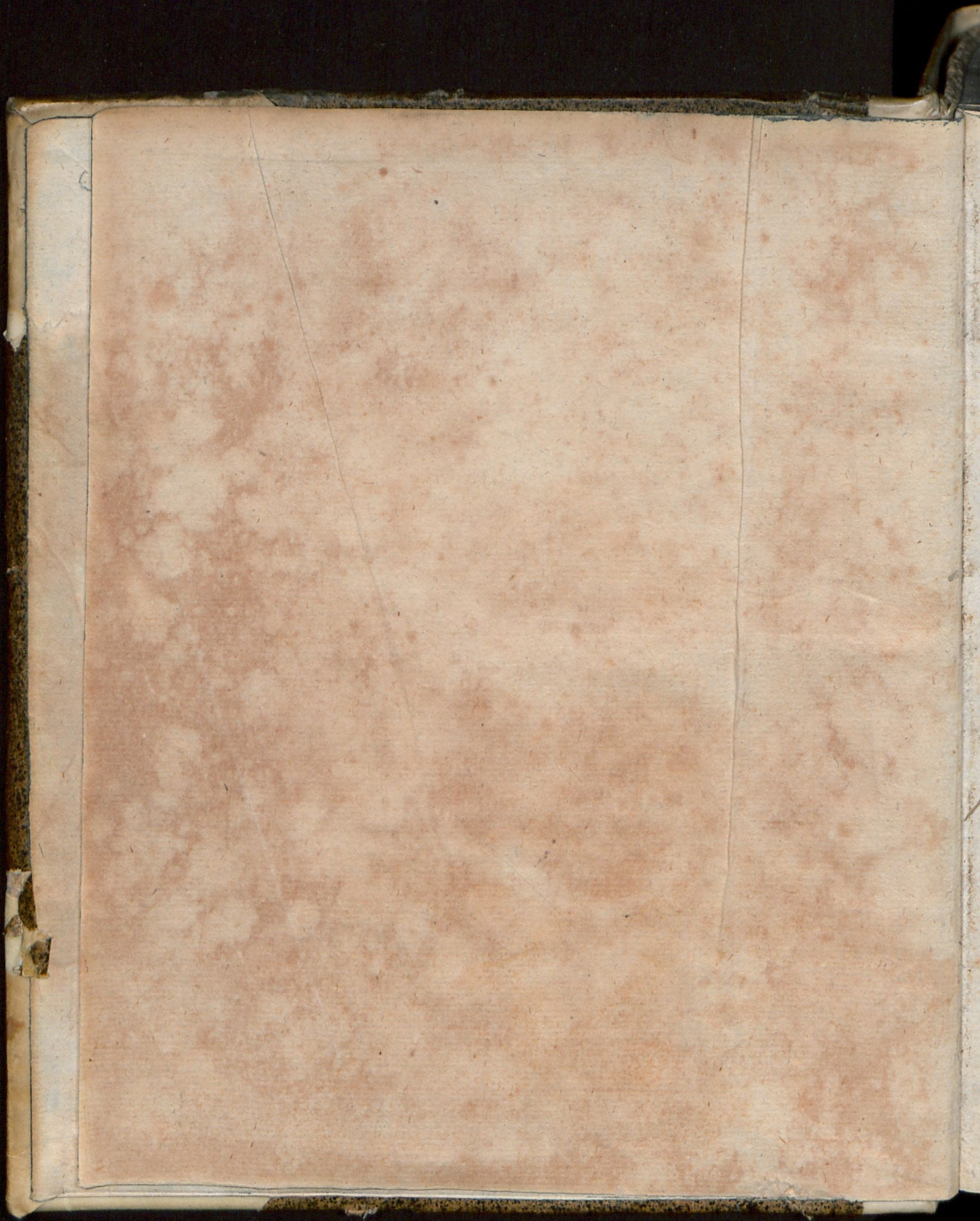


Sammlung d. M.a. 57
- vom

Phil. 46. 17
~~z. H.~~ 53



Johann Gustav Reinbeck's

Erörterung

Der Philosophischen Meynung

von der sogenandten

HARMONIA PRÆSTABILITA,

worinnen gezeigt wird,

1. Was diese HYPOTHESIS eigentlich sagen wolle, und warum sie der menschlichen Freyheit nicht nachtheilig sey.
2. Was dieselbe vor dem Systemate influxus für einen Vorzug habe, und
3. Warum der AUTOR nichts destoweniger derselben nicht beypflichte.

aus Liebe zur Wahrheit

Und zur Verhütung fernerer verworrenen

Streitigkeiten,

nebst einem nöthigen

Vorbericht

heraus gegeben.

Berlin, zu finden bey AMBROSIVS HAUDE,
M DCC XXXVII.

Josephus Bucher

Erklärung

der Philologischen Dissertation

von Dr. Josephus

HARMONIA PRÆTABILITA

von Dr. Josephus

1. Die Hypothese ist nicht richtig

2. Die Hypothese ist nicht richtig

3. Die Hypothese ist nicht richtig

4. Die Hypothese ist nicht richtig

5. Die Hypothese ist nicht richtig

6. Die Hypothese ist nicht richtig

7. Die Hypothese ist nicht richtig

8. Die Hypothese ist nicht richtig

und zur Bestätigung derselben

Erklärung

von Dr. Josephus

Erklärung

von Dr. Josephus

Josephus Bucher

757





Vorbericht.

Wein Haupt-Verck ist die Gottes-Gelahrtheit, und brauche ich dasjenige, was die Philosophie oder Welt-Weisheit lehret, in meinen Schriften nicht weiter, als es dienlich ist, die göttlichen Wahrheiten auch aus der Vernunft zu erläutern, und, so weit sichs thun läßt, durch vernünftige Gründe zu bestätigen. Es ist daher meines Thuns nicht, mich öffentlich in philosophische Streitigkeiten einzulassen. Ich habe mich auch um dieser Ursach willen in meinen Betrachtungen über die Augspurgische Confession hin und wieder erkläret, daß ich mich ins besondere in die Streitigkeiten über die Wolffische Philosophie öffentlich nicht einlassen würde. Da mir nun aber in einer gedruckten Schrift ohnlängst ist vorgeworffen worden, daß ich diesem meinen Vorsatz nicht nachgekommen wäre, indem ich in einem paar ins Französische übersehten, und hernachmahls gedruckten Bogen, dem Herrn Regierungs-Rath Wolff in Marburg, das Wort geredet hätte; so crachte ich nöthig zu seyn, daß ich einmahl vor allemahl mich hierüber erkläre.

Es ist nunmehr bekandt genug, daß auf hohen Befehl die Haupt-Irrthümer, welche bisher dem Herrn Wolff beygemessen worden sind, haben eingeschicket werden müssen, und daß dabey zugleich die hohe Erklärung geschehen sey, es solten solche Beschuldigungen dem Herrn Wolff zu seiner eigenen Verantwortung zugefertigt, und sodann einigen Theologis zur Beurtheilung übergeben werden. Da nun die Beschuldigungen einliefen, und sie mir, ehe sie Herr Wolff selbst zu Gesicht bekam, in der Absicht gegeben wurden, daß ich vorgängig anzeigen möchte, wie ich den Herrn Wolff verstünde, und wie ich glaubte, daß er sich selber erklären würde; so ist auch solches in einem geschriebenen Aufsatze geschehen. Dieser wurde durch eine besondere Veranlassung von einer vornehmen Hand ins Französische übersetzet; wie denn auch zu gleicher Zeit die eingegebene Beschuldigungen wieder den Herrn Wolff, durch eine andere Hand in eben diese Sprache übersetzet, und beyde ohne mein Zuthun zum Druck fertig gemacht wurden; und zwar dieses noch ehe, als die Verantwortung des Herrn Wolffs selbst einlief; wie aus der gedoppelten kleinen Vorrede über die Französische Schrift; *Nouvelles piéces sur les erreurs prétendues de la Philosophie de Mr. Wolff*, genandt, deutlich zu ersehen ist.

Hieraus erhellet nun, daß meine muthmaßliche Antwort auf die, wieder den Herrn Wolff angebrachte Beschuldigungen, nach meiner Absicht, und da dieselbe von mir nur zu einer Privat-Nachricht, nicht aber zum Druck, abgefaßt worden war, nicht eigentlich als eine öffentliche Schrift angesehen werden könne. Folglich hätte man hieraus noch wohl keinen hinlänglichen Grund gehabt,

habt, mir vorzuwerffen, als ob ich meiner einmahl gethanen Erklärung zuwieder, mich in die Wolffische Streitigkeiten öffentlich gemenget hätte. Dem ohngeachtet ist mir dieser Vorwurf schon, wie gedacht, in einer gedruckten Schrift gemacht worden. So ist mir auch nicht unbekandt, daß eben dergleichen Schriften wieder mich noch heraus kommen werden, und würcklich unter der Presse sind.

Man will nemlich mit Gewalt behaupten, Herr Wolff hege gefährliche und der Christlichen Religion nachtheilige Irrthümer. Man will anbey erzwingen, daß andere eben dieses sagen und bekennen sollen. Und da ich solches meinen Einsichten und meinem Gewissen nach bisher nicht habe thun können; so wird man böse, macht mich heimlich und öffentlich nach Gefallen herunter, und suchet mich mit Streit-Schriften zu überhäuffen.

Ich werde demnach in diesem Vorbericht ein vor allemahl offentlich anzeigen; (1) Warum ich bisher den Herrn Wolff nicht habe verdammen helfen können; (2) Was mich zu der gegenwärtigen Schrift, die sonst nur eine bloße philosophische Frage betrifft, bewogen habe; und (3) warum ich niemanden, der wegen der Wolffischen Streitigkeiten die Feder wieder mich angesezet, aufs künfftige antworten werde.

I. Ich habe niemahls von mir erhalten können, etwas, so Lehr-Sätze oder Irrthümer betrifft, bloß andern zu Gefallen zu glauben, oder zu verwerffen. Es ist bey mir kein bloß menschliches Ansehen jemahls so groß gewesen, daß ich um deswillen in Lehr-Sachen etwas hätte bejahen oder verneinen sollen. Und so bin ich auch bey den entstandenen Wolffischen Streitigkeiten vom Anfange her gestimmet gewesen und geblieben. Ich kan zwar nicht leugnen, daß ich,

ehe die öffentlichen Streitigkeiten sich anspinnen, nicht ein ziemliches Vor-Urtheil wieder des Herrn Wolffs Person und Lehren sollte gehabt haben. Denn das Gerücht, welches mir manchemahl zu Ohren kam, ehe ich seine Schriften selber gelesen hatte, machte mich besorgt, er möchte etwa gefährlichen Irrthümern zugethan seyn. Nachdem mir aber ein kleiner Aufsatz davon zu Händen kam, und ich die Dertter seiner Metaphysic, in welchen die angegebenen Irrthümer befindlich seyn sollten, selber nachschlug und prüfete; so steng ich gleich an zu zweifeln, ob man auch seinen eigentlichen Sinn getroffen hätte, und ob er der bemessenen Haupt-Irrthümer schuldig wäre. Ich unterließ daher auch nicht, meine disfalls hegende Gedanken zu entdecken. Und da mir nach der Hand ein und ander Bedencken zu Gesichte kam, worinnen eben auch allerhand Grund-Irrthümer dem Herrn Wolff aufgebürdet wurden; so unterließ ich nicht, sofort insgeheim und schriftlich meine Meynung darüber zu entwerffen, und anzuzeigen, wie ich den Herrn Wolff verstünde, und wie ich in seinen Schriften nicht finden könnte, daß Er der angegebenen Grund-Irrthümer schuldig seyn sollte. Dieses alles geschah, ehe und bevor der Herr Wolff sich öffentlich, zumahl in teutscher Sprache, selber erklärte. Die nun meine mutmaßliche Erklärungen, welche brieflich geschahen, damahls zu Händen bekommen u. gelesen haben, werden wissen, ob dieselbe nicht mit den Erklärungen, die Herr Wolff hernach gedruckt selber gegeben hat, übereinstimmen. Ich muß bekennen, daß ich aus diesen letztern nicht wenig bestättiget worden bin, daß ich den Herrn Wolff nicht unrecht verstanden hätte. Wie ich, denn eben auch nicht leugnen kan, daß, je mehr ich die wieder ihn herausgegebene vielfältige Streit-Schriften, mit Fleiß

erwo-

erwogen, und mit seinen eigenen Schriften zusammen gehalten habe, ich destomehr bin genöthiget worden, ihn in meinem Gemüthe und für meine Person, von den beygemessenen Grund-Irrthümern, frey zu sprechen; da ich ihn sonst, als einen Menschen, von allen Fehlern nicht frey halte, noch jemahls frey gehalten habe. Ich hätte meinem Gewissen Gewalt anthun müssen, wenn ich anders hätte urtheilen sollen. Und da konte ich denn freylich niemanden zu Gefallen anders denken, oder bey gegebener Gelegenheit sagen, als es meine eigene Einsichten in dieser Sache mit sich brachten. Darüber ich denn aber auch manches hartes Urtheil viele Jahre her über mich habe müssen ergehen lassen.

Es stehen zwar einige in den Gedancken, schreiben es auch zumrheit öffentlich, daß, wenn ich die Schriften, so wieder Herr Wolff heraus kommen, so fleißig gelesen und erwogen hätte, als diejenigen, welche von einigen zu seiner Vertheidigung sind heraus gegeben worden, ich sodann die Sache ganz anders würde eingesehen haben. Allein, ich kan versichern, bin auch im Stande, es allenfals durch deutliche Merckmahle zu erweisen, daß ich alle und jede Streit-Schriften wieder den Herrn Wolff nicht obenhin, sondern mit recht gutem Bedacht durchgelesen habe. Ich muß aber bekennen, daß ich in denselben nichts gefunden, was mich hätte überzeugen können, daß Herr Wolff Grund-Irrthümer hegen, und noch weniger, daß, wie man ihm Schuld gegeben hat, seine eigentliche Absicht seyn sollte, dieselbe fortzupflanzen. Man bürdet dem Herrn Wolff insonderheit auf, als wenn seine Lehren zum Atheismo und Fatalismo führeten; und gleichwol habe ich gefunden, daß auch sogar seine besondere Hypotheses, geschweige denn seine ausdrückliche Lehr-Sä-

ße,

se, weder mit dem Atheismo noch Fatalismo bestehen können. Die Hypothesis von der Harmonia præstabilita, welche bey ihm am meisten erhalten muß, ist selber so bewandt, daß, wenn man sie auch als irrig verwerffen wollte und müste, sie doch genugsam an den Tag leget, daß derjenige, der sie heget, unmöglich ein Atheist seyn könne, wie ich in dieser Schrift S. 25. ausgeführet habe. Herr Wolff behauptet ferner in seiner Cosmologia generali S. 527. 529. hat auch solches in seiner deutschen Methaphysic schon hin und wieder angezeigt, daß die Regeln der Bewegung bey den Cörpern nicht schlechterdings nothwendig/ sondern nur zufällig/ und daß sie nicht in dem Wesen der Cörper gegründet wären; sondern, daß bey eben denselbigen Cörpern ganz andere Regeln der Bewegung statt haben könnten, als sich gegenwärtig bey denselben befinden; folglich daß die Natur, auch der körperlichen Dinge, von einer absoluten Nothwendigkeit frey sey. Da nun Herr Wolff diese wichtige, und vor dem von wenig Welt-Weissen eingesehene Wahrheit ausdrücklich behauptet; so hebet er dadurch eine nachtheilige Fatalitæet, so gar bey den körperlichen Dingen, von Grunde aus auf, zeigt um desto deutlicher die Möglichkeit der Wunder-Wercke, und setzet dem Spinozismo das Messer recht an die Gurgel. Wenn er nun eine schädliche und spinosistische Fatalitæet zu lehren willens wäre; so würde es wieder sein eigen Interesse gewesen seyn, obige wichtige Wahrheit zu bestätigen. Ich kan wenigstens für meine Person keinen andern Schluß machen, und glaube, daß man nach der Billigkeit auch nicht anders urtheilen könne.

Ausser dem habe ich bemercket, daß einige von denen, welche wieder Herrn Wolff hauptsächlich geschrieben haben, unter einander

der

der selbst nicht einig sind. Oft giebt einer etwas für einen Grund-
 Irrthum des Herrn Wolffs an, das doch ein anderer für keinen
 Irrthum hält, sondern für eine wichtige Wahrheit erklärt. Es
 wird nemlich von einem gewissen Autore dem Herrn Wolff zur Last
 geleyet, daß er lehre, diese Welt sey die beste. Man machet daher
 wieder ihn den Schluß, daß, da gleichwol in dieser Welt das Gute
 mit dem Bösen vermischet sey; so nenne sie Herr Wolff um sol-
 cher Vermischung willen die beste. Woraus denn ferner fol-
 ge, daß nicht allein das Böse von Gott, sondern, daß es auch noth-
 wendig wäre. Solchergestalt will dieser Autor eine grosse Gefähr-
 lichkeit darinn setzen, daß Herr Wolff diese Welt, die doch Sünde in
 sich fasse, vor die beste erklärt habe, und suchet daraus herzuleiten,
 daß Herr Wolff Gott dadurch zu einer Ursache der Sünden ma-
 che. (*) Dem zuwieder nimmt ein anderer Antagonist den Satz
 an, daß unzählige beste Welten möglich wären, und daß die gegen-
 wärtige, als eine von diesen angegebenen unzähligen besten Welten,
 die da alle gleich gut wären, angesehen werden müßte, und daß Gott
 nach seiner Freyheit dieselbe vor allen andern erwählet habe. Da
 nun nach der Aussage dieses letztern Autoris diese Welt doch auch
 für die beste mit gehalten werden soll, und gleichwol die Erfahrung
 lehret, daß in dieser Welt das Gute mit dem Bösen vermischet sey;
 so muß nothwendig dieser letztere Autor die Folgen des ersteren für
 falsch halten, indem er sonst zugestehen müßte, daß er mit seinem Sa-
 ze Gott eben auch zu einer Ursach der Sünden machte. Folglich
 ist hier ein Antagonist dem andern zuwieder, und spricht der letzte-
 re

(*) Ich habe diese Sache erst neulich noch in einer Schrift unter dem Titel: Beantwortung
 der Einwürffe, &c. abgehandelt.

re den Herrn Wolff von der Folge frey, damit ihn der erstere be-
 leget hatte. Weil doch aber dieser letztere gleichfalls von dem
 Herrn Wolff einen Grund=Jrrthum, woraus eine absolute
 Nothwendigkeit aller Dinge herflösse, angeben wollte; so suchte er
 denselben in dem principio rationis sufficientis, oder in dem Satz
 des zureichenden Grundes, welchen Herr Wolff in seiner Meta-
 physic behauptet hat. Dieses war aber einem dritten Antago-
 nisten unerträglich. Daher schrieb er darwieder einen ganzen Tra-
 ctat, und behauptete diesen Satz, und zwar mit Recht, als eine Grund-
 Wahrheit. Und der vierdte stimmte nicht allein damit überein;
 sondern schrieb auch noch dazu, daß dieses ein allgemeiner Satz aller
 Gottes=Gelehrten und Welt=Weisen, ja sogar auch des ganzen
 menschlichen Geschlechts wäre. Und so sind denn auch diese wieder
 einander. Der dritte Antagonist, der gleichfals auf Herrn Wolff
 beweisen wollte, daß er eine absolute Nothwendigkeit aller Dinge
 lehrete, suchte diese Beschuldigung daher zu leiten, daß Herr Wolff
 aus der Welt eine Machine mache. Er sprach, wenn die Welt
 eine Machine seyn sollte, so müßte man sie nothwendig für eine zu-
 sammen gesetzte Machine halten. Eine zusammen gesetzte Ma-
 chine aber könnte, ihrer Natur nach, schlechterdings nur auf eine ein-
 zige Art und Weise würcken, hätte daher, wie er sich ausdrücket, nur
 unicitatem determinabilitatis, und solchergestalt würde in die
 Welt eine absolute Nothwendigkeit hinein gebracht. Denn, was
 sich nur auf eine Art determiniren ließe, wäre schlechterdings noth-
 wendig. Dieser Autor aber dachte dabey weder an eine Taschen-
 Uhr, noch an ein Spinn=Rad. Beyde sind ohnstreitig zusammen-
 gesetzte Maschinen. Alle Welt aber weiß, daß sie, ihrer Zusammen-
 setzung

fegung ohnbeschadet, auf mehr als eine Weise gedrehet werden können. Der Zeiger an einer Taschen-Uhr kan vorwärts und hinterwärts geschoben werden, ohne daß die Uhr selbst dadurch verdorben würde. Und von einem Spinn-Rade wissen alle Weiber, daß das Rad und die Spindel, sowol links- als rechts-um, getreten werden könne, und daß, wenn die Schnur drauf Kreuz-weise gezogen wird, das Rad rechts-um, die Spindel aber links-um gehe. Nicht zu gedencken, daß, wie wir oben gesehen haben, Herr Wolff von den Gesetzen der Bewegung ausdrücklich behauptet, daß dieselbe nicht aus dem Wesen der Körper hergeleitet werden können, sondern, daß bey einerley Körpern verschiedene Gesetze der Bewegung statt finden; daher man ihm um desto weniger Schuld geben kan, daß er auch so gar nur bey der körperlichen Welt eine unicitatem determinabilitatis lehren sollte. Gleichwol will dieser Autor noch bis auf diese Stunde das Ansehn haben, als ob er den Herrn Wolff recht ins bloße gestellt hätte, beklaget sich auch öffentlich, daß man sich von ihm nicht habe wollen zurecht weisen lassen. Ich habe nicht gefunden, daß in diesem Stück, diesem Autori jemand gefolget wäre, auch von denen, die es sonst mit ihm halten. Man muß also den Ungrund und die Schwäche dieses seines Beweises wohl eingesehen haben. Dahingegen hat ein anderer sich hauptsächlich an die Hypothesin von der Harmonia præstabilita gemacht, und behaupten wollen, daß in derselben alle Irrthümer des Herrn Wolffs, als in einem Mittel-Punct, zusammen flößen. Aber auch dieses wird von andern Antagonisten gleichfalls nicht so schlechterdings zugegeben. Denn einer von ihnen behauptet ausdrücklich, daß diese Hypothesis wohl so gefasset werden könnte, daß nichts schädliches daraus er-

folgete; wie ich in dieser Schrift bemercket habe. Ich könnte dergleichen noch viel mehr anführen, und zeigen, daß die Antagonisten des Herrn Wolffs untereinander selbst uneins worden, und daß einer unter ihnen sehr empfindlich wieder den andern geschrieben habe, da derselbe ein und den andern Satz des Herrn Wolffs gebilliget und gebraucht, den jener für schlechterdings verwerfflich erkläret hatte. Ich mag hier niemanden nennen, bin aber im Stande alles deutlich darzutun, und zu beweisen. Ich habe dieses alles nur deswegen erinnern wollen, daß der Leser erkennen möge, ich habe nicht allein die Streit-Schriften wieder den Herrn Wolff fleißig gelesen, sondern auch Grund genug gehabt, die Art ihres Streits mit mitleidigen Augen anzusehen, und ihnen meinen Beyfall zu versagen; zumahl, da ich bemercket, daß man zum theil in den Beschuldigungen wieder Herrn Wolff nicht gar zu aufrichtig verfahren habe. Man behält nicht die Erklärungen, welche Herr Wolff von einigen seiner Wörter selber gegeben hat; sondern man machet Erklärungen nach seinem eigenen Gefallen, und ziehet sodann verfängliche Schlüsse (*) heraus. Man vermenget Dinge miteinander, die nicht zusammen gehören, (**), und setzet Dinge einander entgegen.

(*) So macht mans z. E. bey dem Satz, daß diese Welt die beste sey. Man erkläret dieses hauptsächlich von dem bloßen gegenwärtigen Zustande der Welt, nach dem Sünden-Fall, und richtet seine Augen dabei nur allein auf unsern Erd-Boden, und solcher gestalt machet man verfängliche Schlüsse. Da doch Herr Wolff eine ganz andere Erklärung von dem Worte WELT gegeben hat, indem er dadurch das ganze unermessliche Welt-Gebäude, und zwar auch nach der Dauer desselben, so lange ein Welt seyn wird, versteht.

(**) Was z. E. Herr Wolff von den körperlichen Dingen lehret, solches ziehet man auf die Seele, und will daher behaupten, daß er die menschliche Seele ihrer Freyheit beraube.

entgegen, die billig zusammen genommen werden sollten. (*) Was Herr Wolff als eine bloße Hypothese an bietet, daraus machet man ihm eine These, und als ob es sein Haupt-Werck wäre. Da bey stellt man die Hypothese nicht einmahl in einem richtigen Verstande vor, und sodann machet man nichts desto weniger die abschauligsten Folgerungen. (**). Was Herr Wolff selbst nicht als seine eigentliche Meynung anführet, sondern ausdrücklich bezeuget, daß er nur die Meynung eines andern beybringe, die er selber nicht angenommen habe; solches leget man ihm zur Last, stellet es vor, als ob es seine eigene Meynung wäre, und belästiget ihn sodann abermahls mit vielen gehäßigen Consequenzen. (***) Was Hr. Wolff mit deutlichen Worten und der Wahrheit gemäß lehret, soll durchaus nicht gelten, sondern nur ein blosses Blendwerck seyn; weil es mit demjenigen, was man durch Consequenzen anderswo wieder

- (*) So thut man unter andern in den verschiedenen Beschreibungen, welche Hr. Wolff bey seiner demonstrativischen Lehr-Art, da von einer Sache nicht alles auf einmahl gejaget werden kan, von G.Dt gegeben hat. Man nimmet die eine Beschreibung von G.Dt, und sezet sie einer andern entgegen, da man sie vielmehr mit der andern zusammen nehmen sollte.
- (**) Dieses geschieht insonderheit bey der hypothese von der Harmonia præstabilita, wie in dieser Schrift deutlich erwiesen wird.
- (***) Herr Wolff hat in seiner Metaphysic S. 900. von dem Herrn von Leibniz angeführet, daß derselbe die Elemente für eine solche Art einfacher Dinge halte, welche die Welt dunkel, und ohne sich dessen bewußt zu seyn, vorstellern. Er hat aber ausdrücklich dabey bezeuget, daß er diese Meynung des Herrn von Leibniz an seinen Ort laße gestellet seyn. Und S. 898. hat er ausdrücklich erinnert, daß man durchaus nicht überhaupt alle Arten der einfachen Dinge, und also insonderheit auch nicht die Elemente und Seelen der unvernünftigen Thiere, Geister nennen könne, indem ein Geist eigentlich nur ein solches Wesen sey, welches Verstand und freyen Willen habe. Dem ohngeachtet schreibt man ihm die Meynung des Herrn von Leibniz zu, und beschuldiget ihn noch aber dem, als ob er lehrete, daß die ganze körperliche Welt aus lauter Geistern zusammen gesetzt wäre.

der ihn heraus gebracht haben will, nicht bestehen könne. (*) Da es sonst die Billigkeit erfordert, daß man einen jeglichen den besten Ausleger seiner eigenen Worte seyn lasse; so will man auch dieses dem Herrn Wolff nicht zu statten kommen lassen, sondern er soll seine Worte durchaus in einem schlimmen Verstande genommen haben, er mag sich erklären wie er will. Und da man zur andern Zeit wol offenbar irrende Personen wieder ihre Gegener in sofern vertheidiget hat, daß die letztere in vielen Stücken zu weit gegangen wären, und bald hier bald da den Sinn der Autorum nicht recht gefasset hätten; so thut man nun gerade das an dem Herrn Wolff, was man an andern gemißbilliget hat. Bey so gestallten Sachen habe ich denn abermahls ohnmöglich mich entschliessen können, einem solchen Verfahren beyzutreten.

