der Seele nicht

wahre Theile sind, wie der Herr D. selber sagt, so sind es geträumte Theile.

b. 17.) Aus Dunkelheit kan Licht entstehen, aber nicht aus Finsterniß, denn dieses negirt omnimodam lucis absentiam, nicht jenes; gleichwie aus dem kleinsten Fünckgen ein grosses Feuer. Zumahl da die Seele als ein thätiges Wesen immer geschäftig. Wenn auch die Seele berührlich wäre, so sehe ich noch nicht, wie man daraus besser fonte deduciren.

c. 17.) Die Seele ist ein unberührlich Wesen, E. bleibt sie immer wie sie ist. Das ist ein falsch præsuppositum, denn sie ist dabey ein stets in sich wirkendes Wesen, E. bleibt sie nicht immer wie sie ist.

d. 17.) Wenn man aber kein einzig mahl kein ander Sitzen wahrgenommen, als zum lernen, gleichwie man keine andere Unbrauchbarkeit der Glieder wahrgenommen, als des Schlafens, so ist der Schluß nicht uneben. Wenn ein Mahler nur Copien mahlt, das Original ist zugedeckt, so glaubt man auch, daß er nicht mahlt, (das ist der Schlaf). Wenn aber das Original weggenommen, so glaubt man auch, daß er nicht mahlt. Das argument ist probabel, nicht apodictisch. Denn er kan aus dem vielen Copien Mahlen Originale zu mahlen gelernt haben.

f. 17) Daß ein einfaches Wesen, das unberühlich, könne sich selber einschräncken anders als zuvor, oder von Gott eingeschräncket werden, ist keine contradiction, wie aus der notione finiti erhellet, zu welcher keine extension von nöthen. Im Waschen steckt das Nassmachen, aber nicht im verändern das Berühren, wenn man nicht bloß nach seiner Einbildungskraft urtheilen will. Wenn man in einem tieffinnigen Buche liest, ist die Seele in einem hohen Vorstellungs-Grad; wenn man Zeitungen liest, in einem geringern. Muß deswegen die Seele sich anrühren, den ersten Grad zu ändern, wenn der Mensch von dem tieffinnigen Buch auf die Zeitung fällt? Exc. Die Objecta verringern den Grad. Resp. Haben die Buchstaben in einem tieffinnigen Buche mehr Force auf unsere Seele als die in den Zeitungen. Es ist aber wahr, daß in der Seele noch mehr incomperta sind als in dem Leibe, und der modus specialis, wie die Veränderung geschieht, ist freylich unbekannt.

f. 17) Es ist wahr: Veränderung begreift so wohl Vermehrung der wirkenden Kraft, i. e. Verminderung der Einschränkung; als auch Verminderung der wirkenden Kraft i. e. Vermehrung der Einschränkung. Weil aber die Seele von ihrem ersten Anfange an immer in *melius* verändert worden, so ist es sehr probabel, daß es auch im Tode gesche

schehe, zumahl der consensus gentium dazu kommt.

m. 17) Daß man aus Nominal-Definitionen, wenn sie richtig, keinen real Satz ziehen könne, ist falsissimum, da wir von den meisten Sachen nur nominal-definitiones haben.

n. 17) Zwischen essen und fressen ist kein reeller Unterscheid; aber zwischen seyn, und seinen vorigen Zustand wissen; und seyn, und seinen vorigen Zustand nicht wissen, ist ein grosser Unterscheid. Jenes ist Unsterblichkeit; dieses Unverweßlichkeit.

o. 17) Die Unverweßlichkeit der Materie ist geringer, als diese der thierischen Seelen, weil die Seelen der Thiere nach dem Tode leben, aber nicht die Materie. Wolte man die Unverweßlichkeit allein der Materie zueignen, so wäre es keine Sünde, und die Unsterblichkeit den thierischen Seelen zuschreiben, nur minori gradu.

p. 17) Ob man aus der Natur ohne Offenbarung eine ewige Seeligkeit erweisen könnte, zweifle ich sehr. Es ist in keines Menschen Herz kommen. Nachdem eine allgemeine Tradition von dieser Sache in der Welt gefunden wird, so ist es hernach leichte, eine demonstration machen. Allein hievon wäre ein besonderer Tractat zu schreiben. Vor dieses mahl mag genug seyn,

seyn, dieses nur erinnert, und dem Herrn M.
Hoffmann gezeiget zu haben, daß nach des Herrn
Rath Rüdigers eigener Versicherung (S. 30.
der Gegen-Meinung) der Herr Hof-Rath
Wolff antworten könne, wenn
er wolle.

