

10  
Fol. 82

1955

Hb. 346

M. Georg Friederich  
Meiers

**Beweis:**

daß keine  
**Mathe**  
dencken könne.

---

H A L L E,  
verlegt Carl Hermann Hemmerde,  
1 7 4 2.

Dr. Ernst Friedrich

1777

1777

1777

1777

1777

1777

1777



Dem  
Hochwürdigem und Hochge:  
lehrten Herrn

H E R R N

Sigmund Jacob  
Baumgarten

Der heiligen Schrift Doctor und  
öffentlichem ordentlichem Lehrer auf der  
Friederichs-Universität

Seinem hochgeneig:  
ten Gönner.

)( 2 Hoch

Hochwürdiger,  
Hochgelahrter Herr  
Doctor!  
Hochgeneigter Gönner!



ure Hoch-  
würden  
sind ieder-  
zeit ein so  
grosser Beförderer meiner Glück-  
seligkeit gewesen, daß es eine  
unverantwortliche Nachlässigkeit  
wäre, wenn ich nicht öffentlich  
mein danckbares Gemüth an  
den Tag legte. Ich weiß am  
besten, und erkenne mit dem  
lebhaftesten Gefühl, wie viel  
ich

ich Denenselben zu dan-  
cken habe. **DERO** Unter-  
richt, Rath und thätiger Bey-  
stand sind die Gründe von dem-  
jenigen, welches meinen Zustand  
mir angenehm macht. Es ist  
**Denenselben** zur Gewohn-  
heit geworden, mir Guts zu thun,  
und ich habe schon längst aufhö-  
ren müssen die Wohlthaten zu  
zählen, die **DERO** Güte mir  
zufließen läßt. Mein Gemüth  
ist durch diese Vorstellungen so  
nachdrücklich gerührt worden,  
daß ich Gelegenheit gesucht, öf-  
fentlich meine Hochachtung und  
Danckbarkeit **Denenselben**  
zu bezeugen. Ich faßte zu  
dem Ende den Entschluß, eine  
Schrift auszuarbeiten, und mir  
die

die Ehre zu nehmen sie **Eur**  
**Hochwürden** zuzueignen.  
Den Augenblick maß ich meine  
Kräfte. Ich mußte mit Betrüb-  
niß erkennen, daß ich entweder  
niemals, oder wenigstens noch  
lange nicht meinen Vorsatz aus-  
führen könnte, wenn diese Schrift  
des Namens meines **grossen**  
**Gönners** sollte würdig seyn.  
Ich bin daher auf eine gewisse Art  
gezwungen worden, diese geringen  
Blätter **Eur Hochwür-**  
**den** mit derjenigen Rührung  
meines Herzens zu überreichen,  
die sich leichter fühlen, als mit  
Worten ausdrücken läßt. Diese  
**Denenselben** gewidmete  
Blätter können die Grösse meiner  
Hochz



Zweignungs-Schrift.

Hochachtung, Ergebenheit und  
Danckbegierde, so ich **Denen-**  
**selben** schuldig bin, hinlänglich  
anzeigen, nicht weil sie an sich dazu  
geschickt sind, denn sie sind viel zu  
schlecht, sondern weil sie die erste  
meiner Arbeiten von dieser Art  
enthalten. Ich muß es als  
eine Wohlthat erkennen, wenn  
**Eure Hochwürden**, mit  
**Dero** gewöhnlichen Gütigkeit,  
dieses mein Unternehmen geneigt  
aufzunehmen geruhen werden,  
und ich werde zu einer neuen  
Danckbarkeit dadurch verbun-  
den werden. **GOTT** erhalte  
**Dieselben** zum Besten der  
Kirche, der gelehrten Welt, und  
**Dero Hochgeehrtesten**

Zueignungs-Schrift.