Dazu kommt noch dieses, daß man bey dem Herrn Wolff verschiedene wichtige Wahrheiten angegriffen hat, ohne welche man doch unmöglich dem Atheismo, Fatalismo, und andern gefährlichen Lehren gründlich begegnen kan. Nicht zu gedencken, daß man zugleich auch solche Lehren bey ihm verdächtig zu machen gesucht hat, welche doch, wenn man sie recht fasset und anwendet, zur Erleuterung und Bestätigung verschiedener Evangelischen Wahrheiten nützlich gebraucht werden können. Ich müßte einen ganzen Tractat schreiben, wenn ich dieses alles Stück vor Stück darlegen wollte. Da ich nun aber von diesem allen bey mir selber vollkommen über-

(*) Dergleichen finden wir bey dem, was Herr Wolff von der Freyheit und der Schöpfung geschrieben hat. Dieses alles, und dergleichen mehr, soll gar in keinen Anschlag kommen, weil man nehmlich einige andere Stellen erst auf einen falschen Sinn gezogen hat, und dadurch heraus gebracht haben will, daß damit keine Schöpfung noch Freyheit bestehen könne.

überzeuget bin, so kan man mir wohl nicht zumuthen, daß ich wieder meine Einsichten und Überzeugung handeln sollte. Inzwischen hätte ich lieber gesehen, wenn man mir es nicht so nahe geleget hätte, daß ich diese Erklärung öffentlich zu thun wäre genöthiget worden.

Ubrigens lasse ich einem jeden sein Urtheil von den Wolffischen Schriften frey, und mag ein jeder darunter handeln, wie er es in seinem Gewissen vor Gott, und demnächst auch vor der unpartheyischen Welt, zu verantworten sich getrauet. Ich bezeuge abermals, daß ich in dem Sinne, wie ich des Herrn Wolffens Schriften verstehe, und wie ich für meine Person glaube, daß er sie verstanden wissen will, in denselben wohl viel schönes und nütliches, aber keine Grund-Irrthümer finde. Sollte denn aber jemand doch im Stande seyn, dergleichen besser, als bisher geschehen ist, noch auf ihn zu bringen; so kan ich es wohl leiden. Denn bey mir gilt nichts, als die Wahrheit, und begehre ich keine Irrthümer zu vertheidigen.

II. Ich habe denn nun auch anzuzeigen, was mich bewege, diese gegenwärtige Schrift heraus zu geben; obgleich dieselbe eigentlich keine theologische Materie in sich hält, sondern nur eine bloss philosphische Meynung erörtert. Ich bin von Commissions-wegen verpflichtet gewesen, meine Einsicht, nach meinem Gewissen, wegen der, wieder den Herrn Wolff an einem hohen Ort aufs neue angebrachten Beschuldigungen, zu eröffnen. Da nun diese Beschuldigungen sich damit anfangen, daß Herr Wolff den Menschen nach Leib und Seele zu einer gedoppelten Machine mache, und also die wahre menschliche Freyheit aufhebe; dieses aber sonderlich aus der

Hypo-

Hypothese von der Harmonia praestabilita hergeleitet werden wollte; so habe ich nach meinen Einsichten nicht anders behaupten können, als daß die Harmonia praestabilita, wenn sie nur recht verstanden werde, der Freyheit nicht nachtheilig sey, und daß man überdem dem Herrn Wolff die aus der Harmonia praestabilita gezogene Consequenzen um desto weniger als seine eigenthümliche Lehren aufbürden könne, da er selbst die Harmoniam praestabilitam nicht für einen förmlichen Lehr-Satz angegeben habe, sondern sie nur als eine bloße Hypothesin und philosophische Meynung angesehen wissen wolle. Die übrigen Männer, welchen eben auch auf ihr Gewissen aufgegeben war, in dieser Sache zu urtheilen, haben ein gleichmäßiges Urtheil gefället, ohne daß wir uns im geringsten vorher dieserwegen mit einander gesprochen hätten. Weil nun aber das alte Lied, als ob Herr Wolff durch die Harmoniam praestabilitam die Freyheit aufhebe, noch immer fort gesungen wird; so habe ich denn, was in der muthmaßlichen Antwort nur kürzlich geschehen ist, ein vor allemal etwas umständlicher abhandeln, und mein Erkenntniß davon an den Tag legen wollen. Ich habe dabey mein Augenmerk nicht allein auf die allgemeine, sondern auch auf die besondern Einwürffe, welche ohnlängst in einer gewissen Schrift wieder mehr gedachte Hypothesin gemacht worden sind, gerichtet. Es ist mir zwar, da ich dieses schreibe, eine noch andere und ganz neue Schrift wieder mich zu Gesichte kommen, welche behaupten will, daß Herr Wolff die Seele zu einem Maschinenmäßigen Wesen um deswillen mache, weil er lehre, daß alles in der Welt, auch was in der Seele vorgehe, seinen zureichenden Grund habe. Allein, weil der Autor in dieser seiner Schrift, um nur mehr gedachte Hypothesin

pothetin recht verdächtig machen zu können, solche Wege einschläget, und dergleichen wunderliche Lehr-Sätze zu behaupten anfängt, die, wie ich sicherlich glaube, von andern, die sonst auch sehr hart wieder Herr Wolff geschrieben haben, nicht werden gebilliget werden; so werde ich mich mit diesem Autore um desto weniger abgeben, da ich gleich iezo meine Ursachen beybringen werde, warum ich weder diesem, noch irgend einem andern der bisher sich die Mühe gegeben hat, mich wegen der Wolffischen Streitigkeiten öffentlich anzugreifen, zu antworten willens bin. Inzwischen, da man die Welt in den neulichsten Schrifften bereden will, daß ich die Hypothetin von der Harmonia praestabilita, um ihre Gefährlichkeit desto besser zu verbergen, in meiner vorläuffigen Antwort leidlicher vorgestellt hätte, als sie Herr Wolff selbst vortrüge, und verstanden wissen wollte; so habe ich aus desselben Schrifften eine Zugabe angehänget, um daraus deutlich zu zeigen, daß ich mehrgedachte Hypothetin, auf keinen andern Fuß, als Herr Wolff selbst, vorgetragen habe.

III. Und so komme ich denn nun endlich auf die Ursachen, warum ich mich mit keinem einzigen, der sich hat aufbringen lassen, wieder mich, wegen der neu-erregten Wolffischen Streitigkeiten zu schreiben, er mag Theologus, oder Medicus, oder Philosophus seyn, einlassen werde. Ich will sie kurz nacheinander hersehen.

(1) Vor allen Dingen muß ich hier wiederholen, daß es vom Anfange her mein fester Vorsatz gewesen sey, mich weder in die öffentlichen Streit-Schrifften wieder den Herrn Wolff, noch auch in die Schutz-Schrifften, so für ihn von einigen heraus kommen sind, zu mengen. Ich bleibe auch noch bey diesem meinem Vorsatz, und

c

werde

werde mich davon nicht abbringen lassen, andere mögen schreiben, was sie wollen; indem ich sonst von meiner übrigen Arbeit, die ich für viel nöthiger halte, und dazu ich ohne dem bey meinen so mannigfaltigen Amts-Berichtungen nur gar zu wenig Zeit übrig habe, gar sehr würde abgezogen werden. Was aber die Gelegenheit gewesen sey, daß ich den Sinn einiger Wolffischen Worte und Lehren nach meinem Erkenntniß vorgängig entworfen habe, und wie es zu gegangen sey, daß dieser Aufsatz ins Französische überfetzt und gleich darauf gedruckt worden ist, worüber verschiedene in Schriften aniezo so böse thun; solches ist oben bereits von mir angezeigt worden.

(2) Nächstdem finde ich in denen wieder mich heraus kommenden Schriften verschiedene historische Unwahrheiten, die ich, wenn ich antworten wollte, nothwendig berühren, und die eigentlichen Umstände davon der Welt vorlegen müßte. Weil ich aber solche Umstände bis izo noch lieber unterdrucken will, als daß ich durch Entdeckung derselben die Sache in grössere Weitläufigkeit setzen sollte; so will ich mich auch um dieser Ursache willen aller Beantwortung begeben. Es hat zwar ein gewisser Doctor Medicinæ, der gleichfalls von sich vorgiebet, daß er Gewissens wegen wieder mich schreiben müssen, mich in solcher seiner Schrift bedrohet, daß, wenn ich nicht öffentlich meinen Unfug erkennen würde, er sodann wüßte, was er von mir zu denken hätte, und daß man mir noch besser zu Leibe zu gehen genöthiget seyn würde. Allein, wie ich nicht weiß, was ich dem guten Manne zuwieder gethan, daß er auf einmahl wieder mich so böse worden ist; also kan er sicherlich glauben, daß ich bisher weder durch seine, noch durch anderer Schriften mich genöthiget sehe,

sehe, ein solches Bekännniß, wie er durch einen allziemlich starcken Macht-Spruch von mir verlanget, abzulegen. Bey welchem allen ich ihm dann seinen Willen lassen muß, was er etwa noch aufs künfftige wieder mich zu Marckte bringen möchte. Sollten es aber etwa Histörchen seyn, und man wollte dadurch suchen, die Frucht meiner Arbeit in der Kirchen Gottes nieder zu schlagen; so wüßte ich nicht, ob mich nicht endlich dergleichen Unternehmung nöthigen möchte, eine mit genugsamen Urkunden bestätigte historische Nachricht von solchen Umständen, die ich sonst lieber verschweigen möchte, an den Tag zu geben.

(3) Ich finde in den häufigen Streit-Schriften, welche nach einander wieder Herrn Wolff heraus gegeben sind, und nun auch wieder mich zum Vorschein kommen, daß man auch in den kläresten Sachen bey einerley Beschuldigungen bleibt, ein Ding hundertmal wiederholet, und sein Vergehen durchaus nicht erkennen will. Ich will davon zur Probe nur ein Exempel geben, Man hat dem Hrn. Wolff Schuld gegeben, daß er in dem 575ten S. seiner Metaphysic die sogenannte sittliche Nothwendigkeit (necessitatem moralem) zur necessitate physica oder natürlichen Nothwendigkeit rechne. Woraus man denn ferner hat beweisen wollen, daß, da Herr Wolff an dem angeführten Orte die sittliche Nothwendigkeit, als einen Grund der Sitten-Lehre angebe, er zugleich in derselben der menschlichen Freyheit keinen Platz lasse, indem bey der natürlichen Nothwendigkeit oder necessitate physica keine Freyheit statt fände. Es ist dagegen von mir, sowohl vorher, als auch in der muthmaßlichen Antwort, erinnert worden, daß sich diese Beschuldigung aus dem S. 575. der Metaphysic nicht rechtfertigen

fertigen lasse. Wenn man nur auf des Herrn Wolffs Worte in dem ganzen angeführten S. recht Achtung gebe, so zeige sich, daß er daselbst einen grossen Unterscheid mache, unter demjenigen, was schlechterdings nothwendig ist, und was nur unter einer gewissen Bedingung nothwendig ist. Herr Wolff schreibe darauf, daß man NB. beyde Arten der Nothwendigkeit schon längst durch besondere Nahmen von einander unterschieden habe. Woraus demnach offenbar sey, daß er dasjenige, was schlechterdings nothwendig ist, als die erstere Art der Nothwendigkeit, dasjenige aber, was nur unter einer gewissen Bedingung nothwendig ist, als die zweyte oder letztere Art der Nothwendigkeit angebe. Wenn man nun dieses bemercke, so könne man den Sinn des Herrn Wolffs in dem folgenden gar leicht erreichen. Denn, da fahre er hernach also fort: Und die letztere Art der Nothwendigkeit, (das ist demnach die Nothwendigkeit unter einer gewissen Bedingung, welche man sonst in den Schulen necessitatem hypotheticam nennet, in so fern dieselbe, wie kurz vorher stehet, in dem gegenwärtigen Lauff der Natur ihren Grund hat,) wird insbesondere/ (in specie) die Nothwendigkeit der Natur genennet, weil sie ihren Grund in dem gegenwärtigen Lauffe der Natur hat, das ist/ in dem gegenwärtigen Zusammenhange der Dinge. Und bald darauf schreibe er ferner also: Zu der letztern Art der Nothwendigkeit/ (das ist, wie vorhin ist bemercket worden, zu der Nothwendigkeit unter einer gewissen Bedingung / oder

necef-

necessitate hypothetica,) gehöret auch (außer der
 Nothwendigkeit der Natur, oder necessitate physica) diejenige,
 welche sich in der Freyheit befindet/ und davon schon oben
 S. 521. geredet worden/ die man insgemein die Nothwendig-
 keit der Sitten (necessitatem moralem) zu nennen pfleget/
 weil sie in den Sitten der Menschen statt findet/ u. der Grund
 der Sitten-Lehre ist. Dis sey die eigentliche Meynung des Herrn
 Wolffs. Der ganze Verstoß aber liege gegenseitig darinn, daß
 man die Worte: Zu der letztern Urth der Nothwendigkeit
 gehöret auch diejenige, welche sich in der Freyheit befindet,
 auf das kurz vorbergehende ziehe, allwo Herr Wolff noch von der
 Nothwendigkeit der Natur etwas beygebracht hatte; da man
 hingegen, der Absicht des Herrn Wolffs gemäß, diese Worte auf
 die Nothwendigkeit unter einer gewissen Bedingung, oder
 necessitatem hypotheticam, als welche er für die zweyte oder
 letztere Urth der Nothwendigkeit angegeben, hätte ziehen sollen.
 Herr Wolff selbst hat sich auch allbereits auf solche Weise darüber
 erklärt. Denn in der nöthigen Zugabe zu denen Anmer-
 ckungen über Herrn D. Buddei Bedencken hat er schon im
 Jahr 1724. pag. 134. 135. geschrieben: „Man giebt mir zu, daß
 „ die wirklichen Begebenheiten der natürlichen Ordnung eine ne-
 „ cessitatem physicam haben. Ich halte diese necessitatem
 „ physicam für eine Art von der necessitate hypothetica, da-
 „ mit ich zeigen kan, daß weder die Welt ohne einen Gott seyn kön-
 „ ne, noch Gott an die Natur gebunden ist. Meynet man denn,
 „ necessitas physica sey keine species necessitatis hypothe-
 „ tica; sondern eine necessitas absoluta? So hat man der

„ Atheisten und Fatalisten Meynung, und wird weder jenen aus-
 „ reden können, daß kein Gott sey, weil alsdann die Welt ohne Gott
 „ existiren kan, noch diese bereden, daß GOTT (wenn sie nicht
 „ Atheisten dabey sind) etwas in der Ordnung der Natur ändern
 „ kan, so oft es ihm beliebet. Daß ich die necessitatem physica
 „ cam auch auf die causas liberas extendire, ist wieder die Wahr-
 „ heit, massen ich in dem erwehnten 575ten S. der metaphysic
 „ die necessitatem moralem von der physica distinguire, wel-
 „ che die andere Art von der necessitate hypothetica ist, die bey
 „ den Handlungen der Menschen statt findet. Gleichwie ich aber
 „ erwiesen habe, daß die necessitas physica der Zufälligkeit der
 „ Dinge nicht schadet; also habe ich auch gewiesen, daß die necessitas
 „ moralis, wie sie von den Philosophis genennet wird, die Frey-
 „ heit nicht aufhebet. Denn diese letztere kommt bloß von der Re-
 „ gel her, daß der Mensch erwählet, was er für gut nicht aber für
 „ böse hält. Ich habe nirgends von der necessitate physica die
 „ libera decreta, oder freyen Rathschlüsse der Seele hergeleitet;
 „ sondern halte es für ungereimt, wenn man sie daher leiten wol-
 „ te. Ich habe auch nirgends den Willen der Menschen für etwas
 „ ausgegeben, so von dem Lauff der Natur determiniret würde.

Und in dem klaren Beweis, welcher ebenfalls schon Anno
 1725. von ihm heraus kam, läßt er sich pag. 160. 161. folgender
 gestalt heraus: Ich erinnere hiebey beyläuffig, daß ich S. 575. der
 „ Metaphysic keine Verwirrung mache, wie Hr. Doct. Budde
 „ mich beschuldiget, daß ich in der Metaphysic necessitatem
 „ hypotheticam und physicam vor gleichgültige Wörter hiel-
 „ te, und doch in der Zugabe necessitatem physicam & mora-
 lem

" lem pro Speciebus necessitatis hypotheticae, folgendes ge-
 " nus & speciem pro Synonymis hielte. Denn in meiner
 " Metaphysic rede ich ausdrücklich von der necessitate hypo-
 " thetica, die ihren Grund in dem gegenwärtigen Lauffe
 " der Natur hat, und sage, dieselbe werde NB. insbesondere,
 " das ist, in specie die Nothwendigkeit der Natur genennet: Es
 " werde aber zu der necessitate hypothetica auch necessitas
 " moralis gerechnet; so siehet man ja wohl, daß ich necessitatem
 " hypotheticam pro genere, hingegen physicam pro specie
 " ausgegeben, folgendes nicht genus & speciem vor zwey gleich-
 " gültige Wörter gehalten.

Dem ohngeachtet bleibt man in allen Schriften, auch die
 wieder mich neulichster Zeit heraus kommen sind, darauf bestehen,
 daß Herr Wolff die sitzliche Nothwendigkeit unter der Nothwen-
 digkeit der Natur mit begreiffe. Man schreibet ganz dreiste weg:
 Wolff saget ja ausdrücklich, zu der Nothwendigkeit, welche
 die Nothwendigkeit der Natur genennet wird, gehöret die
 Nothwendigkeit der Sitten. Sind das seine Worte; was
 braucht man denn erst eine Auslegung. So schreibet man, als
 wenn das iso beygebrachte des Hrn. Wolffs eigene Worte wären; u.
 es ist doch solches wieder die offenbahre Wahrheit. Wo stehen denn die
 Worte bey Herrn Wolff: Zu der Nothwendigkeit, welche die
 Nothwendigkeit der Natur genennet wird, gehöret die Noth-
 wendigkeit der Sitten. Ist es wohl erlaubt, dergleichen wieder allen
 Augenschein vorzugeben, und denn noch dazu zu schreiben: Wolff
 saget das ausdrücklich? Man will keine Auslegung zulassen,
 weil

weil die klaren Worte da wären; und die angegebene Worte sind doch nicht da, sondern beruhen selbst in einer eigenmächtigen und falschen Auslegung. Wenn man allenfals erinnert hätte, daß sich Herr Wolff gleich anfänglich in seiner Metaphysic etwas deutlicher hätte ausdrücken können; so würde ich nichts da wieder einwenden. Daß man aber einem Autori einen Sinn seiner Worte mit Gewalt aufbürden will, der nicht allein nicht nothwendig in seinen Worten lieget, sondern davon auch so gar das Gegentheil in denselben befindlich ist, wenn man nur Acht geben will; und, wenn denn noch dazu eines Autoris seine eigene Erklärungen nicht einmahl gelten sollen; solches halte ich der Billigkeit nicht gemäß zu seyn, und mag ich meines theils mit einem solchen Verfahren nichts zu thun haben. Es ist denn aber auch dieses eine mit von den Ursachen, warum ich mich in eine solche Art zu streiten, wo es nur auf ein bloßes Habe-rechten offenbarlich hinaus laufft, und da man mit sehenden Augen blind seyn soll, nicht einlassen mag.

(4) Ich bemercke ferner, daß man sich auf alle Weise nur zu mir zu nöthigen gedencket. Man durchsuchet meine Schriften, und siehet zu, ob man nicht etwa was zu tadeln finde. Hat man an der Sache selbst nichts auszusagen, so klaubet man an einigen Ausdrücken, und der Art zu beweisen. Einer von diesen sich zu nöthigenden Antagonisten giebt den Grund-Satz zu, daß alles seinen zureichenden Grund habe. Er leget mir aber eine große Unwissenheit bey in der Art und Weise, wie ich in meinen Betrachtungen über die Augspurgische Confession die existens Gottes durch eine Schluß-Rede daraus hätte herleiten wollen. Nachdem

er

er nun sieben Punkte, in welcher meine Unwissenheit sich verrathen soll, nach einander hinsetzt; so giebt er endlich zu erkennen, daß er den Sinn meiner Worte noch nicht eigentlich verstehe, und daß ich denselben noch zu erklären hätte. Dieses ist gewiß eine besondere Art, mit jemanden zu controvertiren! Erst muß man einen herunter machen; und hernach sagen, ich verstehe dich noch nicht recht, du mußt dich erst selbst erklären. Ein anderer leugnet, daß obiger Grund-Satz allgemein sey, und packet den Beweis an, den ich in meinen Betrachtungen davon gegeben habe. Und das alles ziehet man mit Fleiß in die Wolffsche Streitigkeiten mit hinein. Wenn dieses letztere nicht wäre, und dieser Männer wahre Absicht gienge dahin, daß die Wahrheit gründlich untersucht werden sollte; so wolte ich mich gern mit ihnen darüber einlassen. Aber, da ich sehe, daß sie mit Fleiß eine Mengerrey machen wollen; so sollen sie den Tag nicht erleben, da ich ihnen hierauf antworten werde. Was haben meine Betrachtungen über die Augspurgische Confession mit meiner muthmaaßlichen Antwort auf die wieder Herrn Wolff neuangebrachte Beschuldigungen zu thun? Ich kan zwar ungefehr wohl die Absicht errathen, warum man eins mit dem andern zu vermischen suche; aber ich halte solches bey diesen Umständen für bloße Zundthigungen. Und zwar dieses um desto mehr, weil man nun anfängt, auch dasjenige, was ich nur briefflich entworfen und mitgetheilet hatte, drucken zu lassen, und mit seinen spitzigen Glossen zu begleiten. Ich habe nemlich über die Beschuldigung, welche man aus dem obenangeführten 575ten S. der Wolffischen Metaphisic schon vor dem gemacht, in einem geschriebenen Aufsatz eine Anmerckung entworfen. Und nun sehe ich, daß man

d

mit

mit Verkehrung einiger historischen Umstände solches in einer öffentlichen Schrift gemein machet. Es ist mir schon vor einigen Jahren so gegangen, daß man, was ich in Briefen aus guter Meynung erinnert, gedruckt der Welt vorgeleget, und auf die empfindlichste Weise darüber glossiret hat. Ich habe solches, um in der Welt keinen Lärm zu machen, verschmerzet. Nun fänget man aber auf eben solchen Fuß von neuem an. Und da man jenes mahl noch meines Namens schonete; so thut man, als ob es eine Gewissens-Sache wäre, wenn man iso denselben verschweigen wolte. Ich fand daher dieses abermahls nicht anders als bloße Zundthigungen, die keinen rechtsschaffenen Zweck haben können, ansehen, und werde auch dieserwegen nicht antworten. Einer, der sich zu dem andern mit Fleiß nöthiget, und ihn solchergestalt in Schriften angreift, will allemahl Recht behalten. Da nun bey einem solchen Sinne keine rechte und unpärtheyische Untersuchung der Wahrheit statt findet; so halte ich davor, man thue besser, daß man schweige, als daß man antworte.

