



1. Zufällige gedanken über eine theologi-
sche tractatung über die Auslegung der Confession
conf. 107 1737. Tom. 1. II.
2. Reinbeck / Joh. Gust. / abfertigung der
Zufälligen gedanken, 1737.
3. Beylagen zu den Zufälligen gedanken, 1737.
conf. 291
4. Möller / Georg Fried / jungrund der Soph.
mannifchen Anstalt für den, 1737.
conf. 591
5. Reinbeck / Joh. Gust. / vortragung der
philosophifchen wissung von der Harmonie
ne predestinate, 1737.
6. die adelgeseinte Harmonie predestinate
1737.

Gründlicher Beweis
Daß die
HARMONIA
PRAESTABILITA
Dem Satz
Des
Wiederspruchs
Und des
Zureichenden Grundes
Zu nahe trete,
Bey Gelegenheit, derer, dem Herrn Probst
REINBECK
Erregten
Streitigkeiten
Abgefasset
Von
M. Io. Bodo Vlrici.

SMU, bey Gottlob Hebold, 1738.

Gründlich

2te Aufl.

HARMONIA
PRAESTABILITA

von

2te

Wiederherausgabe

2te Aufl.

aus dem

zu

Reinbeck

Reinbeck

1738

von

2te Aufl.

2te

M. Jo. Bodo Vnic.

1738





S. I.

Nach dem Willen der Seele, gewisse Bewegungen des Leibes, und nach der Berührung des Leibes, gewisse Empfindungen in der Seele erfolgen, lehret jeden die Erfahrung. Der Grund aber, aus welchen sich erklären läßet, wie solches möglich, hat zu drey unterschiedenen Meinungen, denen philosophen Gelegenheit gegeben. Die erste hat zu ihrem Stamm Vater Aristoteles, die andere Cartesius, die dritte Leibnizen. Ein jeder meynt den höchsten grad der Wahrscheinlichkeit bey Ermangelung einer demonstratiuischen Gewisheit, in seiner hypothese gefunden zu haben. Aristoteles suchet den Grund derer Empfindungen der Seele, in dem Leibe, und derer Bewegungen des Leibes in der Seele: Cartesius unmittelhahr in den Willen Gottes: Leibniz aber in einer von Gott zwischen Leib und Seele vorher bestimmten Harmonie. Da nun aber das Aristotelische systema influxus physici, von so vielen hundert Jahren her, den größten Beyfall gefunden; so ist leicht zu erachten, mit was vor Eysfer, man sich dem Cartesius und Leibnizen entgegen gesetzt habe. Nun hat man aber bey genauer Durchlesung der meisten Schrifften, so man der Harmonie prästabilitæ entgegen gesetzt, bemercket, daß man nicht die Unmöglichkeit der Sache selber, a priori, sondern derselben Ungrund durch mancherley Folgerungen daruthun gesucht. Nur einiae anzuführen, so hat Hr. D. Buddeus in seinen Bedencken über die Wolfische Philosophie erinnert, daß das systema H. P. nach dem Vortrag des Herrn Wolffs, der Menschlichen Freyheit schlechter Dings zuwider. Hr. D. Lange hat in seiner Entdeckung der falschen und schädlichen Philosophie, in den Wolfianischen systemate metaphysico, weitläufftig zu behaupten gesucht, es sey dieses systema H. P. Spinozianisch, es habe in seiner application alle mo-
rality

ralität auf, und stehe der natürlichen und offenbahrten religion entgegen: es verkehre die Geschichte von Sündenfall der ersten Menschen, auch alle übrige Biblische Historien: es könne mit der oeconomia gratiae und dem Reiche Gottes keinesweges bestehen: es führe einen auf ganz unbegreifliche, ja wieder alle Vernunft und Erfahrung streitende Natur-Geheimnisse, und unzählige ja unendliche Wunderwerke. Hr. Prof. Bucherer hat in 2. disputat. unter den Titel: Harmonia mentis & corporis humani praestabilita, stabilitamento orbata, behauptet, es hebe gedachte Lehre alle Freyheit auf, führe einen rechten groben scepticismum ein, und stehe der allgemeinen und beständigen Erfahrung entgegen. Hr. Prof. Hollmann in Commentatione philosophica de Harmonia inter animam & corpus praestabilita zeigt von der Seelen, daß die Empfindungen nicht in einander gegründet wären, weil sich die Seele nach allen auch den geringsten Veränderungen des Leibes, sonderlich des Gehirns richte, wie man in hitzigen Krankheiten, und in delirio melancholico wahrnehme. Der Auctor der erwiesenen Unmöglichkeit der für möglich gehalten, und so genanten Harmoniae praestabilitae zwischen den Leib und der Seele eines Menschen, will die Unmöglichkeit dieses systematis, nur aus der Gefährlichkeit, Schädlichkeit, und aus denen daher fließenden absurdis beweisen. Hr. D. Rüdiger schreibt in seiner Gegen-Meinung, wieder des Wolffs Meinung von dem Wesen der Seele und eines Geistes überhaupt, daß der Wolffsche Satz, mit unzähligen deductionibus ad absurdum könne refutiret werden: masen die moralis, prudentia legislatoria, theologia moralis, und überhaupt alle regula der Klugheit und Gerechtigkeit, bey dieser Sage nicht bestehen konten, und müste es eo ipso, vor ein unnützes Geschwäze gehalten werden.

§. 2.

So hat man also das Wolffsche systema mehr mit Consequenzen angefochten, als daß man solches seiner Natur nach, vor unmöglich gehalten. Was man nun aber mit solchen Folgerungen ausgerichtet, solches zeigt die Erfahrung. Denn ein Satz welcher mit übeln Consequenzen schwanger gehet, ist deswegen nicht so gleich, dem allgemeinen Grundsatz des Widerspruchs entgegen, wenn man die Möglichkeit von den wahrscheinlichen, und gewissen abstrahiret. Wir wollen demnach einen Versuch thun, und zeigen, daß das systema H. P. nicht nur seiner übeln Folge wegen verwerfflich, sondern daß es so gar dem principio des Widerspruchs in nahe trete. Zuförderst aber
wäre

wäre nöthig, daß wir des Hrn. Auctoris angenommene hypothesein, mit dessen eigener Erklärunge anher fügten; dieweil es aber so weitläufftig fallen dürfte, alles, was der Hr. Auctor in den 5ten cap. seiner metaphysic von seiner H. P. hin und wieder, zur Erleuterung angeführet, zu berühren: So wollen wir uns mit der, von diesen systemate gegebenen deutlichen, und nach des Herrn Wolffs eignen Geständniß, gründlichen Erklärunge, welche Hr. Probst Reinbeck in der Antwort, auf die von Herr D. Langen aus der Wolffischen Philosophie angezogenen 5. Grund-Irthümer beygebracht, vor dißmahl genügen lassen. Da er denn pag. 22. dieselbe also erkläret, daß nachdem Gott die Umstände zuvor gesehen, in welchen der Leib eines jeden Menschen sich von Zeit zu Zeit befinden würde, wie nicht weniger, was vor organa, und in was für einer Ordnung, sie selbige von außen berühren würden: so habe er die Seele so eingerichtet, daß sie durch ihre eigene und wesentliche Krafft, alle Empfindungen und Vorstellungen, in eben der Ordnung hervorbringe, in welcher die äußerlichen Dinge, den Leib nach und nach berühren. Weil aber die Seele, ein mit Verstand und Wille begabter Geist wäre, Gott auch zuvor gesehen, was der Mensch vor äußerliche Bewegungen des Leibes von Zeit zu Zeit, verlangen würde; so habe Gott, als der geschickste Werk-Meister, die Machine des Körpers auf eine solche Art formiret, daß sie von sich selbst die Bewegungen, welche dem Willen der Seele gemäß sind, durch die Krafft ihrer Zusammensetzung, und der Wirkung der Dinge, so von aussen in sie operiren, hervorbringe.

S. 3.

Diese Meinunge nun des Herrn Wolffens zu beleuchten, müssen wir zuvor etwas von denen Wirkungen der Seelen gedencken. Zwar würden alle 3. systemata, viel leichter und gründlicher zu beurtheilen seyn, und wür-

de, weil nur eines von diesen dreyen gegründet seyn kan, die Nichtigkeit derer übrigen zweyen, um so viel deutlicher hervor leuchten, wenn wir die innere Substanz des Geistes mit unsern Gedancken erreichen und ergründen könnten. So aber wissen wir von einem Geiste nichts, als, daß wir a posteriori aus dessen Würckungen, auf seine wesentliche Kräfte, und immaterialität schliessen. Welches letztere aber nur ein verneinender Begriff, welcher zwar zeigt, was ein Geist nicht sey, worinnen aber sein Wesen positive bestehe, wird der Menschlichen Vernunft, wohl allezeit ein unbegreifliches Geheimniß bleiben. Da wir nun also die eigentliche Art und Weise, wie ein Geist lebe, empfinde, sich ideen mache, mit einem Körper vereiniget sey, und in demselben würcken könne, wegen Mangel einer Erkantniß von seiner innern Substanz, nicht begreifen können, so kommt es bey der gar ken Sache darauf an, daß man verstehe welches Schema dem Menschlichem Verstande am begreiflichsten, und wahrscheinlichsten vorkomme. So ist also der Grund aus welchen wir von denen Würckungen der Seele schliessen unsere eigene Empfindung. Demnach nehmen wir dreyerley Würckungen in unsern Seelen wahr: die Empfindungen, welche theils innerlich, theils äußerlich, das Nachdencken, und die Begierden. Von denen Würckungen der Seelen, schliessen wir auf ihre Kräfte. Denn eine jede Würckung, muß ihre Ursache haben, und die Ursache muß mit einer Kraft, solche hervorbringen, begabet seyn. Die Würckungen der Seelen sind von ungleicher Art, also müssen die Kräfte der Seelen auch nicht einerley Art, sondern unterschieden seyn. Und also ist erstlich der Verstand, welcher empfindet und nachdencket, und der Wille als die Quelle der Begierden. Die Art und Weise nun, wie solche 2. Haupt-Kräfte, Verstand und Wille sich äußern und thätig werden können, hat Herr Wolff in der Erklärung der angenommenen h, pothosis begreiflich zu machen gesucht.