**Hauses** noch lange bey allem erwünschten Wohlsenn, so kan auch ich mit einer gegründeten Zuversicht die Fortsetzung **DERO** Gewogenheit gegen mich hoffen, als warum ich **Eure Hochwürden** ergebenst bitte. Ich werde ohne Unterlaß diejenige Hochachtung, Ehrerbietung und Neigung meines Gemüths zu erhalten und zu vermehren suchen, nach welcher ich ohne Verstellung und ungezwungen bin

**Hochwürdiger,  
Hochgelahrter Herr  
Doctor!  
Hochgeneigter Gönner!**

**DERO**  
ergebenster Diener  
**Georg Friederich Meier.**



## Vorrede.



gegenwärtige Blätter enthalten den Beweis eines Satzes, der iederzeit unter den Gelehrten viel Aufsehens gemacht hat. Die Materialisten werden öfters als Leute angesehen, welche der Religion die äufferste Gefahr drohen, und die einfache Beschaffenheit der Seele wird meistentheils als eine Wahrheit betrachtet, ohne welche keine Strafe und Belohnung, keine Sittlichkeit und Unsterblichkeit der Seele

)( 5

beste

## Vorrede.

bestehen kan. Viele stehen in den Gedancken, als wenn noch niemand unwidersprechlich dargethan, daß keine Materie denken könne, wenigstens glauben viele nicht diejenige Deutlichkeit in den gewöhnlichen Beweisen dieser Wahrheit angetroffen zu haben, die zu einer völligen Überzeugung nothwendig ist. Diese Gründe haben mich unter andern bewogen einen Versuch zu thun, diese Wahrheit, daß ein denkendes Ding unmöglich körperlich seyn könne, in ihr gehöriges Licht zu setzen. Ich habe mich bemüht, aus der wesentlichen Beschaffenheit eines zusammengesetzten Dinges und eines Gedanckens zu erweisen, daß sie einander widersprechen. Ich habe dabey nicht angenommen, daß keine Veränderung, außer der Bewegung, in einem zusammengesetzten Dinge möglich, auch nicht, daß kein Gedanke eine Bewegung sey, noch daher entstehen könne, als wieder welche Sätze man vieles zu erinnern gewohnt ist. Weil ich aber sahe, daß viele Materialisten die Gedancken für Bewegungen aus-

Vorrede.

auszugeben bemüht sind, so habe ich, nachdem mein erster Beweis zu Ende gebracht war, auch untersucht, ob ein Gedanke eine Bewegung seyn könne. Wenn mein geführter Beweis richtig ist, wird er unleugbar den Nutzen haben, eine völlige Überzeugung von der einfachen Beschaffenheit der Seele hervorzubringen. Und da man einen Widersacher wiederleat hat, wenn man den Satz, der seiner Meinung widerspricht, unleugbar erwiesen hat, so werden diese Blätter auch als eine Wiederlegung der Materialisten können angesehen werden. Ich habe mich bisher in den Schriften der Gelehrten noch nicht so weitläufig umsehen können, daß ich die Beweise der Materialisten insgesamt hätte beurtheilen, und ihre Einwürfe wieder die einfachen Dinge, und insonderheit wieder die einfache Seele, beantworten können. Ich habe mich daher müssen begnügen lassen, die Meinung der Materialisten nur überhaupt, nach dem allgemeinen Begriff davon, zu beurtheilen. Ich werde es daher als ein

## Vorrede.

ein Glück ansehen müssen, wenn meine geneigte Leser von dieser geringen Arbeit das gütige Urtheil fällen werden, daß ein Mensch, der in Absicht auf die einfache Beschaffenheit der Seele noch gleichgültig ist, und für die gegenseitige Meinung noch nicht eingenommen worden, dadurch von der Wahrheit könne überzeugt werden. Ich weiß wohl, daß diese Blätter nicht diejenige Vollkommenheit enthalten, die einen Leser zugleich unterrichten und belustigen kan. Meine Feder ist noch viel zu ungeübt, und mein Verstand viel zu rauh, als daß meine Arbeit gründlich und angenehm zu gleicher Zeit seyn könnte. Ich wende mich daher zu der Güte meiner geneigten Leser, und ersuche dieselbe um geneigte Beurtheilung und Aufnahme meiner Arbeit, die die Wahrheit zum Zweck hat.