(c) Die Antagonisten, welche nun auch wieder mich die Feder ergriffen haben, lassen noch nicht ab immer neue und deutliche Proben abzulegen, daß sie die Worte des Herrn Wolffs mit Fleiß verkehren. Ich will davon ein und ander Exempel beybringen. Wenn Herr Wolff in seiner lateinischen *Cosmologia* §. 73. diesen Satz machet: *Mundus omnis, etiam adspectabilis, Machina est,* So übersetzet man denselben folgender maßen: *Alle Welt (eine jede Welt) NB. auch die man siehet, (oder die körperliche,) ist eine Maschine; und daraus machet man denn folgenden Schluß: Also ist auch die Geister Welt, die man*

man nicht siehet, eine Machine. Denn, spricht man ferner, was heißt sonst die beygefügte Erinnerung/ etiam aspectabilis, (auch die sichtbare?) Wäre es nur von der körperlichen Welt die eigentlich sichtbar ist, zu verstehen, so hätte es dieser Erläuterung nicht bedurfft. Ich sage demnach abermahls, dis sey eine neue Probe, wie gerne man dem Herrn Wolff seine Worte verkehre. Man nimmt hier mit Fleiß an, und suchet den Leser zu bereden, als ob Herr Wolff per mundum adspectabilem oder durch die sichtbare Welt, die körperliche im Gegen-Satz gegen die Geister-Welt, verstehe, damit man den Leser auf die Gedanken bringen möge, als ob Herr Wolff durch seine Worte nicht allein die körperliche, sondern auch die Geister-Welt zu einer Machine mache. Und gleichwohl ist dieses dem Sinn seiner Worte, welchen er selber an die Hand giebet, schlechterdings zuwieder. Denn, wenn er in dem angeführten 73. §. seiner Cosmologia von dem Mundo adspectabili, oder sichtbaren Welt redet, so berufft er sich selber dabey auf den 49ten §, allwo er die Erklärung gegeben, was er durch mundum adspectabilem verstehe. Er verstehe nemlich dadurch diese gegenwärtig existirende Welt, und zwar, NB. im Gegen-Satz gegen andere Welten, welche nicht existiren, ob sie gleich an sich selbst möglich sind. Und also ist es ganz falsch, als ob Herr Wolff in dem angeführten Orte mundum adspectabilem, der Geister-Welt entgegen setze, und beyde zu einer Machine mache. Ich will noch ein dergleichen Exempel beybringen. Der Herr Wolff machet in seiner lateinischen Theologia naturali parte I. §. 372. 373. 374. einen Unterscheid zwischen dem Malo metaphylico, physico und

morali; welches er in seiner teutschen Metaphysic §. 1058. Unvollkommenheit, Uebel und Böses nennet. Er beschreibet §. 372. das Malum metaphysicum, daß dasselbe in der wesentlichen Einschränkung eines Dinges bestehe, als wodurch ein solches Ding unvollkommener werde, als es nicht seyn würde, wenn diese Einschränkung nicht vorhanden wäre. Weil nun alle endliche Dinge, eben deswegen, weil sie endlich sind, ihrem Wesen nach eingeschränket sind, und nicht alle an sich mögliche Vollkommenheiten haben, noch haben können; so behauptet er daher §. 376. seqq. daß keine Welt, und also auch keine Creatur überhaupt, ohne ein malum metaphysicum, das ist, ohne alle Unvollkommenheit seyn könne. Bey welchem allen er denn aber §. 548. ausdrücklich anmercket, daß das malum metaphysicum kein malum im eigentlichen Verstande, sondern nur ein minus bonum, ein geringer Gut sey, und zwar im Gegen-Satz gegen ein ander Ding, welches seinem Wesen nach einer mehreren Vollkommenheit fähig ist. (*) Herr Wolff brauchet obigen Satz von dem ihm so genandten malo metaphysico in seiner Theologia naturali eines theils dazu,

daß

(*) Herr Wolff hat die Benennung und Beschreibung des mali metaphysici von dem Herrn von Leibnitz angenommen. Dieser redet davon in seiner Theodicée §. 21. Er machet dasselb eben auch einen Unterschied unter dem malo metaphysico, physico und morali; und schreibet von dem erstern: le mal metaphysique consiste dans la simple imperfection. Er leitet dasselbe in andern Stellen seines Buchs von den wesentlichen Einschränkungen der Creaturen her, als welche alle mit einander endlich sind. Die Scholastici bedienen sich zwar dieses Ausdrucks vom malo metaphysico entweder gar nicht, oder doch in einem solchen Verstande, in welchem sie gar kein malum metaphysicum zulassen. Denn sie setzen das bonum metaphysicum darinn, wenn ein Ding alles dasjenige hat, was zu seinem Wesen gehöret, ob es gleich nicht alle diejenigen zufälligen Vollkommenheiten hat, die es sonst wohl haben könnte. Weil nun alle erschaffene Dinge ihr gehöriges Wesen haben, ob sie gleich nicht alle zufällige Vollkommenheiten, deren sie sonst wohl fähig wären, besitzen; so ist offenbar,

daß

daß er daraus zeigen möge, wie daß die weesentlichen Einschränkungen aller und jeder Creaturen ihren hinlänglichen Grund nicht so wohl in Gott, als vielmehr in sich selber hätten, indem Gott die Creaturen nicht anders habe erschaffen können, als er sie in seinem Verstande möglich gefunden habe. Folglich dependirten die Einschränkungen der Creaturen nicht solchergestalt von dem Willen

daß in diesem Verstande kein malum metaphysicum Platz finde. Wenn man aber das bonum metaphysicum als einen Inbegriff aller möglichen Vollkommenheiten aufseher; so ist klar, daß in diesem Verstande Gott allein gut sey, und daß hingegen allen Creaturen um ihrer weesentlichen Einschränkung willen ein malum metaphysicum zugeschrieben werden müsse. Und in diesem Verstande ist es nicht ungewöhnlich, daß auch die Scholastici den Creaturen, ob sie gleich an sich gut sind, und in ihrem theil eine weesentliche Vollkommenheit haben, dennoch ein malum belegen, in so fern ihnen nemlich eine Art der Vollkommenheit mangelt, welche sich bey andern findet; In solcher Absicht schreibt Thomas Aquinas. Tom. VIII. Opp. edit. Rom. 1570. fol. 100. a. b. secundum quid dicitur esse malum, quod non est malum secundum se, sed alicujus, quia scilicet non privatur aliquo bono, quod sit de debito suæ perfectionis, sed quod est de debito perfectionis alterius rei: Sicut in igne est privatio primæ formæ aquæ, quæ non est de debito perfectionis ignis, Sed de debito perfectionis aquæ. Und eben dieser Autor läset sich in seinem Scripto in secundum librum sententiarum Lombardi Distinct. XXXIV. quest. 1. folgender gestalt heraus: Malum nihil aliud est, nisi bonum imperfectum. Si autem nullum bonum esset in aliquo diminutum, omnia bona equalia essent, & sic pulcritudo Universi deperiret, quæ ex gradibus bonitatis colligitur; periret etiam ordo essentialis causarum in partibus universi, secundum quem nobiliora in minus nobilia insuunt. Dis ist nun eben dasjenige, was ich in einer ohnlängst herausgegebenen Schrift, *Beantwortung der Einwürffe* genannt, S. 36. p. 82. von dem sogenannten malo metaphysico angeführet und gewiesen habe, wozu es Gott gebrauchte. Ubrigens könnte ich mich hiebey auch noch auf einige neuere Metaphysicos beziehen. Ich will nur des Loeberi *Compendium Metaphysicæ* gedenken, weil ich es eben zur Hand, und auf ausdrückliches Verlangen des sel. Herrn D. Breithaupts auf der Universität darüber gelesen habe. Dieser Autor schreibt p. 121. n. 41. Bonum in se, idem est, ac perfectum. (So ist dem Malum in se, idem ac imperfectum.) Und darauf fährt dieser Autor no. 42. fort: perfectum autem sumitur primo *negative*, pro eo, cui nihil perfectionis deest. In welchem Verstande Gott allein gut ist. Folglich ist denn auch Kraft des Gegensatzes dasselbe überhaupt ein malum cui aliquid perfectionis deest. Und dis ist es, was Herr Wolff mit dem Herrn von Leibnitz das malum metaphysicum nennet. Ubrigens werde ich mich um eines Termini willen mit niemanden zanken; genug daß die Sache die dadurch ausgedrucket werden soll, ihre Richtigkeit hat.

Gottes, als ob Gott, wenn er gewolt hätte, die Creaturen wohl ohne alle Schranken hätte erschaffen, und also unendliche Creaturen hervor bringen können, Denn, eine Creatur seyn, und doch unendlich seyn, stehe mit sich selbst in einem Widerspruch. Was aber sich selbst widerspreche, sey auch an und vor sich selbst unmöglich, und könne daher, nach aller Theologorum und Philosophorum Geständniß, kein objectum der göttlichen Macht und des göttlichen Willens abgeben. Woraus denn ferner folge, daß, da die Einschränkungen der Creaturen nicht von dem Willen Gottes ist angezeigter maassendependirt, auch dasjenige, was zufälliger Weise von den Einschränkungen der Creaturen herstammet, um destoweniger dem göttlichen Willen zugeschrieben werden könne. Nun liege die Möglichkeit / daß eine vernünftige Creatur sündigen kan, in den Einschränkungen derselben. Folglich könne auch nicht einmahl die bloße Möglichkeit zu sündigen, Gott zugeschrieben werden, geschweige, daß man ihm die wirkliche Entstehung und Begehung der Sünde zuschreiben wolte. Nun laßet uns doch einmahl sehen, was ein neuer Antagonist hier heraus bringen will. Er schreibt: Die Theologie lehret / daß das, was Gott gemacht hat / alles gut gewesen ist; dahingegen Herr Wolff vorgiebt, daß das, was Gott gemacht hat, alles ursprünglich, weesentlich und nothwendiger Weise böse gewesen sey, welches Uebel er metaphysicum malum nennet. Diß klinget nun freylich sehr fürchterlich, und würde allerdings nicht zu dulden seyn, wenn Herr Wolff alles, was Gott gemacht hat, böse nennen wolte, geschweige, wenn

er

er lehren sollte, daß alles ursprünglich, weesentlich und nothwendiger Weise böse gewesen sey, zumahl, wenn er hiebey auf das malum morale oder die Sünde sollte gesehen haben, wie der Gegner seinen Leser unter der Hand gerne bereden möchte. Dahingegen verstehet Herr Wolff durch sein sogenandtes malum metaphysicum, weder das Uebel, noch das eigentliche Böse. Denn das Uebel nennet er malum physicum, und das Böse, malum morale. Wenn man aber das von ihm sogenandte malum metaphysicum nach seinem Sinne in der deutschen Sprache auf eine verständliche Weise ausdrucken wolte; so müßte man sagen, es heiße so viel, als: **eine mit den weesentlichen Einschränkungen der Creaturen nothwendig verknüpfte Unvollkommenheit.** Welche Urth der Unvollkommenheit aber nicht hindert, daß die Creatur nicht an und vor sich selbst gut seyn, und den bey ihr möglichen Grad der Vollkommenheit besitzen sollte. Deswegen auch Herr Wolff in der Theologia naturalis, 406. den Urth 1. Buch Mosi 1. v. 31. **Gott sahe an / alles / was er gemacht hatte / und siehe da / es war sehr gut; selber anführet, und umständlich erkläret.** Bey so gestalten Sachen nun, kan ich es mit der Aufrichtigkeit nicht zusammen reimen, wenn man seinen Leser nur mit Fleiß zu verwirren suchet, um ihn wieder den dritten Mann einzunehmen. Eben dieses ist denn aber auch bey mir eine neue Ursache, warum ich mich mit solchen Antagonisten nicht abgeben mag, die immer neue Proben an den Tag legen, daß sie mit Fleiß alles aufs ärgste deuten und in Verwirrung setzen wollen. Denn, wenn wolte man mit solchen Leuten zu Ende kommen.

(f) End-

(f) Endlich zeigt sich bey den neuen Antagonisten auch schon die Frucht ihres erzwungenen Widerspruchs. Damit sie nur desto dreister widersprechen können, so fangen sie an, solche Lehr-Sätze auf die Bahn zu bringen, die in der That eine große Gefährlichkeit mit sich führen. Ich will nicht sagen, daß einer unter ihnen den Satz des zureichenden Grundes, durchaus nicht als einen allgemeinen Grund-Satz will gelten lassen; denn er kan ditzfalls sich eines bessern belehren, wenn er die Schrift, welche de Sensu atqve Usu principii rationis sufficientis schon vor 9. Jahren heraus kommen ist, mit Bedacht durchlesen will. Ich will nur anführen, wie man Gott in seinen Entschliessungen auf eine so gefährliche Weise vorzustellen anfangt, da man obberührten Satz bestreiten will. Man schreibet mit verben Worten: Da in der Wolffischen Philosophie der Satz vom zureichenden Grunde auch auf den göttlichen Willen extendiret, und gesaget wird, daß auch in allen seinen Entschliessungen er einen zureichenden Grund haben müsse, so wird auch die Freyheit des göttlichen Willens damit aufgehoben. Dieser Autor will demnach behaupten, daß Gott zu einigen seiner Entschliessungen keinen zureichenden Grund habe. Er erkläret sich darüber ferner in folgenden Worten: Ich sage nicht, daß Gott in allen Dingen ohne zureichenden Grund handle; sondern ich sage nur, daß er durch keinen Grund seiner Rath-Schlüsse genöthiget werde solche zu fassen, und daß er die Krafft habe auch ohne zureichenden Grund etwas zu beschließen, mit einer ganz freyen Wahl,

zu der er durch keinen zureichenden Grund determiniret werde. Und auf solche Weise müssen allezeit die letzten Zwecke Gottes nothwendig beschaffen seyn.

Der Autor weiß hier selber nicht, was er eigentlich haben will. Er will andern widersprechen, und widerspricht sich selber. Er spricht, er behaupte nicht, daß GOTT in allen seine Entschliessungen ohne zureichenden Grund handele; so giebt er denn vors erste zu, daß GOTT bey einigen seiner Entschliessungen einen zureichenden Grund habe. Nun frage ich, warum hat denn GOTT nur bey einigen, und nicht bey allen seinen Entschliessungen einen zureichenden Grund? Der Autor spricht: die göttliche Freyheit würde sodann aufgehoben. Ich frage demnach weiter: hat denn die göttliche Freyheit nicht auch da Platz, wo GOTT, nach des Auctoris Geständniß, aus einem zureichenden Grunde handelt? Saget hier der Autor: nein; so muß er den Satz annehmen, daß GOTT bey solchen Entschliessungen, wie ohne Freyheit, also auch nothwendiger Weise handele. Und also muß er bey denselben in GOTT entweder eine innerliche der wahren Freyheit nachtheilige Nothwendigkeit, oder einen äußerlichen Zwang zugestehen. Da wird denn aber recht was schönes heraus kommen. Saget denn aber der Autor: ja, die Freyheit könne damit wohl bestehen, wenn GOTT schon aus einem zureichenden Grunde einen Entschluß fasse; so möchte ich wohl wissen, warum denn eben dieses nicht überhaupt bey allen göttlichen Entschliessungen statt finden könne, und was denn der Autor eigentlich haben wolle. Doch er hat sich hier selbst deutlich herausgelassen. Und spricht: Die letzten Zwecke Gottes müssen nothwendig allezeit so beschaffen seyn / daß GOTT sie ohne zureichen-

reichenden Grund abfasse. Dieses klingt nun vollends recht artig. Die letzten Zwecke Gottes sind die Haupt-Zwecke. Der Zweck, warum man etwas thut, oder geschehen läset, ist eine Absicht; und diese soll ohne Verstand und Erkantniß, als worinn eben der zureichende Grund der Absicht mit lieget, abgefaßt seyn. Eine Absicht ohne Weißheit und Erkenntniß ist nicht einmahl einer gut gesinneten vernünftigen Creatur bezumessen. Und der Autor will sie doch Gott selber zuschreiben. Da nun aber dieser Mann sich einmahl in seinen Begriffen so verirret hat, so ist nicht zu verwundern, daß er sich und seinen Leser immer in eine noch größere Verwirrung setzet. Es gehöret unter andern hieher, wenn er in dem folgenden also schreibet: In dem man saget, daß der göttliche Wille nicht allezeit durch einen zureichenden Grund determiniret werde; so leugnet man zwar, daß Gott allezeit etwas deswegen wolle, weil es das beste ist; aber damit leugnet man nicht, daß Gott allezeit das Beste wolle. Neinlich es ist ein grosser Unterscheid unter diesen beyden Sätzen: Nur dasjenige, was das Beste ist, will Gott; und: Alles was Gott will, ist das Beste. Der erste ist falsch, der andere wahr, das ist, ich kan nicht sagen: Alles, was Gott will, will er deswegen; weil es das beste ist; aber ich kan wohl sagen: Alles was Gott will, ist das Beste, weil er es will. Nach dieser Vorstellung soll demnach Gott durch aus nicht deswegen etwas wollen, weil es das Beste ist, und er es für das Beste erkennet, weil er sonst seine Freyheit darüber verschergen würde. Ich kan mir nimmermehr einbilden, daß je-

mand

mand unter denen, welchen zu gefallen der Autor wieder mich geschrie-
ben hat, solche wunderliche und der göttlichen Vollkommenheit höchst
nachtheilige Sätze billigen sollte. Sie werden sich also genöthiget se-
hen, ihn, da er ihr guter Freund ist, darüber öffentlich zu bedeuten,
damit sie nicht den Schein geben, als ob sie dergleichen billigten, weil
sonst dadurch die studirende Jugend zu grossen Irrthümern verleitet
werden könnte. Denn unsere Theologi lehren ganz was anders. Ich
will mich hiebey nur auf einen einzigen Ort beziehen, den ich in meiner
ohnlängst herausgegebenen Beantwortung der Einwürffe p. 32.
aus Wilhelmo Lysero angeführet habe. Dieser Gottes-Gelehrte
schreibet in seinem Systemate p. 187. also: Der Verstand ist
immer bey dem göttlichen Willen, und muß man in Gott
keine solche Willens-Neigung zu geben, die aus dem blossen
Willen entsünde, ohne, daß das Urtheil des Verstandes
dabey in Anschlag käme. Dis klinget nun ganz anders, als wes-
sen erwehnter Autor uns belehren will. Nach dieses seiner Meinung
soll Gott nicht deswegen etwas, als das beste, erwählen, weil er
es für das Beste erkennet, und weil es in der That das Beste ist; son-
dern es soll bloß deswegen etwas das beste seyn, weil es Gott will.
Wenn hier der Autor den göttlichen Verstand nicht ausschloffe, so
würde er nichts anders sagen, als was andere, denen er gleichwohl
widerspricht, haben wollen. Denn ein jeder von ihnen wird den
Satz zugestehen: Alles was Gott will, ist das Beste. Wenn
aber der Autor den göttlichen Verstand hier ausschliesset, und behau-
pzet, daß Gott das Beste nicht deswegen wolle, weil es das
Beste ist, und weil er es in seinem göttlichen Verstande für
das Beste erkennet; so schreibet er Gott einen blinden Willen und
Rath-

Nach-Schluss zu, und hat jetzt angezogenen *Wilhelmum Lyserum*, nebst andern verständigen *Theologis*, ja die Wahrheit selbst, wieder sich. Daß aber der Autor bey der Ausübung der Freyheit, den Verstand ausgeschlossen wissen wolle; solches siehet man deutlich aus den folgenden Worten, da er ferner also schreibet: Das Beste ist allemahl ein einziges. Und bald drauf: So bald der Verstand das Beste erkannt hat, so höret die Wahl auf, weil alsdenn nicht mehr als ein einziges Ding, so man wählen kan, vorhanden ist. Wenn dieses als eine Wahrheit gelten solte, so würde man sich sehr in acht nehmen müssen, daß man niemahls das beste erkennte, damit man darüber nicht seine freye Wahl und mithin auch den Adel seiner Freyheit, als wodurch ein vernünfftiges Wesen von einem unvernünfftigen unterschieden ist, verschertzen möchte. Ich wollte einen solchen Arzt nicht brauchen, der dieses Glaubens wäre; denn ich müßte besorgen, er würde, um seine Freyheit zu behaupten, sich nicht viel Mühe geben, die beste und mir zuträglichste Arzney ausfündig zu machen; sondern er würde mir lieber eine von den schlechtesten verordnen. Wenn man alles, was der Autor von der Freyheit vorbringet, gegen einander hält; so läufft es darauf hinaus, daß der rechte Kern der wahren Freyheit darinn bestehen soll, daß ein vernünfftiges Wesen mit seinem blossen Willen, ohne Verstand und Überlegung oder andere Gründe, worauf soll fallen können; welches also in ein vernünfftiges Wesen den Grund eines blossen ohngefahren Glücks-Falles hineinbringen würde. Ich mag mich in diese verworrene Begriffe, die der Autor an die Hand giebet, nicht weiter hinein lassen; sondern, will zum Beschluß nur noch eine einzige Stelle aus demselben beybringen. Er machet unter andern diesen

diesen Satz: Daß die letzte Haupt-Absicht Gottes/ warum er die Welt erschaffen/ nicht die Offenbarung seiner Vollkommenheit/ sondern die Glückseligkeit seiner vernünftigen und dazu fähigen Geschöpfe sey. Wenn die Offenbarung der göttlichen Vollkommenheit, als die letzte Haupt-Absicht Gottes, warum er die Welt erschaffen hat, angegeben wird; so kan dadurch nichts anders verstanden werden, wird auch dadurch nichts anders verstanden, als die Offenbarung der göttlichen Ehre und Herrlichkeit. Denn die göttliche Vollkommenheit bringet eben dem göttlichen Wesen die höchste Ehre, die Gott gebühret. Wenn nun dieser Autor vorgiebet, daß die letzte Haupt-Absicht Gottes hierauf nicht gerichtet sey; so widerspricht er nicht allein abermals allen Theologis, sondern auch der heiligen Schrift. Es hat noch nie ein Theologus anders gelehret, als daß der letzte Zweck, wie aller göttlichen Werke überhaupt, also auch insonderheit des Werks der Schöpfung, die Ehre und Herrlichkeit Gottes sey. Und die Schrift, wenn sie von dem Werke der Schöpfung redet, so stellet sie die seligen Creaturen also vor, daß sie ihre Kronen vor dem Stuhle Gottes niederwerffen, und sagen: Herr/ du bist würdig zu nehmen Preiß/ und Ehre/ und Kraft. Denn du hast alle Dinge geschaffen/ und durch deinen Willen haben sie das Wesen und sind geschaffen. Offenbarung Johannis cap. 4. v. 10. 11. Solchergestalt hat der Autor einen ganz unrichtigen Satz, welcher dadurch nicht gerechtfertiget wird, daß er die Glückseligkeit der vernünftigen Geschöpfe, für den letzten göttlichen Zweck angeben will. Denn, einmahl ist und bleibet es unrichtig, daß der Autor hier die Verherrlichung Gottes von seinem letzten Zweck ausdrücklich aus-

schließ

schließet; und nächst dem ist es gewiß, daß die Glückseligkeit der Creaturen selbst auch zur Verherrlichung des Schöpfers ausschlagen. Was denn nun aber den Beweis anbetrifft, welchen der Autor von seinem so übel gerathenen Satz beybringeret, so ist derselbe so elend, und zugleich mit seinen übrigen angenommenen Sätzen, so widersprechend, daß ich mich dabey nicht aufhalten mag. Ich wundre mich nur, daß man solche Sachen die ordentliche Censur hat durchgehen, und, als ob es die nöthigsten und wichtigsten Wahrheiten wären, drucken lassen. Doch es scheint, es wolle nunmehr zur Gewohnheit werden, daß, wenn jemand sich nur aufbringen läßt, wieder mich etwas zu schreiben, es alles gut seyn muß, es mag klingen oder klappen, wie es will. Es ist denn aber eben dieses zugleich mit einer Ursache, warum ich mich mit dergleichen zubringenden Gegnern nicht weiter abgeben mag. Ich müßte viele Zeit zu verderben haben, wenn ich mich mit dergleichen Scribenten einlassen, und ihre verworrene Dinge auseinander setzen wollte.

Da nun überdem noch einer meiner Antagonisten es mir gedruckt giebt, daß ich die philosophischen Lehren eben so wenig als Hr. Wolff verstünde; auch mir dabey den treuhertzigen Rath ertheilet, daß ich nur lieber gar davon bleiben möchte; so werde ich nicht nur meinem, sondern auch seinem Bedünken nach wohl thun, daß ich stille schweige. Ich will demnach weder ihm noch einem andern hinführo antworten, damit ich den guten Mann nicht gar zu böse mache. Berlin, den 12. Decembr. 1736.

Inhalt.

Inhalt.

Sie und warum jemand an der sogenannten Harmonia præstabilita leicht einen Anstoß nehmen könne. §. I. Sie ist kein Lehr-Satz, sondern nur eine bloße philosophische Hypothesis. §. II. Was es mit einer Hypothese, welche eine Thesin zum Grunde setzet, für eine Bewandniß habe, wird durch die verschiedene Systemata erläutert, wodurch die Art und Weise wie Tag und Nacht, nebst den vier Jahrs-Zeiten auf dem Erd-Boden, und andere dergleichen Dinge mehr bey dem ganken Welt-Bau entstehen, begreiflich gemacht werden soll. §. III. Weil nun eine solche Hypothesis andere gewisse und ausgemachte Theses zum Grunde setzet; so kan man mit Wahrheit nicht sagen, daß jemand, dessen Hypothesis etwa unrichtig seyn sollte, die Thesin selbst verleugne. §. IV. Was von der menschlichen Seele, die in der Vernunft und Erfahrung gegründete Thesin besage. §. V. Von den drey Haupt-Hypothesibus, nemlich dem Systemate influxus, Caularum occasionalium, und Harmoniæ præstabilitæ; als welche erklären sollen, wie es zugehe, was die in der Vernunft und Erfahrung gegründete Thesin von einigen Würckungen der Seele und des Leibes lehret. §. VI. Herr Wolff behauptet in seiner Metaphysic von der menschlichen Seele alles, was eine unstreitige Erfahrung lehret und sehet solches zum Grunde. §. VII. Nachdem dieses geschehen, und er zugleich bewiesen hatte, daß die Seele ein von der Materie ganz unterschiedenes Wesen sey; so bringet er auch endlich die Hypothesein von der Harmonia præstabilita auf die Bahn, und suchet durch dieselbe zu erklären, wie es zugehe, daß Seele und Leib, der Erfahrung gemäß, mit einander übereinstimmen. §. VIII. Er hat sich hernach beständig heraus gelassen, daß er niemals aus der Harmonia præstabilita eine Thesin oder Grund-Satz gemacht habe, noch auch gegenwärtig zu machen begehre. §. IX. Bey solchen Umständen handelt man unbillig, wenn man ihm das Gegentheil mit Gewalt aufbürden, und noch dazu die aus der Harmonia præstabilita hergeleitete Folgerungen, ihm als seine eigene Lehren beymessen will. §. X. Und dieses ist desto unbilliger, weil die Folgen nicht einmahl richtig sind. §. XI. Es ist nemlich falsch, daß Herr Wolff bey dieser Hypothese überhaupt alle Gedancken, als eine nothwendige Ausgeburth aus dem Wesen der Seele angebe, da er nur allein von derjenigen Art der Gedancken redet, die man sinnliche Empfindungen zu nennen pflegt, das ist, solche Empfindungen, die vom sehen, hören, riechen, schmecken, und fühlen entstehen. §. XII. Woraus aber keinesweges folget, daß die Seele zu einer geistlichen Maschine, oder zu einem geistlichen Uhr-Wercke gemacht werde. §. XIII. So folg. auch nicht: Der Mund bringet nicht durch die würckende Kraft der Seele, sondern durch die würckende Kraft des Leibes, Worte hervor, welche einen vernünftigen Verstand haben, deswegen hat die Seele mit solchen Worten gar nichts zu thun. §. XIV. Noch vielweniger folget aus der Harmonia præstabilita, daß ein Soldat nothwendig desertiren, und ein Dieb stehen müsse, und könne es nicht ändern. §. XV. Es ist demnach eine entsetzliche und ganz unerweisliche Beschuldigung, als wenn die Seele eines Ehebrechers und Mörders von

G D T

Inhalt.

GDit selbst also eingerichtet wäre, daß hernach der Mensch die Vollbringung solches Ehebruchs und Mords nothwendig vollziehen müßte. §. XVI. Es ist irrig, daß durch die Harmoniam præstabilitam die Rathschlüsse der Seele eben so nothwendig als die sinnlichen Empfindungen gemacht würden; und als ob das Wollen und Nicht-Wollen der Seele sich nach den äußerlichen Handlungen des Leibes richten müsse. §. XVII. Es wird nochmals deutlich gewiesen, was Herr Wolff durch das Wort Empfindungen verstehe; und zugleich gezeigt, auf was für gefährliche Abwege man Gegenseitig verfallt. §. XVIII. Was bey dem Systemate influxus angemessen werde, und was für Schwierigkeiten dabey entstehen. §. XIX. Die Schwierigkeit wird nicht darinn gesetzt, als ob kein Geist überhaupt keine Kraft habe, auf einen Körper zu wirken, welches von Herr Wolfen auch nicht behauptet wird; sondern zum Theil darinn, weil man nicht angeben kan, in welcher Art des Vermögens der Seele, die natürliche Kraft auf den Leib zu wirken, sich eigentlich finden solle. §. XX. Zum Theil auch darinn, daß viele Bewegungen im Leibe vorgehen, die man von dem Willen einer vernünftigen Seele nicht herleiten kan. §. XXI. Und davon einige sogar wieder den Willen der Seele erfolgen. §. XXII. Am allermeisten aber darinn, daß man nicht zeigen kan, wie die Materie des Leibes einen Gedanken in der Seele, wirkender Weise hervor bringen könne. §. XXIII. Warum alle diese Schwierigkeiten beygebracht werden. §. XXIV. Was die Hypothesis von der Harmonia præstabilita vor dem Systemate influxus für einen Vorzug habe. §. XXV. Mit jener kan kein Atheismus bestehen, da hingegen ein Atheist nothwendig das letztere annehmen muß. §. XXVI. Nach dem letztern schicket sich eine jegliche menschliche Seele zu einem jeglichen menschlichen Leibe; dahingegen bey der erstern sich nur die Seele und der Leib, welche aufeinander eingerichtet sind, in dieser Welt, und folglich auch in der Ewigkeit zusammen schicken. §. XXVII. Bey der Harmonia præstabilita wird der Seele eine grössere Vollkommenheit beygelegt, als bey dem Systemate influxus. §. XXVIII. Wer jene zugiebet, muß nothwendig zugestehen, daß die Seele ein von der Materie ganz unterschiedenes Wesen sey, und hat nicht die geringste Ursache mehr an der Unsterblichkeit der Seele zu zweifeln. §. XXIX. Warum ich dem obgeacht dieser Hypothesis nicht beypflichtete. §. XXX. Die erste Ursach ist, weil ich noch nicht finden kan, wie die mancherley sinnlichen Empfindungen, welche nach dieser Hypothesis aus einer wesentlichen Kraft der Seele berrühren sollen, aufeinander folgen, und NB. ineinander gegründet seyn können, da die äußerlichen Dinge, welche die sinnlichen Werkzeuge des Leibes berühren, gar selten ineinander gegründet sind. §. XXXI. Die andere Ursach ist, weil bey dieser Hypothesis GDit zu dem materiale peccati mehr beyträget, als bey dem Systemate influxus. §. XXXII. Obgleich dieserwegen nicht gesagt werden kan, daß mehr gedachte Hypothesis GDit zu einem Urheber der Sünden mache. §. XXXIII. Es wird jenes weiter erläutert. §. XXXIV. Und darauf der Schluß gemacht. §. XXXV.