T A N T U M.



Anhang.

Sich ganz vollendetem Drucke sendet der Herr Autor, der, wegen seiner weiten Entfernung, von dem würclichen Druck dieser Erinnerungen nicht einmahl gewisse Nachricht haben können, einige curas posteriores, welche hin und wieder etwas verbessern und erklären; wünschet auch dabey, daß der G. Leser sich des Herrn Rath Rüdigers Gegen-Meynung, welche mit dem 5 ten Cap. der Wolfischen Metaphysic 1727. zu Leipzig gedruckt worden, vor allen Dingen wol bekandt mache, widrigensfalls ihm dieser Tractat, als die Antwort darauf ganz unverständlich bleiben muß; Zumal, da beliebter Kürze halber die Rüdigerischen Objectiones meistens nicht in extenso, sondern nur dem Inhalt nach, angeführet worden. Ob nun gleich in dem nachgeschickten, auffer dem, was wir in diesem Anhang liefern, ein und andre Nota, sonderlich aber c. 5. q. 5 b. 11. s. 11 und d. 12. sehr nützlich und geschickt erkläret worden, so hat man dennoch zur Bequemlichkeit des G. Lesers nur auf einem halben Bogen ditzmal beyfugen wollen die

Veränderungen und nothwendigsten Erläuterungen des Textes.

Not. y. 3. Lin. 4. nicht widerleger werden.

Not. h. 4. tota ita mutetur. Die Seele ist eigentlich ein *αὐτόματον*, der Leib eine *Machina*; aber nach des Herrn D. Meynung muß auch die Seele eine *Machina* seyn, weil sie von Körperlichen Dingen bewegt wird.

Not. o. 4. Verba: Es wäre dann, bis: gehalten würde, inclus. deleantur.

)

Not.

Not. g. 5. in fine: welche Hypothesis wahr
scheinlicher.

Not. h. 5. post verbum begreifen. Denn ob
er gleich selbige nicht als eine Wahrheit be-
greift, so begreift er sie doch als einen Gedan-
cken. Nun kan man unmögliche Gedancken
nicht begreifen. Wenn einer sagt: 2 mal 4 ist 12.
so hörte ich wol sein Wort, aber seine Gedancken
haben keinen Begriff, denn es ist *contradictio in
adjecto*. Begreift also der Herr D. Leibnitii
Gedancken von der *harmonia præstabilita*, so be-
greift er sie selber, denn, wenn ich eines andern
Gedancken von einer Sache verstehe, so verstehe
ich auch die Sache so gut, als jener. Also begreift
Herr D. *harmoniam præstabilitam, quoad essen-
tiam*. *Quoad existentiam* begreifen, kan anders
nichtes heißen, als aus der Erfahrung, oder apo-
dictischen Beweis wissen, *quod sit*. Das sagt
noch zur Zeit niemand. Wenn er aber durch die
existentiam versteht die Würcklichmachung der
selben, so haben wir so wenig, als von andern Din-
gen einen Begriff davon. *Cetera deleantur*.

Inseratur Not. h. 6. Es gilt wol hier gleich, wie
der Herr D. lesen will, denn es kommt auf eines
hinaus. Auch der geaenwärtige Zustand ist ge-
gründet in dem folgenden, verb. gr. daß ein Knabe
was lernet, gründet sich darinnen, daß er ins-
künftige sich nähren will, denn die Fines sind ja
auch *causæ*.