S. I.

Die Seele ist iederzeit eine Sache gewesen, worüber sich die Weltweisen am wenigsten haben vergleichen können. Man hat nicht so wohl die Würcklichkeit derselben, als vielmehr ihre eigentliche Beschaffenheit bestritten. Ich dencke, ich bin. Diese beyden Sätze haben eine so natürliche und nothwendige Verknüpfung, daß man selbst durch den Zweifel an ihrer Richtigkeit sein Daseyn bestätigen würde, weil ohne Gedanken der Zweifel unmöglich ist. Aber wer bin ich? Was bin ich? Ich fühle in mir eine Bemühung zu dencken, ich dencke wirklich. Was denckt aber in mir? Bin ich nichts anders, als der grobe Körper, den ich sehe und fühle, und welchen ich den meinigen nenne? Sind die Gedanken etwa Bewegungen der feinsten Theile desselben? Oder, wohnt ein denkendes Wesen in diesem Körper? ist dasselbe auch etwa körperlich, oder gehört es zu einer  
A ganz

ganz andern Art der Dinge? Durch die verschiedenen Beantwortungen dieser Fragen ist eine Trennung der Weltweisen entstanden, welche zu gegenseitiger Verkehrung, und Vorwurf der Einfalt und Vorurtheile Gelegenheit gegeben. Niemand hat seine eigene Wirklichkeit, als eines denkenden Wesens, geleugnet. Es hat zwar Weltweise gegeben, die ihren Sinnen so wenig zugetrauet, daß sie die Wirklichkeit der Körper außser ihrem Verstande geleugnet. Ja was noch mehr, man ist so dreist gewesen, allen Dingen außser sich die Wirklichkeit abzuspochen. Die Verwegenheit aber, sein eigenes Daseyn zu leugnen, ist unehört. Nur darin konte man nicht einig werden, ob das denkende Wesen in uns einfach, oder zusammengesetzt sey. Man verfiel ganz ungezwungen auf die Frage, ob ein zusammengesetztes Ding denken könne? Diejenigen, die mit ja geantwortet, sind vielleicht durch eine kleine Unachtsamkeit verleitet worden, welche unvermerckt begangen werden kan. Die ersten Begriffe, die von unserer Geburth an in der Seele klar werden, sind außsere Empfindungen. Das erste, was wir in unserm Leben denken, sind körperliche Dinge. Und weil unser Verstand nicht ganz rein ist, so müssen wir mit allen, auch denen deutlichsten, Vorstellungen, die wir haben, Zeichen verbinden, mit denen ein Bild von körperlichen Dingen verbunden zu seyn pflegt. Daraus entsteht eine Art von Noth-

wen



wendigkeit, nach welcher wir gezwungen sind, mit allen unsern Vorstellungen, oder doch den allermeisten derselben, gewisse sinnliche Bilder, entweder durch die Sinne, oder durch die Einbildungskraft, zu verbinden. Was ist leichter, als daß daher eine Slaverey des Verstandes entsteht, welche durch unsere Nachlässigkeit üble Folgen nach sich ziehen kan? Denn wer zu unachtsam ist, und die deutlichen und vernünftigen Begriffe, von den sinnlichen Bildern, die wir damit verbinden müssen, nicht unterscheidet, der verwechselt das sinnliche Bild mit dem Begriffe selbst. Er glaubt, daß dieses Bild der Begriff selbst sey, und schreibt daher der Sache, die er sich vorstellt, dasjenige zu, was in diesem Bilde enthalten ist. Ein Verstand, welcher der Sinnlichkeit auf eine solche Art unterworfen ist, da er vielmehr über dieselbe solte erhoben werden, legt allen Dingen die er sich vorstellt körperliche Eigenschaften bey. Er glaubt, daß alles körperlich sey, was vorgestellt werden kan, und daß folglich unkörperliche einfache Dinge unvorstellbar, ein Nichts sind. Er weiß, daß er denkt. Der Schluß ist nothwendig, ein zusammengesetztes Ding kan denken. Ich behaupte nicht, daß dis die einzige Art sey, wie dieser Irrthum entstehe. Man wird aber doch zugestehen, daß aus dieser Quelle derselbe entstehen könne. Wenigstens ist daraus erweislich, wie nöthig es sey, bey der Untersuchung der Beschaffenheit