S. 4.

Was also die Würckung des Verstandes betrifft, nach welcher er empfindet, oder sich der äußerlichen Dinge bewußt wird, so soll Gott die Seele so einrichtet haben, daß sie durch ihre eigene und wesentliche Kraft, alle Empfindungen und Vorstellungen in eben der Ordnung hervorbringe, in welcher die äußerlichen Dinge den Leib nach und nach berühren. Nun möchte auf Seiten des Leibes, nicht so viel Schwierigkeiten der angenommenen hypothese entgegen stehen, als auf Seiten der Seele. Denn daß der Leib von denen äußerlichen Dingen könne afficiret und berührt werden, ohne daß die Seele etwas befrage, ist außer Zweifel. So kan man
Eyre

Exempel der Schall durch Bewegung der Luft vor die Ohren fallen; ein Bildgen von den äußerlichen Dingen, durch Zurückprallung der Lichts Strahlen in den Augen vorgestellt werden, wie solches die Kunst, als Nachahmerin der Natur, an der camera obscura zeiget; die Ausdünstungen der Kräuter und Blumen können in die Nase dringen u. s. m. Aber wie es zugehe, daß die Seele ihr solcher Empfindungen in gleicher Zeit und Ordnung, nach welcher die äußerlichen Sinne gerühret werden, bewusst sey, solches läst sich nach des Herrn Auctoris hypothese nicht begreifen. Denn es ist ein bloßes Vorgeben, die äußerlichen Veränderungen in der Welt, welche von der Seele empfunden werden, folgten in einer unverrückten Ordnung auf einander, und zwar deswegen, weil immer eine in der andern gegründet sey; und so erfolget auch die Sinnlichen Vorstellungen der Seele, deswegen in einer unverrückten Ordnung auf einander, weil immer eine Vorstellung in der andern gegründet wäre, und dürfften nur die Empfindungen der Seele, mit denen äußerlichen Veränderungen in harmonie gebracht werden, so mußte selbige beständig fort dauern. Es gehört zu unsern Zweck nicht, hier weitläufftig zu untersuchen, wie weit es gearündet sey, daß die äußerlichen Veränderungen, in der Welt, in unverrückter Ordnung auf einander folgen. Denn diejenigen Veränderungen, welche natürliche mit keinen freyen Willen begabte Ursachen zum Grunde haben, folgen freylich nach denen einmahl von den Schöpffer beliebten Gesetzen der Bewegungen, in dieser Welt, nothwendig auf einander, daß aber dergleichen Folge, in den Zusammenhang unserer Begierden und Thaten, mit ihren Bewegungs-Gründen zu finden sey, ist wieder die allgemeine Erfahrung, und hebet die Freyheit der Seelen auf, wie solches unten wird bewiesen werden. Daß nun aber die sinnlichen Vorstellungen der Seele in einr unverrückten Ordnung nicht auf einander folgen können, lästet sich deutlich daraus erweisen, weil die Empfindungen in der Seele keine solche Verbindung unter einander haben, daß immer eine den Grund der andern in sich enthielte, als wie in einem Uhrwercke, die erste Bewegung die andere, diese wieder die dritte hervor zubringen vermögend ist. So sind aber in unserer Seele die wenigsten Empfindungen in einander gearündet, wenn ich; E. spaziren gehe, höre eine Nachtigall singen, unter wählender Empfindung solches Gesangs; kommt mir der Schall eines rauschenden Baches vor die Ohren; gleich hierauf erblicke ich eine Stadt mit drey Thürmern, und empfinde zugleich den Geruch einer Rosen. Da denn wohl niemand, mit Grunde der Wahrheit wird behaupten können, als ob eine angeführter Empfindungen Ursache von der andern seyn konte. Denn was hat der Gesang einer Nachtigall vor eine Verbindung mit dem

Schall eines rauschenden Baches, und wie kan der Schall eines rauschenden Baches Ursache seyn, daß ich eine Stadt mit drey Thürmen erblicke, und diese Empfindungen den Geruch einer Rosen verursachen. Woraus denn deutlich erhellet, daß in Ansehung des Verstandes das Wolffsche System auf schlechten Grund gebauet sey.

§. 5.

Ein mehrers wüßte ich nicht, was man in Ansehung der Empfindungen auf Seiten der Seele, mit Wahrheit an der H. P. aussetzen könne, als daß selbige nicht in einander gegründet. Und weiß ich nicht wie Herr Pertram in seiner Betrachtung der neu-gefinchten Meinung von der H. P. welche er den Herrn Probst Reinbeck entgegen gesetzt, aus derselben in Ansehung der Empfindungen hat folgern können, daß der Wille doch per indirectum der fatalen Nothwendigkeit unterworfen würde, und an seiner Freyheit Schiffbruch litte. Ob nicht aus andern Stellen der Wolffschen Philosophie, solche fatale Nothwendigkeit könne erwiesen werden, solches lasse vor dißmahl dahin gestellet seyn, daß aber nach den Erklärungen, wie Leib und Seele denen Empfindungen nach zusammen stimmen, solches folgen könne, kan ich meines wenigen Theils noch nicht einsehen. So viel ist aber gewiß, daß aus der ganzen Harmonie, nach allen denjenigen Gründen, woraus sie der Herr Probst Reinbeck erkläret, nichts, so der menschlichen Freyheit zuwider, richtig können gefolgert werden. Um aber zu zeigen, daß aus dem Grunde, wie die Empfindungen zusammen stimmen, Herr Pertram dasjenige nicht erweisen könne, was er in angezogener Schrift, zu erweisen gesucht, wollen wir seinen Beweis mit wenigen beleuchten. Seine Worte lauten in der Anmerkung des §. III. also: "Die sinnliche Empfindungen sind etwas leidendes im Verstand, also einiger maßen nothwendig. Z. E. wenn einer ein Haus ansieht, kan er nicht wohl sich ein Pferd vorstellen. In der H. P. werden sie aber ganz und gar nothwendig gemacht." Dieses zu beweisen führet er 2 Gründe an. 1. Weil die Vorstellungen oder Empfindungen einer äußerliche Sache, in der Seele schon liegen solten, und nicht von aussen in dieselbe kämen, sondern, von ihr bloß ausgewicklet würden, und müsse sie also hervor, nur daß es sich von aussen zu gleicher Zeit fügen solte, daß etwas vorhanden wäre. Ich antworte; die Nothwendigkeit der Empfindungen ist bey der H. P. als bey dem natürlichen Einfluß einerley. Denn wenn die äußerlichen Dinge den Leib berühren, so muß

muß eine Empfindung in der Seele geschehen, und kan nicht aussen bleiben, es mögen nun in der Seele die ideen schon da seyn, und nur bey Gelegenheit der äußerlichen Berührung des Leibes ausgewickelt werden, oder sie mögten allererst von aussen in die Seele kommen, und bestehet der Unterschied zwischen beyden Meinungen, nur darinnen, daß nach der H. P. die Explicatio der ideen, nach der influxu Physico aber die receptio derselben nothwendig. Von beyden aber muß einerley Nothwendigkeit gesagt werden. Und müssen so wohl nach der H. P. als nach influxu physico die Empfindungen hervor, wenn die äußerliche Berührung des Körpers geschehen. Wenn der Herr Auctor sagt: Sie muß aber hervor, nur daß es sich zu gleicher Zeit fügen soll, daß etwas dergleichen vorhanden ist; so sollte er wissen, daß Gott nicht die äußerliche seriem der Dinge, nach der Folge der ideen, so er in die Seele geleet, sondern die ideen und deren seriem, nach den äußerlichen Dingen eingerichtet habe. Denn Gott hat nach des Herrn Wolffs Meinung schon vorher gesehen, was vor äußerliche Dinge, und in was für Ordnung sie den Leib berühren möchten, und nach dieser Ordnung erfolgen auch nach seiner Meinung die ideen auf einander. Ist also dieser Nothwendigkeit wegen aus der H. P. nichts zu befürchten, weil sie nach dem natürlichen Einfluß, welchen der Herr Auctor mit mir annimmt, ebenfalls Statt findet. Das andere argument ist; weil die Empfindungen sowohl in Ansehung ihres Daseyns, als ihrer Beschaffenheit, nothwendig seyn sollten, dergestalt daß nichts überall, davon in des Menschen Gewalt wäre, oder auf seinen Willen beruhe. Es stehe nicht bey ihme seine Gedanken von solchen Empfindungen abzuhalten, zu unterbrechen, so oder so zu lencken, also müsse der Wille wohl mit fort, und sich so entschließen, wie die Empfindung es mit sich brächte, in Ansehung ihrer prästabilitation, also würde der Wille doch per indirectum durch das systema H. P. der fatalen Nothwendigkeit unterworfen, und litte die Freiheit dabey wiederum Schiffbruch. Und führet er aus des Herrn Hoff-Nath Wolffs den S. 225. seiner Metaph. an, wo es also lauter: Und demnach ist die Beschaffenheit der Empfindung aussen unser Gewalt. Denn eben dasjenige ist aussen unser Gewalt, das wir nicht thun können: Gleichwie hingegen in unser Gewalt ist, was wir thun, oder durch unser Thun zuwege bringen können S. 226.

Wir

Wir finden auch daß es eben so wenig in unser Gewalt stehet, ob wir etwas empfinden wollen oder nicht. Denn so bald die äußerliche Dinge die gehörige Veränderung in den Gliedmassen der Sinne verursachen: müssen wir uns dieselbe auch vorstellen. Und daher sind unsere Empfindungen nothwendig, so wohl in Ansehung ihres Daseyns, als ihrer Beschaffenheit. Herr Pertram stößet sich daran, daß Herr Wolff gesehet, die Empfindungen wären so wohl in Ansehung ihres Daseyns, als ihrer Beschaffenheit nothwendig, dergestalt daß nichts überall davon in des Menschen Gewalt wäre, oder auf seinen Willen beruhete. Aber wer hat wohl jemahls solches auch nach dem natürlichen Einfluß in Zweifel gezogen. Ist es wohl möglich, daß wenn ein Schall die Ohren rühret, man solchen nicht empfinden solte, und also kan es ja nicht in unser Gewalt stehen, solches Empfinden, und nicht empfinden wollen. Peruhet es denn auf meinen Willen, wenn in einem Lust-Garten, der angenehme Geruch meine Nase rühret, ich solchen auch nicht empfinden könnte. Ja es muß solche Empfindung in der Seelen nach beyden hypothesibus nothwendig erfolgen, es mag meinen Leib von aussen etwas nothwendiges, oder etwas zufälliges, und welches von dem freyen Willen herstammte berühren; Empfindet meine Seele das Licht der Sonnen oder den Schall eines Donners, oder sie empfindet, daß einer nach seiner freyen determinirung des Willens mit einem andern redet, so ist dennoch eine Empfindung auch nach dem natürlichen Einfluß so nothwendig als die andere, obgleich das object jener Empfindung nothwendig, dieser aber zufällig und von der Freyheit eines Willens dependiret. Man muß einen Unterschied machen unter der Empfindung selber, und denselben, so man empfindet, jenes ist allezeit nothwendig, dieses aber kan etwas freyes und zufälliges seyn. Daß aber Herr Pertram noch weiter gehet, und meint es stünde nach der H. P. nicht bey uns, unsere Gedancken von solchen Empfindungen abzuhalten, zu unterbrechen, so oder so zu lencken, und also der Wille sich so entschliessen müste, wie es die Empfindungen mit sich brächten; so sieht ein jeder, daß er die primam mentis operationem mit der secunda confundire, oder das empfinden mit dem Nachdencken. Denn ist gleich das Empfinden nothwendig, so muß deswegen nicht gleich das Nachdencken nothwendig seyn; auch sollen ja nicht alle Gedancken über-

haupt

haupt nach des Herrn Wolffs Erklärung zur H. P. gehören, sondern nur diejenigen so man Empfindungen nennet. Und hätte Herr Vertram die, aus den Herrn Hoffrath Wolff angezogene S. S. recht genau betrachtet, so würde er gesehen haben, daß von nichts als von Empfinden die Rede, nicht aber von denen Gedanken der Seele, oder der *2da mentis operatione*. Und also fällt von sich selber hinweg, wenn er meinet, der Wille müsse sich so entschließen, wie die Empfindungen es mit sich brächten, und würde er also per indirectum der fatalen Nothwendigkeit unterworfen, denn die Freyheit der Seelen hat Verstand und Vernunft, nicht die bloße Empfindungen zum Grunde.