Inseratur Not. l. 6. Der Satz des zureichens-
den Grundes zeigt in *actu signato*, was würck-
lich werden kan, in *exercito*, was würcklich
worden ist, nemlich, diese Welt. Den *actum ex-
ercitum* aber kan ich nicht verrichten ohne Erfah-
rung,

zung, und selbe haben wir nicht von den mundis
possibilibus, sondern nur von dieser Welt.

Not. f. 7. lin. 5. Möchte es zu negiren seyn.

Not u. 7. tota deleatur & ita mutetur. Hier
objic. Herr D. 1) Die allgemeine Erkänntniß wird
durch die Tabmen abgefondert, der Leib thut es nicht/
denn er verstehe ja nicht die Aehnlichkeiten der Singu-
larium, auf welche sich die allgemeine Erkänntniß grän-
det: Die Seele auch nicht: denn die Absonderung ge-
schicht durch Worte, die Worte bringt der Leib her-
vor und nicht die Seele, B. müssen beyde einen influxum
in einander haben. Resp. Die Seele abstrahirt
die Aehnlichkeiten der Singularium, sie will diese
Aehnlichkeiten mit einem Tono benennen, der Leib
ist so gebaut, daß er den motum bekommt, den die
Seele haben will. Darum spricht er das Wort
aus. Das Wort kommt in die Ohren. Diesen
Tonum stellt sich die Seele vor, weil er etwas von
der Welt ist, das die Sinnen rühret. Auf diese
Empfindung folgt die Vorstellung der Aehnlichkei-
teiten der Singularium, quasi in uno subjecto
existentium durch die Einbildungs-Krafft. Das
Gedächtniß versichert, daß diese Gedancken mit
diesem Tono unter den Menschen pflegen verbun-
den zu werden, und so kan ich verstehen, was der
andere redet. Wenn zugegeben wird, daß die See-
le sich motus der Luft vorstellen kan, verb. gr. ei-
nen musicalischen Tonum, ohne gerühret zu wer-
den vom Leibe, warum nicht auch Worte? Wenn
zugegeben wird, daß der Leib mit den Händen die
Bewegung machen muß, so die Seele haben will,
warum nicht auch mit der Zunge? Im übrigen
muß man wol unterscheiden, den, der das Wort
erfunden, und den, der das Wort lernt.
Bey jenem fängt, ac anima, nemlich die ab-

tractio (die allgemeine Erkenntnis) an; Bey diesem gibt actio corporis, das Hören oder Sehen eines Wortes, nebst Zeigung der Sache, Gelegenheit zur allgemeinen Erkenntnis, und wenn wir einmal des significatus der Tonorum recht versichert sind, so gewöhnen wir uns die Wörter vorzustellen, an statt der Sachen. Das ist die natürliche Erkenntnis. Es ist also wahr daß die Wörter, wie alle actiones humanae von Seele und Leib zugleich entstehen, wenn das *Vocabulum*: Wort den significatum in der Seelen nebst dem Tono in dem Leibe bedeuten soll. Wenn aber auch *λόγος ἐνδ' αἰθέρος* ein Wort heisset, so können die Wörter auch von der Seele allein entstehen. Und wenn *vox sine cogitatione*, wie bey Schlafenden geschieht, auch ein Wort heißen soll, so kan auch der Leib allein Wörter machen.

Obj. 2.) Die *correlata essentialia*, wie Leib und Seel, würden nur immer in der Vereinigung. Resp. Es muß aber eben nicht *uno physica cum influxu* seyn, sondern *metaphysica* ist genug.

Obj. 1. Die Worte sind entweder causa der Gedanken oder die Gedanken sind causa der Worte. Resp. datur tertium: Sie können beyde ihre causas vor sich haben, und doch vereiniget seyn. Der Gedanke hat seine causam efficientem in der vorhergehenden actione animae, und der tonus in dem vorhergehenden motu corporis, und stimmen nur mit einander überein, nicht als causa und effectus, sondern als harmonice concordantia. Der übrige Discours soll beweisen, daß die Wörter nicht Mittel sind zur allgemeinen Erkenntnis. Denn, sagt er, die Worte eines andern sind nicht causa meiner Gedanken, sondern nur der Erweckung der schon