heit eines denkenden Wesens den Verstand über die Sinnen zu erheben, und die Begriffe von einem denkenden Wesen sorgfältig von den Bildern zu unterscheiden, die unsere Einbildungskraft mit ihnen zu verbinden pflegt. Ich habe diese Anmerkung um des folgenden willen machen müssen. Es werden in diesen Blättern verschiedene Sätze vorkommen, die den sinnlichen Vorstellungen, die wir uns von den Dingen zu machen pflegen, gerade zuwieder zu seyn scheinen. Dieser Widerspruch kan kein Grund seyn sie zu verwerffen. Wenn ich beweisen will daß ein zusammengesetztes Ding nicht denken könne, so muß ich vorher die eigentliche Beschaffenheit eines zusammengesetzten Dinges untersuchen, in so fern ich es zu meinem Beweise nöthig habe.

## S. 2.

Wenn zwey oder mehrere Dinge ihrer Wirklichkeit nach dergestalt von einander unterschieden sind, daß die Wirklichkeit des einen, weder die Wirklichkeit des andern noch ein Theil davon ist, so sind sie ausser einander wirklich vorhanden. Wir sagen, daß unser Körper ausser der Seele sey, weil seine Wirklichkeit nicht die Wirklichkeit der Seele, auch nicht einmahl ein Theil derselben ist. Ausser einander befindliche Dinge müssen also ihr eigenes besonderes Daseyn haben. Im Gegentheile, wenn die Wirklichkeit eines Dinges die Wirklichkeit des andern ist, oder wenig-

wenigstens ein Stück derselben ausmacht, so ist das erste in dem andern vorhanden. Ein Ding, das in dem andern würcklich befindlich ist, hat keine eigene, von der Würcklichkeit des andern in der That abgesonderte, Würcklichkeit. Es ist eine Redens-Art, die durch den durchgängigen Gebrauch zu reden eingeführt, daß die Krafft in denen vor sich bestehenden Dingen enthalten sey. Ich werde unten beweisen, daß die Krafft eines solchen Dinges mit den vor sich bestehenden in ihm völlig einerley sey. Die Krafft ist also in solchen Dingen, weil ihre ganze Würcklichkeit das ganze Daseyn des vor sich bestehenden Dinges erschöpft. Wir sagen, daß die Gedancken in unserer Seele vorhanden, weil sie als würckliche innere Bestimmungen Theile der Würcklichkeit unserer Seele sind. Daher ist begreiflich, warum wir uns Dinge als auffer einander vorstellen, so bald wir sie ihrer Würcklichkeit nach von einander unterscheiden, ob sie gleich in der That in einander enthalten sind.

§. 3.

Von der vorhergehenden Eintheilung der Dinge, muß die Eintheilung ihrer Bestimmungen in innerliche und äußerliche Bestimmungen, unterschieden werden. Alles was einem Dinge zukommt, und von ihm gesagt werden kan, ist eine Bestimmung desselben. Läßt sich eine Bestimmung in einem Dinge allein vorstellen, ohne daß man, um sie zu erkennen,