§. 6.

Noch weit mehr Schwierigkeiten ereignen sich in Ansehung des Willens, wenn er diese oder jene Bewegung des Leibes verlangt. Z. E. er verlangt zu gehen, zu reden, zu lauffen, und dergleichen unzählliche Arten mehr. Da denn nach der Erklärung des Herrn Hoffrath Wolffs, die Maschine des Leibes von Gott auf solche Art formiret und eingerichtet seyn soll, daß er von sich selber die Bewegung den Willen der Seele gemäß, durch die Kraft seiner Zusammensetzung hervor bringen soll. Daß es nun aber ganz widersprechend und wieder die Natur, wo nicht eines Körpers überhaupt, doch unsers Menschlichen Körpers sey, Bewegungen den Willen der Seelen gemäß hervor zu bringen, solches soll aus deutlichen Gründen bewiesen und dargethan werden. Es ist nicht nöthig die eigentliche Natur eines Körpers, zuvor weitläufftig zu untersuchen, denn ob gleich die Philosophen hierinnen nicht einerley Meinung, so kommen sie doch darinnen überein, daß alle Veränderungen eines Körpers durch die Bewegungen geschehen, und ihren Grund haben in der Größe, Figur und Lage der Theile, woraus denn folget, daß man von einem Körper nichts sagen könne, ausser was in seiner Größe, Figur und Lage der Theile gegründet ist. Nun halte man dieses gegen die Wolffsche hypothesia, so wird man befinden, daß in selber ein solcher Stand des Menschlichen Körpers angenommen werde, welcher auch nicht einmal durch die unumschränkte göttliche Macht vor möglich zu halten. Dieses nun so viel deutlicher zu begreifen, setzen wir voraus, daß die Kraft, welche eine Bewegung im Leibe hervorbringen soll, entweder innerlich, oder äußerlich. Denn eine Mechanische Wirkung, muß entweder von der Figur, Größe und Lage der Theile allein, oder einer äußerlichen, mit keinem Verstand begabten Ursache herrühren. Nach des Herrn

B

Wolff,

Wolffens Erklärung ist sie innerlich, denn so erkläret er sich in den 779. S. Von den Wesen der Seele, oder eines Geistes: Auf solche Weise folgen alle Bewegungen des Leibes aus der Art der Zusammensetzung, d. i. aus seinen Wesen, und durch seine Krafft d. i. durch seine Natur. Nun wollen wir zwar nicht leugnen, daß Gott nach seiner Weisheit und Allmacht eine solche Machine verfertigen könne, welche vermöge ihrer Einrichtung, fast unzählige Arten der Bewegungen hervorbringen könne, die Wirkungen aber, so wir an unserm Leibe wahrnehmen sind gewislich so beschaffen, daß sie die Kräfte eines Körpers gänzlich übersteigen, und unmöglich aus einer mechanischen structure und Einrichtung können hergeleitet werden. Und dieses wollen wir aus folgenden Gründen beweisen.

S. 7.

1. In einer Machine so sich bewegen soll, muß nothwendig eine Bewegung in der andern gegründet seyn, wie z. E. in einem Uhrwercke, die erste Bewegung die andere, und diese wieder die dritte u. s. w. nothwendig hervor bringet. Alle diese Bewegungen nun, folgen in einer unverrückten Ordnung auf einander, und ist nicht möglich, daß in einer vorbergehenden Bewegung, mehrere so von einander unterschieden, könnten gearündet seyn, masen dadurch die vorhergehende Bewegung, eben auf diese und keine andere Art eingerichtet, daß eben diese und keine andere aus ihrer Einrichtung erfolgen könne, und muß sie also zu aller Zeit, eben diejenige hervor bringen, so sie zu einer andern Zeit hervor gebracht. Denn sollte aus einerley vorhergehender Bewegung, nicht einerley folgende Bewegung entstehen, so würde man nicht sagen können, daß eine Bewegung in der andern gegründet sey, nach dem bekanten Satz: *posita eadem causa, ponitur idem effectus*. Und würde man die Begebenheiten der Natur, der Zeit und Orte nach, nicht determiniren und vorher wissen können, wenn man nicht eherwehntes principium zum Grunde setze. Nun halte man diese Regul der Mechanic, gegen die Erfahrung, so wir von unserm Leibe haben, so wird man befinden, daß eine Bewegung den Grund unzähliger andern, so als unterschiedene, unmittelbar aus ihr erfolgen, in sich haben müsse. Denn wir nehmen ja täglich wahr, daß auf diejenige Bewegung, auf welche ehemals diese gefolget, jeho eine ganz andere, und von jener unterschiedene erfolget sey: Wenn ich z. E. Spaziren gehe, so geschiehet es, daß ich in wählenden gehen, mit dem

Fusse

Fusse auf die Seite weiche, daß ich mich sodann umsehe, den Huth abziehe, und hierauf mit jemanden mich in ein Gespräch einlasse. Solte ich nun zu einer andern Zeit mich wieder auf solchen spazier Wege befinden, so müste eben alles dasjenige, so das erste mahl erfolget, voricks wieder erfolgen, daß ich mich, wenn ich eben so viel Schritte zurück geleset, auf die Seite wendete, mich umsähe, den Huth abziehe, und so dann in ein Gespräch mit jemanden verwickelt würde. Denn sollen die Bewegungen mochanice auf einander folgen, und also das Umsehen in der Zurückweichung des Fusses, das Huthabziehen, in den Umsehen, und das hierauf erfolgte Gespräch, in den Huthabziehen gegründet seyn: so muß nothwendig zu einer andern Zeit, nach Zurücklegung einer gewissen Anzahl Schritte, alles dieses in unverrückter Ordnung wieder auf einander folgen. So lehret uns aber die Erfahrung das Gegentheil, indem wir vielfältigmahl uns umsehen, ohne den Huth abzuziehen, und den Huth unzählig mahl abziehen, ohne uns mit jemanden in ein Gespräch einzulassen. Wolte man nun einwenden, daß die Ursache solches unterschiedenen Erfolgs, in den Unterscheid derer Empfindungen zu suchen sey, weil solche jezo anders als zuvor erfolgt wären, und da die Begierden der Seelen von selbigen dependireten, so habe Gott die Machine des Leibes so eingerichtet, daß nach dem Unterschied derer Empfindungen, auch der Erfolg derer Bewegungen des Leibes nicht einerley, sondern unterschiedlich wäre, wie solches deutlich erhellet aus den S.

778. wenn der Herr Auctor schreibt: Was nun den Leib betrifft, so ist wahr, daß eine subtile Bewegung in dem Gehirne vorgehet, wenn die Empfindung in der Seele geschiehet: Denn die Bewegung die den Nerven in den Gliedmassen der Sinnen eingedruckt wird, wird bis zu dem Gehirne fortgeplanket. Und die einmahl daselbst in Bewegung geleszte Materie beweget sich in Nerven, die zu den andern Gliedmassen des Leibes gehen, und verursachen daselbst ihre Bewegung, die dem Willen der Seele gemäß ist.

Hierdurch will der Herr Auctor den modum zeigen, wie aus der Structur des menschlichen Körpers, dergleichen Bewegungen, dem Willen gemäß erfolgen könten. Was den Leib anbetrifft, so wollen wir nicht leugnen, daß durch die äußerliche Empfindung, eine subtile Bewegung in dem Gehirn, vorgehe, daß aber auf solche, die Bewegungen der äußerlichen Glied-

massen erfolgen müste, ist wieder die Erfahrung. Denn es kan durch die Empfindungen in der Seele, nach des Herrn Auctoris hypothese, weil sie allen Einfluß der Seele in den Leib, und des Leibes in die Seele ausschliesset, nichts anders verstanden werden, als sich einer Sache bewust werden. Von diesen Bewußt seyn sind die Begierden der Seele unterschieden, denn ich kan mir einer Sache bewust seyn, ohnerachtet deswegen noch kein Verlangen, den Genuß, oder Entfernung der bewußten Sache hervor zu bringen entsethet, und also kan diejenige Bewegung, welche den Nerven in denen Gliedmassen der Sinne eingedruckt, und bis zu dem Gehirne fortgepflanzt wird, nicht allezeit diejenige Bewegung, welche dem Willen der Seele gemäß, hervorbringen, weil solches alsdenn erstlich Statt finden könnte, wenn mit dem Empfinden oder bewust seyn, unmittelbar ein Verlangen der Seele verknüpft wäre, da die flüssige materie in den Nerven noch in der von denen äußerlichen Dingen entstandenen Bewegung wäre; so aber entsethet oft eine Begierde nach einer gewissen Bewegung des Leibes, da doch keine äußerliche Empfindung unmittelbar vorher gegangen, welche die flüssige materie in Bewegung hätte bringen können, selblich ein anders von dieser materie und denen äußerlichen Dingen, unterschiednes principium seyn muß, welches durch die subtile materie des Leibes, die Gliedmassen in Bewegung bringet. Auch würde, aus anaerogenen S. folgen, daß, wenn die unterschiednen Empfindungen Ursache, warum aus einer vorhergehenden Bewegung nicht immer einerley effecte fließen, die Bewegungen nicht unter sich, eine in der andern gegründet seyn, sondern vielmehr in denen unmittelbar vorhergehenden Empfindungen, da also eine jede Bewegung, eine besondere äußerliche Empfindung, zum Grunde haben müste. Und müste also noch ein anderer Grund angegeben werden, warum die in motum gebrachte flüssige materie, eben in diesen und nicht in einen andern Gliedmassen sich bewege, weil einerley Empfindung nicht allezeit einerley Bewegung der Gliedmassen verurkacher. Z. E. Ich höre ich den Schall einer Trompette, darauf ergreiffe ich mit der rechten Hand ein Feder-Messer, und mit der Linken die Feder, da denn wohl die dem Gehör eingedruckte Bewegung, bis zu dem Gehirne fortgehet, der Schall aber, welcher die flüssige materie in Bewegung gesehet, kan nicht Ursache seyn, daß ich mit der rechten Hand mein Feder-Messer, und mit der Linken die Feder ergreiffe, weil entweder gar keine, oder doch ganz andere Bewegungen der äußerlichen Gliedmassen hätten erfolgen können. Hat nun Gott gleich vorher gesehen, was meinen Leib von aussen berühren, und was vor Bewegungen, nach solcher äußerlichen Berührung von der Seele möchten verlangt werden, so ist doch kein Grund in dem