§. I.



§ I.



Je größesten und wichtigsten Beschuldigungen, welche man heutiges Tages auf den Herrn Regierungs Rath Wolff zu bringen suchet, werden aus der so genannten Harmonia præstabilita hergeleitet. Diese leget man fast allenthalben zum Grunde, und will aus derselben behaupten, daß Herr Wolff die Freyheit der Menschen, und mithin auch die moralität aufhebe; anderer harten Auflagen zu geschweigen. Da nun von diesem Punct gemeiniglich der Anfang gemachet wird, so kan es wohl nicht fehlen, daß einige nicht den Anklagen schlechterdings Glauben beylegen, andere aber darüber stutzig werden solten. Denn, eines theils ist es eine ausgemachte Sache, daß, wenn jemand dem Menschen die Freyheit und Moralität benimmt, derselbe in so fern nicht nur gefährliche, sondern auch höchst schädliche Lehren hege; andern theils aber wird obgedachte Hypothesis noch von den allerwenigsten recht verstanden. Daher kan man dieselbe leicht also vorstellen, daß sie ihre eigentliche Gestalt verliethet, und die daraus hergeleitete Beschuldigungen einen Schein der Wahrheit erhalten. Wenn man demnach hier mit einander aus dem Gewirre kommen will; so muß man vor allen Dingen sich von der HARMONIA PRÆSTABILITA einen rechten Begriff zu machen suchen.

§. II. Die HARMONIA PRÆSTABILITA ist bey dem Herrn Wolff kein Lehr-Satz, woraus andere Wahrheiten hergeleitet würden; sondern es ist nur eine bloße philosophische Hypothesis oder Meynung, dadurch erkläret werde soll wie es zu gehe, daß Leib und Seele, ob sie gleich eines ganz verschiedenen Wesens, und also auch von ganz verschiedener Natur und Eigenschaften sind, dennoch, wie es die Erfahrung lehret, mit einander übereinstimmen. Ich werde solches unten deutlich beweisen.

§. III. Eine dergleichen Hypothesis setzet allemahl eine gewisse Thesis zum Grunde. Sie leugnet daher die Thesis nicht, sondern untersucht nur, wie dasjenige zu gehe, was die Thesis behauptet. So lehret z. E. die Erfahrung, daß auf dem Erd-Boden, in einer gewissen abgemessenen Zeit, Tag und Nacht, Frühling, Sommer, Herbst und Winter entstehen. Sie lehret auch, daß die Gestirne, die Sonne und übrige Planeten, von Zeit zu Zeit, gegen den Erd-Boden ihren gewissen Stand haben, und daß dabey Sonnen- und Mondes-Finsternissen zu gewissen Zeiten und in verschiedener Grösse sich äussern. Dieses alles giebt die Thesis ab, und ist in der Erfahrung gegründet, daher wird es auch als gewiß und unstreitig voraus gesetzt. Nun aber entstehet die Frage: NB. Wie solches alles zugehe, und was man den Welt-Kugeln für eine Bewegung zu schreiben müsse, wenn dasjenige, was die Erfahrung lehret, heraus kommen soll. Und da erwachsen Muthmassungen und Hypothesen. Diese aber sind nun, wie allen Gelehrten bekannt ist, bey diesem Punct sehr unterschieden. Der alte Ptolemæus hat angenommen, daß die Erd-Kugel ihren festen und unbeweglichen Stand habe. Damit er aber heraus bringen möchte, wie es zugehe, daß auf dem Erd-Boden die Veränderungen des Tages und der Nacht; nebst den vier Jahrs-Zeiten, erfolgen, und daß die sämtlichen Gestirne bald diesen, bald einen andern Stand gegen den Erd-Boden überkommen; so hat

er

er angegeben, daß die Sonne samt dem ganzen Heer der Fixsterne alle 24 Stunden sich um den Erd-Boden herum dreheten, und hat zugleich einem jeglichen Planeten eine gewisse Zeit und Orth seines Lauffs um den Erd-Boden angesetzt. Weil aber diese Hypothesis vielen Schwierigkeiten, die hier nicht zu erzehlen sind, unterworfen ist; so hat sonderlich Copernicus auf eine andere und leichtere Hypothesisin gedacht, und daher angenommen, daß die Sonne zwar in ihrem Centro unverrückt stehen bleibe, daß sie sich aber um ihre Aze herum drehe, und nicht nur die übrigen Planeten, sondern auch den Erd-Boden selbst, auf eine solche Weise, und in einer solchen Zeit, um sich herum führe, daß alles, was die Erfahrung lehret, gleichfalls heraus kommen muß. Tycho de Brahe, welcher geglaubet, daß man der Heiligen Schrift zu nahe träte, wenn man dem Erd-Boden eine Bewegung zu schreiben wollte, und der übrigens wohl erkant hat, daß des Ptolemæi Hypothesis nicht ohne grosse Schwierigkeiten sey; hat noch eine andere Hypothesisin erdacht, in welcher er zwar die Unbeweglichkeit der Erd-Kugel fest setzet, sonst aber dem Gestirne eine ganz andre Ordnung der Bewegung zuschreibet, als Copernicus und Ptolemæus. Einige andere, welchen keine von allen diesen Hypothesibus recht gefallen wollen, haben an denselben bald hier bald da gekünstelt, und hat immer einer die Sache anders erklären wollen, als der andere. Alle mit einander aber legen die Erfahrung zum Grunde, und leugnen mit ihren besondern Hypothesibus nicht, was jene lehret. Eine solche Bewandniß hat es nun überhaupt mit einer solchen so genannten Hypothesi.

§. IV. Aus diesem allen siehet man, daß, wenn auch gleich die Hypothesis unrichtig seyn sollte, man dennoch nicht mit Grunde schliessen könne, daß jemand auch die Thesis verleugne. Es ist nichts gewöhnlicher, als daß man saget; die Sache ist wohl wahr in Thesis, aber nicht in Hypothesi. Es kan jemand

in Hypothesei unrecht haben, dessen Thesis gleichwohl ganz richtig ist. Wenn man demnach gleich davor halten sollte, daß jemand's Hypothese nicht bestehen könnte; so würde man doch daher noch nicht berechtiget seyn/ demselben Schuld zu geben, als ob er die Thesis suchte über einen hauffen zu werffen. Es ist nemlich leicht zu erweisen, daß einige Theologi sowohl, als Philosophi, welche wieder den Herrn Wolff geschrieben haben, die Copernicanische Hypothesei sich würcklich gefallen lassen. Nach dieser Hypothesei wird gelehret, daß die Erd-Kugel innerhalb 24 Stunden um ihre Aze, und innerhalb Jahres Frist, bey einer vierteljährig verschiedenen Lage, um die Sonne sich herum wölze. Wenn nun ein anderer aus gewissen Gründen zu behaupten sich getraue, daß dieses entweder nicht möglich wäre, oder, daß es der Heiligen Schrift würcklich wieder spräche; würde es so dann billig seyn, wenn ein solcher denjenigen, welche die Copernicanische Hypothesei für richtig halten, beymessen wollte, sie leugneten, daß auf dem Erd-Boden eine Abwechselung von Tag und Nacht und den vier Jahrs-Zeiten entstände; und machten nur ein bloßes Blendwerk, wenn sie solches zu zugeben schienen; oder sie verleugneten gar die Wahrheit der Heiligen Schrift? Wir werden aber bald sehen, daß man mit Herrn Wolff bey seiner Hypothesei von der Harmonia præstabilita eben so unbillig verfare.

§. V. Es kan aus richtigen Gründen erwiesen werden, daß kein Körper denken könne. Die Erfahrung lehret, daß in dem Menschen ein denkendes Wesen sich befinde. Der Schluß ist, daß dieses Wesen von dem Körper gänzlich unterschieden sey. Dieses alles wird von denen, welche keine bloße Idealisten oder Materialisten sind, noch die würckliche Existenz entweder der Körper, oder auch der Geister, leugnen, für bekannt angenommen. Dieses vorausgesetzt; so lehret nun die Erfahrung. (1) daß die Seele der Menschen verschiedenes Vermögen habe.
Sie

Sie hat eine Kraft, sich Vorstellungen von körperlichen Dingen zu machen, Sie hat Empfindungen *Affecten* und Begierden; Sie hat auch eine Kraft, etwas zu verstehen, vernünftig zu überlegen, Schlüsse zu machen, nach ihren eigenen Einsichten und aus eigenem Belieben etwas zu wollen und zu verlangen, und besitzt daher eine wahre Freyheit. (2) Die Erfahrung lehret ferner, daß von dem Leibe verschiedene äußerliche Handlungen bewerkstelliget werden. Und endlich (3) lehret die Erfahrung, daß solche Handlungen nach dem Willen der Seelen sich richten, und daß hingegen, wenn der Leib auf einige Weise von etwas berührt wird, es mag nun solches den Körper überhaupt, oder insonderheit die Augen, Ohren, Nase und Zunge betreffen, daß, sage ich, so dann die Seele davon eine gewisse Empfindung hat. Dieses alles nun, da es in der Erfahrung gegründet ist, machet die Thesin aus, und wird demnach zum Grunde gesetzt. Und hiemit können sich auch alle Gottes-Gelehrte, Sitten-Lehrer, Rechts-Gelehrte, Aerzte, und überhaupt alle im gemeinen Wesen begnügen, und können dabey mit allem, was in ihr Fach gehört, fertig werden. Bey den Welt-Weisen aber, die den Grund erforschen, wie dies oder jenes möglich sey und zugehe, entstehet nun auch hier die Frage, wie es denn eigentlich zugehe, daß, da Seele und Leib von so unterschiedenem Wesen sind, bey ihnen gleichwohl eine so genaue Übereinstimmung sich finde, daß nach dem Willen der Seele gewisse Handlungen des Leibes, und daß nach der Berührung des Leibes gewisse Empfindungen in der Seele erfolgen. Und hier sind nun die Welt-Weisen eben, wie bey der Frage, wie und auf was Weise die Welt-Kugeln mit einander verknüpffet sind, auf unterschiedene Hypothesen verfallen.

§. VI. Die gemeinste Hypothesis, welche man den Aristotelis oder Scholasticis zu zuschreiben pfeget, will, daß die Seele
 A 3 eine

eine natürliche Krafft habe, in dem Leibe gewisse Bewegungen hervor zu bringen, und daß folglich die Seele von solchen Bewegungen eine wirkende Ursach sey; daß denn aber auch im Gegentheil die in dem Körper in Bewegung gesetzte Materie eine wirkende Krafft habe, die Empfindungen in der Seele hervor zu bringen. Und diese Hypothesis heißet das Systema influxus. Weil nun aber Cartesius angenommen hatte, daß das Wesen der Seele im Denken bestünde, und er nicht finden konnte, wie es möglich sey, daß ein bloßer Gedanke eine Bewegung in dem Körper, und insonderheit, wie etwas körperliches hinwiederum einen Gedanken in der Seele hervor bringen könnte; so versiel er auf eine andere Hypothesis, und hielt davor, daß Gott hier allenthalben unmittelbar mit im Spiel sey, und daß derselbe die Empfindung von demjenigen, was den Leib berührte, der Seele selber eindrückete, und denn auch im Gegentheil, wenn die Seele eine Bewegung des Leibes verlange, daß Gott solche gleichfalls durch seine Krafft unmittelbar bewerkstellige. Und diese Hypothesis wird' das Systema causarum occasionalium genennet. Der Herr von Leibnitz aber, und nach ihm der Herr Wolff, suchen die Art und Weise, wie Leib und Seele mit einander übereinstimmen, noch auf eine andere Weise zu erklären. Sie behaupten nemlich, daß Gott die Seele eines jeglichen Menschen also erschaffen und eingerichtet habe, daß dieselbe für sich selbst und aus ihrer eigenen Krafft alle sinnliche Vorstellungen und Empfindungen von allen denjenigen körperlichen Dingen, von welchen er vorher gesehen, daß sie den Leib bey dem verschiedenen Stande, welchen derselbe in der Welt von Zeit zu Zeit haben würde, auf einige Weise berühren würden, nach und nach, und in eben der Ordnung und Maasse, wie der Leib berührt wird, hervor bringen könnte und möchte. Und im Gegentheil habe Gott den Leib eines jeglichen Menschen so künstlich erbauet
und

und eingerichtet, daß derselbe durch seine eigene Kraft, und auf eine machinen-mäßige Weise, diejenigen äusserlichen Handlungen von Zeit zu Zeit verrichte, von welchen Gott vorher gesehen, daß sie die Seele von Zeit zu Zeit nach ihrem freyen Willen verlangen würde. Und diese Hypothesis wird das System Harmoniæ præstabilitæ genennet. Nach dieser Hypothese würde demnach die Übereinstimmung der Seele und des Leibes darinn bestehen, daß die Seele in ihren Vorstellungen und Empfindungen von körperlichen Dingen mit demjenigen überein käme, was den Leib, nach dem Stande, den er in der Welt hat, von aussen berührt; der Leib aber in seinen äusserlichen Handlungen mit dem Willen der Seele übereinstimmete; ohne, daß die äusserlichen Handlungen des Körpers von der Seele, noch auch die Empfindungen der Seele von der Materie des Körpers, durch eine wirkende Kraft hervorgebracht würden. Wenn man nun ja wieder diese Hypothese etwas erinnern wolte, wie solches einem jeglichen frey stehet; so müste man doch wenigstens dieselbe lassen, wie sie wäre, und sie nicht erst durch eine falsche Erklärung verkehrt vorstellen, und so dann verhasste Schlüsse daraus ziehen. Denn es ist gar keine Kunst, auf solche Weise viele gehäßige und nachtheilige Folgen herauszubringen, und einen unbehutsamen, oder der Sache nicht genug kündigen Leser, zuberücken. Ausser dem müste man auch diese Hypothese auf nichts weiter ziehen, als wohin sie eigentlich gemeinet ist. Sie soll nemlich erklären, auf was für Art und Weise es zugehe, daß Leib und Seele in einer solchen Gemeinschaft mit einander stehen, wie es die Erfahrung lehret. Wenn man nun auf die Gemeinschaft, welche zwischen der Seele und dem Körper gefunden wird, allein siehet; so ist die Frage gar nicht, wie es zugehe, daß die Seele auf gewisse sinnliche Begierden verfallt, daß sie eine Sache so oder so überlege, und daß sie ihren Willen auf dieses oder jenes lencke; (denn von al-

len

len diesen ist ebenfalls weder bey dem Systemate influxus; noch auch bey dem Systemate occasionali, die Frage) sondern hier kommt es nur allein darauf an, wie es zugehe, daß die Seele von körperlichen Dingen eine Empfindung erlange, und, wie es zugehe, daß der Leib solche äußerliche Handlungen, die dem Willen gemäß sind, vollbringe. Folglich, ist es eben so ungereimt, wenn man die Hypothesin von der Harmonia præstabilita überhaupt auf alle Arten der Gedanken und Vorstellungen der Seele, und auf derselben ihre Begierden und Entschliessungen ziehen will; als wenn man das Systemate influxus dahin ziehen wollte. Wenn nach diesem Systemate angenommen wird, daß die in Bewegung gesetzte Materie des Körpers durch eine wirkende Kraft die sinnlichen Empfindungen in der Seele hervor bringe, so wird ja nicht zugleich behauptet, daß durch eben diese wirkende Kraft der Materie auch die Begierden, die Überlegungen und die Entschliessungen der Seele hervorgebracht würden. Gewiß, es würden diejenigen, welche ist besagtem Systemate zugezthan sind, es für eine grosse Unbilligkeit, und zwar mit recht, halten, wenn man ihnen bey messen wollte, daß sie durch ihre Hypothesin die Begierden, Überlegungen und Entschliessungen der Seele eben so nothwendig machten, als die sinnlichen Empfindungen. Aber eben so unbillig verfähret man, wenn man denjenigen, welche nach der Hypothesi von der Harmonia præstabilita dafür halten, daß die bloß sinnliche Empfindungen und Vorstellungen durch eine eigenthümliche Kraft der Seele hervor gebracht werden, aufbürden wollte, als ob nach dieser Hypothesi denn auch die Begierden der Seele, samt den Vorstellungen und Entschliessungen derselben, auf eine nothwendige Weise hervor gebracht würden. Was bey dem Systemate influxus die Kraft der Materie thun soll, das thut bey dem Systemate

stemate Harmoniæ præstabilitæ die Krafft der Seele. Was nun aus jenem nicht erfolget, das kan auch bey diesem unmöglich als eine richtige und nothwendige Folge angegeben werden.

§. VII. Der Herr Wolff, ob er gleich diese letztere Hypothesin, so der Herr von Leibnitz auf die Bahn gebracht, angenommen und den übrigen Hypothesibus vorgezogen hat, so hat er doch dabey also verfahren, wie man bey einer Hypothesi, die man nicht zum Lehr-Satz machet, billig verfahren soll. Denn (1) er hat in seiner Metaphysic vorausgesetzt, was die Erfahrung, sowohl von der Seele, als von dem Körper lehret. Das ganze dritte Capitel seiner Metaphysic handelt von der Seele überhaupt, was wir nemlich von ihr wahrnehmen. Dis ist seine eigene Rubric, welche er seinem dritten Capitel giebet. Und das ganze 4te Capitel handelt von der körperlichen Welt, die vor uns stehet. §. 542. Er fänget demnach sein drittes Capitel §. 191 also an: Ich verlange hier noch nicht zu zeigen, was die Seele ist, und wie die Veränderungen sich in ihr ereignen; sondern, mein Vorhaben ist itzo bloß zu erzehlen, was wir durch die tägliche Erfahrung von ihr wahrnehmen. u. s. w. Da mercket er nun §. 192. an, daß die Seele sich ihrer selbst, und anderer Dinge außer ihr, bewußt sey. Er schreibet daher der Seele überhaupt Gedancken zu; §. 194. und zeigt §. 198 - 215. was Klare, dunckele, deutliche, und undeutliche Gedancken sind. Er handelt §. 220 von derjenigen Art der Gedancken, welche wir Empfindungen zu nennen pflegen. Er rechnet §. 221 dahin das sehen, hören, riechen, schmecken und fühlen. Er giebet §. 222. die Ursach, warum er die Empfindungen, die für den Leib zu gehören scheinen, mit zu den Gedancken der Seele rechne. Er zeigt §. 227. wie weit die Empfindungen in unserer Gewalt sind. Er handelt. §. 229. von der Erinnerungskrafft, §. 235. Von der Einbildungskrafft oder

B
Ima-

Imagination, und §. 249. von dem **Gedächtniß**. Er handelt §. 277. Von dem **Verstande**, und §. 279 seqq. von den unterschiedenen **Graden des Erkänntnisses**. Nachdem er die dahin gehörige **Sachen weitläufig** erörtert; so zeigt er auch §. 368. seqq. was **Vernunft** sey. Darauf redet er §. 434. von den **sinnlichen Begierden**. §. 439. seqq. von den **Affecten**, und ihren besondern **Arten**. Und §. 492 kommt er endlich auf den **Willen**. Da er denn §. 519 seqq. auch die **Freiheit der Seelen** behauptet, und zugleich zeigt, warum der **Wille des Menschen nicht könne** gezwungen werden. Endlich beschreibet er §. 539. die **Vereinigung der Seele mit dem Leibe**, und gestehet zu, daß die **Bewegungen des Leibes**, welche in unsrerer **Gewalt** stehen, und die wir **bewegen freywillige** und **willführliche Bewegungen** nennen, durch den **freyen Rath** **Schluß der Seele determiniret** werden, dergestalt, daß dieselben nicht erfolgen würden, wofern sie nicht die **Seele determiniret hätte**; daher er auch der **Seele das Regiment über den Leib** zu eignet. Dieses alles bringet der **Herr Wolff** von der **Seele** bey, und hat demnach in einer **richtigen Ordnung** von derselben alles gesagt, was man verlangen kan, und so viel eine **unstreitige Erfahrung** an die **Hand** giebet.

§. VIII. Nachdem er nun aber in dem **vierdten Capitel** seiner **Metaphysic** auch von der **sichtbaren und körperlichen Welt** überhaupt gehandelt; so fängt er nun in dem **fünfften Capitel** endlich als ein **Welt-Weiser** an, den **Grund** von dem **allen**, was er von der **Seele** **Cap. 3.** aus der **Erfahrung** angemercket hatte, zu **untersuchen**, und zu **erörtern**, was die **Seele für ein Wesen** sey; was man der **Seelen für eine Krafft** zuschreiben müsse, wenn man das in dem **3ten Capitel** von derselben bemerkte **unterschiedene Vermögen** aus ihr herleiten wolle; und was es endlich mit der **Art und Weise**, wie **Leib und Seele** mit einander übereinstimmen, für eine **Bewandniß** habe. Man darff nur bey ihm

ihm den Anfang dieses Capitels §. 727. lesen, so wird man das von überzeuget werden. Solcher gestalt nun untersuchet er §. 728. seqq. den Grund, warum wir uns unserer bewußt sind. Er beweiset §. 738-741. daß kein Körper, auch nicht die subtilste Materie denken, noch sich ihrer bewußt seyn könne. Woraus er denn ferner §. 742. darthut, daß die Seele nichts körperliches sey, noch aus Materie bestehe; sondern, daß sie ein einfaches Ding, ein ens simplex sey, und daß sie (damit ich nur dieses aus §. 896. so gleich hinzu thue) unter der Rubric der Geister gehöre. Nachdem er nun weitläufig von dem Wesen und der Natur der Seele gehandelt; so fängt er endlich, wie er selber schreibt, §. 760. an zu untersuchen, woher es komme, daß Leib und Seele mit einander übereinstimmen. Und da zeigt er §. 761-764. erstlich seine Schwierigkeiten, warum er weder die gemeine, noch auch des Cartesii Meinung, von der Art und Weise, wie Leib und Seele übereinstimmen, annehme, und schreibt darauf §. 765. Und solcher gestalt verfallen wir auf die Erklärung, welche der Herr von Leibnitz von der Gemeinschaft des Leibes und der Seele gegeben, und die vorher bestimmte Harmonie genennet wird. Es soll demnach durch diese Hypothesin nicht ausgemacht werden, ob Leib und Seele mit einander übereinstimmen, vielweniger ob der Seele Verstand und freyer Wille zugeschrieben werden könne; denn dieses wird aus der Erfahrung als gewiß voraus gesetzt; sondern es soll nur untersucht werden, wie es zu gehen, daß die Seele, die da ein Geist ist, und Verstand und freyen Willen hat, mit dem Körper, welcher eines ganz andern Wesens ist, übereinstimme, oder, wie er sich §. 766. ausdrucket, wie eine solche Harmonie zwischen Seel und Leib möglich sey. Worauf er denn die Möglichkeit der Harmoniæ præstabilitæ zu zeigen sich bemühet. So finde ich meines theils, daß Herr Wolff verfähret; und ein jeglicher unpartheyischer Leser wird es also mit mir befinden.

§. IX. Da nun Herr Wolff sonderlich wegen dieser Hypothesis von der Harmonia præstabilita ist angefochten worden, so hat er sich selbst vielmahl erkläret; daß er dieselbe nicht als einen Lehr Satz gebraucher, auch nichts daraus hergeleitet habe. Er hat dabey seine Widersacher aufgefordert, daß sie aus seinen übrigen Schriften nur einen einigen Ort anführen sollten, wo er sich auf obgedachte Hypothesin, als auf einen Grund Satz, beziehe. Es hat aber kein einiger, auch nur eine einige solche Stelle, beybringen können, kan sie auch nicht beybringen, denn sie ist nirgends vorhanden. Man kan hiervon nachlesen, was Herr Wolff in seiner Nachricht von seinen eigenen Schriften §. 99. 100. angemercket hat, so wird man seinen Sinn daselbst vollkommen ausgedruckt finden. Insonderheit gehören hieher folgende Worte: Man kan meine ganze *Metaphysic*, auch in der Lehre von der Seele ohne einige Aenderung behalten, man mag in Erklärung der Gemeinschaft der Seele und des Leibes ein *Systema* erwählen, was man für eines will, oder gar keinem beypflichten. Die *Systemata*, von denen hier die Rede ist, erklären bloß eine Frage, wie es möglich ist, daß die Gemeinschaft zwischen Leib und Seele bestehen kan, und demnach sind es *philosophische Hypothesen* und keine Lehren, folgendes verwirft man nicht ihnen zu gefallen, was in der Erfahrung gegründet, sondern man muß sie vielmehr für unrichtig erklären, so bald man zeigen kan, daß sie demjenigen widersprechen, was die Erfahrung lehret. Eben deswegen weil es eine *philosophische Hypothesis* ist, habe ich sie auch nicht weiter gebraucht, als wozu man *philosophische Hypothesen* zu gebrauchen pfleget; nemlich die Fragen zu erklären, welche die Gemeinschaft zwischen Leib und Seele angehen; keinesweges aber habe ich sie zu einem Grunde gemacht, daraus ich andere Wahrheiten

heiten erwiesen hätte. Wie ich denn diejenigen, welche andere bereden wollen, als hätte ich die ganze *Philosophie* auf diese *Hypothese* gebauet, schon mehr, als einmahl erinnert, sie sollten mir nur einen einigen Satz in der *Theologia naturali*, *Moral-* und *Politie*, oder auch sonst zeigen, der aus der *Harmonia præstabilita* als seinem Grunde wäre erwiesen worden. Allein, da nicht ein einiger in meinen Schrifften zu finden, so haben sie biß diese Stunde nicht den geringsten anführen können. Biß hieher Herr Wolff.