genöthiget wird, es in Verbindung mit andern Dingen auſſer ihm zu betrachten, ſo iſt ſie eine innerliche Beſtimmung deſſelben. Dahin das Weſen, die weſentlichen Stücke, die Eigenſchaften und die veränderlichen Beſchaffenheiten einer Sache gerechnet werden. Kan man ſich aber eine Beſtimmung nicht eher in einem Dinge vorſtellen, che man nicht viele auſſer ihm befindliche und mit ihm verbundene Dinge zugleich gedencet, ſo iſt ſie eine äußerliche Beſtimmung oder ein Verhältniß. Wenn eine innerliche Beſtimmung würclich iſt, ſo iſt ſie nur in einem einzigen Dinge befindlich. Ein Verhältniß aber iſt in vielen auſſer einander befindlichen Dingen zugleich vorhanden. Und eine Beſtimmung, die in vielen auſſer einander befindlichen Dingen zugleich vorhanden iſt, oder welche nicht in einem einzigen allein ſeyn kan, iſt ein Verhältniß. Der Verſtand iſt eine innere Beſtimmung eines Geiſtes, weil er, wenn er würclich wird, und alſo als ein einzeln Ding betrachtet, in einem einzigen würclichen Geiſte vorhanden iſt, und er alſo in einem Geiſte vorgeſtelt werden kan, ohne auſſer demſelben andere mit ihm verbundene Dinge zugleich zu dencken; welches auch angeht, wenn man den Verſtand als ein bloſſes Vermögen betrachten wil. Hingegen iſt die Herrſchaft ein Verhältniß, weil ſie in dem Herrn und Knecht zugleich befindlich, und ſie in dem Herrn nicht eher kan vorgeſtelt werden, bis ich nicht auſſer

auffer ihm den Knecht zugleich gedencke. Man sieht ohne mein Erinnern, daß alle innerliche und äußerliche Bestimmungen, wenn sie würcklich sind, in andern Dingen würcklich vorhanden seyn müssen §. 2.

§. 4.

Ein Ding welches würcklich seyn kan, ohne in andern Dingen als eine Bestimmung derselben zu seyn, ist ein vor sich bestehendes Ding oder eine Substanz. Im Gegentheil, wenn ein Ding nicht anders würcklich seyn kan, ohne in andern Dingen zu seyn, so wird es ein Ding genennet, so durch andere Dinge besteht. Wenn ein vor sich bestehendes Ding würcklich ist, so ist es auffer allen andern Dingen vorhanden. §. 2. Wenn man seine eigenen würcklichen Bestimmungen ausnimmt, als welche in ihm selbst enthalten sind.

§. 3. Ein Ding welches durch andere besteht kan nicht auffer andern würcklich seyn, wenn es sein Daseyn erreichen soll, sondern es besteht durch die vor sich bestehenden Dinge, in welchen es angetroffen wird. §. 2. Wenn also viele vor sich bestehende Dinge bey einander da sind, so sind sie alle insgesamt auffer einander §. 2. Ich weiß wohl, daß im Gebrauch zu reden Redens- Arten vorkommen, die diesen Erklärungen zu widersprechen scheinen. Man sagt, die Seele bestehe vor sich, und sey doch in dem Menschen. Allein ich werde unten anmercken, daß dergleichen Vorstellungen aus

der Einbildungs-Krafft entstehen, und daß man vielmehr sagen müsse, das ganze sey in seinen Theilen, als daß man eigentlich sagen könne ein Theil sey in dem ganzen. Es wird leicht zu erweisen seyn, daß man, im schärfsten Verstande, allein von denen vor sich bestehenden Dingen sagen könne, daß sie auſſer einander befindlich §. 2. Doch kan man auch sagen, daß die durch andere bestehende Dinge auſſer einander sind: Wenn das eine in diesem und das andere in einem andern vor sich bestehenden Dinge vorhanden ist. Meine Seele besteht vor sich, sie ist auſſer andern Dingen würcklich. Meine Vorstellungen aber bestehen durch die Seele, weil sie nicht anders als in derselben würcklich seyn können. Man kan daher sagen, daß die Gedancken des einen Menschen, auſſer den Gedancken des andern sind, weil sie in zweyen auſſer einander befindlichen Seelen vorhanden sind, und also die Würcklichkeit des einen von der Würcklichkeit des andern ganz unterschieden ist. §. 2.