Leibe

Leibe vorhanden, warum die subtile materie sich in diesen und keinen andern Gliedmaßen fortbeweget, es wäre denn, daß ein unmittelbarer Einfluß Gottes, oder der Seele, die selbe dahin führete, ein gewisses Glied zu bewegen. Das Exempel welches der Herr Auctor seinen Satz, daß die Bewegungen der Gliedmaßen, von der durch die äußerliche Empfindung in Bewegung gesetzten materie herrührte, zu erläutern anführet, ist seiner Meinung mehr entgegen, als daß es solche noch mehr bestätigen könnte, denn so schreibt er in dem S. 778. Wir finden öftters, daß nicht alleine ohne, sondern gar wieder den Willen der Seele, hin und wieder Bewegungen in unserm Leibe erfolgen, wenn wir etwas sehen oder hören. Z. E. Es ist einer gewohnt, für den schießen zu erschrecken, er stehet weit hinter dem Stück, und bedencket, daß die Kugel, die vorn heraus gehet, ihn nicht treffen kan. Er begreiffet, daß wenn auch gleich durch einen unvermutheten Unglücks-Fall, das Stücke zerspringen solte, er doch so weit davon weg sey, daß es ihm keinen Schaden thun kan. Er lacht sich selber aus, daß er sich vor dem Schusse gefürchtet, und nimmet ihm vor, jezund dergleichen nicht zu thun; Allein, kaum höret er den Schuß, so fähret er auf, hebet die Hände in die Höhe, und setzet den Fuß zurücke. Hier ist klar, daß ohne Zuthun der Seele (welches auch diejenigen erkennen müssen, die einen natürlichen Einfluß behaupten) die Bewegungen in dem Leibe erfolgen. So soll also die Bewegung, welche in unserm Leibe, nach dem Knall eines Stückes, sich ereignet, nicht von der Seele, sondern von der durch den hefftigen Schall des Stückes, in Bewegung gebrachten flüchtigen materie herrühren. Wenn nun diesem so wäre, daß der Einfluß der Seele, bey der, nach gehörtem Schuß, von dem Leibe erfolgten Bewegungen, gänzlich ermangelte, so solte ja ganz unwiederreiblich, daß solche Bewegungen des Leibes allezeit erfolgen musste. Nun aber sehen wir, daß wenn sie gleich zwey oder drey mal nach der hefftigen Empfindung des äußerlichen Schalles, erfolget, doch solche, nachdem man eines solchen Schalles gewohnt, und man zum öfttern

befunden, daß keine Gefahr mit Anhörung eines Stückes verbunden, gänzlich aufhöre, wie solches diejenigen bezeugen müssen, die mit dergleichen Geschützen beständig umgehen, daß ob sie gleich anfänglich, ehe sie des Schusses gewohnt, auf die Seite, oder hinter sich gewichen, nachgehends aber ganz stille, ohne Bewegung eines Gliedes, dabey stehen können. Was ist denn nun also die Ursache, daß solche Bewegung des Leibes aufhöret, wenn man des Schusses gewohnt ist, da doch noch eben dieselbe Ursache vorhanden, welche ehedem, ehe man des Schusses gewohnt worden, solche Bewegung des Leibes hervor gebracht haben soll. Und wie stimmt denn dieses mit der H. P. nach welcher, alle Bewegungen der äußerlichen Gliedmassen, so erfolgen sollen, wie Gott vorher gesehen, was die Seele verlangen würde, da doch die Seele, nachdem sie sich selber ausgeladet, daß sie ohne Ursache erschrocken, und den Fuß zurück gesetzt, nach dem Herrn Auctors keinen Willen, sich nach angehörtem Schuß zu bewegen und zu erschrecken, gehabt. Und hat der Herr Auctor einen unumstößlichen Beweis wieder seine hypothesein, selbst hierdurch seinen aduersariis an die Hand gegeben. Denn nach der H. P. kan kein Grund angegeben werden, warum die in Bewegung gebrachte materie, nicht allemahl solche Wirkungen des Leibes hervor bringe, wie sie sonst hervor gebracht haben soll. Die Gewohnheit, welche durch öftere Wiederholung gewisser Bewegungen entsteht, und welche nehmlich nach des Herrn Auctoris Meinung hindern soll, daß man nicht vor dem Schuß auffahre und erschreke, kan nie in dem Leibe, als welcher sich bey jeder Anhörung eines Schusses, leident verhält, nicht zu suchen seyn, weil der Schall, und wenn ich ihn noch so öfters gehört habe, noch eben die Krafft haben muß, die flüßige materie in Bewegung zu bringen, als die er das erste mahl gehabt hat, und also muß solches gewohnt seyn, viel ehr in der Seele zu suchen seyn, als welche zuletzt, durch also öftere Empfindungen solches Schalles sich leichter fassen kan, nachdem sie sich, nach und nach gewöhnet, bey solchen hefftigen Knall nicht zu erschrecken. Und könnte vielmehr daher ein starcker Beweis genommen werden, den natürlichen Einfluß zu erweisen, als daß solcher dadurch aufgehoben würde. Es wäre denn, daß man das Cartesiansche System hierbey zu hülffe ruffen müste, nach welchen Gott durch seinen unmittelbaren Einfluß, die in Bewegung gebrachte materie hinderte, daß sie nicht allezeit dergleichen Bewegung nach Anhörung des Schusses verursachete.

§. 8.

So verhält sich demnach vielmehr der Leib indifferent zu unterschiedenen Wirkungen, zu welchen sich die Seele determiniren möchte. Wenn
nun

nun diese, und keine andere Bewegunge erfolgen soll, so muß etwas von dieser Einrichtung unterschieden, solche hervor bringen. Denn die ganze Structur des Leibes ist so beschaffen, daß sie von einer, von ihr unterschiedenen Krafft, auf mannigfaltige Art kan beweget werden, und also erst einen motum von aussen erwarten muß, nachdem bekanten principio, corpus non mouetur, nisi ab alio. Und werden ja zu einer natürlichen Bewegunge 2. Stücke erfordert, theils die Geschicklichkeit der materie, und ihrer Theile, zur Bewegung, in dem durch den Mechanismus nichts anders kan verstanden werden, als dispositio materiae ad recipiendum motum: theils eine bewegende Krafft, welche die materie in motum bringe. Beyde Stücke nun werden auch erfordert, wenn sich der menschliche Körper bewegen soll; das letzte als eine bewegende Krafft ist unumgänglich nöthig. Denn auch der Leib, wenn er auch noch so geschickt eingerichtet, ist doch an und vor sich, das ist seiner Natur nach, ein leidendes Wesen, welches den motum ohnmöglich selbst anfangen kan. Wenn ein Uhrwerk auch noch so künstlich und weißlich verfertiget worden, so wird es doch keine Bewegung vermöge seiner Einrichtung anfangen können, wo nicht eine andere unterschiedene bewegende Krafft, solches in motum bringet. Und hat gleich Gott von Ewigkeit her gesehen, welche Bewegungen des Leibes, die Seele von Zeit zu Zeit verlangen möchte, so könnten doch solche Bewegungen der Seele gemäß, in ihrer serie und unverrückten Ordnung, keinen Anfang nehmen, wenn nicht der erste motus, von einer andern Ursache, seinen Anfang nähme, auf welchen sodann die übrigen folgten. Müßen also die Vertheidiger der H. P. behaupten, daß, sobald Leib und Seel mit einander vereiniget worden, Gott unmittelbahr den ersten motum in der Machine des Leibes verursache. So ferne nun in einer Machine die Reize der Bewegungen nicht erfolgen kan, wo sie nicht von einem äußerlichen principio, in ihre erste Bewegung gebracht, so folget, daß, so oft der Leib ruhet, und eine Bewegung von ihm verlanget wird, Gott durch seinen unmittelbahren Einfluß, weil die Seele gänzlich davon soll ausgeschlossen seyn, den Leib wieder in Bewegung bringen müste, da denn so viel miracula ohne Noth täglich ja stündlich müßen zugestanden werden, so oft eine Bewegung von einem ruhenden Leibe, dem Willen gemäß, sollte hervor gebracht werden. Da nun aber der Lauff der Natur nach des Hrn. Auctoris eiganen Geständniß der beste seyn muß, so stimmen alle Natur-Lehrer darinnen überein, daß was Gott mittelbahr durch die Natur verrichten könnte, er solches nicht unmittelbahr zu thun pflege. Und wie schlecht würde es nicht um solche Harmonie aussehen, wenn die Structur des Leibes durch Krankheiten, oder andere Zufälle unterbrochen, und in ihrer Bewegung

wegung fast gänzlich gehemmet würde, da denn Gott, als der Urheber, dieser Maschine, solche durch seinen unmittelbaren Einfluß, wieder repariren und in Gang bringen müste. Denn wenn auch schon Kräuter und Arzney-Mittel, die Krafft hätten, das Böse, so die Harmonie gehindert, wieder wegzuschaffen, so können sie doch die Maschine des Leibes, nicht wieder in Gang bringen; dergleichen Wunder-Wercke brauchen wir bey dem natürlichen Einfluß gar nicht.

§. 9.

2. Wenn zwischen denen Begierden der Seele, und denen Bewegungen des Leibes, eine Harmonie seyn soll, so muß alles in dem Leibe auf das genaueste eben so erfolgen, wie es die Seele verlanget, denn sonst würde es eine Harmonie heißen, und doch keine seyn. Nun ist bekant daß dispositio und Habitus gradualiter von einander unterschieden sind, und besitzt derjenige einen Habitus, der nach denen reguln einer Wissenschaft, einen effect fertig hervor bringen kan, und so müste es nach der H. P. demjenigen, der einen Habitus in einer Sache erreicht, niemahls fehlen können. Denn da Gott die Maschine des Leibes so solle eingerichtet haben, wie er vorher gesehen, was vor Bewegungen, und in was vor Ordnung die Seele, von dem Leibe verlangen würde, so dürfen nur die Begierden der Seele hinzu kommen, so muß der Leib hervor bringen, was die Seele will. So sehen wir aber täglich, ja stündlich das Gegentheil, daß der Leib nicht allezeit sich nach denen Begierden der Seele richtet. **B. E.** Ein Musicus der einen Habitus auf einen gewissen Instrumente erlanget, müste niemahls einen falschen Griff thun können, denn da er in seiner Seele wohl weiß, wie und was vor claves er berühren müsse, so ist dieselbe nicht ursache, daß, da er mit dem einen Finger diesen clavem berühren solte, an Statt dessen aber ein ein anderer, und mit der harmonie der Music gänzlich streitender, berührt wird. Was ist denn nun Ursache von solchen falschen Griffen? die Seele weiß, daß es ein unrechter clavis sey, sein Wille ist es auch nicht gewesen, solchen zu berühren, folglich müste die Ursache, desselben in dem Leibe, und dessen structur zu suchen seyn. Da doch vermöge der zwischen Leib und Seele bestimmten Harmonie, ein jeder Finger den clavem nothwendig berühren müste, welchen zu berühren die Seele im Sinn hat. Und wie kan nach dieser hypothesi sich jemand verreden, und in den Zusammenhang seiner Rede ein solches Wort einmischen, an welches er nicht gedacht. Oder wie ist es möglich einen Fehltritt zu thun, **B. E.** ich sehe einen kleinen Org-