§. X. Bey so bewandten Umständen hätte man mit diesem Autore billig ganz anders verfahren, und die gehäßige Consequention, welche man aus der noch dazu unrichtig erklärten *Harmonia præstabilita* herzuleiten sich bemühet hat, ihm nicht als seine eigene Lehren aufbürden sollen. Wenn man erweisen könnte, entweder, daß diese Hypothese etwas widersprechendes in sich fäße, und daher nicht möglich sey; oder auch, daß, wenn sie auch in ihrer eigentlichen Gestalt vorgestellt wird, dennoch durch eine richtige Folge etwas nachtheiliges aus derselben fließe; so würde man zwar Ursach haben, sie für unrichtig zu erklären; aber man wäre doch deswegen noch nicht berechtiget, dem Herrn Wolff die gemachte schlimme Folgerungen als seine eigene Lehren bezuzumessen, zumahl, da das Gegentheil das von bey ihm zu finden ist. Ich habe diese Sache vorgängig schon §. 4 durch ein Exempel erläutert, und will sie noch durch ein anderes klar machen. Es haben einige Theologi angenommen, daß die Seelen der Menschen bey der Zeugung sich vervielfältigten und daß aus den Seelen der Eltern die Seelen der Kinder entstünden, eben wie ein Licht durch das andre angezündet wird. Durch diese Hypothese wollen sie nun begreiflich machen, wie es zugehe, daß die Erb-Sünde von den Eltern auf die Kinder fortgepflanzt würde. Wenn nun jemand bewiese, daß diese Hypothese nicht statt haben könnte, indem ein ens-

simplex, wie die Seele ist, keine Theile hat, und folglich nichts von seinem Wesen mißen noch abgeben kan; und daß, wenn das letztere nichts destoweniger behauptet werden wollte, daraus er folgen würde, daß die Seele ein körperliches und Materielles Wesen sey; wäre es denn billig, einem solchen Theologo um seiner Hypothesis willen bezumessen, er lehrete, daß die Seelen der Menschen Materiel wären, oder er verläugnete gar die Erbsünde? So verfähret man aber mit Herrn **Wolffen**. Alles, was man niedrigeres aus der Harmonia præstabilira heraus zwinget, leget man ihm zur Last, als ob es seine eigene Lehren wären. Und dabey läßt man es nicht einmahl bewenden; sondern man will, daß, weil Herr **Wolff**, als ein scharffsinniger Philosophus, die Folgen der Harmoniæ præstabilitæ wohl voraus gesehen hätte, so hätte er eben diese Hypothesin deswegen angenommen, damit er die schlimmen Folgen, als Lehr-Sätze, andern beybringen möchte. Ja, man gehet gar so weit, daß man nach solchen selbstgemachten Folgen, alle übrige Schriften des Herrn **Wolffs** erkläret, und will die Leser glauben machen, daß, wenn er auch noch anderswo Wahrheiten zu lehren schiene, da wäre es doch sein Ernst nicht, sondern er machte nur Blend-Wercke, damit er unbehutsame Gemüther, desto besser hinteres Licht führen, und seine böse Absicht erreichen könnte. Ein solches Verfahren halte ich meines theils für ganz unverantwortlich, und sollte mir leid seyn, wenn ich auch nur den Schein gäbe, daß ich dergleichen billigte.

§. XI. Es ist aber dieses Verfahren um desto unbilliger, weil die Folgen, die man bißher aus der Harmonia præstabilita gemacht hat, nicht einmahl richtig sind, und also alle die Besuldigungen um desto weniger Platz haben können. Wir wollen eins nach dem andern beleuchten.

§. XII. I. Man spricht: Herr **Wolff** mache aus der Seele des Menschen eine *Machine*, und lehre, daß sie *machinmäßig*

mäßig handele. Warum? Er behaupte, daß die Seele alle ihre Gedanken aus ihrem Wesen heraus wickele. Was aus dem Wesen eines Dinges erfolge, sey nothwendig. Folglich könne der Mensch nicht anders gedanken, als er gedächte. Folglich würde ihm seine Freyheit dadurch benommen.

Ich antworte: Es findet sich nicht, daß Herr Wolff lehre, als ob die Seele NB. alle ihre Gedanken aus ihrem Wesen auf eine nothwendige Weise heraus wickele. Die Hypothesis von der Harmonia præstabilita bringet auch dieses nicht mit sich. Sie hat es nicht mit allen Gedanken überhaupt zu thun; sondern nur allein mit derjenigen Art der Gedanken, die man **Empfindungen** nennet, und die im sehen, hören, riechen, schmecken und fühlen bestehen. Weil nun aber die Frage ist: Wie diese Empfindungen von körperlichen Dingen in die Seele kommen; ob solches durch eine wirkende Kraft des Körpers, oder auf andere Weise geschehe? So will die Harmonia præstabilita; es geschehe solches nicht durch eine wirkende Kraft des Körpers, sondern Gott habe die Seele eines jeglichen Menschen so eingerichtet, daß sie diese Art der Gedanken, die man **Empfindungen** nennet, durch ihre eigene Kraft aus ihrem Wesen in eben der Ordnung, und zu eben der Zeit, wie die körperlichen Dinge die sinnlichen Werckzeuge von aussen berühren, hervor bringe. Damit aber haben die übrigen Gedanken, die zum Verstande und zur Vernunft gehören, nichts zu thun. Da nun die Freyheit der Seele, nicht in den sinnlichen Empfindungen gegründet ist, (Denn sonst müßten die unvernünftigen Thiere auch eine Freyheit haben) sondern sie gründet sich in dem Verstande und in der Vernunft; so folget ganz offenbarlich, daß die Harmonia præstabilita in diesem Stück der Freyheit keinen Eintrag thue. Es lieget demnach der ganze Verstoß darin,

rinn, daß diejenigen, welche obigen Einwurff machen, die bey der Harmonia præstabilita angegebene Auswickelung der Gedancken, auf alle Gedancken überhaupt ziehen; da doch nur allein von den sinnlichen Empfindungen die Rede ist, davon auch schon in dem Schluß des Vten §. ist gehandelt worden. So bald nun aber jemand beweisen wird, daß Herr Wolff lehre, daß alle Arten der Gedancken aus dem Wesen der Seele auf eine nothwendige Weise erfolgen; so bald will ich der erste mit seyn, der da bekennet, daß Herr Wolff mit seiner Hypothesei der menschlichen Freyheit zu nahe trete.

§. XIII. Man spricht ferner (2) Daß Herr Wolff gleich wohl bey seiner *Harmonia præstabilita* voraus setze, daß denn doch wenigstens die sinnlichen Empfindungen, die er auch mit als eine Art der Gedancken angiebt, sich aus dem Wesen der Seele heraus wickelten; und dieses sey schon etwas *maschinen-mäßiges*. Denn eine *Machin*e bringe auch ihre Wirkungen aus ihrer wesentlichen Einrichtung hervor. Und so mache er die Seele zu einer geistlichen *Machin*e, oder zu einem geistlichen Uhrwerck. Ich antworte: Es folget nicht, die Seele bringet etwas aus sich selbst hervor, eben dieses thut eine körperliche Maschine auch, deswegen ist die Seele eine Maschine. Der Seel. Herr Doctor Anton hat in seiner Disputation de æstimatione rationis theologica c. 1. §. 6. die Seele wie ein Automatum, oder Uhrwerck beschrieben. (*) Ein Automatum ist ein solches Ding, was aus und für sich selbst würcket. Es wird daher auch ein Uhrwerck
Auto-

(*) Sunt enim (ex concessis præcipuorum loquor Theologorum) omnes humanae facultates non realiter, sed formaliter tantum, i. e. pro nostro concipiendi modo disjunctæ, re ipsa vero ita innexæ, concatenatæ, ut non nisi munere & operatione

Automatum genennet. Da nun solchergestalt zwischen einem körperlichen Uhr-Werck und der menschlichen Seele in so fern eine Aehnlichkeit ist, daß beyde durch ihre eigenthümliche Krafft wirken; sollte man denn deswegen dem seeligen Manne beymessen, daß er die Seele, auf eine ihr nachtheilige Weise, zu einem blossen Uhr-Werck mache? Die Seele bringet zwar die sinnlichen Empfindungen nach der Harmonia præstabilita aus ihr selbst, und aus ihrer eigenen Krafft hervor; aber doch also, daß dadurch ihre geistliche Natur nicht verleget wird. Denn es sind solche Empfindungen, da die Seele sich dasjenige, was in die fünf Sinne fällt, vorstellet, und sich ihrer selbst dabey bewußt ist, daß sie diese Vorstellungen habe. Dergleichen Vorstellungen aber, haben in einer körperlichen Maschine nicht statt, wie Herr Wolff in seiner Metaphysic §. 738 - 741 deutlich erwiesen hat. Und also ist ein sehr grosser Unterscheid, wenn man saget, daß die Seele etwas aus sich selbst und aus ihrem Wesen hervor bringe, und wenn man sagt, daß eine körperliche Maschine etwas aus sich selbst heraus wickele.

§. XIV. Man mendet (3) ein, Herr Wolff lehre, daß der Leib des Menschen alle seine Handlungen verrichten, und daß unter andern auch der Mund vernünftig reden würde, wenn schon keine Seele gegenwärtig wäre. Und daraus will man schließen, daß alle menschliche Handlungen nothwendig

tione inter se differant. Est quippe *mens hominis* instar automati sive officii cujusdam mechanici, multis rotulis ita adornari, ut omnes rotulæ sibi invicem adplicata ac connexa, justum, debitum ac ordinatum producant motum; & singulæ nonnisi in habitudine ad reliquas dijudicari queant. Hinc si vel unicam horologii rotulam e nexu cum ceteris evulseris, totum artificis opus turbaveris pessime; nec tamen ejus rotulæ ulum sine connexione reliquarum satis perspectum habebis.

wendig wären, und daß die Seele damit nichts zu thun habe. Ich antworte: (a) Es hat seine Richtigkeit, daß, wenn das System Harmoniæ præstabilitæ angenommen wird, zugleich mit müsse angenommen werden, daß ein Leib, der auf diese oder jene Seele von Gott eingerichtet ist, eben dieselbe Handlungen ausrichten würde, die er gegenwärtig nach und nach thut, wenn schon die Seele, worauf der Leib eingerichtet ist, nicht wirklich vorhanden wäre. Allein, diß ist nur ein ungestandener Fall, dadurch erläutert werden soll, daß die Seele die Handlungen des Leibes nicht NB. als eine wirkende Ursach, oder durch eine wirkende Krafft, sondern daß sie der Leib durch seine eigene Krafft, hervor bringe. Daraus aber folget noch nicht, daß die Seele ganz nichts damit zu thun habe. Denn um der Seele willen, und weil Gott derselben freywillige Rathschlüsse vorher gesehen hat, ist eben der Leib so eingerichtet worden, daß er Krafft seiner eigenen Structur gerade diese, und keine andere, äußerliche Handlungen, hervor bringet. Ich will diese Sache durch ein Exempel erläutern. Ich setze den Fall, ein Künstler wüßte, was ein Herr 24 Stunden herdurch von seinem Knechte verlangen würde. Ich setze ferner den Fall, der Künstler könnte eine solche, dem menschlichen Körper ähnliche/ Machine verfertigen, die innerhalb 24 Stunden alles das bewerkstelligte, was er vorher gesehen, daß der Herr verlangen würde. So würde freylich diese Machine, wenn der Künstler sie spielen ließe, eben das verrichten, wenn der Herr nicht da wäre, als wenn er wirklich gegenwärtig wäre. Allein daraus folgete nicht, daß die Einrichtung dieser Machine nicht das vorhergesehene Verlangen des Herrn zum Grunde hätte; denn um dessen willen wäre sie ja so, und nicht anders, gemacht worden.

(b) Will man nun ferner sagen, auf die Weise würden doch die äußerlichen Handlungen nothwendig; so antworte ich, sie werden dadurch in keinem höhern Grad nothwendig, als sie bey dem

dem Systemate influxus werden. Denn, wenn vorausgesetzt wird, daß die Seele durch ihre eigenthümliche wirkende Kraft, die äußerlichen Handlungen des Leibes hervor bringe, so wird zugleich angenommen, daß der Leib solcher Wirkung nicht widerstehen könne. Folglich so sind diese Handlungen NB. in Ansehung des Leibes nothwendig. Sie sind aber doch nicht nothwendig NB. in Ansehung der Seele. Denn, wenn die Seele andere Handlungen gewollt hätte, so hätte sie auch andere Handlungen durch den Leib gewürcket. Eben eine solche Verwandniß aber hat es nun auch bey dem Systemate Harmoniæ præstabilitæ. Der Körper kan freylich nicht anders handeln, als er eingerichtet ist. Er ist aber so und nicht anders eingerichtet, weil Gott vorher gesehen, daß die Seele diese und keine andere Handlungen verlangen würde. Und also sind diejenigen Handlungen, welche in blosser Absicht auf den Leib nothwendig sind, in Absicht auf die Seele als freye und willkührliche Handlungen, die der Seele beygemessen, und zugerechnet werden können, anzusehen.

(c) Herr Wolff hat obigen Einwurff sich in seiner Metaphysic. §. 780. 781. schon selber gemacht, und gestehet anbey §. 782 zu, daß derselbe einen grossen Schein habe. Er giebt daher in seinen Anmerkungen über die Metaphysic. §. 289 den Rath, daß, wenn jemand an dem Systemate Harmoniæ præstabilitæ etwas anstößiges, und der Religion oder dem Tugend Wandel nachtheiliges zu finden vermeynen sollte, derselbe lieber bey den übrigen Hypothesibus verbleiben, oder sich auch gar zu keiner bekennen möchte. Er aber finde für seine Person dergleichen nicht. Ich, für meine Person, finde bey dieser Hypothese noch eine besondere Schwierigkeit, die ich gegen das Ende dieser Schrift aufrichtig anzeigen will. Allein, daß dieselbe, so wie sie von mir ist erkläret worden, und wie sie auch Herr Wolff selber erkläret hat, der menschlichen Freyheit nachtheilig seyn

solte, kan ich biß auf diese Stunde nicht sehen. Denn, weil bey der Harmonia præstabilita die Entschliessungen der Seelen frey bleiben, und voraus gesetzt wird, daß der Leib nach jenen, nicht aber, daß diese nach dem Leibe sich richten müssen; so kan daher der Freyheit, als welche in der Seele gegründet ist, kein Nachtheil zu wachsen. Es kommt nur bloß darauf an, ob Gott den Leib so künstlich habe zu bereiten und einrichten können, daß er das, durch seine eigene Krafft verrichten kan, was er sonst nach dem Sytemate influxus, durch die wirkende Krafft der Seelen verrichtet. Wer da zeigen kan, daß hierinn etwas sich selbst widersprechendes liege, der hat diese Hypothesin über einen Hauffen geworffen. Allein an diesen Punct machet sich niemand, sondern man wiederholet nur immer seinen Einwurff, den doch Herr Wolff, wie gedacht, sich schon in aller Form und Schärffe selber gemacht hat; und wiederleget nicht, was darauf schon ist geantwortet worden.

§. XV. Und hiermit fallen denn (4) zugleich die gewöhnlichen Einwürffe hin, welche man aus besonderen Absichten machet, um seinen Zweck desto besser zu erreichen; da man saget: Herr Wolff lehre mit seiner *Harmonia præstabilita*, der Soldat müsse desertiren; der Dieb müsse stehlen, und könne es nicht ändern. Denn diese Beschuldigungen finden hier nicht weiter statt, als sie auch bey der gemeinen Meynung statt finden. Man sage mir einmahl, ob, wenn ein Mensch seine gesunde Giedmaassen hat, und seine Seele entschliesset sich freywillig zum desertiren oder zum stehlen, ob denn der Leib eine Freyheit behalte, solches zu thun, oder nicht? Kein vernünftiger Mensch wird dieses letztere bejahen. Wenn die Seele will, daß der Leib etwas thun soll, so kommt es hernach nicht mehr auf den Leib an, der muß schon folgen, und solchergestalt wird die äußerliche Handlung, an und für sich selbst alleine betrachtet, nothwendig. Aber deswegen folget nicht, daß die Seele sich auch
noth

nothwendig zum desertiren oder stehlen habe entschlossen müssen. Eben so ist es nun auch bey der Harmonia præstabilita. Die Seele behält ihre Freyheit zu beschließen, was ihr gut düncket. Aber, vorausgesetzt, daß sie diese oder jene äußerliche Handlung beschließe, oder beschliessen werde, und Gott solches als gewiß voraus gesehen habe, so ist denn nun der Leib also eingerichtet, daß er durch seine eigene Krafft, ohne dazu eine andere Krafft nöthig zu haben, die äußerlichen Handlungen, dem Willen der Seele gemäß, bewerkstelliget. Um dieser Ursache willen gestehet auch selbst derjenige Autor, welcher den seel. Herrn Doctor Buddeum wieder den Herrn Wolff hat vertheidigen wollen, zu, daß die Hypothesis von der Harmonia præstabilita wohl eine solche Erklärung leide, daß daraus für die Freyheit der Seele nichts nachtheiliges erwachse. Man kan davon dessen bescheidene Antwort pag. 91 und den bescheidenen Beweis, daß das *Buddeische* Bedencken noch feste stehe/ pag. 190 seqq. nachschlagen, so wird man finden, daß dieser Autor, ob er gleich Herr Wolffens Gegner ist, obiges nicht allein aufrichtig bekenne, sondern auch selbst anzeige, in welchem Verstande die Harmonia præstabilita der menschlichen Freyheit keinen Eintrag thue. Welche Erklärung, der Haupt-Sache nach, eben dieselbe ist, die ich oben gegeben habe, und die auch sonst von Herrn Wolff ist gegeben worden. Da nun aber solcher gestalt auch die Hypothesis von der Harmonia præstabilita will, daß sich die äußerlichen Handlungen des Leibes nach den freyen Entschliessungen der Seele, nicht aber umgekehrt, daß sich diese nach jenen richten, dieses auch so vielmahl schon erinnert worden; so ist es eine ganz unverantwortliche Verkehrung, daß man nichts desto weniger dabey bleibet, daß Gott nach dem vorhergesehenen *Mechanismo* des Körpers und der körperlichen Handlungen die arme Seele zur *mechanischen* Sclavin des Leibes solle gemacht, und sie also eingerichtet

tet haben, daß sie mit jenen, sie mögen gut, oder böse
 seyn, in nothwendiger Folge ihres Wesens *harmoniren* soll.
 Da man denn wieder den Anonymum, dessen vermuthliche
 Antwort Herrn Wolffs auf des Herrn D. Langens Beschuldi-
 gungen in französischer Sprache heraus gegeben ist, die schöne
 Epicrisin hinzu thut: Wer hätte sich immer mehr von ei-
 nem so ansehnlichen *Theologo* des *Patrocinii* für ein solches
Principium, dadurch alle *Moralität* und *Religion* über ei-
 nen *Sauffen* gehet, versehen sollen! Dieser so genannte
 ansehnliche *Theologus* hält es für eine bloße *Calumnie*, daß
 man ihm das *Patrocinium* eines solchen abscheulichen *Sazes*
 beymisset. Der klare *Augenschein* lehret, daß er die *Harmo-
 niam præstabilitam* also erkläret habe, daß der *Leib* nach denen
 von *Gott* vorhergesehenen freyen *Entschliessungen* der *Seele*
 eingerichtet sey, nicht aber, daß *Gott* den *Mechanismum* des
Cörpers vorher gesehen, und die *Seele* also eingerichtet habe;
 daß sie sich nun alle körperliche *Handlungen*, sie mögen gut oder
 böse seyn, müsse gefallen lassen. Bewahre *Gott*! eine solche
 vorsehliche *Verdrehung* ist ein sehr schlechtes *Kennzeichen* eines
 aufrichtigen *Gemüths*. Wenn man aber, um nur mit *Gewalt*
 recht zu behalten, sich entschließen kan, wieder allen *Augenschein*,
 eine solche abscheuliche *Lehre*, einem *Theologo* aufzubürden;
 so ist nicht mehr zu verwundern, daß man mit einem *Philosopho*
 dem man zu *Leibe* will, so umspringet.

§. XVI. Eine verkehrte *Erklärung* zieht die andere nach sich.
 Wenn gesagt wird. Daß nach der *Hypothese* von der *Harmo-
 nia præstabilita* *Gott* die menschliche *Seele* also eingerich-
 tet habe, daß sie alle *NB.* sinnliche *Empfindungen* und
Vorstellungen, durch ihre eigene wesentliche *Krafft*, in
 eben einer solchen *Ordnung* hervor bringet, als die *Dim-
 ge* von *aussen* nach und nach den *Leib* berühren; so
 ist hier offenbarlich von nichts weiter, als von den bloßen
NB.

NB sinnlichen Empfindungen und Vorstellungen die Rede, und heisset nur so viel, daß die Seele alles in solcher Ordnung empfinde und sich vorstelle, was und wie dasselbe von aussen die sinnlichen Werkzeuge der Augen, des Gehörs, Geruchs, Geschmacks und Gefühls berühre. Dabey denn der Seele allemahl frey bleibet, wie sie solche sinnliche Empfindungen ansehen, beurtheilen, und wozu sie sich bey denselben entschliessen wolle. Dem ohngeachtet giebt man (5) vor, daß damit gelehret werde, "es dependirten nicht allein alle sinnliche Empfindungen, sondern auch überhaupt alle Gedanken, das Wollen und Nicht-Wollen der Seele, und was in ihr vorgehet, von derjenigen Einrichtung, darein sie Gott gesetzt, nach welcher alle Gedanken von Gott in sie bereits geleyet wären, die sie aber zu der gemessenen Zeit in nothwendiger Folge nach einander aus sich heraus wickete. Und müßte demnach die Seele eines Ehebrechers, Mörders, u. s. w. von Gott dergestalt eingerichtet seyn, daß sie alle sinnliche Empfindungen und Vorstellungen vom Ehebruch, Mord, Meineyd, Strassen-Raub, aus ihrer eigenen und wesentlichen Krafft, nach welcher sie sich die Welt vorstellen kan, wenn diese auch nicht wäre, in eben einer solchen Ordnung hervor bringe, und nothwendig hervor bringen müsse, weil solcher Mord, Ehebruch, Meineyd &c. in dieser Welt gewiß, die Unterlassung aber desselben unmöglich sey, wenn die Dinge, so Gelegenheiten und Ursachen zum Mord, Ehebruch, Meineyd abgeben, von aussen nach und nach den Leib berühren." Daß laß mir eine Mengererey und Verwirrung seyn! Wer erst wieder allen Augenschein und wieder alle Wahrheit eine solche verkehrte und gottlose Meinung einem Autori aufbürden kan, und hernach dergleichen Schlüsse zu machen fähig ist, der muß es in der Verkehrungs-Kunst sehr weit gebracht haben. Die Hypothesis von der Harmonia praestabilita lehret, so viel die sinnlichen Empfindungen und Vorstellungen

luna

lungen betrifft, nichts mehr, als daß die Seele alles, was von aussen ihren Leib berührt, durch ihre eigene Kraft empfinde und sich dasselbe als ausser sich geschehen, vorstelle. Geschicht nun von aussen ein Mord oder Meineyd von einem andern, und diese Thaten fallen ins Gesicht oder ins Gehör; so siehet und höret die Seele dieses, sie hat ihre Empfindungen davon, und stellet sich den Meineyd und Mord, als von einem andern geschehen, vor. Wie kan nun daraus folgen, daß die Seele sich auch selbst zum Morde und zum Meineyd entschliessen müsse? Was sind das für verkehrte Schlüsse? Mit einem Worte, ich müßte eine ganze Stunde Zeit verderben, wenn ich alles, was hier recht vorseßlicher Weise durch einander gemenet ist, wieder auseinander der setzen wollte. Wenn man mit Fleiß alles durch einander werffen will; so kan man auch aus der Bibel selbst machen, was einem beliebet.

§. XVII. Ich finde nicht nöthig, mich bey dieser Frage, ob die Harmonia præstabilita die menschliche Freyheit aufhebe, länger aufzuhalten. Ich bin versichert, daß ein unpartheyischer Leser, der nicht zu Wort-Verkehrungen Lust hat, alle, seit kurzem dawieder gemachte, oder vielmehr nur aufs neue wiederholte Einwürffe, aus dem, was ich beygebracht habe, leicht werde ablehnen können. Es kommt mit einem Worte, und daß ich es nur kürzlich wiederhole, alles auf diese zwey Puncte an. (1) ob, wenn bey dieser Hypothesi gelehret wird, daß die sinnlichen Empfindungen, durch die selbst eigene wesentliche Kraft der Seele, nicht aber durch eine wirkende Kraft des Körpers hervorgebracht werden, ob, sage ich, dadurch zugleich gelehret werde, daß so dann die erfolgende Rath-Schlüsse der Seele eben so nothwendig sind, als die sinnlichen Empfindungen selbst. Und (2) ob bey dieser Hypothesi gelehret werde, daß die Seele in ihrer Wahl sich nach den äußerlichen Handlungen des Leibes richte und richten müsse; oder, ob nicht vielmehr gelehret werde,

de, daß der Bau des menschlichen Leibes also eingerichtet sey, daß der Körper eines jeglichen Menschen in seinen äußerlichen Handlungen sich nach dem Willen der Seele, so, wie Gott denselben bey einem jeglichen Menschen vorher gesehen hat, richte und richten müsse. Ich leugne, daß die Hypothesis von der Harmonia præstabilita, so, wie ich dieselbe erkläret, die Rathschlüsse der Seele eben so nothwendig mache, als die sinnliche Empfindungen; und behaupte, daß solche Rathschlüsse bey dieser Hypothesi eben so frey bleiben, als bey dem Systemate influxus. So leugne ich auch ferner, daß bey dieser Hypothesi das Wollen und Nicht-Wollen der Seele von den äußerlichen Handlungen des Leibes dependent gemacht werde; und behaupte im gegentheil, daß die äußerlichen Handlungen des Leibes nach dem Wollen und Nicht-Wollen der Seele sich richten. Wer nun aber nichts destoweniger von diesem allen das Widerspiel beweisen kan, der hat so dann zugleich erwiesen, daß die Hypothesis von der Harmonia præstabilita die Freyheit der Seele aufhebe, und daß sie um dieser Ursach willen verwerfflich sey. Solches hat aber bißher noch niemand erwiesen, ich bin auch meines theils versichert, daß es niemahls werde erweislich gemacht werden können.