## §. 5.

Dasjenige, welches in einem Dinge der hinreichende Grund der Würcklichkeit der Bestimmungen, oder der durch andere bestehenden Dinge ist, wird die Kraft genennt. Wenn in einem Dinge eine Bestimmung würcklich wird, so hat sie entweder ihren hinreichenden Grund in der Kraft desselben, oder in der Kraft eines Dinges auſſer ihm. Das erste ist eine  
Hand.

Handlung, das andere ein Leiden. Die Möglichkeit zu handeln wird das Vermögen genennet. Die Möglichkeit zu leiden aber eine Fähigkeit. Folglich ist das Vermögen die Möglichkeit der Kraft. Ich weiß, daß man diese Wörter manchemahl in einerley Verstande braucht, ich weiß auch, daß man bisweilen durch die Kraft einen unzureichenden Grund der Veränderungen eines Dinges versteht. Allein da ich diese Begriffe nur in so fern erkläre als es zum folgenden nothwendig, so wird mir erlaubt seyn diese Erklärungen so lange anzunehmen, bis man ihre Unrichtigkeit erwiesen hat. Weil alles, was bey einem endlichen Dinge würcklich ist, zufällig und veränderlich seyn muß, und also durch eine jede Würckung einer Bestimmung in einen endlichen Dinge sein Zustand verändert wird, so kan man die Kraft auch erklären durch den zureichenden Grund der Veränderungen, wenn von endlichen Dingen die Rede ist. Folglich sind alle Veränderungen des Zustandes entweder Handlungen oder Leiden.

§. 6.

Die Kraft besteht entweder vor sich oder durch etwas anders. §. 4. Man nehme das letzte an, so würde sie nicht die Quelle der würcklichen Bestimmungen seyn. Man würde alsdenn in der Kraft noch nicht den hinreichenden Grund antreffen, von der Würcklichkeit der Bestimmungen, indem sie selbst durch etwas

andere bestehen müste, und also in dem Dinge, in welchen die Kraft enthalten wäre, noch etwas angetroffen würde, so in die Hervorbringung derer Bestimmungen einen Einfluß hätte, welches doch wieder die angenommene Erklärung streitet. §. 5. Folglich ist eine ieder Kraft ein vor sich bestehendes Ding. Ja wenn ein Ding vor sich bestehen soll, so muß es eine Kraft seyn. Doch muß man die Kraft nach der §. 5. gegebenen Erklärung verstehen. Man bildet sich gemeinlich ein, daß die Kraft in denen vor sich bestehenden Dingen enthalten sey, daher man auch diese, durch solche Dinge, erkläret, die eine Kraft haben. Allein entweder ist die Würcklichkeit der Kraft die ganze Würcklichkeit eines vor sich bestehenden Dinges, oder nur ein Theil davon. Wenn das erste ist, so ist die Kraft von dem vor sich bestehenden Dinge nicht unterschieden. Ist das letzte, so nenne man mir dasjenige, was außer der Kraft das vor sich bestehende in dem Dinge seyn soll. Es ist wahr, ein solches Ding hat noch sein Wesen, wesentliche Stücke, Eigenschaften, zufällige Beschaffenheiten und Verhältnisse. Allein da diese Stücke lauter Bestimmungen sind, §. 3. so können sie nichts vor sich bestehendes seyn. §. 4. Wenigstens ist uns also nichts vor sich bestehendes außer den Kräften bekannt. Man wird also so lange ohne Grund das vor sich bestehende bey einem Dinge von der Kraft unterscheiden, bis man mit



mit Grunde anzeigen kan, worin dasselbe bestehen sollte.

§. 7.