Graben vor mir, über welchen ich mir vorgenommen habe zu schreiten, an Statt nun, daß ich mit dem Fusse das Ufer hätte erreichen sollen, thue ich einen Fehltritt, an den Ufer zurück ins Wasser. Woher kommt nun aber solches? Meine Seele sahe nicht allein das punctum, wohin sie treten könnte, sondern hatte auch zugleich ein Verlangen daselbe mit dem Fusse zu berühren, und muß also einig und allein der Leib und dessen Einrichtung Ursache seyn, denn der Graben war ja nicht so breit, weil zu anderer Zeit ich seinen überschreiten können. Ja Gott müste den Leib so eingerichtet haben, daß er das Ufer nicht erreichen, sondern einen Fehltritt thun müssen. Wer kan nun begreifen, daß wenn Gott den Leib so eingerichtet, daß alle Bewegungen genau so erfolgen, wie solche die Seele verlangt, auch keine Hindernisse sonst im Wege stehen, doch nicht alles aufs genaueste dem Willen gemäß erfolge. Denn je vollkommener der Werk-Meister ist, je vollkommener muß auch das Werk selbst seyn. Soll nun aber Gott Urheber solcher Harmonie seyn, so muß auch solche, ich sage nicht die Theile, zwischen welchen die Harmonie ist, Vollkommen seyn, soll die Harmonie vollkommen seyn, so müssen die Begierden und der Leib auch vollkommen übereinstimmen, so viel als nehmlich nach den Kräften eines Körpers möglich. Nach dem Systemate H. P. kan der Unterschied inter dispositionem und Habitu auch nicht Statt finden, besonders was die so genannte Habitus des Leibes, als tanzen, fechten, reiten u. s. w. anbetrifft, welche sämtlich vor infusos gehalten werden müsten. Denn wenn der Leib so eingerichtet seyn soll, daß alle Bewegungen aus seinen Wesen dem Willen der Seele gemäß erfolgen können, so dürfen ja nur die Begierden hinzu kommen, so muß ja gleich alles so erfolgen, wie es die Seele verlangt, und wäre also nicht nöthig einen Habitu des Leibes durch öfttere vorhergehende Übungen hervor zu bringen. Wir nehmen aber täglich wahr, daß bey denjenigen, welche nur erst eine disposition hat, oder erstlich Anfänget eine Sache zu lernen, die Bewegung des Leibes, wie gerne er auch wolte, nicht so erfolgen, als bey demjenigen, welcher seinen Leib durch stete Übungen geschickt gemacht hat. Z. E. einerder tanzen, oder auf einen Clavier lernet, weiß zwar, wie er dort die Füße, und hier die Finger wohin er sie setzen soll, und dennoch gehet es ihm nicht so von statten, als seinem Lehr-Meister, der durch öfttere Übungen schon einen Fertigkeit erreicht, welches alles nach dem natürlichen Einfluß sich gar leicht erklären läset. Denn da hat die Seele durch wiederholte Übungen die Musculos schon bewegsamere und activer gemacht, welches im Anfange nicht seyn konnte: zu geschweigen

der hefftigen Leibes-Bewegung, als Ringen, Lauffen, Voltigiren u. f. m. Denn weil nach dem Mechanismo keine Bewegung von sich selber entstehen kan, sondern dieselbe in einer vorhergehenden, nach dem Satz des zureichenden Grundes, muß gegründet seyn: solche erste Bewegung aber nach des Herrn Auctoris S. 778. von den äußerlichen Empfindungen herrühren soll, so möchte gerne wissen, wie die grade solcher Bewegung des Leibes, von denen äußerlichen Dingen, zumahl wenn solche Empfindung ohne einen affect zu erregen, gleich gütig, ihren Anfang nehmen könnten.

S. 10.

3. So ferne eine Harmonie zwischen der Seele und dem Leibe seyn soll so muß die Seele ihr alles, was sich an dem Leibe ereignet, gar wohl gefallen lassen, und mit selbigen zufrieden seyn. Gleichwie die Harmonie und wahre Freundschaft zweyer Personen darinnen bestehet, wenn sie zu einerley Zwecke abziehen, und keiner dem andern zu wieder ist. So erfolget aber öftters etwas an unserm Leibe, worüber sich die Seele ganz unwillig bezeuget, und lieber sähe, daß solches gar nicht erfolget wäre. Z. E. wenn meine Seele zu einer gewissen Zeit, eine Lust und Begierde hat etwas zu lesen, zu schreiben, der Leib aber die Augen zuschliesset, und gar nicht geschickt ist, den Willen der Seele zu erfüllen, so ist die Seele darüber ganz verdrücklich und unwillig, weil sie die verhabende Arbeit gerne verrichten möchte. Ob nun gleich der Schlaf, eine natürliche Eigenschaft der Thiere, so würde doch die Seele ihr solche disposition gefallen lassen, wenn anders eine Harmonie da wäre. Oder es ergreiffet einer an Statt einer Sand-Büchse das Zinte-Faß, und vergießet die Zinte statt des Sandes auf den, vor ihm liegenden Bogen Pappier, so wird er, wenn man ihn dießfalls fragen sollte, warum er das gethan, zur Antwort geben, er habe es nicht gerne gerhan, und bezeiget dabey einen sehr grossen Unwillen, daß er mit der Hand einen unrichten Griff gethan. Hier nun lässet sich wiederum nicht begreifen, wie solches eine Harmonie heißen könne. Vielmehr lässet sich daraus schliessen, daß die Seele ihr müsse bewußt seyn, sie sey ursache, daß die Hand, an Statt der Sand-Büchse das Zinte-Faß ergriffen, weil sie solche durch ihren Einfluß dahin beweget, nur daß sie aus Unbedachtsamkeit, den Ort dem Willen nicht recht determiniret, wohin er die Hand bewegen sollte.

S. 11.

4. Und können wir gewißlich daraus, daß die Seele sich eines Einflusses in den Leib bewußt ist, gründlich auf die existenz solches Einflusses schliessen, und kan man überhaupt sagen, daß dasjenige, wessen sich die Seele bewußt ist, würcklich existiren müsse. Schliesset doch
des

der Herr Auctor selbst von dem bewust seyn, auf die würcliche existenz, wenn er in S. 2. seiner Metaphysic also argumentiret: Wer sich seiner und anderer Dinge bewust ist, der ist, wir sind uns unser und anderer Dinge bewust, und also sind wir. Ob nun gleich besagtes argument mit denen reguln einer richtigen demonstration nicht überein kommt, weil er erstlich das principium demonstrationis, mit dem criterio veritatis vermischet, denn durch das Bewust seyn, kan sich zwar ein jeder selbst, aber nicht andere überzeugen, daß er existire, denn die deutlichste Empfindung, so ich von mir selber, und meinem Bewustseyn habe, würcet zwar so viel in mir, daß ich an meiner existenz gar nicht mehr zweiffle, dadurch aber, weil ich es selber deutlich und klar empfinde, kan ich einen andern nicht überzeugen, weil solches durch principia und Grundsätze, so der andere nicht in Zweifel ziehen kan, geschehen muß. Zum andern wird durch dieses argument ein logicalischer circulus begangen, denn da, nach dem Sinn des Herrn Auctoris, alle Empfindungen in der Seele, eben so erfolgen würden, wenn auch keine Welt oder nichts von äußerlichen Dingen vorhanden wäre, so kan daraus, daß man sich anderer Dinge bewust sey, noch nichts geschlossen werden. Ob nun gleich, sage ich, angeführtes argument, kein principium, sondern vielmehr ein criterium veritatis heißen kan, und also aus selbigen nicht kan demonstrirret werden, so erhellet doch so viel daraus, daß der Herr Auctor aus dem Bewustseyn, auf das würcliche Daseyn derjenigen Sache, der man sich bewust ist, schliesse. Nun lehret einem jeden die eigne Überzeugung, daß seine Seele, die äußerlichen Bewegungen des Körpers, würclich hervor bringe. Da ich z. E. anjeko die Hand vornach ausstrecke, so ist meine Seele ihr satsam bewust, daß sie durch ihren Einfluß die Hand würclich bewege, und mußte sie nach der H. P. ihr weiter nichts bewust seyn, als daß die äußerlichen Bewegungen der Gliedmassen, ihren ideen und Begierden gemäß wären, nicht aber auch, daß sie selbst die Bewegungen hervor brächte: so aber empfindet meine Seele wohl, daß, wenn ein ander einen Gliedmaßen ihres Leibes beweget, nicht sie, sondern einander solche Bewegung verursache. Wir wollen also aus diesem Satze, welchen der Hr. Auctor selber, oben zum Grunde seines Beweises gesetzt hat, also argumentiren:

Wer sich bewust ist, daß er die Bewegung seines Körpers selber durch seine Kraft hervor bringe, der bringet solche auch würclich hervor. Nun aber sind wir uns bewust, daß wir die Bewegungen unsers Körpers durch eigene Kraft hervor bringen; Ergo bringen wir sie würclich hervor. Der Major ist richtig, denn soll ich aus dem Bewustseyn, auf die existenz meiner und anderer Dinge ausser mir schliessen können, so muß ich auch aus eben denselben, auf die existenz des würclichen Einflusses der Seele in den

Leib schliessen können, weil sie sich dessen auch bewusst ist, wie solches in vorbergehenden erwiesen worden, wenn wir auch gleich den modum solches natürlichen Einflusses nicht einsehen können. Zu mehrern Beweis des Maioris fügen wir noch hinzu, daß bey einer deutlichen Empfindunge niemahls ein Irthum Statt finden könne. Denn, daß ein criterium veritatis, oder ein untrügliches Kennzeichen seyn müsse, woraus man abnehmen könne, daß dasjenige auch in der That so beschaffen sey, welches man als wahr erkenne, solches wird kein philosophus in Zweifel ziehn, wie denn solches auch die unterschiedenen Meinungen, worinnen nehmlich solches criterium bestehe, satfam bezeugen. Denn was würde es einem Menschen helfen, wenn er noch so einen kostbaren Schatz gefunden hätte, und er wäre nicht auch zugleich überzeuget, daß solches würcklich ein Schatz wäre. Also würde es uns nichts helfen, wenn unsere Seele auch die nütlichsten Wahrheiten erkennete, und sie wüßte nicht, daß es Wahrheit sey, so sie erkennt hätte. Und da Gott die menschliche Seele mit einer Krafft zu empfinden; und nachzudencken versehen hat, so würde solche Krafft vergebens, und ohne einer wahren und rechtschaffen Absicht, der menschlichen Seele anerschaffen seyn, wenn nicht mit der Erkänntnis der Wahrheit ein solches Merckmahl verknüpffet wäre, aus welchem sie von der Erkantten Wahrheit auch könnte überzeuget seyn. Ob nun gleich die Meinungen derer Philosophen darin von einander unterschieden, weil einer dieses der andere jenes zu solchen criterio veritatis angiebet; so sind wir doch aus deutlichen Gründen satfam überzeuget, es müsse solches in der Deutlichkeit und Klarheit bestehen, daß derjenige welcher eine Sache klar und deutlich empfindet, durch solche Deutlichkeit seiner Empfindunge, auch müsse versichert und überzueget seyn können, daß er nicht irte, sondern mit der Wahrheit zu thun habe. Und ist also nicht möglich daß einer bey klaren und deutlichen Empfindungen irren könnte. Da ich nun bey mir deutlich empfinde, daß der Grund der Bewegung meines Leibes, in einer Krafft der Seele zu finden, welche ihr zur anüge bewusst ist, daß sie die äußerlichen Bewegungen hervorbringe; so kan ich hierdurch satfam überzeuget seyn, daß ich, und nichts anders, den Leib bewege. Hierzu kommt noch, daß nicht ich allein, sondern ein jeder, wenn er nicht wieder sein Gewissen, seine eigene Kräfte verläugnen will, solches deutlich in seiner Seele empfindet.