schon bekannten Gedanken. Resp. Es wird nicht
gesaget, daß alle allgemeine Erkänntniß durch die
Wörter erlanget werde, auch nicht, daß es gar un-
möglich sey, ohne Wörter sie zu erlangen, sondern,
daß es iezo bey uns zu geschehen pflege, und leicht-
er geschehe. Will aber Herr D. das Factum
läugnen, ob es geschehe: so frage ich, ob nicht fast
alle Menschen die Metaphysic aus Büchern ler-
nen? Und was steht denn anders in Büchern, als
Wörter? Excip: Ja, diese Wörter muß man schon
verstehen. Resp. Nicht alle, denn durch die De-
finitiones lerne ich erst neue Wörter, oder termi-
nos technicos, die mir eine allgemeine Erkänntniß
vorstellen.

Not. h. 8. post verb: *Würcken inseratur.*

Obj: Herr Wolff weiß nicht, ob es gantz unmöglich,
das ein immaterielles Wesen in ein corpus agire. Resp.
Das pretendiret auch Herr Wolff nicht zu wis-
sen. Er sagt nur, daß es unmöglich sey nach
den *Legibus*, die uns bekant sind. Im übrigen
gibt Herr D. zu, daß der influxus unbegreiflich
sey. Herr Wolff will nur begreifliche Dinge
lehren, also hat er ihn verlassen müssen. Auf die
zwey unbegreifliche Dinge, so hier den Harmoni-
sten imputiret werden, antworte ich: u. s. w.

Not. m. 8. lin. 3. motu, der gehindert wird.

Not. r 8. lin. 6. vel immediate: und also auch
die Bewegung des Gehirnes.

Inseratur Not. m. 10. *Verstand und Witz*
werden nicht einander opponirt, sondern *combi-*
nirt. Sie differiren, wie Graf und Baron. Es
ist aber keine absurde Rede, wenn ich spreche:
Soll ein Hof prächtig seyn, so müssen Barons und
Grafen den Fürsten bedienen.

Not. c. 11. deleatur & ponatur hoc. Herr Wolff nimmt das Wort nicht in einem doppelten ganz unterschiedenem Verstande, denn die Differenz bey der Bedeutung S. 238 und S. 241. ist sehr klein. Wenn einem vorhin gesehene Sachen einfallen, und er solche vorhin gesehene Sachen combiniret, und eine neue sich vorstellet, das differirt wenig. Das erste könnte man nennen *imaginationem passivam*; (daß es aber nicht eine bloße Wirkung des Gedächtnisses sey, siehe o. 7.) Das andere *imaginationem activam*. (Daß sie nicht eine bloße Wirkung des ingenii oder Wizes sey, ist daraus klar, weil sie oft ungeschickt heraus kommt.) Im übrigen sehe ich nicht, in welchem S. nur ein Schein wäre eines Paralogismi, und Schlusses, *a homine ad bestiam*.

Not. k. 11. ita mutetur. Resp. ad Obj. 1. de ideis connexis. So müste der Hund immer vor den Prügel lauffen, welches nicht geschiehet. Es muß also eine *Raison* seyn, warum er iezo laufft. Nun macht der Hund keinen Vernunftschluß, so kan keine andere angegeben werden, als die Einbildungskraft, welche die neulichen Schläge vorstellet, das ist die Erwartung ähnlicher Fälle. Ad Obj. 2. de palpebris. Die subtilen Nervi bey den Augen können leicht beweget werden von der Luft, die von dem annahenden objecto erregt wird, aber nicht der Hund. Die Augenlieder haben auch keine Seele, wovon doch hier die Rede ist.

Inferatur Not. q. 11. Wenn man die Sache genau betrachtet, so ist die Stillung der Begierde die Lust selber, und fließet eben aus der anschauen den Erkenntnis der Vollkommenheit. Die alten
Men

Menschen eingepflanzte Begierden, was schönes zu sehen, oder zu wissen, werden freylich auch gestillet bey der anschauenden Erkänntniß einer Vollkommenheit.

Not. u. 11. ita mutetur. Es ist noch zu erweisen, ob eine Krafft niemahls eine Bemühung habe, ihre Wirkung zu vermindern. Denn die Verminderung ist eigentlich nicht eine Verkleinerung, sondern nur eine Veränderung eines grossen Grades in viele kleine.