§. XVIII. Damit man aber sich dißfalls keine weitere vergebliche Mühe mache; so will ich noch einen einzigen Punct berühren. Man thut, als ob man nicht verstünde, was Herr Wolff mit dem Worte *Empfindungen* haben wolle. So wenig hat man sich bey diesem angehobenen Streit, und bey den gemachten schweren Beschuldigungen, auch nur um den rechten Verstand eines Wortes, darauf doch so viel ankommt, bekümmert. Herr Wolff hat in dem seiner Metaphysic angehängten ersten Register, darinnen er, um Mißverstand zu vermeiden, einige Kunst-Wörter lateinisch giebt, das Wort *Empfindung* durch *Sensatio* übersetzt. Was aber *Sensatio* sey, und daß dieses

D Wort

Wort diejenigen Empfindungen ausdrücke, welche in der Seele von äußerlichen körperlichen Dingen, die in die Sinne fallen, entstehen, müssen billig alle Gelehrte wissen. Ausser dem hat Herr Wolff in der Metaphysic selbst sich §. 220. 221. hierüber ganz deutlich erkläret, und gesagt, daß er dadurch das sehen, hören, riechen, schmecken und fühlen versteht. Er hat auch noch über dem in dem 2ten Theil seiner Metaphysic §. 65. eben dieses wiederholet, und sich ausdrücklich darüber beschweret, daß man seinen Worten Gewalt anthue, wenn man ihm aufdringen wollte, als ob er an denen Orten, wo von Empfindungen die Rede ist, von allen Gedanken der Seele, ja selbst mit von ihrem *appetit* und Willen redete pag. 32. Ist es nun wohl erlaubt, bey einer so klaren Sache dennoch eine solche Verwirrung zu machen, und dennoch wohl dazu sich zu rühmen, daß man schon längst angemercket habe, daß Herr Wolff mit dem Wort Empfindung die Leser verwirret habe? Wer ist doch hier wohl, der Israel verwirret? doch man spricht: Soll das Wort Empfindung so viel heißen, als *Sensio*, so kan sie nicht geschehen ohne Berührung. Wie ist nun in diesem *Systemate* (*Harmonia præstabilita*) eine solche Empfindung der Seele möglich, da der Leib die Seele nicht berühren, und NB. ohne Berührung keine *Sensio* entstehen kan. So schreibet ein gewisser Auctor ohnlängst mit ausdrücklichen Worten. Der gute Mann siehet aber nicht, wie er hier dem Worte berühren, wenn es unverfänglich seyn sollte, eine solche besondere Bedeutung keylegen müßte, dabey hernach seine Folge, als ob bey der *Harmonia præstabilita* keine sinnliche Empfindungen in der Seelen statt fänden, von selbst hinfallen würde; oder, wenn er das Wort berühren im gewöhnlichen Verstande nehmen sollte, daß so dann die menschliche Seele glatt zu einem materialischen und körperlichen Wesen gemachet werden würde. Er behauptet nemlich, daß keine Empfindung

pfündung der Seele möglich sey, wenn nicht der Leib die Seele berühre. So soll denn, seiner Meinung nach, der Leib die Seele berühren können, und solchergestalt die Empfindungen in die Seele hineinbringen. Ich dachte, die Seele wäre ein Geist. Kan nun wohl ein Geist von einem Körper berührt werden? Soll es denn aber an dem seyn, daß der Leib die Seele soll berühren können; so mögen wir den Materialisten nur immer gewonnen Spiel geben, und mit ihnen lehren, daß die menschliche Seele kein Geist sey, sondern aus einer subtilen Materie bestehe. Und so will ich denn bey dieser Gelegenheit zeigen, was das Systema influxus für Schwierigkeiten mit sich führe; was dagegen die Hypothesis von der Harmonia præstabilita für Vortheile habe; und endlich auch, was ich selbst an dieser Hypothesi noch ausseze, und warum ich dieselbe bisher nicht angenommen habe.

§. XIX. Was das Systema influxus betrifft, so muß man nach demselben annehmen, daß die Seele durch eine wirkende Kraft die Bewegungen des Leibes hervorbringe, und daß im Gegentheil der Leib durch eine wirkende Kraft die Empfindungen und die sinnlichen Vorstellungen in der Seele hervorbringe. Eins hat so wohl seine Schwierigkeit, als das andre; das letztere aber hat die allergrößte.

§. XX. Wir reden demnach erstlich davon, daß nach dem Systemate influxus die Seele durch eine wirkende Kraft die Bewegungen des Leibes hervorbringe. Wenn ich hierbey eine Schwierigkeit finde, so seze ich dieselbe nicht darinn, als ob ich in zweiffel ziehen wollte, daß überhaupt kein Geist, und um des willen auch die Seele nicht, auf einen Körper wirken könnte. Herr Wolff leugnet dieses letztere eben so wenig. Denn er schreibet in seiner ausführlichen Nachricht von seinen eigenen Schrifften §. 99. p. 280. Ich habe nirgends behauptet, daß es der Natur eines Geistes zu wieder sey,

in einen Leib zu würcken. Am allerwenigsten aber habe ich einem Geiste überhaupt und Gott selbst die Würckung in Körper abgesprochen. Und dieses finde ich deswegen ausdrücklich zu erinnern nöthig, damit man die alte Beschuldigung nicht wieder aufwärme, als ob derjenige, der an dem Systemate influxus etwas aussetzet, zugleich lehre, daß weder Gott noch Engel auf einen Körper würcken könne. Daß Gott nach seiner unendlichen Krafft auf die Körper würcke und würcken könne, solches ist in der Wolffischen Philosophie gegründet. Denn nach derselben ist Gott nicht allein der Schöpffer, der den Creaturen, die sonst durch seinen Verstand bloß möglich waren, auch durch seine Macht die Würcklichkeit gegeben hat; (Metaphyl. §. 1053.) sondern, Gott hat auch den Körpern gewisse Gesetze der Bewegung eingedrückt, die in dem Wesen der Körper seyn können; (ibidem §. 1008.) und was noch mehr, Gott kan diese Gesetze der Bewegung aufheben, wenn er will, und an den Körpern Wunder-Vercke verrichten. (ibid. §. 1042.) Wer dieses alles lehret, von dem kan man gewiß nicht sagen, daß er Gott die Krafft auf Körper zu würcken abspreche. Was aber die Engel betrifft, so wird die blossie Philosophie schwerlich mit völliger Gewißheit behaupten können, daß es dergleichen Creaturen gebe, geschweige, daß ihr Vermögen, und wie weit sich dasselbe erstreckt, sich aus der Philosophie sollte herleiten lassen. Und also gehöret die Frage, ob ein Engel auf einen Körper würcken könne, hieher gar nicht. Die blossie Philosophie kan dieselbe weder bejahen, noch verneinen. Die Schwierigkeit, welche ich meines Theils bey dem Systemate influxus, und zwar erstlich bey der angegebenen natürlichen Würckung der Seele auf den Leib, antresse, besteht in folgenden. Wenn die Seele den Leib durch eine ihr eigenthümliche

liche natürliche Krafft bewegen soll, so muß solches entweder auf die Weise geschehen, wie ein Körper den andern bewegt, oder es müßte in der Seele noch eine ganz besondere natürliche Krafft seyn, durch welche die Bewegung des Körpers verursacht würde. Wenn man auf die erste Weise die Sache erklären wollte; so würde man die Seele zu einem materialischen und körperlichen Wesen machen. Denn kein Körper in der Natur kan sich selbst in Bewegung setzen, es muß solches von aussen geschehen. Wenn denn nun ein körperliches Ding das andere bewegt, so geschiehet solches durch eine Berührung und durch einen Stoß, die Bewegung selbst aber geschiehet durch eine Veränderung des Orts. Sollte nun die Seele den Leib auf die Weise bewegen, wie ein Körper den andern bewegt; so würde die Seele niemals ihre bewegende Krafft ins Werk setzen können, wenn sie nicht von aussen dazu determiniret würde. Nächst dem müßte die Seele, um eine Bewegung des Körpers hervorzubringen, denselben berühren, anstossen, und solchergestalt ihren Ort verändern. Auf solche Weise aber müßte man der Seelen etwas körperliches zu schreiben, und würde folglich die Seele kein blosser Geist, das ist, kein von aller Materie freyes Wesen bleiben. Wollte man denn nun aber der Seele eine ganz besondere natürliche Krafft, den Leib zu bewegen, beylegen, dergleichen sich in körperlichen Dingen nicht fünde; so müßte man diese Krafft entweder in dem Verstande, oder in dem Willen, oder in den bloß sinnlichen Vorstellungen, oder endlich auch in den bloß sinnlichen *Affecten* und Begierden suchen. In dem blossen Verstande kan diese Krafft ihren Sitz nicht haben; denn, der blosser Verstand hat es nur mit Gedanken, mit Überlegungen und Vernunftschlüssen zu thun. Wir sind uns aber dessen bewußt, daß auf einen blossen Gedanken, und auf blosser Überlegungen des Verstandes, noch keine Bewegung unseres Leibes erfolge. Was denn den freyen Willen

betrifft, in so fern derselbe den sinnlichen Neigungen und Begierden entgegen gesetzt wird; so kan man demselben die natürliche Kraft, den Leib zu bewegen, auch nicht schlechterdings zu schreiben. Denn die Erfahrung lehret, daß die unvernünftigen Thiere, die keinen Verstand noch freyen Willen haben, und die gleichwohl nach dem Geständniß derjenigen, mit welchen ich es hier hauptsächlich zu thun habe, auch eine von ihrem Körper unterschiedene Seele besitzen, eben auch ihren Leib willkührlich bewegen. Da nun dieselbe eben das thun, was bey den Menschen geschieht, so kan solches nicht der Kraft eines freyen Willens zugeschrieben werden, (denn den haben sie nicht) sondern es müßte bey ihnen die Bewegungskraft des Leibes in demjenigen Vermögen ihrer Seele gesucht werden, was ihnen als unvernünftigen Creaturen beygelegt werden kan. Dieses Vermögen aber bestehet in nichts anders, als in bloßen sinnlichen Empfindungen und Begierden, und in einer Einbildungs- und Erinnerungskraft. (in sensationibus, in appetitu sensitivo, in imaginatione & reminiscencia) Folglich müßte auch die Kraft, den Leib zu bewegen bey einer vernünftigen Seele in einem von diesem allen befindlich seyn. Die bloß sinnlichen Vorstellungen, die Einbildungs- und Erinnerungskraft, können keine Bewegung des Leibes hervorbringen. Denn die Erfahrung lehret, daß bloß sinnliche Vorstellungen in der Imagination geschehen können, ohne daß eine äußerliche Bewegung des Leibes erfolget. So sind wir uns auch dessen bewußt, daß, wenn es bey uns nur allein bey einer bloßen Reminiscencia oder Erinnerung einer schon empfundenen Sache bleibet, daraus noch keine äußerliche Bewegung des Leibes erwachse. Diesemnach müßte die Bewegungskraft lediglich in den sinnlichen Begierden (in appetitu sensitivo) gesucht werden. Hier aber entstehet eine neue Schwierigkeit. Denn, es entstehen viele sinnliche Begierden in der Seele,

Seele, worauf keine äufferliche Bewegung der Gliedmassen des Leibes erfolgen; und im Gegentheile so werden viele äufferliche Bewegungen des Leibes vorgenommen, welche keine bloß sinnliche Begierden zum Grunde haben. Z. Ex. es entsethet in dem Menschen ein starcker appetit, von einer gewissen Speise zu essen, und zugleich eine Neigung, die Hand darnach auszustrecken. Deswegen aber erfolget die Ausstreckung der Hand nicht nothwendig, sondern dieselbe kan wohl, der sinnlichen Neigung ohngeachtet, in Ruhe bleiben. Gleichwohl, wenn die Bewegung der Hand von der Krafft der sinnlichen Neigung eigentlich herrührete, so müßte jene so gleich erfolgen, so bald diese entstände. Im Gegentheile, wenn die Hand eine Argeney, die dem sinnlichen *Appetit* ganz zu wieder ist, nach dem Munde führet, und der Mensch dieselbe mit Ekel einnimmt; so kan diese Handlung wohl ebenfalls nicht von der Krafft einer sinnlichen Begierde hergeleitet werden. Denn, wenn es nach derselben gehen sollte, so würde diese Handlung unterbleiben. Eben so ist auch wohl ausgemacht, daß wenn die Hand einen vernünftigen Brief, oder dergleichen schreibt, und der Mund vernünftig redet; solches eben so wenig als eine natürliche Würckung der bloß sinnlichen Neigungen angesehen werden könne. Da es nun solchergestalt an allen Orten Schwierigkeiten sehet, man mag die äufferlichen Bewegungen des Leibes, welche dem Verlangen der Seelen gemäß erfolgen, gleich aus dem Willen, oder aus den bloß sinnlichen Neigungen, NB. als aus einer natürlich würckenden Ursach, herzuleiten suchen; der Verstand aber zusammit den sinnlichen Vorstellungen gar nicht als eine würckende Ursach derselben angegeben werden können; so hat man noch nicht Grund genug, das Systema influxus fest zu setzen. Ist aber jemand im Stande, nicht durch einen blossen Macht Spruch, sondern gründlich, alle obbesagte Schwierigkeiten zuheben; so wird man es ihm sehr vielen Dank wissen.

§. XXI. Doch, dis sind die Schwierigkeiten von dieser Seite noch nicht alle. Es sind in dem Leibe viele Bewegungen, welche so wenig dem Willen einer vernünftigen, als den sinnlichen Begierden einer unvernünftigen Seele zugeschrieben werden können. Und dieses sind alle diejenigen Bewegungen, die zur Erhaltung des natürlichen Lebens des Leibes erfordert werden. Ich rechne dahin den Umlauff des Geblüts und des Nerven-Safftis; die Kochung der Speisen im Magen; die Absonderung des Nahrungs-Safftis und des Geblüths; die Abführung dessen, was zur Nahrung des Leibes nicht tauglich ist; wie auch den Wachsthum des Leibes bey jungen Leuthen, nicht minder das Ab- und Zunehmen desselben bey den Erwachsenen. Nun bedencke man, daß der Wachsthum des Leibes sich nicht erst nach der Geburt eines Menschen anhebe, sondern daß er so gleich seinen Anfang nehme, so bald die Frucht in Mutterleibe vorhanden ist. Kein Wachsthum kan ohne Bewegung einer sich dazu schickenden Materie geschehen. Je mehr nun der Wachsthum zunimmt, und je mehr die Glieder des Leibes ausgearbeitet werden, desto grösser und stärker wird der Umlauff des Geblüts und des Nerven-Safftis. Wenn die Frucht denn erst zur Gestalt eines menschlichen Leibes vollkommen gebildet ist; so schläget das Herz um desto mercklicher, der Leib eines ungebohrnen Kindes ziehet von Zeit zu Zeit den Nahrungs-Safft an sich, es wird derselbe im Leibe herumgeführt, und einem jeglichen Gliede wird das seine zugetheilet, biß er zur Geburt kommt, da es denn hernach bey einigen veränderten Umständen also fortgeht. Solte man wohl dieses alles mit Grunde der wirkenden Krafft einer vernünftigen Seele zuschreiben und sagen können, daß die Seele ihren Leib selber baue? Man würde auf solche Weise der Seele eines un- oder neugebohrnen Kindes mehr Einsicht und Verstand beylegen müssen, als der beste und grössste Natur-Kündiger nicht bey sich befindet. Denn,
ob

ob man gleich durch die Vergliederungs-Kunst den menschlichen Körper so genau untersucht hat, als von den Alten niemahls geschehen ist; so kan doch noch kein Anatomicus oder Physicus sagen, wie es eigentlich zugehe, wenn z. Ex. die Nerve zu diesem und zu keinem andern Finger angezogen, und dadurch dieser und kein anderer Finger in Bewegung gesetzt werden soll, Und dergleichen Umstände sind noch vielmehr. Dieses alles aber müste die Seele wissen, wenn sie so künstliche Dinge durch ihre wirkende Kraft zuwege bringen, oder wenn sie auch nur das Regiment und die Direction darüber führen solte. Sie müste demnach mehr Vernunft schon in Mutterleibe besitzen, als sie sich jemahls im ganzen Leben bewußt ist. Dis ist aber ganz unerweislich. Und wenn wir nun auch dieses alles einer menschlichen Seele zutrauen wollen; so geschiehet doch eben dergleichen, was vohin ist berührt worden, auch bey den unvernünftigen Thieren. Es geschiehet so gar etwas ähnliches bey der Bebrütung eines Eyes; ja auch bey der Ausbrütung eines Insects, welche von der blossen Wärme herrühret, ohne daß das Weiblein, welches das Insecten-Ey geleyet hat, das geringste dazu beytrüge. Hat denn nun die Seele, welche in einem solchen Eylein verborgen ist (ich rede igo mit solchen, die dieses zugeben) auch eine so grosse Einsicht, daß sie den Bau ihres Leibes veranstalten und bewürcken könnte? Mein Schluß aus diesem allen ist, daß man alle vorhin berührte Umstände nicht einer wirkenden Kraft der Seele, sondern allein der machinen-mäßigen Einrichtung eines jeglichen menschlichen und thierischen Körpers beylegen müsse. Wenn nun dem also ist, und die Seele damit nichts zu thun hat; so muß jemand deutlich zeigen können, warum denn die äußerlichen Bewegungen und Handlungen des menschlichen Leibes nothwendig von einer wirkenden Kraft der Seele hergeleitet werden müssen, und warum dieselbe nicht auch, was die wirkende Kraft betrifft, eine machi-

chinen-mäßige Einrichtung des Leibes zum Grunde haben könn-
 te. Zwar lehret die Erfahrung, daß dergleichen äußerliche Hand-
 lungen des Leibes nach dem Verlangen der Seele geschehen;
 aber die Erfahrung lehret nicht, daß selbige durch eine wü-
 ckende Krafft der Seele bewerkstelliget werden. Die Erfah-
 rung lehret auch, daß wenn ein Officier seinen Soldaten exer-
 ciret, die Bewegungen, welche der Soldat machet, nach dem
 Verlangen des Officiers geschehen; aber die Erfahrung lehret
 nicht, daß diese Bewegungen des Soldaten von der würckenden
 natürlichen Krafft des Officiers herrühren. Es ist zwar freylich
 ein Unterscheid zwischen einem Soldaten, der selbst Vernunft
 besizet, das Commando seines Officiers verstehet, und sich
 nach demselben richtet; und zwischen einem blossen Körper der
 für sich selbst keine Vernunft hat. Allein das angeführte Exem-
 pel soll auch nicht weiter gezogen werden, als in so fern aus dem-
 selben erhellet, daß dasjenige, was nach dem Willen eines ver-
 nünftigen Wesens geschieht, nicht auch deswegen nothwendig
 einer natürlich würckenden Krafft desselben zugeschrieben werden
 müsse.

§. XXII. Es hat noch niemand geleugnet, daß der Leib eines
 Menschen und unvernünftigen Thiers, nicht auf eine machinen-
 mäßige Weise eingerichtet seyn sollte. Eben dieselbe verursa-
 chet denn nun ferner noch vieles in dem Körper, was man ganz
 vergeblich von dem Willen herleiten würde, indem es so gar
 wider den Willen geschieht. Es lehret nemlich die Erfahrung, daß,
 wenn der Leib durch einen oder den andern Zufall verdorben ist,
 sodann oft besonders gewaltsame und unordentliche Bewegungen
 erfolgen. Man kan hieher rechnen das hefftige Zucken, Zittern,
 und ziehen der Nerven bey dem Krampff, bey dem Ansaze eines
 Schlag-Flusses, bey der schweren Noth, und insonderheit bey
 der von einigen so genandten Kribbel Sucht, bey welcher oft
 solche wundersame und ganz ausserordentliche Bewegungen und Ver-

Verschreckungen der Glieder sich herfür thun, daß manche glauben, die Leuthe wären bebert worden, oder, sie wären gar leiblich vom Satan besessen. Wie könnte man dergleichen der wirkenden Krafft der Seele zuschreiben, da es wieder Willen geschieht, und der Mensch solcher Bewegungen gern entübriget wäre? Ist denn ein oder ander Glied durch Vicht oder vom Schlag gelähmet worden, so wird keine sinnliche Begierde, noch auch der allerernstlichste Wille der Seele, ein solches Glied in Bewegung zu setzen vermögend seyn. Dieses alles sind für das Systema influxus physici sehr schwere Knoten. Man pfleget zwar einzuwenden, daß, weil der Leib ein Werkzeug der Seele sey; so könne die Seele durch den Leib nicht anders wirken; als es die Beschaffenheit des Leibes mit sich bringe, eben wie ein Schreib-Meister nicht gut schreiben könne, wenn er keine wohlgeschnitzene Feder habe. Aber diese Ausflucht will die ganze Schwierigkeit noch lange nicht heben. Denn, die Feder schreibet niemahls für sich selbst, wenn sie nicht vom Schreib-Meister geführet wird; dahingegen die vorhin benannte außerordentliche Bewegungen des Leibes auch wieder den Willen der Seele erfolgen.

§. XXIII. Alle diese Schwierigkeiten werden noch von einer andern übertroffen, welche sich von Seiten des Leibes, der nach dem Systemate influxus auch eine wirkende Krafft an der Seele beweisen soll, hervor thut. Die Erfahrung lehret, daß, wenn die sinnlichen Werkzeuge des Leibes von aussen berührt werden; sodann die Empfindungen und Vorstellungen davon in der Seele entstehen. Diese Empfindungen und Vorstellungen nun, sind in der Seele eine gewisse Art der Gedancken. Denn die Seele ist sich dessen bewußt, was das Auge siehet, das Ohr höret, die Nase riechet, die Zunge schmecket, und der Leib überhaupt fühlet. So stellet sich auch die Seele eine solche empfundene Sache, als etwas, das aussere ihr ist, und zu ihrem Wesen nicht gehöret, vor.

Diejenigen Vorstellung aber, deren sich die Seele solcher gestalt bewußt ist, ist ein Gedanke. Folglich entstehen in der Seele gewisse Gedanken; so bald körperliche Dinge von aussen den Leib berühren. Sollte nun hier eine wirkende Ursach von Seiten des Leibes zum Grunde liegen; so müßte man behaupten, daß körperliche Dinge Gedanken in der Seele erwecken und wirken könnten. Und da die Gedanken etwas uncörperliches sind; so müßte man nach dem Systemate influxus glauben, daß körperliche Dinge etwas unmaterialisches und uncörperliches wirken; derweise hervor brächten, da denn, wieder die gemeine Regel, effectus nobilior seyn würde sua causa. Dis ist denn aber auch der Haupt-Zweiffels-Knoten, den man von Seiten derer, die das Systema influxus sich gefallen lassen, gründlich zu heben suchen muß, schwerlich aber anders, als durch einen Macht-Spruch wird heben können, daß man nemlich sage, es könne dergleichen wohl geschehen, ob man gleich nicht wisse, wie es zugehe. Welche Ausflucht aber so viel als nichts heißen würde. Denn die Hypothesis soll eben erklären, wie das zugehe, was man in Thesi aus der Erfahrung weiß und lehret. §. 3. Wenn man nun diese Erklärung nicht geben kan; so kan man zwar in Thesi wohl richtig seyn; allein die Hypothesis fällt weg. Wenn man aber dabey gar dahin verfallen wollte, daß man mit dem §. 18. angeführten Autore behauptete, die Empfindungen in der Seele würden hervor gebracht, indem der Leib die Seele berührte; so machte man eben dadurch, wie schon oben ist erinnert worden, die Seele ganz offenbarlich zu einem materialischen und körperlichen Wesen, und würde solcher gestalt die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele in grosse Gefahr gesetzt werden.

§. XXIV. Ich habe dieses alles zu dem Ende anführen wollen, damit diejenigen, welche bisher das Systema influxus fast zu einem Glaubens-Punct haben machen, und andere, welche dasselbe nicht so schlechterdings annehmen, verfeßern wollen, doch end,

endlich einmahl zur rechten Überlegung gebracht werden möchten. Es ist betrübt, wenn man siehet, wie einige Leute aus einer Hypothese eine These machen, und andere, welche die Hypothese mit ihnen nicht annehmen wollen, darüber mit den allergehäßigsten Consequenzen belegen, ohne zu bedenken, wo sie selber zu Hause gehören, und was für Schwierigkeiten ihre eigene Hypothese, die sie oft für eine allgemeine Lehre des ganzen menschlichen Geschlechts ausgeben, mit sich führe. Es wäre wohl einmahl Zeit, daß man sich in diesem Stück mehr begreifen lernte. Wenn man aber ja bey seinem Sinn beharren will; so wird man doch wenigstens sich die Mühe geben müssen, obige Schwierigkeiten aus dem Wege zu räumen. Man wird sich aber dabei in acht zu nehmen haben, daß man nicht mit dictatorischen Aussprüchen und willkührlichen Sätzen aufgezogen komme; denn dergleichen pflegen bey Verständigen, wenn eine Wahrheit untersucht werden soll, nicht viel zu gelten. Man suche vielmehr die Sache gründlich anzugreifen, und die gemeine Hypothese vom influxu physico auf eine bündige Weise fest zu setzen; so wird man der gelehrten Welt einen grossen Dienst thun. Findet man aber, daß man zu schwach dazu sey; wie man denn oftmahls die gründliche Ausführung einer Sache weit schwerer findet, als man vorher nicht gedacht hat, so lange man sie nur obenhin angesehen, und Vorurtheile für lauter ausgemachte Wahrheiten angenommen hat; so lasse man es sich zur Beschämung dienen, und erkenne, daß man nicht berechtigt sey, andere, die Gelegenheit geben, der Wahrheit weiter nachzudenken, nach eigenem Gefallen zu verunglimpfen.

§. XXV. Ich will denn nun auch unpartheyisch anzeigen, was das Systema Harmoniæ præstabilitæ vor dem Systemate influxus voraus habe. Ich habe davon schon in der ins französische übersetzten vermuthlichen Antwort des Herrn Wolffs auf die wieder ihn an hohen Orthen aufse
 E 3
 neue

neue angebrachte Beschuldigungen, einige Punkte kürzlich berührt. Ohngeachtet nun ein gewisser Autor in einer gedruckten Schrift das Urtheil davon gefällt hat, daß diese Punkte von meinem so sehr verderbten Geschmack an der Wahrheit, wozu ich durch die Wolffische Philosophie gebracht worden wäre, zeugeten; da er sich denn auch die Abfertigung derselben vorbehalten hat, zumahl da, seinem Urtheil nach, darinn eine rechte Tieffe von Corruption und Chimæren liegen soll; so will ich doch die ganze Sache etwas ausführlicher vorstellen, und muß so dann erwarten, ob erwehnter Autor nicht vielleicht finden möchte, daß er sich mit seinem frühzeitigen Urtheil übereilet habe.