S. II.

4. So kan aus der Wolffischen hypothese die Lehre von denen Temperamenten gar nicht erkläret werden. Es ist aus der Erfahrung bekant

fant, daß das Geblüthe aus unterschiedenen Theilgen bestehe, welche auf unterschiedene Art mit einander vermischet, da denn eine gewisse Art der Vermischung ein temperament pfeget genennet zu werden. Es ist ferner aus der Erfahrung bekant, daß die Veränderungen des Leibes und des Geblüthes, gewisse Veränderungen in den Neigungen und Bewegungen des Willens, nach sich ziehen. Wer solches in Zweifel ziehen wolte, würde ohne Zweifel seine eigne Erfahrung verleugnen, nach welcher er bald etwas munteres und aufgewecktes, bald was verdriessliches und schläffriches in seinem Gemüthe wahrnimmt. Ein Trunckner ist weit jorziger, als wenn er nüchtern, welches nicht seyn könnte, wenn der Leib nicht einen Einfluß in die Seele hätte. Von dem affect der Wollust, als welche nicht nur durch Überfluß in essen und trincken, als auch durch eine gewisse Art Speisen und Getränke kan erwecket werden, will ich deswegen aniesz nicht gedencken, weil die Wollust, welche man die venerische nennet, mehr ihren Sitz im Leibe, als in der Seele hat, weil ein Geist einer solchen Art der Wollust nicht fähig. Ja auch die Kräfte des Verstandes nehmen Theil an der Beschaffenheit des Leibes, massen denn der Wein die Krafft haben soll, allerley hurtige und sinnreiche Einfälle hervor zu bringen. Ob sich nun auch gleich bey dem systemate influxus einige, und zwar nicht geringe Schwierigkeiten dießfals ereignen, so gehen doch selbe mehrentheils den modum, nicht aber die Sachen selber an, welche durch die Erfahrung satfam bestätigt wird. Wir wollen die Schwierigkeiten so beyde systemata in Ansehung derer Temperamenten mit sich führen, gegen einander halten, da denn sehr deutlich erhellen wird, wie solche nach der H. P. unüberwindlich, ja solche harmonie gar aufheben, weil sie nicht nur den modum angehen, sondern so gar mit der Existenz der Sache selber, welche doch in einer allgemeinen Erfahrung gegründet, und folglich zu einer Gewisheit gebracht worden, nicht bestehen können. Was die Temperamente nach den natürlichen Einfluß anbetrifft, so kommen hauptsächlich 2. Meinungen zu betrachten vor. Einige halten davor, die Temperamente des Leibes, oder die unterschiedenen Arten der Mischung der flüssigen Theile, in menschlichen Körper, hätten einka und allein den Ursprung von der Seele, und richtete sich die Seele in ihren Neigungen, nicht nach dem Temperamente des Leibes, sondern das Temperament des Leibes richtete sich nach denen Neigungen der Seele, welche Meinung der scharffsinnige Zenische Philosophus Io. Jacob Syrbius in seiner Phil. Prima Part. l. c. III. §. XX, ausführlich behaupten will. Er setzt zum Voraus, daß der Seele des Menschen, von Gott ein Verlangen nach den unendlichen Gute anerschaffen, welches Verlangen, so sie

in actu primo befässe, sich durch den höchsten grad der Liebe, gegen das unendliche Gut, und würckliche Bestrebungen nach denselben äußern solte, weil aber die Seele mit dem Leibe hätte müssen vereinigt werden, welches ohne Liebe gegen den Leib, nicht habe geschehen können, so hätte sie zwar einiger maßen, aber nicht einig und allein den Leib ihrer Liebe theilhaftig machen sollen. Sie hätte aber, nachdem sie mit dem Leibe vereinigt worden, denselben so heftig geliebet, als wenn er alleine hinlänglich ihre Begierden zu sättigen. Und von diesen unbedachtsamen und blinden Triebe, kämen ihre verderbte Neigung her, daß aber solche Neigungen so sehr von einander unterschieden, maßen einer dieses zum Zweck seiner Begierden setze, ein ander jenes, solches käme daher, weil die Seelen derer Menschen selbst nach gewissen gradibus von einander unterschieden wären, indem eine hurtiger und munterer als die andere, ob sie gleich alle zu einem Zweck erschaffen wären. Und solches könte um so viel weniger ungereimt vorkommen, weil ja körperliche Sachen, den graden nach von einander unterschieden; und müsten ja die mancherley Kräfte, welche bey einem Menschen nicht so wie bey dem andern, auch solchen Unterschied derer Seelen beweisen. Er machet also drey gradus, nach welchen die Seelen von einander unterschieden seyn sollen, nehmlich den geringsten, mittlern und höchsten grad. Den untersten grad befassen die langsamen und niederträchtigen Seelen, welche nur auf die Erhaltung ihrer Leiber, und auf ihre Nachkommen bedacht wären, und also alle ihre Kräfte auf den Besiz zeitlicher Güter richteten. Ihr ingenium wäre sehr langsam, das Gedächtniß aber sehr starck, ihr Wille wäre dem Geiz ergeben, sie wären betrügerisch, lügenhaft, unbarmherzig, abergläubisch, abgöttisch u. s. m. und sehr traurig, wenn es ihnen nicht nach Wunsche gienge. Und weil solche Seelen von Natur langsam und verdrossen, so wäre auch daher die Bewegung des Geblüths sehr langsam, und entstünde daher ein temperamentum melancholicum. Den mittlern grad eignet er denen Seelen zu, welche hurtig und fröhlich, welchen er alle diejenigen Eigenschaften in ihre Natur leget, die man sonst bey einem sanguineo wahr nimmt. Von ihren hurtigen und muntern Umtrieb des Geblüths entstünde das temperamentum sanguineum. Den höchsten grad eignet er den muntern und flüchtigen Seelen zu, welche nur nach Ehre trachteten, und von ihnen käme das temperamentum cholericum, wegen heftiger Bewegung der salzigten, flüchtigen, öligten &c. Theile des Geblüths, wie solches weitläufftiger in angezogenen Buche kan nachgelesen werden. Die andere Meinung leitet den Ursprung der Temperamente nicht von der Seele, sondern von andern innerlichen oder äußerlichen materiälen Ursachen her, und hielten die Temperamente

ramente des Leibes den Grund der unterschiedenen Neigungen der Seele in sich. Wir wollen die nicht weitläufig untersuchen, wie weit es gegründet sey, daß die unterschiedene grade der Seelen den Unterschied der Temperamente verursachen, weil wir nicht begreifen können, woher doch solcher Unterschied der grade, und Neigungen seinen Ursprung haben müsse, und wie die Seele, als ein Geist eine Neigung zur Wollust, mit zu dem Körper habe bringen können, da sie doch keine Empfindung in ihrer substanz davon haben kan. Nun ist freylich nicht zu leugnen, daß es sehr unbegreiflich, wie diese oder jene Beschaffenheit des Leibes eine Begierde nach Ehre oder nach Vermögen in der Seele verursachen könne, da doch der Leib, so ferne Ehre und Reichthum als Zwecke und nicht als Mittel angesehen werden, den Leib zu vergnügen, gar keine Empfindungen darzu hat, sondern nur in der eiteln Einbildungs-Krafft der Seele beruhet. So lassen sich also das Choleriche und Melancholische Temperament, in soferne jenes nach Ehre, dieses aber nach Reichthum trachten soll, vielmehr aus der ersten hypothese erklären, als aus der letztern, weil man nicht begreifen kan, wie die unterschiedene Vermischungen der Theile im Geblüt, Geiße und Ehr-Geiße zuwege bringen können. Da hingegen das sanguinische Temperament, sich eher nach der letztern, als ersten verstehen läset. Doch können wir auch die Sache selbst nicht begreifen, so ist doch derselben Würckligkeit aus der Erfahrung bekant genug. Nun mag Herr Wolff eine Meinung von beyden erwählen welche er will, so wird er bey beyden einen natürlichen Einfluß zugestehen müssen. Nach der ersten würcket die Seele in dem Leib, nach der andern der Leib in die Seele. Wenn nun aber nach der H. P. weder der Leib in die Seele, noch die Seele in den Leib würcket, so muß entweder eine allgemeine Erfahrung nicht gegründet seyn, oder die ganze H. P. fällt auf einmahl zu Boden. Das erstere kan nicht seyn, weil die Erfahrung täglich ja stündlich noch mehr Ueberzeugung anrichtet, und also muß das letzte viel eher Statt finden, weil es mit der allgemeinen Erfahrung nicht bestehen kan. Nach der H. P. sie mag erklärt werden wie sie will, guug daß kein Einfluß dabei Statt findet, kan unmöglich verstanden werden, wie es zugehe, daß das Gemütthe zuweilen munter und aufgereimt, zuweilen verdrießlich und schläffrig ist, so daß man öftters zu sagen pfleget, ich bin iko gar nicht disponirt und aufgelegt darzu. Wie kan es nach der H. P. möglich seyn, daß derjenige so viel Wein getruncken, öftters sinnreicher und hurtiger an Einfällen, als zu einer andern Zeit, da er solchen nicht getruncken, wie denn auch dieserwegen die alten Poeten den Bachum in die Zahl ihrer Götter aufgenommen, und Horatius schreibt lib. I, Ep. 19. v. 2.

Nul.

Nulla placere diu; nec viuere carmina possunt,
 quæ scribuntur aquæ potoribus

Wie konte, frage ich, die Seele eines Trunckenen, oder deren Leib mit hitziger Kranckheit überfallen, ganz andere Bewegungen des Leibes, ja ganz andere und mehrentheils solche ungereimte Worte von der Zunge verlangen, deren man sich nachgehends entweder gar nicht bewusst ist, oder man sich dessen, was man in der Trunckheit vorgenommen, gar schämen muß. Gott soll den Leib so eingerichtet haben, wie er vorher gesehen was die Seele von Zeit zu Zeit vor Bewegungen verlangen werde, und hat nach Herr Reinbecks Erklärung Gott nicht die Seele nach dem Leibe, sondern den Leib nach der Seele eingerichtet. Denn so saet er in seiner Erörterung der Philosophischen Meinung von der so genannten H. P. S. XV. p. 20. Da nun aber solcher gestalt auch die hypothesis von der Harmonia practabilita will, daß sich die äußerlichen Handlungen des Leibes, nach den freyen Entschliessungen der Seele, nicht aber umgekehrt, daß sich diese nach jener richten, dieses auch so vielmahl schon erinnert worden; so daß es eine ganz unverantwortliche Verkehrung, daß man nichts destoweniaer dabey bleibet, daß Gott nach dem vorher gesehenen Mechanismo des Körpers, und der körperlichen Handlungen, die arme Seele zur mechanischen Selavin des Leibes solle gemacht, und sie also eingerichtet haben, daß sie mit jenen, sie mögen gut oder böse seyn, in nothwendiger Folge ihres Wesens harmoniren soll. Der klare Augenschein lehret, daß er die H. P. also erkläret habe, daß der Leib, nach denen von Gott vorher gesehenen freyen Entschliessungen der Seele, eingerichtet sey, nicht aber daß Gott den Mechanismum des Körpers vorhergesehen, und die Seele also eingerichtet habe, daß sie sich nun alle körperliche Handlungen müsse gefallen lassen. Wenn nun also die Seele ganz und gar vor sich seyn soll, wie solches ebenfals Hr. Hoffrath Wolff deutlich behauptet in dem §. 765. seiner Metaphysic: Da nun die Seele ihre eigene Krafft hat, wodurch sie sich die Welt vorstelllet, hingegen auch alle natürliche Veränderungen des Leibes in seinem Wesen und seiner Natur gegründet sind, so siehet man leicht, daß die Seele das ihre vor sich thut, und der Körper gleichfals seine Veränderungen vor sich hat, ohne, daß entweder die Seele in den Leib, und der Leib in die Seele