Not. c. 12. post verb: *Sanandi* ist gut, addatur, verstehet aber Herr D. durch gut und böse malum & bonum morale, so ist wahr, was er sagt, daß die Rührung der Sinnen indifferent, aber falsch, daß die Seele ausser diesen Empfindungen nicht könne ratiocinia machen, dadurch sie malum & bonum morale erkennen kan.

Post verb: Unendliche addatur. Wenn man sagt: die Welt vorstellen, so schliesset man nicht aus causam & finem, als die 2. edelsten Dinge bey Betrachtung ieder Sache. Eben deswegen hat die Seele eine Welt-vorstellende Krafft bekommen, daß sie daraus Gott erkenne.

Not. d. 12. addatur ab initio. Da wir erwiesen, daß nicht alle Rührung der Sinnen indifferentiam physicam habe, obwol moralem, ohne auf die fines zu sehen, so fällt das asserum hin, daß sie keine Lust haben könne. Im übrigen kan die Welt-vorstellende Krafft das Genus und die Species seyn sub diverso respectu. Wenn das Genus Krafft ist, so ist eine Species vorstellende Krafft. Macht man aber die vorstellende Krafft zum Genere, so sind die Species folgende: Die vorstellende Krafft der menschlichen Seele, der thierischen Seele &c.

Not.

Not. f. 12. addatur ad finem. Doch aber nicht unter dem Wollen und Schliessen eine solche differenz, daß man aparte Kräfte statuiren muß. Was Herr D. von der Seele, als einer würcklichen Machine sagt, sind nur imputationes.

Notag. 12. deletur & ponatur ita. Herr Wolff sagt mit Fleiß: Vorstellungen, und nicht Empfindungen. Denn unter den Vorstellungen sind wohl die Empfindungen mit begriffen, aber auch die Schlüsse, welche sehr offt die Ursachen der Bemühung sind, u. nicht allein die Empfindungen.

Not. l. 12. addatur ad finem. Sondern ist der Anfang des Willens, welcher gleich entsteht, wenn das eine objectum zuwider, und sich die Kraft der Seele zu dem andern neiget.

Not. m. 12. addatur ad finem. Denn da Herr Wolff mit allen Menschen statuirt, daß bey ieder willkürlichen action auch was in der Seele vorgehe, so imputirt ihm Herr D. allhier eine falsche Consequence.

Inferatur Not. h. 13. Es folgt nicht das Gegentheil. Denn die Gewisheit menschlicher actionum hebt die Freheit gar nicht auf.

Inferatur Not. k. 13. Ich bin gewiß versichert, wenn Herr Wolff Oratorische Finessen in seinem Buche gebraucht hätte, es würden so viele über die obscurität nicht geklagt haben.

Inferatur Not. z. 13. Es ist falsch, daß gewiß und nothwendig einerley; Ja, es ist der pure Spinozismus. Wenn die Witterung der Jahre nothwendig, so ist sie von Ewigkeit gewesen. Es folgt gar nicht: Die Sonne agirt etliche 1000 Jahre eodem modo. E. agirt sie nothwendig. Das Wort gewiß ist ein terminus relativus, und bezieht sich auf das Wissen; bey den Menschen ist sine revelatione gar keine künfftige actio gewiß, bey Gott alle.

Not. c. 16. Sensu specificativo können Mittel seyn.

AD 1407
s

PK





Hieronymi Aletophili

Erinnerungen

auf die

Begen-Meinung

Der Meinung

Herrn Hof-Rath Wolffens
Von dem Wesen der Seele und
eines Geistes überhaupt;

Welche

Herr M. Adolph Friedrich
Hoffmann

öffentlich will verfochten wissen.

Ins reine gebracht, hin und her, besonders
mit einer

Horrede

erläutert und zu mehrerem Licht der Philosophischen
Wahrheit zum Druck überlassen

Von einem

Der in dergleichen Controversien
Curieux ist.

Frankfurt und Leipzig 1729.