§, XXVI. Ich sage demnach (1) das Systema Harmoniæ præstabilitæ hat dieses vor dem Systemate influxus voraus, daß mit demselben kein Atheismus bestehen kan. Wenn ein Atheist die menschliche Seele nicht zu einer Materie machet, (wie zwar die meisten thun) sondern erkennt, daß Seele und Leib zwey ganz unterschiedene Wesen sind; so muß er nothwendig das Systema influxus annehmen. Lasset denn der Atheist gar keine besondere Seele zu, sondern nimmt statt derselben eine subtile Materie an, die da denken soll; so ist diese seine Hypothesis abermahls dem Grunde nach nichts anders, als ein Systema influxus. Denn er muß so dann nothwendig behaupten, daß die von ihm angegebene denkende Materie die Bewegungen des Körpers durch einen natürlichen Einfluß zuwege bringe; und daß auf gleiche Weise der übrige Theil des Körpers die Empfindungen in der denkenden Materie erwecke. Ein Atheist kan aber nimmermehr das Systema Harmoniæ præstabilitæ sich gefallen lassen. Denn, wenn dieses vorausgesetzt wird, so muß nothwendig zugestanden werden, eines theils, daß die Seele von dem Leibe wesentlich unterschieden sey; andern theils aber, daß ein allwissendes und allmächtiges Wesen, Leib und Seele

Seele, die sonst so ganz unterschiedener Natur und Eigenschaften sind, bey einem jeglichen Menschen zusammen gefüget und zur Ubereinstimmung mit einander gebracht habe. Es ist dieses leicht erweislich, wenn man nur bedencket, was die Harmonia praestabilita sagen wolle, und worauf es bey derselben ankomme. Nach derselben soll nemlich (a) die Seele eines jeglichen Menschen also eingerichtet seyn, daß sie für sich selbst und durch ihre eigene Krafft alle Empfindungen von allen denjenigen Dingen, die von aussen den Leib eines jeglichen Menschen nach und nach berühren, in gleichmäßiger Ordnung, und zu gleicher Zeit, hervor bringe. Nun stelle man sich vor, was, auch nur einen einzigen Tag über, einem Menschen alles ins Gesicht und Gehör fällt, und was er sonst riechet, schmecket und fühlet. So oft die Stellung seines Leibes geändert wird, so oft hat er einen andern Gesichtspunct, und fallen ihm immer andere Dinge in die Augen. Wenn man auch schon mit seinem Leibe auf einem Flecke bleibt, und sich nur bloß herum drehet; so siehet man doch immer etwas anders. Wenn man denn aber von einem Orte zum andern sich begiebet, wie viele unzählige Sachen fallen so dann nicht einem Menschen in die Augen? Und dieses alles betrifft doch nur allein das Gesicht. Was fällt ihm denn nicht über dem noch ins Gehör? Was bekommt er nicht zu riechen, zu schmecken, und sonst zu fühlen? Dabey er von allem seine sinnliche Empfindungen hat. Und gleichwohl sind alle diese Dinge nur lauter Zufälligkeiten, die auch anders seyn könnten. Z. Er. ich stehe igt an einem Orthe, wo eine kleine schwarze Wolcke die Sonne bedecket; ich sehe also zu der Zeit die Sonne nicht. Wäre ich aber zu der Zeit einige hundert Schritt weiter weg, wie solches ja leicht seyn könnte, wenn ich geschwinder hätte gehen oder fahren wollen, so würde ich die Sonne sehen. Ich bin auf einer Reise; der Wind führet mir den Schall von einem abgefeuerten Schießgewehr, oder den

SW

Gestand von einem in der Nähe liegenden Nase zu. Ich würde aber die Empfindung davon nicht haben, wenn der Wind von mir abstände, oder ich einen andern Weg genommen hätte. Und wer kan dergleichen unzehlige Umstände auch nur überdenken. Da nun aber nach der Harmonia præstabilita die Seele aus sich selbst alle ihre Empfindungen in einer Ubereinstimmung mit denen von aussen den Leib berührenden Dingen hervor bringet, und gleichwohl eine jegliche Seele ihre sinnliche Vorstellungen und Empfindungen in einer ganz andern Ordnung hervorbringen muß, als die andere; so kan sie ohnmöglich sich selbst also eingerichtet, noch auch nur etwa zufälliger Weise solche Einrichtung erhalten haben; sondern es muß solches von einem Wesen geschehen seyn, welches so unzehlige Besorgenheiten, und alle in die Sinne fallende Kleinigkeiten, übersehen, und durch seine Macht die Seele darnach eingerichtet hat, daß sie von Zeit zu Zeit gerade diese und keine andere Empfindungen aus sich selbst hervor bringet. Wenn man nun bedencket, daß dieses nicht bey einer, sondern bey allen Seelen so vieler Millionen Menschen geschehen sey, und zwar von Anbeginn der Welt her bis auf diese gegenwärtige Stunde; so wird gewiß die göttliche Allwissenheit und Macht dadurch auf eine ganz unaussprechliche Weise erhöht und verherrlichter. Und diß ist doch nur erst die Harmonia præstabilita auf einer Seite. Auf der andern Seite kommt es (b) darauf an, daß der Leib eines jeglichen Menschen so eingerichtet sey, daß er aus seiner eigenen Kraft alle seine äusserliche Handlungen, dem freyen Willen der Seele gemäß, bewerkstellige. Hier wird also der Bau des Menschen nicht allein zu einem Muster einer ganz unaussprechlichen göttlichen Weisheit gemacht; sondern es kan auch diese Hypothesis nicht statt haben, wenn nicht abermahls vorausgesetzt wird, daß ein Gott sey, der die freyen Rath. Schlüsse aller und jeder Menschen vorher aufs genaueste erkannet, und denselben gemäß

mäß den menschlichen Leib durch seine Macht also eingerichtet habe, daß er die von der Seele verlangte äußerliche Handlungen Krafft seiner machinen-mäßigen Zusammenfügung bewerkstelligen könne, und von Zeit zu Zeit würcklich bewerkstellige. So weit ist die Harmonia præstabilita vom Atheismo entfernt. Mein Schluß aus diesem allen ist, daß ein Mann, der nicht allein Theles, sondern der auch so gar Hypothesen hat, welche Gott unbegreiflich groß machen, wohl unmöglich ein Atheist seyn, noch die Absicht haben könne, dem Atheismo das Wort zu reden.

§. XXVII. (2) Die Harmonia præstabilita hat auch darinn für dem Systemate influxus einen Vorzug, daß nach dem letztern eine jegliche menschliche Seele, sich zu einem jeglichen menschlichen Leibe schicket; dahingegen nach der erstern schicken sich keine Seelen und Leiber zusammen, als die würcklich mit einander vereiniget sind. Wer die beyden Systemata versteht, und nur ein wenig nachdencket, wird die Wahrheit hiervon gar leicht einsehen. Denn, weil nach dem Systemate influxus die Seele durch ihre würckende Krafft, die äußerlichen Handlungen des Leibes hervor bringet, und hingegen der Leib durch seine würckende Krafft die Empfindungen von den äußerlichen, den Leib berührenden Dingen, in der Seele erwecket; so würde z. E. der Leib des Senecæ, wenn die Seele Neronis in ihm gewesen wäre, alle äußerliche Handlungen Neronis; und im Gegentheil der Leib Neronis würde die äußerlichen Handlungen des Senecæ gethan haben, im Fall die Seele dieses Welt-Weisen in ihm gewohnet und gewürcket hätte. Dieses aber kan bey der Harmonia præstabilita nicht gesagt werden. Denn nach derselben geschicht die Einrichtung der Seele, was die Hervorbringung der sinnlichen Empfindungen anbetrifft, so, wie Gott vorher siehet, daß der Leib in der Welt von Zeit zu Zeit seinen Stand haben, und von andern körperlichen Dingen berührt werden wird; und die Einrichtung des Leibes geschicht also, daß derselbe aus eigener Krafft alle äußerliche Hand-

Handlungen bewerkstelligen kan, von welchen Gott vorher gesehen, daß sie die Seele nach ihrer freyen Wahl verlangen würde. Nun ist kein einiger Mensch, der in allem, und nach der Reihe, eben die Empfindungen haben sollte, die ein anderer hat; indem unmöglich ist, daß auch nur zwey Menschen auf einem Fleck zugleich sollten stehen können. So sind auch nicht zwey Menschen zu finden, die beständig ganz einerley äußerliche Handlungen durch ihren Leib zu bewerkstelligen verlangen sollten. Folglich kan nach dieser Hypothese keine Seele und kein Leib mit einander übereinstimmen, als die wirklich auf einander eingerichtet sind. Wenn man demnach die Harmoniam præstabilitam bey den Seelen und Leibern des Neronis und Senecæ voraussetzte, und man wollte sich zugleich vorstellen, daß die beyden Seelen und Leiber hernach mit einander verwechselt würden, und daß, ohngeachtet der Leib des Neronis nach der Seele des Neronis eingerichtet wäre, dennoch die Seele Senecæ solchen Leib zu bewohnen anfienge; so würde z. E. zu der Zeit, da diese Seele verlangen würde, der Leib sollte sich fittsahm setzen, und die Hand sollte etwas moralisches schreiben, der Leib herum lauffen und einen Mord begehen. Im Gegentheil würde die Seele Neronis in dem Leibe Senecæ verlangen, dieser Leib sollte wüthen und morden, und der Leib würde derweile sich fittsam hinsetzen, und moralische Sachen zu schreiben anfangen. Ich glaube wohl, daß einige dieses alles für ein gekünsteltes Spiel Werck halten möchten. Allein, man mag es halten, wofür man will; so ist mir doch gegenwärtig genung, daß mein obiger Satz zugegeben werden müsse, daß nemlich nach der Harmonia præstabilica keine menschliche Seele zu einem andern Leibe sich schicke, als womit sie der Schöpffer wirklich verbunden hat. Schicken sich nun hier in der Welt keine andere Seelen und Leiber zusammen, als die wirklich zusammen kommen, so werden sich in jener Welt bey der Auferstehung noch vielweniger andere zusammen schicken.

§. XXVIII.

§. XXVIII. (3) Bey der Harmonia præstabilita wird der Seele eine grössere Vollkommenheit beygelegt, als bey dem Systemate influxus. Wenn man etwas für sich allein, und ohne eines andern Beyhülffe verrichten kan, so hat man mehr Krafft, als wenn man anderer Hülffe brauchet. Einer, der selbst siehet, ist in einem vollkommern Zustande, als ein anderer, dem man erst sagen muß, was gegenwärtig ist. An diesem allen kan wohl niemand zweiffeln. Eine solche Bewandniß hat es aber mit der Harmonia præstabilita im Gegen-Satz gegen das Systemate influxus, so viel die sinnlichen Empfindungen anbelanget. Nach der ersten hat die Seele die Krafft, die sinnlichen Empfindungen aus ihrem eigenen Weesen, und ohne eine thätliche Würckung des Leibes, hervor zu bringen. Nachdem letztern aber kan die Seele keine Empfindungen haben, wenn dieselbe nicht durch die Krafft des Leibes in ihr hervorgebracht werden. Bey dem Systemate influxus sind die Seelen aller Menschen für sich selbst, was körperliche Dinge anbelanget, so zu sagen, blind und taub. Sie sehen und hören nichts, wenn es ihnen nicht vom Leibe durch eine würckende Krafft eingedrucket wird. Bey dem Systemate Harmoniæ præstabilitæ aber siehet und höret die Seele aus und für sich selbst alles dasjenige, was von aussen dem Leibe in die Augen und Ohren fällt. Und so könten aus eben diesem Grunde auch die Seelen nach dem Tode, da sie ohne Leib sind, Vorstellungen und Empfindungen von denen aussen ihnen sich findenden seeligen oder unseeligen Umständen haben. Da aber überdem die Seele von den sinnlichen Empfindungen Gelegenheit nimmt, das Vermögen ihres Verstandes zu gebrauchen, und sich so dann nach ihren eigenen Einsichten ihres freyen Willens zu bedienen; so muß nach dem Systemate influxus die Seele solche Gelegenheit erst von der würckenden Krafft des Körpers erwarten. Dahingegen nach dem Systemate Harmoniæ præstabilitæ so zu sagen der Stoff, worüber die Seele ihre Betrachtung

tungen anstellen kan, in der Seele selbst lieget; welches denn gleichfalls nach dem Tode Statt haben würde.

§. XXIX. Wer die Harmoniam præstabilitam zugiebet, der muß nothwendig auch zugleich zugeben, daß die Seele ein vom Körper und von der Materie gang unterschiedenes Wesen sey. Folglich hat er nicht die geringste Ursach mehr, an der Unsterblichkeit der Seele zu zweiffeln. Ich sage damit keinesweges, daß kein anderer, als der die Harmoniam præstabilitam sich gefallen läset, die Unsterblichkeit der Seele behaupten könne. Denn diese muß aus keiner Hypothese, sie sey auch, welche sie wolle, sondern aus dem, was wir von uns selber aus einer unstreitigen Erfahrung wissen, hergeleitet werden. Ich habe daher auch selbst in einer besondern Schrift, welche auf eine gewisse Veranlassung von mir in französischer Sprache ist abgefaßt worden, und nächstens zum Vorschein kommen dürfte, die Unsterblichkeit der Seele bewiesen, ohne dabey weder die Harmoniam præstabilitam, noch auch das Systema influxus, oder irgend eine andere Hypothesein zum Grunde zu setzen. Aber das ist doch gewiß, daß, wenn jemand erst die Harmoniam præstabilitam zu giebet, derselbe wieder seine eigene Hypothesein handeln würde, wenn er noch an der Unsterblichkeit der Seele zweiffeln wollte. Denn nach dieser Hypothesein wird die Seele in ihren Wirkungen so independent vom Leibe gemacht, daß sie zu denselben keiner Mitwirkung des Leibes benöthiget ist. Dahingegen nach dem Systemate influxus ist die Seele des Leibes schlechterdings benöthiget, wenn in ihr natürlicher Weise Empfindungen entstehen sollen. Da nun die sinnlichen Empfindungen in der menschlichen Seele die ersten Wirkungen sind, welche den Gebrauch des Verstandes veranlassen; so hat es nach diesem Systemate die Seele dem Leibe lediglich zu danken, daß sie durch desselben Krafft in den Stand gesetzt wird, sich als eine vernünfftige Seele zu beweisen. Und eben daher kan jemand um desto leichter in den Zweifel gerathen, ob nicht etwa die Materie des Leibes selbst eine empfindende und denkende Krafft habe; oder wenigstens, ob nicht die Seele nach dem Tode, da sie ohne Leib ist, in einen solchen Zustand gerathe, da sie sich ihrer nicht mehr bewußt seyn könne. Welches alles aber die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele verdunkeln würde.

§. XXX. Es ist nun nichts mehr übrig, als daß ich auch noch unpar-

parthenisch anzeige, was ich bey der Hypothese von der Harmonia præstabilita, obiger Vortheile ohngeachtet, doch noch für Bedencklichkeiten finde. Es sind derselben zwey; eine von Seiten der Seele, und die andere von Seiten des Leibes. Wir wollen eine nach der andern beleuchten.

S. XXXI. Die Schwierigkeit, welche ich von Seiten der Seele finde, betrifft nicht das Vermögen des Verstandes und des freyen Willens, sondern lediglich allein die sinnlichen Empfindungen von Dingen, so gesehen, gehöret, gerochen, geschmecket, und sonst gefühlet werden. Alle diese Empfindungen der Seele kommen zwar nach der Harmonia præstabilita mit den Dingen, die von aussen den Leib berühren, überein; allein ihr eigentlicher Ursprung wird aus der wesentlichen Einrichtung der Seele hergeleitet. Wenn man nun fraget, wie es denn möglich sey, daß eine menschliche Seele eine solche wesentliche Einrichtung haben könne, daß aus derselben auf eine nothwendige Weise alle sinnliche Empfindungen sich nach und nach hersür thun; so antworten die Liebhaber der Harmonia præstabilita, es sey dieses eben so möglich, als es möglich sey, daß die äußerlichen Veränderungen in der Welt, welche von der Seele empfunden werden, in einer unverrückten Ordnung auf einander folgen. Die äußerlichen Veränderungen in der Welt erfolgten deswegen in einer unverrückten Ordnung auf einander, weil immer eine in der andern gegründet sey. Und so erfolgten auch die sinnlichen Vorstellungen der Seele deswegen in einer unverrückten Ordnung auf einander, weil immer eine Vorstellung in der andern gegründet wäre. So möglich nun jenes sey, so möglich sey auch dieses. Es sey daher nur nöthig gewesen, daß die Empfindungen der Seele mit den äußerlichen Veränderungen, die in der Welt geschehen, einmahl in Harmonie gebracht worden wären, so könnte dieselbe nach diesem beständig fortdauern. Dis liesse sich nun wohl einiger massen hören, wenn nur diejenigen veränderlichen Zufälle in der Welt, von denen die Empfindungen in der Seele unmittelhahr auf einander folgen, auch allemahl unmittelhahr in einander gegründet wären. Hiervon aber zeigt sich nicht selten das Wiederpiel. Z. Ex. es siehet jemand des Abends vor seiner Thüre, und siehet den gestirnten Himmel an. In dem Augenblick siehet er einen stiegenden Drachen. So gleich höret er von ferne einen Schuß. Kaum ist der Schuß gehöret, so fühlt er, daß ihn eine Mücke sticht, und also bald ruft ihn unvermuthet sein Nachbar. Von diesem

allen erfolgen demnach die Empfindungen unmittelbar nach einander in der Seele, und müßten also auch nach der Hypothese nicht allein dieselbe, sondern auch diejenige Dinge von außen, welche empfunden werden, unmittelbar in einander gegründet seyn. Nun erfolgen zwar die äußerlichen Zufälle, mit welchen solche Empfindungen übereinstimmen, auch unmittelbar auf einander. Allein man wird nicht zeigen können, daß auch diese unmittelbar in einander gegründet wären. Denn in dem sich darstellenden Bilde des gestirneten Himmels kan der fliegende Drache nicht gegründet seyn, indem dieser in der untern Luft aus schwefelichten Dünsten entsteht, womit der gestirnete Himmel nichts zu thun hat. Und wie wäre denn ferner der gehörete Schuß in dem fliegenden Drachen gegründet? Wie das Stechen einer Mücke in dem Schuß? Und wie endlich die Worte des Nachbahr in dem Stechen der Mücke? Da nun aber alle diese auf einander folgende Veränderungen nicht unmittelbar in einander gegründet sind; so können auch nach eben solchem Fuß die dabey entstehende Empfindungen nicht in einander gegründet seyn, welches doch, wie mich deucht, nach der Hypothese billig seyn müßte. Und solcher Gestalt hätten die Liebhaber der Harmoniæ præstabilitæ die Möglichkeit derselben, die sie daraus herleiten wollen, daß die Empfindungen der Seele eben so in einander gegründet wären, wie die äußerlichen Veränderungen in der Welt, noch nicht erwiesen. Und dies ist die eine Schwierigkeit von Seiten der Seele.

§. XXXII. Die andere Schwierigkeit betrifft die äußerlichen Handlungen des Leibes. Diese erfolgen zwar, wie die Hypothese mit sich bringet, nach dem Verlangen und nach den freyen Rathschlüssen der Seele, und würden anders erfolgen, wenn Gott vorher gesehen haben sollte, daß die Seele eine andere Handlung des Leibes verlangen würde, weil Gott solchesfalls den Leib zu anderen Handlungen würde eingerichtet haben. Inzwischen bleibt doch nach der Hypothese gewiß, daß die äußerliche Handlungen des Leibes, die da wirklich erfolgen, von der mechanischen Einrichtung des Leibes herrühren, und daß diese Einrichtung ursprünglich von Gott bey der ersten Anlage des Körpers und anderer körperlichen Dinge sey gemacht worden. Folglich muß man alle körperliche Handlungen des Leibes nach dieser Hypothese dem lieben Gott eben so wohl zuschreiben, als wie die Schrift sagt, daß Gott regnen lasse, in dem der Regen, der von Zeit zu Zeit fällt, von der ursprünglich von Gott gemachten Einrichtung der Welt-Cörper herrühret; denn in beyden Fällen ist einerley Grund. Dies

ses

jes nun vorausgesetzt, so folget ferner, daß alle Handlungen des Leibes, welche nach einem sündlichen Willen der Seele verrichtet werden; und welche die Theologi das Materiale peccati zu nennen pflegen, der von Gott herfließenden Einrichtung des menschlichen Leibes, und also in so fern auch Gott selber, zugeschrieben werden müssen. Woraus denn zugleich offenbar ist, daß nach der Harmonia præstabilita Gott an dem Materiali peccate mehr theil nehme, als bey dem Systemate influxus. Denn bey diesem würdte die Seele die Handlungen des Leibes durch ihre eigene Kraft; bey jener aber dependiret die Würckung nicht von der Krafft der Seele, ob sie gleich nach dem Willen der Seele sich richtet; sondern die Würckung selbst ist in der von Gott geschehenen mechanischen Einrichtung des Körper und anderer körperlichen Dinge gegründet.

§. XXXIII. Ich will diesen Einwurff keinesweges dahin ziehen, als ob die Harmonia præstabilita Gott zu einem Urheber der Sünden mache; ich würde sonst den Liebhabern dieser Hypothese zu viel thun. Denn (1) habe ich oben schon hin und wieder angezeigt, daß die Seele in ihren Rathschlüssen bey dieser Hypothese frey bleibe, und daß die Seele nicht deswegen etwas wolle, weil diese oder jene Handlungen des Leibes vorgenommen werden; sondern umgekehrt, daß die Handlungen des Leibes dem Willen der Seele gemäß eingerichtet werden. (2) bringet die allgemeine Lehre aller unserer Theologorum mit sich, daß in dem Materiali peccati, das ist, in einer bloß körperlichen Handlung, in so fern dieselbe an und für sich selbst betrachtet wird, keine Sündlichkeit liege; sondern daß diese allein in dem verkehrten Willen der Seele zu suchen sey. Alle bloß äußerliche Handlungen des Leibes, wenn sie an und vor sich selbst betrachtet werden, und man dabey nicht auf den inneren Grund und die Beschaffenheit der Seele sieht, woraus solche Handlungen herrühren; sind weder böse noch gut; sondern sie werden erst böse oder gut, je nachdem der Wille des Menschen beschaffen ist. 3. E. Wenn jemand mit dem Schwerte, oder durch ein Geschloß, entleibet wird; so geschieht eine äußerliche Handlung. Allein, diese äußerliche Handlung machet an und vor sich selbst die Erödthung eines andern, weder recht noch unrecht. Denn, wenn ein Scharffrichter einen Missethäter nach Urtheil und Recht, vom Leben zum Tode bringt, oder ein Soldat, der das Leben verwircket hat, von seinen besten Cameraden erschossen wird; so geschieht, was die äußerliche Handlung betrifft, eben das, was von einem Mörder geschieht, wenn er jemanden das Leben nimmt. Folglich kan man die Sündlichkeit oder Unsündlichkeit dieser Sache nicht in die bloß äußerliche That setzen; sondern sie ist nur so dann und in so ferne sündlich, als und wann sie unbefugter Weise vorgenommen, und dadurch die Liebe Gottes und des Nächsten verletzt wird. Eine gleiche Verwandtniß hat es überhaupt mit allen äußerlichen Handlungen des Leibes. Diese alle haben eine gewisse Bewegung des Leibes zum Grunde. In der bloßen Bewegung des Leibes aber liether an und vor sich selbst nichts sündliches. Da nun bey der Harmonia præstabilita die äußerlichen Handlungen des Leibes allein, nicht aber das Wollen der Seele, aus der von Gott gemachten mechanischen Einrichtung desselben hergeleitet werden; und aber in den bloß äußerlichen Handlungen die Sündlichkeit nicht steckt; so kan man auch nicht behaupten, daß Gott durch diese Hypothese zum Urheber der Sünden gemacht werde. Vielmehr, da nach dieser Hypothese die äußerlichen Handlungen dem Verlangen der Seele gemäß eingerichtet sind und erfolgen; so können die äußerlichen Handlungen nur in so ferne für sündlich gehalten werden, in so fern die Seele etwas, so dem göttlichen Gesetze zu wieder ist, verkehrter Weise verlangt. Und da die Seele bey der Harmonia præstabilita ihre Freyheit be-

behält, und sich selbst nach ihren eigenen Einsichten, und aus eigenem Belieben determiniret; G^{tt} aber zu solcher determination nichts beyträgt; so bleibt auch bey der Harmonia praestabilita die Sündlichkeit einer Handlung auf der Seele des Menschen haften, und kan G^{tt} die Wirkung davon keinesweges zugeschrieben werden.

§. XXXIV. Dieses ist die Ursach, warum ich den Liebhabern der Harmoniae praestabilitae nicht Schuld geben kan, daß sie G^{tt} mit ihrer Hypothese zu einem Urheber der Sünden machten. Dem ohngeachtet können doch auch die letztere nicht leugnen, daß nach ihrer Hypothese G^{tt} zu den körperlichen Handlungen des menschlichen Leibes weit ein mehreres, als nach dem Systemate influxus, beyntrage. Denn, da nach diesem letztern die Seele durch ihre eigene Kraft und Wirkung den Leib zu dieser und jener äußerlichen Handlung bringet, und also von solcher Handlung die eigentliche wirkende Ursach (Causa efficiens) ist; so darff im Gegentheile, nach der ersten Hypothese, der Seele zwar nicht schlechterdings abgesprochen werden, als ob sie kein Regiment über den Leib führe, indem ein regimen wohl statt haben kan, wenn schon dabey kein influxus Physicus vorangesetzt wird; allein es kan doch nach eben dieser Hypothese die Seele keinesweges als eine eigentliche **wirkende Ursach** der leiblichen Handlungen angesehen werden, sondern der Grund davon, daß diese und jene Handlungen wirklich verrichtet werden, liegt in der machinen-mäßigen Beschaffenheit des Leibes, und diese rühret ursprünglich von der von G^{tt} gemachten Einrichtung her. Folglich trägt G^{tt} zu solchen Handlungen weit ein mehreres bey, als bey dem Systemate influxus. Zwar behaupten unsere G^{tt}es-Gelahrte, daß G^{tt} überhaupt die natürlichen Kräfte, sowohl der Seele, als des Leibes, unterhalte, und daß er solches auch so dam thun, wenn diese natürlichen Kräfte zu einer innerlichen oder äußerlichen Handlung wirklich angewendet werden, indem sonst der Mensch der natürlichen Kräfte sich nicht bedienen könnte. Allein, sie behaupten dabey zugleich, daß diese göttliche Erhaltungskraft nur mache, daß der Mensch überhaupt etwas thun oder ausrichten könne; nicht aber, daß er diese oder jene Handlung wirklich vornehme. Die Determination nun zu dieser und jener wirklichen Handlung rühret nach dem Systemate influxus von der Kräfte der Seele allein her; bey der Harmonia praestabilita aber rühret sie her von der wesentlichen Kräfte und Einrichtung des Körpers. Diesemnach hätte denn G^{tt} der Seele zu Gefallen, auch wenn sie bey einem Mißbrauch ihrer Freyheit verkehrte Handlungen des Leibes verlangt, den Leib zum voraus so eingerichtet, daß dieselbe bey dem Leibe auf eine machinen-mäßige Weise erfolgen, und nach solcher Einrichtung auch nothwendig erfolgen müssen.

§. XXXV. Und dieses ist es, was ich an der Harmonia praestabilita anzusehen habe. Dieses ist es denn auch, warum ich solcher Hypothese niemahls beygetreten bin, noch auch beytreten werde; es müßten mir denn meine disfalls hegende Zweifel sehr deutlich benommen werden. Bis dahin will ich lieber bekennen, daß ich keiner einzigen Hypothese, um der dabey sich findenden Schwierigkeiten Willen, eigentlich zugethan sey, sondern daß ich mich, was die Lehre von der Seele betrifft, mit dem vergnüge, was von derselben durch die Erfahrung erkannt wird, und vermittelst der Erfahrung durch richtige Schlüsse heraus gebracht werden kan. Ich verleihe dabey nichts; indem in der G^{tt}es-Gelahrtheit sowohl, als in der Sitten-Lehre, es genug ist, wenn man nur weiß, was die Seele sey, und was sie vor Kräfte habe; ob man schon nicht weiß, wie es eigentlich zugebe, daß die Seele dasjenige, was den Leib berührt, empfindet, und, daß der Leib in seinen äußerlichen Handlungen die Begierden und den freyen Willen der Seele vollbringer, wie ich auch schon oben §. 5. angezeigt habe.

Zugaben



Sugabe

Aus Herrn Wolffs eigenen Schrifften,
so viel sich davon zu der abgehandelten Ma-
terie schicket.

Ad f. I.