Seele würcket, oder auch Gott durch seine unmittelbare Wirkung solches verrichtet, nur stimmen die Empfindungen und Begierden der Seele, mit den Veränderungen und Bewegungen des Leibes überein: So kan der Leib nicht Ursache seyn, daß das Gemüth bey dem sanguineo und cholericum munter und aufgereimt, bey dem melancholischen temperamento aber verdrossen und schläffrich ist. Er kan nicht Ursache seyn, daß wenn einer betruncken, die Seele bey manchen zorniger, und empfindlicher, und daß sie so ungereimte ideen mit einander verbindet, auch so wunderliche Bewegungen von Leibe verlanget. Er kan nicht Ursache seyn, daß in hitzigen Fiebern, so wunderbare phantasiaen in der Seele, und solche Bewegungen, nach dem Verlangen der Seele, an dem Leibe erfolgen, welche doch zu einer andern Zeit, wenn der Leib gesund, nicht erfolgen würden. Da nun an allen dergleichen Begebenheiten der Seele, so wohl in Ansehung des Verstandes, als des Willens, der Grund nicht in den Leibe zu suchen seyn soll, weil derselbe keinen Einfluß in die Kräfte der Seelen nach der H. P. haben soll: so muß der Grund entweder in der Seele selber, oder einen andern von der Seelen unterschiednen principio zu suchen seyn. Was die Seele anbetrifft, so nehmen wir an derselben mehr nicht wahr, als eine Kraft zu empfinden und nachzudencken, und eine Kraft zu wollen. Die Empfindungs-Kraft, kan sich nicht äußern, wenn nicht der Leib durch die äußerlichen Dinge berührt worden. Ob nun gleich solche äußerliche Berührung, wenn die Gliedmassen der Sinnen eines Traurigen, oder Krancken verderbt oder in andern Stand gesetzt worden, nicht so wie sonst beschaffen seyn kan, und also auch verkehrte und unrichtige Empfindungen in der Seele, so wohl nach dem natürlichen Einfluß, als auch nach der H. P. erfolgen müssen, so zeigt doch die Erfahrung, daß Z. E. einer so an hitziger Kranckheit darnieder lieget, Sachen empfinde von welchen der Krancke Leib gar nicht berührt worden. Er empfindet den Schall derer Glocken, sieht viele Leute um sein Bett stehen, da doch keines von beyden seine Gliedmassen berührt. Demnach kan es aus der H. P. nicht erkläret werden, was Ursache in der Seele solcher Empfindungen, deren obiecte den Leib unmittelbar nicht berührt haben. Die Kraft nachzudencken gründet sich zwar in so weit auf die Empfindungen, weil diese der nachdenckenden Kraft der Seelen die materialien oder die ideen an die Hand geben, welche sie mit einander verknüpfen oder von einander verneinen kan: daß nun aber die Seele zu einer gewissen Zeit, wenn nehmlich der Körper nicht in statu naturali, solche ideen mit einander

D

ver

verbindet, so sie zur andern Zeit niemals würde mit einander verbunden haben, daran kan die Seele nicht Ursache seyn, denn da sie noch eben die Krafft hat, den Zusammenhang der Dinge einzusehen, die sie gehabt, da der Körper in statu naturali, so muß eine andere causa hinzu kommen, die da hindert, daß sich solche Krafft nicht zu dieser Zeit so äussern kan, als wie sie sich würde geäußert haben, wenn der Leib gesund gewesen. Auf gleiche Weise verhält es sich mit der Krafft zu wollen. Die Seele bey einen melancholischen temperamente des Leibes, fällt mit ihren Begierden auf ganz andere objecte, als die Seele bey einen cholericisch und sanguinischen temperamente; die Seele eines Trunckenen, und febricantenn, entschliesset sich zu ganz andern Dingen, als die Seele eines Nüchtern und Gesunden. Wenn nun inder Seele etwas erfolget, welches aus ihren Kräfften, so ihr natürlich und wesentlich, nicht kan erkläret werden, davon kan die Seele den Grund nicht in sich haben; Denn da die Natur überhaupt nichts anders, als dispositio rei ad certum finem, oder die Einrichtung einer Sache nach einen gewissen Zweck, so kan etwas den Grund eines andern nicht in sich haben, so ferne dasjenige, dessen Grund man suchet, aus des andern Einrichtung, nicht kan verstanden werden. Da nun Gott die Seele so eingerichtet, daß durch ihre natürliche Kräffte, ein gewisser Zweck soll erhalten werden, dieser aber kein anderer seyn kan, als die Erkenntniß und Einsicht der Wahrheit, und die Bestrebung nach den Gutes, so muß nothwendig, wenn die Seele in ihren Wirkungen von ihren Zwecke weicher, ein Hinderniß von aussen hinzukommen, dadurch die Seele ihr nicht selbst gelassen bleibet. Ich rede hauptsächlich von derjenigen Krafft der Seele, so man Verstand zu nennen pfleget, welcher nothwendig, vermöge seiner Natur, nicht anders eine Sache, so es nicht über sein Vermögen, erkennen kan, als wie sie wirklich beschaffen, so kan mein Verstand unmöglich das schwarze von den weissen, und das weiße von den schwarzen eskirmiren, und obgleich meine Seele die Junae solche Worte aussprechen ließe, daß schwarz weiß, oder weiß schwarz wäre, so würde sie doch wieder ihre innere Ueberzeugung reden. Wenn wir nun die oben angeführten seiffamen effecte der Melancholischen, Trunckenen und febricanten ansehen, so wird niemand sagen, daß solche in der Natur und Einrichtung des menschlichen Verstandes gegründet wären, folglich muß ein Hinderniß hinzu kommen seyn, welches nach den systemate influxus die üble disposition derer organorum, durch welche die Seele zu wirken pfleget. Da nun also der Grund der angeführten ungerheimten Wirkungen nicht in der Seele, und nach der H. P. auch nicht im Leibe zu suchen, so muß ein ander principium so von Leib und Seele un-

terschieden, solchen in sich haben. Dieses nun müste nothwendig Gott seyn, denn von andern Ursachen, welche von aussen in die Seele würcken, weiß die Vernunft nicht. Da nun aber Gott die Seele so eingerichtet, daß vernünftige Zwecke durch sie sollen erhalten werden, so würde er etwas zugleich gewolt und nicht gewolt haben, wenn er Ursache, daß die Seele solche seltsame Würckungen hervor brächte. Da nun weder die Seele noch Gott, auch nach der H. P. nicht der Leib den Grund solcher Würckungen in sich haben, so müsten solche effecte ohne zureichenden Grund seyn, oder aus nichts entstehen, welches mit dem Grundsatz der Wolffischen philosophie gänzlich streitet. Zum Ueberfluß fügen wir noch hinzu, daß wenn bey einem gewissen Stande des Leibes in der Seele etwas erfolget, so, wenn der Leib in einem andern Stande, nicht erfolget wäre, der erstere Stand allerdings Ursache seyn muß, warum daß etwas so, und nicht anders in der Seele erfolget sey, oder man müste sagen, daß es zufälliger Weise geschehen, daß eben bey solchen Stande des Körpers, sich die Seele zu solchen seltsamen Würckungen determiniret. Dieses letztere kan aber dieserwegen nicht Statt finden, weil dasjenige, welches allezeit bey gewissen Umständen erfolget, nicht per accidens, sondern causaliter erfolgen muß, sonst müste man auch sagen, es könne nur so zufälliger Weise, daß wenn Sonn und Mond in der Ecliptica zusammen kommen, daß eines vor den andern vorbeÿ gehen muß, eine Sonnen-Finsterniß, und wenn Sonne und Mond einander in der Ecliptica entgegen stehen, und also die Erden darzwischen tritt, eine Monden-Finsterniß entstände, welches ebenfalls um deswegen nicht zufälliger Weise geschehen kan, weil bey angeführten Umständen solche effecte allezeit erfolgen. Und hätte Gott gleich die Seele so eingerichtet, daß in ihr die Empfindungen nach Beschaffenheit des Leibes, und dessen äußerlichen Berührungen erfolgen müsten, so kan doch die nachdenckende Krafft der Seelen, welche die durch die Empfindunge ausgewickelte ideen, nach ihrer Überzeugung zusammen setzet, hier nicht hergezogen werden, ja sie soll auch nach eigener Erklärung des Herrn Hoff-Rath Wolffs, nicht zur H. P. gehören.

S. 13.

Hieraus urtheile nun ein unparthenischer Leser, ob das System H. P. mit so herrlichen Vorzügen, vor den alten systemate influxus versehen sey, wie man vorgiebt, und ob man nicht ohne zureichenden Grund von diesen abgegangen, als wieder welches man nichts einzuwenden gewußt, als daß man den modum nicht wüßte, wie ein Geist in einen Körper, und ein Körper in ei-



nen Geist würcken könne, da doch viele Begebenheiten in der Natur, an deren existenz man deswegen nicht zweiffelt, ob wir gleich ebenfalls den modum, oder wie solche möglich, nicht einsehen können. Will man aber darinne der H. P. vor den natürlichen Einfluß einen Vorzug einräumen, daß nach dem letztern, eine jegliche menschliche Seele, sich zu einem jeglichen menschlichen Leibe schicke, da hingegen nach der H. P. sich keine Seelen und Leiber zusammen schickten, als die würcklich mit einander vereinigt wären; so möchte solcher Vorzug wenig, oder gar nichts zu bedeuten haben, masfen solcher auf einer blossen Einbildung beruhet, nach welcher man die H. P. vor möglich hält, ohnerachtet doch selbige, als der Grund solches Vorzugs noch nicht satfam erwiesen. Über dieses, so müste ein Leib ganz anders, als der andere eingerichtet seyn, welches mit der Erfahrung streitet, denn ob gleich die Leiber der Größe und äußerlichen Gestalt nach, von einander unterschieden, so kommen sie doch in Ansehung ihrer innern structur, mit einander überein, und ist einerley Lage der Theile, auch einerley relation, so einer gegen den andern hat. Und weil die Erfahrung lehret, daß kein einiger Mensch, unter so viel Millionen, welche von Anfang der Welt her gelebet (es wäre denn, daß die H. P. vor denen Zeiten des Herrn von Leibnitz nicht gelten, sondern nur erst von dessen Erfindung, an ihren Anfang solte genommen haben) die Zeit ihres Lebens einerley Bewegung, und in eben der Ordnung hervorgebracht, so müste die structur und Lage der Theile, auf eine fast unendliche Art verändert seyn, welches obgleich nicht unmöglich, doch nicht wahrscheinlich, und der Erfahrung gemäß, wie solches die Anatomici bezeugen können. Bekäme nun auch die H. P. darinnen einen Vorzug, daß der Leib künstlicher müste eingerichtet seyn, als bey einem natürlichen Einfluß; so wird hingegen der Seele nach jener hypothese etwas benommen, welches sie nach dem natürlichen Einfluß, nothwendig besitzen muß. Nach der H. P. thut die Seele gar nichts bey Hervorbringung der äußerlichen Bewegungen, sondern würde, wenn sie mit einem andern Leibe vereinigt wäre, ihre Begierden gar in keine Erfüllung bringen können, da hingegen nach dem natürlichen Einflusse, dieselbe ihre Krafft, auch in einem andern Leibe würde äußern können. Da nun aber die Seele der vornehmste Theil der menschlichen substanz ist, so muß die Meinung, welche die Kräfte der Seelen nicht so sehr eingeschräncket, derjenigen weit vorzuziehen seyn, welche ihr gar so enge Schrancken sezet. In jenem Leben aber wird nicht die H. P. sondern die belohnende und straffende Gerechtigkeit Gottes, einem jedwedem Leib mit seiner eignen Seele, schon wieder zusammen fügen; weil die Seele, welche hier ihren Leib und dessen Gliedmassen als Waffen der Gerechtigkeit

tigkeit gebraucht hat, auch in ihren eignen Leibe, wenn er mit einen besondern, und nach beschaffenheit der mit ihm vereinigt gewesenene Seele, eingerichteten grad der Verklärung wird geschnitten und ausgeziet werden, Vergnügen und Freude geniessen soll: Und der Leib, so mit einer ungläubigen und bösen Seele verbunden gewesen, muß dieserwegen mit eben der Seele wieder vereiniget werden, weil die Seele in ihm einen gewissen grad der höllischen Straffen, ausstehen soll. Welche grade, so wohl der himmlischen Verklärung als auch der höllischen Straffen, nothwendig eine Vereinigung derer Leiber mit ihren eignen Seelen voraus setzen.

S. 14.

Was sonst von der H. P. könnte vorgebracht werden, solches ist bereits von unzählig andern geschehen, auch schon von dem Herrn Auctore selbst, und von andern, so dieser hypothese zugethan beantwortet worden. Nun würde solche Erklärung, solche noch mehr verdächtig und fast lächerlich gemacht hätte, es ist solche in dem S. 777. enthalten, also es also lautet: Derwegen da der Leib gar nichts zu denen Empfindungen in der Seele beyträgt; so würden alle eben so erfolgen, wenn gleich gar keine Welt vorhanden wäre: welches auch Cartesius erkannt, und längst vor ihm schon vor diesem die Idealisten, welche nichts als Seelen und Geister zugaben, der Welt aber weiter keinen Raum als in den Gedanken eingeräumet. Ja es erhellet aus dem was oben erwiesen worden, daß wir auch alles ausser uns sehen, hören und auf andre Art empfinden würden, wenn auch gleich von Körperlichen Dingen ausser uns nichts da wäre. Wer wolte wohl seine Vernunft so gefangen nehmen, unter den Gehorsam einer menschlichen Auctorität, und dem Herrn Auctori dieses zu gefallen glauben. Und solte man nicht meinen, daß, wenn man nicht wüßte, daß diese wieder alle Vernunft, und Erfahrung streitende ja selbst dem Hn. Auctori widersprechende
Dich

Dichtung, so eysrig von denen, so nach dem Sinn des Herrn Hoff-Raths philosophiren, wäre verfochten worden, solches einens philosopho jemahls sey im Sinn kommen. Denn wer wird sich überreden lassen, er empfinde etwas, so nicht existiret, und würcklich da sey. Denn empfinden, als hören, sehen, schmecken, fiehlen, riechen, sind conceptus relatiui, welche ohne wahrhaftigen und würcklichen Gegenstand, nur lehre Worte und chimären sind. Denn ein non ens läffet sich weder sehen, hören, schmecken fiehlen noch riechen. Es ist auch wieder die Erfahrung, denn da die Seele nicht einmahl würckliche und gegenwärtige Dinge, wenn sie die äußerliche Sinne nicht rühren, als einen in der Erde verborgenen Schatz, sich vorstellen kan, wie will sie denn empfinden, und sich etwas vorstellen, so gar nicht da ist. Drittens, so widerspricht sich der Herr Auctor augenscheinlich, sitemahl er an andern Orten vorgiebt, die Seele richte sich, nach denen Veränderungen so in dem Leibe geschehen. Da nun die Veränderungen des Leibes, von denen würcklich existirenden äußerlichen Dingen in der Welt verurfacher werden, so muß nothwendig folgen, daß wo keine äußerliche Dinge, und Berührung des Leibes, auch keine Empfindung in der Seele geschehen kan. Denn wenn auch die Seele die Begriffe von allen möglichen Dingen, mit auf die Welt gebracht hätte, so soll sie doch solche nur in einer mit dem Leibe zusammen stimmenden Ordnung aus ihren Wesen heraus wickeln: cessante vero hac limitatione, cessat actio.



153126

ULB Halle 3
003 085 260

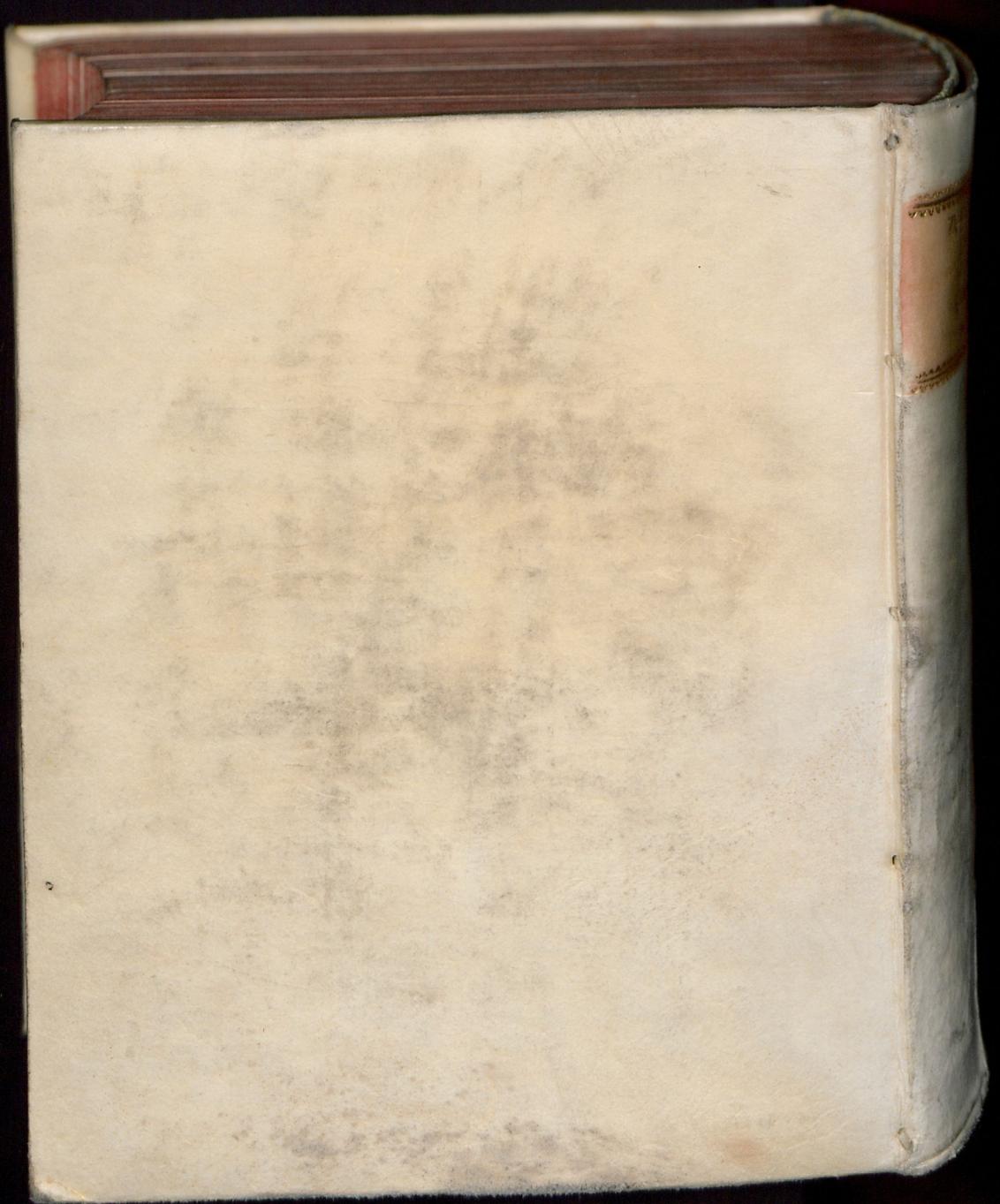

St

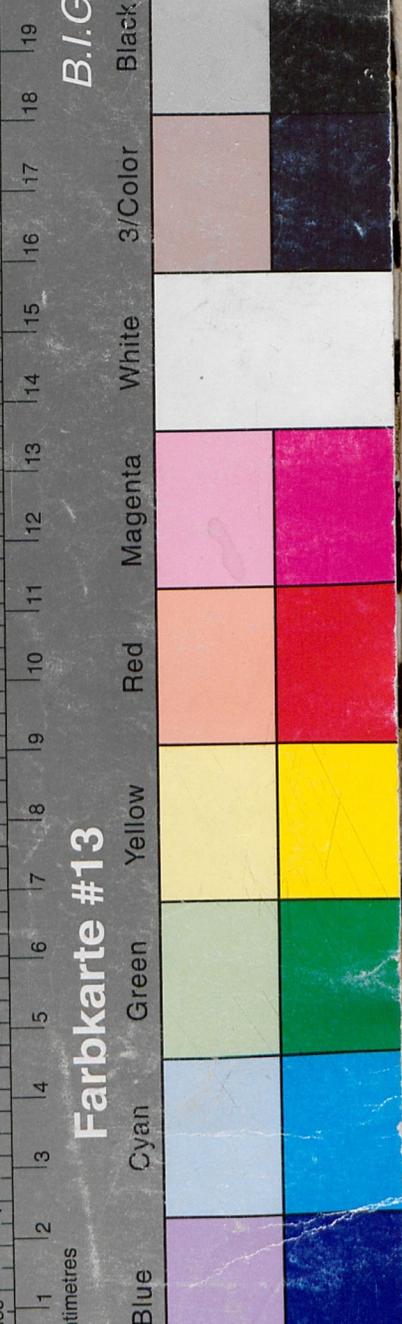
AB: 153126

R

Mh. 53.







Gründlicher Beweis

Daß die

HARMONIA PRAESTABILITA

Dem Satz

Des

Wiederpruchs

Und des

Zureichenden Grundes

Zu nahe trete,

Bey Gelegenheit, derer, dem Herrn Probst

REINBECK

Erregten

Streitigkeiten

Abgefasst

Von

M. Io. Bodo Vlrici.

GMU, bey Gottlob Hebold, 1738.