Sr weiß, daß die Harmonia præstabilita, die
noch eben nicht einem jeden recht bekandt ist,
weil man sie auf Universitæten nicht erklä-
ret, bey den meisten noch verhaßt ist, und daß
auch bescheidene Leute, die den Haß in Wis-
schafften bey Seite zu setzen gewohnet haben, dennoch be-
sorgen, es möchte dadurch der Freyheit in den Handlung-
gen der Menschen Eintrag geschehen. Derowegen ver-
meynet er, er könne meine Philosophie hier nicht eher
verhaßt, und mich wegen des Fatalismi verdächtigt ma-
chen, als wenn er vorgiebet, das Gebäude meiner Phi-
losophie sey darauf, als auf einem der vornehmsten Haupt-
Gründe

X

Zugabe.

Gründe, gebauet. Siehe Anmerkungen über Buddei Bedenken.
pag. 99.

Ad f. II.

Wir wollen nun auch sehen, welches die Lehren von der Seele sind, daraus man so viel Gefährlichkeit erzwingen will. Es sind folgende:

1. Die Seele hat verschiedenes Vermögen (diversas facultates) als Verstand und Willen; aber nur eine einige wirkende Kraft, (vim) wodurch sie das bewerkstelliget, was durch ihr verschiedenes Vermögen, z. E. durch Verstand und Willen möglich ist. (§. 744. 745. 746. 747. Metaph. und §. 265. Metaphysic 2ter Theil.

Wir finden es auch in den körperlichen Dingen. Z. E. Unsere Hand hat vielerley Vermögen, als zu schreiben, zu werfen, zu schneiden, &c. Aber es ist nur eine einige Kraft, nemlich die in dem bewegenden Mäuslein angetroffen wird, wodurch dieses alles geschieht.

2. Die Seele hat einen freyen Willen, in so weit sie Vernunft hat, und die Handlungen deutlich zu überlegen geschickt ist, ob sie gut oder böse sind. (§. 889. Metaph.) Die unvermünftigen Thiere haben keine Freyheit, eben deswegen, weil sie keine Vernunft haben, und nichts überlegen können. (§. 891. Metaph.)

3. Sie

Zugabe.

3. Sie verstehet ihre Handlungen. Diese sind an sich nicht schlechterdings nothwendig, sie determiniret sich selbst dazu, nachdem es ihr gefällt, und kan sich auch wieder anders determiniren, ohne die Handlung zu vollziehen. §. 514. 515. 516. 518. Metaph. §. 331. Metaphysic 2ter Theil.
4. Sie äussert selbst bey denen Empfindungen ihre Freyheit, in so weit sie den Stand unseres Leibes durch freywillige Bewegungen ändern, und auf andere Weise verhindern kan, daß die äußerlichen Dinge nicht die äußerlichen Sinnen berühren, §. 228. 229. Metaph.
5. Die Seele hat eine Gemeinschaft mit dem Leibe, dergestalt, daß in ihr eine Empfindung entstehet, wenn die äußerlichen Sinnen gerühret werden, welche nicht entstehen würde, wenn dieses nachbliebe. (§. 528. Metaph.) Und im Gegentheil im Leibe gewisse Bewegungen erfolgen, wenn es die Seele haben will, die nachbleiben würden, wenn sie dieselben nicht wollte. (§. 535. Metaph.)

Um deswillen nun ist dieser Leib **unser Leib**, weil sich die Seele nach ihm richtet in ihren Empfindungen. (§. 218. 219. Metaph.) und diese Seele ist mit diesem Leibe vereiniget, weil

Zugabe.

sie nicht allein von dem Leibe, sondern hinweg wiederum der Leib in den Bewegungen von ihr dependiret. §. 539. Metaph.

6. Diese Gemeinschaft ist von ungezweifelter Gewißheit, als die auf der Erfahrung beruhet, die ein jeder alle Augenblick in sich selbst hat, und ein genugamer Grund, darauf man in der Moral, Politic, Logic, ja in der Theologie bauen kan, ohne daß man nöthig hat zu wissen, wie solches zugehet. (§. 172. Metaph. 2ter Theil.)
7. Des Hn. v. Leibnizens sogenanntes Systema Harmoniæ præstabilitæ ist eine blosser philosophische hypothesis, daraus man verständlich zu erklären sucht, NB wie die Gemeinschaft zwischen Leib und Seele bestehen kan; aber kein Dogma, oder keine Lehre, darauf man in andern disciplinen etwas bauen darf. (§. 765. 768. Metaph. §. 273. 280. Metaph. 2ter Theil.)
8. Sie hat noch keine demonstrativische Gewißheit, §. 1052. Metaph. §. 288. Metaph. 2ter Theil, und in der Vorrede zur 2ten Edition der Metaph.) und kan niemanden als eine Wahrheit aufgedrungen werden. (§. 290. Metaph. 2. T.) vielmehr widerrathet man es denen, sie anzunehmen, die sich nachtheilige Scrupel dabei machen. (§. 329. Metaph. 2ter Theil.)

9. Sie

Zugabe.

9. Sie hat bloß darinnen den Vorzug für des Aristotelis und Cartesii hypothesibus, daß das Commercium zwischen Leib und Seele durch die bekannte Regeln der Bewegung bestehet, und sich aus den Begriffen, die wir von dem Leibe und Seele haben, erklären läffet. (S. 757. 779. Metaph. S. 277. Metaph. 2ter Theil.
10. Und deswegen erkläret man es, damit man dadurch Anlaß bekomme, die Natur des Leibes und der Seele genauer zu untersuchen. (S. 311. Metaph. 2ter Theil) zumahl
- II. Da es vor und an sich selbst nicht anstößig ist, indem es mit der Existenz eines solchen Gottes, wie wir ihn aus seinem Worte erkennen, verknüpft ist. (S. 768. Metaph. und S. 18. Physic 2ter Theil.
12. Durch das Systema harmoniæ præstabilitæ sucht man bloß zu erklären, wie dasjenige, was natürlicher Weise in dem Leibe und der Seele geschiehet, zusammen stimmt: keinesweges aber muß es auf die Gnaden-Würkungen des Geistes Gottes gezogen werden, als welches keine Sache ist, die natürlicher Weise aus dem Wesen und der Natur des Leibes und der Seele erfolget. Es bleibet in diesem
- X 3
- Syste-

Zugabe.

Systemate, wie in dem übrigen, Gott die Freyheit über Leib und Seele, in beyden nach seinem Gefallen zu würcken. §. 272. Metaph. 2ter Theil.

Siehe in der nöthigen Zugabe zu den Anmerkungen über Herrn D. Buddens Bedenken von der Wolffischen Philosophie. pag. 177 = 180.

ad f. IV.

Was ich von der Freyheit der Seele angeführet, dasselbe sind lauter gewisse Dinge, die aus der Erfahrung angenommen worden, und die Gründe, darauf ich nicht allein alles in der Moral baue, wie es die citationes daselbst ausweisen, sondern deren ich mich auch bediene, wo ich von der Freyheit etwas zu erweisen habe, wie wir erst das Exempel von der Freyheit Gottes gehabt, (§. 954.) Die Harmonia præstabilita ist eine hypothesi philosophica, dadurch erkläret wird, wie dasjenige möglich ist, was man in der Seele aus der Erfahrung fest gestellet. Wenn nun einer eine hypothesin vorbringet, um etwas zu erklären, was er aus der Erfahrung angenommen, daß es geschiehet, und sie thut der Sache kein Gemühen, sondern man findet, daß sie gar durch einiges evertiret wird; so folget daraus, der Autor habe sich übereilet, er habe nicht die rechte hypothesin ergriffen, und man hat Ursache sie als

Zugabe.

als eine unächte zu verwerffen: Allein man kan deswegen nicht sagen, daß er dasjenige leugnet, was er aus der Erfahrung angenommen. Wer wolte sagen, es leugne einer die phaenomena motuum coelestium, weil er eine hypothesein sie zu erklären annimmt, der einige davon entgegen stehen? So würde kein Physicus seyn, der nicht vieles leugnen müßte, was alle Tage geschähe. (2) Ist nicht einmal an dem, daß das Systema Harmoniæ præstabilitæ dazu erdacht worden, damit man erklären könne, wie die Dinge in der Seele auseinander gehen, am allerwenigsten aber, wie sich dieselbe zu ihren freyen Handlungen determiniret. Es soll dadurch bloß die Frage entschieden werden, wie es doch wohl möglich ist, und aus der Natur der Seele und des Körpers, vermöge derer Begriffe, die wir davon haben, auf eine verständliche Art nach dem Geschmack der neuern Philosophie sich erklären lässet, daß die Bewegungen des Leibes dem Willen unserer Seele unterworfen sind, und sie von ihr determiniret werden, wie es aus der Erfahrung als was ungezweiffeltes angenommen (§. 535. Metaph.) und zum Grunde in der Moral und Politic auch von mir feste gestellet wird. Also muß in der Seele alles schon vorhergegangen seyn, was den appetitum deter-

Zugabe.

determiniret, und dieser muß schon würcklich vorhanden seyn, ehe man fraget, wie nun die Bewegung im Körper erfolget. Das Systema Harmoniæ præstabilitæ erkläret nur die Dependentiã loco motivæ ab animæ decreto, nicht aber den Actum decernendi. S. Anmerkungen über Buddel Bedencken zu Ende des Anhanges.

ad f. V. (a)

Die Systemata (Aristotelis, Cartesii und des Herrn von Leibnis) von denen hier die Rede ist, erklären bloß eine Frage, wie es möglich ist, daß die Gemeinschaft zwischen Leib und Seele bestehen kan. Und demnach sind es philosophische Hypothesen und keine Lehren, folgendes verwirfft man nicht ihnen zu gefallen, was in der Erfahrung gegründet, sondern man muß sie vielmehr für unrichtig erklären, so bald man zeigen kan, daß sie demjenigen widersprechen, was die Erfahrung lehret. Derowegen wenn auch gleich ein Welt-Weiser es versähe und eine unrichtige Hypothesin in diesem Stück erwehlete, so geschiehet doch dadurch weder der Theologie, noch Medicin, noch der Moral und Politic der geringste Eintrag, als wo man von der Gemeinschaft zwischen Leib und Seele bloß dasjenige annimmt, was man aus der Erfahrung

Zugabe.

nung davon erkennet. Siehe die ausführliche Nachricht von seinen eigenen Schriften. p. 281. 282.

ad f. V. (b)

Die vorher bestimmte Harmonie hat mit der Moral und Politic nicht das allergeringste zu thun: Ja ich halte es vor unrecht, wenn man sie darein mengen wolte. Moral ist eine nützliche und höchst-nöthige Disciplin, und darf dannenhero auf keine Hypotheses gebaut werden, darüber die Gelehrten noch lange disputiren werden, ehe sie sich darinne mit einander vereinigen. Ja es ist auch gar nicht nöthig, daß man in der Moral sich darum bekümmert, wie es zugehet, daß auf den Willen der Seele, Bewegungen im Leibe erfolgen: Es ist genug, daß wir wissen, was geschiehet; Mag es doch zugehen, wie es will. Wäre es nicht ungereimt, wenn man einen solte schreiben lernen, und man wolte sich erst darum bekümmern, wie es zugehet, daß die Hand die Feder bewegen kan? Man kan schreiben lernen, ohne daß man dieses weiß. Und eben so ist es in der Moral mit der Ausübung der Tugend und Hinderung der Laster beschaffen. Man fragt bloß, was die Seele für Bewegungs-Gründe nöthig hat, damit sie sich zu dieser oder jener Bewegung der Gliedmaßen des Leibes resolviret, nicht aber, wie sie es anzufangen hat,

)(

daß

Zugabe.

daß diese Bewegung erfolget. Es ist genug; daß wir versichert sind, sie erfolge und bleibe nicht außen, wenn unser Wille da ist. *Metaphysic 2ter Theil, p. 119. und 120.*

ad §. VI. (a)

§. 99. Alles, was in der Seele vorkommt, gehet entweder das Vermögen zu erkennen, oder das Vermögen zu wollen, an. die Seele empfindet nichts, als was eine Veränderung in den Gliedmassen der Sinnen verursacht, und, wenn sie eine Handlung beschlossen hat, und sie dieselbe zu vollbringen sich bemühet, erfolgen die dazu nöthigen Bewegungen im Leibe (§. 97.) Wie dieses zugehet, ist beständig unter den Welt-Weisen gefragt worden. Allein man hat allezeit Schwierigkeiten dabey gefunden. S. Nachricht von seinen eigenen Schriften pag. 276. und pag. 278. 279. fährt er fort: Endlich hat der Herr von Leibnis das dritte Systema hinzugehan, welches man das Systema harmoniæ præstabilitæ nennet, und welches einige Cartesianer, als der berühmte Benedictiner-Mönch Lamy und Parent, weyland ein Mit-Glied der Academie der Wissenschaften zu Paris, für eine bloße Verbesserung des Cartesianischen angesehen. Er setzte nemlich, daß Leib und Seele ihre besondere und eigene Kraft haben, dadurch ein jedes von ihnen vor sich das seine würcket, ohne zuthun des andern, beyder Wirkungen aber zusammen stimmen, weil Gott Leib und Seele so zugerichtet, daß sie in einer beständigen Harmonie miteinander würcken, indem er der Seele einen Leib zugesellet, darinnen sich ihren Empfindungen gemässe Veränderungen erfolgen, wie es die freiwilligen Rathschlüsse der Seele mit sich bringen.

ad §. VI. (b)

Zugabe.

da s. VI. (b)

Der Leib ist weiter nicht interessiret als bey dem Ursprunge der Empfindungen, u. bey der Ausführung der Rathschlüsse der Seele, keinesweges aber bey der Art und Weise, wie die Seele zu ihren Rathschlüssen gelanget. Es kommet demnach von weniger Überlegung her, wenn man in Beurtheilung der verschiedenen Systematum von der Gemeinschaft zwischen Leib und Seele die Freyheit mit einflechten will. Siehe Nachricht von seinen eigenen Schriften pag. 289.

ad s. VIII.

Es ist wohl wahr, daß ich in dem 5ten Capitel meiner Metaphysic, auch das sogenannte Systema harmoniæ præstabilitæ abhandele, und einige Sachen nach demselben erkläre. Allein dieses betrifft nur die Entscheidung der einigen Frage: Wie Leib und Seele in einander würcken? Das übrige findet alles in einem andern Systemate statt, selbst in dem Aristotelischen Systemate influxus physici. Und selbst dasjenige, was ich dem Systemate harmoniæ præstabilitæ zu Gefallen erkläre, kan mit einer gar kleinen Veränderung auch in dem Systemate influxus statt finden, wie ich hernach zeigen will. Es ist demnach nicht nöthig, daß man darüber einen weitläufftigen Streit anfänget. Es stehet einem jeden frey zu wählen, was er will. Und wer sich was gefährliches bey einem von denen in hiesiger Sache üblichen Systematibus einbildet, der lasse es fahren. Man braucht gar keinem beyzupflichten. In der Moral und Politic kan man damit vergnügt seyn, was von der Würckung des Leibes und der Seele in einander durch die Erfahrung ausgemacht worden. Und wer wolte auch Lehren, daran viel gelegen ist, auf einen solchen Grund bauen, der noch streitig ist. Metaphysic 2ter Theil pag. 418. 419.

XX 2

ad s. IX. a.

Zugabe.

ad f. IX. a.

Eben deswegen, weil es eine philosophische hypothese ist, habe ich sie auch nicht weiter gebraucht, als wozu man philosophische hypothesen zu gebrauchen pfleget, nemlich die Fragen zu erklären, welche die Gemeinschaft zwischen Leib und Seele angehen keinesweges aber habe ich sie zu einem Grunde gemacht, daraus ich andere Wahrheiten erwiesen hätte; wie ich denn diejenigen, welche andere bereden wollen, als hätte ich die ganze Philosophie auf diese hypothesein gebauet, schon mehr als einmahl erinnert, sie sollten mir nur einen einigen Satz in der Theologia naturali, Moral und Politic oder auch sonst zeigen, der aus der harmonia præstabilita als seinem Grunde wäre erwiesen worden. Allein da nicht ein einiger in meinen Schriften zu finden, so haben sie bis diese Stunde nicht den geringsten anführen können. So gewiß ist, was ich sage, so augenscheinlich erhellet es gleich, wenn man die anderswo angeführten Stellen nachschläget. Siehe ausführliche Nachricht von seinen eigenen Schriften pag. 283. 284.

ad f. IX. b.

In der Metaphysic sind 764. Ss. vorbey, ehe ich auf die Frage komme, wie Leib und Seele in einander würcken. Alles, was vorher von den Dingen überhaupt gesagt wird, ingleichen von dem Vermögen und den Eigenschaften der Seele, wie nicht weniger von der Welt, ja von dem Wesen und Natur der Seele, beruhet nicht auf diesem Grunde. Ja was von der Seele aus ihrem Wesen à priori in dem fünfften Capitel bis zu Ende, nemlich bis S. 927. erwiesen wird, hat mit der Harmonia præstabilita größten theils nichts zu thun. Zur Erläuterung derselben gehören bloß S. 765. 766. 767. 768. 774. 775. 776. 779. 780. 781. 791. 815. 836.

Zugabe.

839. 842. 843. 844. 883. 884. 885. 886. 887. und das meiste, was in diesen SS. enthalten, bleibet bey einer ganz kleinen Veränderung stehen, auch wenn man das System influxus physici, davon Herr Budde mit den Scholasticis streitet, annimmt. Die ganze Lehre von Gott in dem sechsten Capitel, die aus 162. SS. bestehet, hat mit der Harmonia præstabilica gar nichts zu thun. Ja, da ich sie daraus hätte herleiten können, so gut als aus der Betrachtung der Zufälligkeiten der Welt; so habe ich doch S. 768. ausdrücklich erinnert, NB. daß ich es vor rathamer hielte, die Lehre von Gott und seinen Eigenschaften auf andere Gründe zu bauen. In den übrigen Theilen der Philosophie läset sich nichts darauf bauen, wenn man gleich wollte. Von der Physic ist es klar. Denn was braucht man zu Erklärung der natürlichen Wirkungen, wie die Seele in den Leib würcket? Was finde ich für Trost darinnen, wenn ich wissen will, wie ein Regenbogen entsteht, oder auch bey dem Menschen selbst, wie der Magen die Speise verdauet. In der Moral und Politic fragt man auch nicht, wie die Seele in den Leib würcket? Es ist genug, daß wir wissen, was für Bewegungen des Leibes ihrem Willen unterworffen sind? Mag es doch zugehen, wie es will, wenn auf ihren Willen die Bewegung erfolget. Ein Moralist und Politicus bekümmert sich nichts um die Auflösung dieses metaphysischen Knotens. Er brauchet sich auch nicht darum zu bekümmern. Und da diese Materie einen so schlechten Einfluß in andere Disciplinen hat, sonderlich in praxin vitæ; so lachen verständige darüber, daß man mit solcher Heftigkeit darüber streitet. Selbst in der Lehre von der Seele, ist so weniges in ihr gegründet, daß, wie ich anfang das Capitel von der Seele a priori zu schreiben, und schon das andere von ihren Eigenschaften und Vermögen längst zu Ende gebracht,

Zugabe.

gebracht, ich noch den Vorsatz hatte, die Frage, wie Leib und Seele in einander wirkten, gar weg zu lassen, wie ich gleich bey der ersten Auflage in der Vorrede erinnert. Von der Seele wird in meiner Metaphysic in 550. SS. gehandelt, und darunter sind nur 22. SS. die mit der Harmonia præstabilita zu thun haben, davon noch die meisten sich dem Systemati influxus physici mit Veränderung weniger Worte accommodiren lassen. Und solchergestalt ist bloß der fünff und zwanzigste Theil dessen, was von der Seele gesagt wird, auf die Harmoniam præstabilitam gebauet. Ja wenn ich nicht so liberal gegen Herrn Budden wäre, und es mit ihm genau nehmen wollte, dörfte ich nicht einmahl zugeben, daß so viel darauf gebauet worden. Die ganze Metaphysic bestehet aus 1089. SS. und ist demnach von ihr kaum der fünff und zwanzigste Theil darauf erbauet. Wolte ich nun hier die ganze Philosophie nehmen; so würde nicht der tausendste Theil heraus kommen. Wie kan man nun sagen, daß die Harmonia præstabilita ein Haupt-Grund sey, darauf das Gebäude meiner Philosophie sich gründet? Man nehme aus meiner Philosophie das Systema harmoniæ præstabilitæ weg, und setze davor das gemeine Systema influxus physici hinein; Es wird das Gebäude weder von dem ersten einfallen, noch von dem andern auf schwächern Füßen stehen, und ich werde nirgend was ändern dürffen. Siehe Anmerkungen über Buddeii Bedencken pag. 96. 97. 98.

ad f. XII. (a)

Der Censor imputiret mir, ich concipirte die Seele als ein Uhrwerck, da alle Veränderungen, die sich in ihr ereignen, wie in einer mechanischen Welt auf einander folgten. Dieses soll nun S. 762. 792. Metaph. stehen. S. 762. erkläre ich die Raison, welche Cartesius

Zugabe.

sius gehabt, da er den influxum physicum verworffen, weil er ihn nemlich als eine Sache angesehen, welche den Gesetzen der Bewegung, so die Ordnung der Natur ausmachen, entgegen ist. Wo stehet denn da, daß in der Seele alles, wie in einem Uhrwerke hergehet. Es wird dadurch in die Seele keine Aenderung gebracht, als was den Ursprung der Idearum rerum materialium betrifft, deren productionem Cartesius der unerschaffenen Krafft Gottes, Leibniz einer erschaffenen Krafft der Seele zuschreibet, die von jener erhalten wird. Wenn nun diese Ideæ rerum materialium, und zwar corpori præsentium, da sind; so gehet es mit dem übrigen in einem Systemate her, wie in dem andern. Und §. 792. wird erinnert, daß wir keine andere Vorstellungen von gegenwärtigen körperlichen Dingen haben können, als die Veränderungen in den Gliedmaßen des Leibes erregen, das ist, daß wir nicht sehen können, als was das Licht in das Auge wirfft; nicht hören, als wovon der Schall in die Ohren fällt; nicht riechen, als wovon effluvia in die Nase steigen und so weiter fort. Wo folget denn daraus, daß in der Seele alles, wie in einem Uhrwerke hergehet, und dadurch der Seele alle Freyheit benommen werde. Siehe in den Anmerkungen über Buddei Bedencken pag. 86. 87.

ad §. XII. (b)

Wenn ich gefunden hätte, daß die Harmonia præstabilita der Freyheit entgegen stünde; so würde ich es nicht allein verworffen, sondern gar wiederleget haben. Die Freyheit der Seele ist das Principium, daraus ich alle Praxin in meiner Moral ausgeführt. Davan ist mir mehr gelegen, als daß ich auf eine verständliche Art aus den Begriffen, die wir von dem Leibe und der Seele haben, die Gemeinschaft zwischen ihnen beyden erklären kan. Siehe Anmerkungen über Buddei Bedencken pag. 91. ad §. XX.

Zugabe.

ad f. XV.

Ich habe nirgends gesagt, daß der Zusammenhang der Dinge eine unvermeidliche Nothwendigkeit habe, und die Seele das beschließen müsse, was derselbe mit sich bringet. Man läset der Seele alle Freyheit, die sie nur haben kan. Ja der Streit von der Beschaffenheit der Freyheit hat hierbey gar nichts zu thun. Es mag sich dieselbe ein jeder vorstellen, wie er will, wenn er nur nicht läugnet, daß die Seele etwas anders hätte beschließen können, als sie würcklich beschleußt. Man setzet aber, Gott habe den Leib so zugerichtet, und den Lauff der Natur so eingerichtet, daß die Bewegungen im Leibe so erfolgen müssen, wie vermöge seiner Vorsehung die Rathschlüsse der Seele fallen werden. Siehe in Herrn Wolffens klaren Beweis pag. 210. 211.

ad f. XX.

Wer dieses liest, der sollte auf die Gedanken kommen, als wenn ich mit ausdrücklichen Worten diesen Satz behauptete: Es sey der Natur eines Geistes überhaupt zuwieder in einen Körper zu würcken. Unterdessen stehet dieses nicht allein nirgends in meinen Schriften, sondern, da ich Gott eine Krafft beylege, das mögliche würcklich zu machen (§. 1020. Metaph.) auch durch diese seine Macht die Schöpfung (§. 1053. Metaph.) und Erhaltung der Welt, (§. 1054. Metaph.) erweise, und keine Krafft der Creatur beylege, als die sie von Gott erhält; (§. 1055. Metaph.) so kan ein jeder erkennen, daß ich es der Natur eines Geistes nicht überhaupt entgegen zu seyn erachte, in die Materie oder körperlichen Dinge zu würcken. Es gehöret hieher, daß ich Gott die Macht, Wunderwerke zu thun, beylege, die ohne Würckung in körperliche Dinge nicht concipiret werden können. Siehe in Herrn Wolffs klaren Beweis, pag. 192.

* * * *

AB: 154927

ULB Halle 3
002 412 136

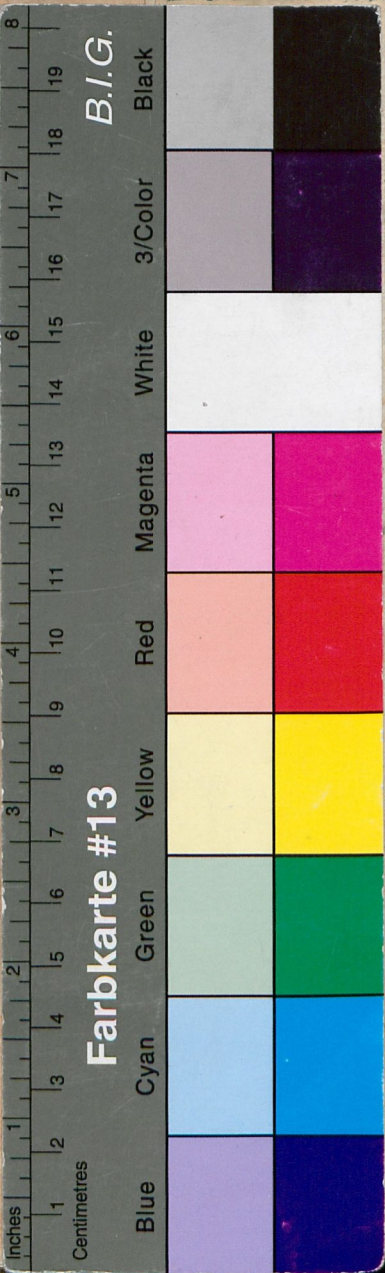


58

12







Johann Gustav Reinbeck's

Erörterung

Der Philosophischen Meynung

von der sogenannten

HARMONIA PRÆSTABILITA,

worinnen gezeigt wird,

1. Was diese HYPOTHESIS eigentlich sagen wolle, und warum sie der menschlichen Freyheit nicht nachtheilig sey.
 2. Was dieselbe vor dem Systemate influxus für einen Vorzug habe, und
 3. Warum der AUTOR nichts destoweniger derselben nicht beypflichtete.
- aus Liebe zur Wahrheit

Und zur Verhütung fernerer verworrenen
Streitigkeiten,

nebst einem nöthigen

Vorbericht

heraus gegeben.

Berlin, zu finden bey AMBROSIVS HAUDE,
M. DCC. XXXVII.