Weil die innere Möglichkeit das Wesen einer Sache ist, so muß auch die Möglichkeit der Kraft ihr Wesen seyn. Da nun die Kraft ein vor sich bestehendes Ding ist, §. 6. so ist die Möglichkeit der Kraft das Wesen eines vor sich bestehenden Dinges. Die Möglichkeit der Kraft ist das Vermögen, §. 5. folglich ist das Wesen eines vor sich bestehenden Dinges das Vermögen. Wenn demnach ein vor sich bestehendes Ding wirklich werden soll, so muß das Vermögen zur Kraft werden, indem das Bemühen, das Bestreben, Bestimmungen hervorzubringen, hinzugethan wird. Die Kraft ist also die Erfüllung des Vermögens, gleichwie die Wirklichkeit überhaupt in der Erfüllung der Möglichkeit besteht. Ich gestehe gerne daß ich dem gemeinen Gebrauch zu reden widerspreche. Man legt z. E. seiner eigenen Seele viele Kräfte und Vermögen bey, allein man versteht unter den Kräften nichts anders, als bloße Vermögen. Und da theilt man alle bekante Wirkungen der Seele in besondere Arten ein, zu deren ieder ein besonders Vermögen angenommen wird, als die Sinne, der Verstand, die Vernunft u. s. w. und so macht mans auch in andern Fällen. Allein da ich zu meinem Vorhaben die bestimmtesten Begriffe nöthig habe, so wird man mir erlauben, unter

des

der Kraft die zureichende Quelle aller Veränderungen in einem Dinge zu verstehen, daß also daher in einem ieden vor sich bestehenden Dinge nur eine einzige Kraft anzunehmen ist. Oder diesen Satz eigentlicher auszudrucken, eine iede Kraft ist ein vor sich bestehendes Ding, und ein iedes Ding, so vor sich besteht, nur eine Kraft. Folglich muß ich durch das Vermögen die Möglichkeit der ganken Kraft verstehen.

## §. 8.

Ein Ding, welches handelt, muß eine Kraft, und folglich ein vor sich bestehendes Ding seyn, §. 5. 6. leidet es, so muß es auch vor sich bestehen. Ich beruffe mich auf den Satz den alle Weltweisen annehmen: Keine Würckung ist ohne Gegenwürckung. Wenn ein Ding leidet, so bringt eine Kraft außser ihm eine Veränderung in ihm hervor. §. 5. Folglich muß diese Kraft in das leidende Ding würcken, welches demnach wieder zurück würckt, und eben dadurch eine Handlung vornimt. Ein Ding, das leidet, handelt also zu gleicher Zeit, und muß, vermöge dessen was erwiesen worden, vor sich bestehen. Was nicht vor sich besteht, kan nicht handeln und leiden im eigentlichen Verstande. Wenn in einem Dinge eine Veränderung gewürckt wird, die entweder eine Handlung oder ein Leiden ist, so muß es iederzeit ein vor sich bestehendes Ding seyn.

## §. 9.

§. 9.

Wenn ein Ding aus vielen auffer einander befindlichen Theilen besteht, heißt es ein zusammengesetztes Ding. Es muß daher dasjenige, in welchem dergleichen Theile nicht ange troffen werden, kein zusammengesetztes Ding seyn. Man nennet es ein einfaches Ding. Man kan in gewissem Verstande behaupten, daß auch die einfachsten Dinge Theile haben, wenn man alle Bestimmungen einer Sache Theile derselben nennen will. Nur müssen die Theile des einfachen nicht auffer einander befindlich seyn, weil es sonst zusammengesetzt wäre. Alles was zusammengesetzt ist, muß aus vielen Dingen bestehen, die zwar auffer einander befindlich, zusammen genommen aber doch nur eins ausmachen.

§. 10.

Die auffer einander befindlichen Dinge sind von zweyfacher Art. §. 4. Weil nun die Theile der zusammengesetzten Dinge auffer einander sind §. 9. so läßt sich alles zusammen gesetzte in zwey Haupt-Gattungen abtheilen. Zu der ersten können diejenigen gerechnet werden, deren Theile zusammen und einzeln genommen in vielen auffer einander befindlichen Dingen, die keine Theile derselben sind, vorhanden sind. Ein solches zusammengesetztes Ding besteht nicht nur im ganzen, sondern auch, nach allen seinen Theilen, betrachtet, durch andere Dinge §. 4. Wir können dahin eine Rede

Rede rechnen. Alle einzelne Töne, die wir her-  
 vorbringen müssen, befinden sich auſſer einan-  
 der, §. 2. ein ieder von ihnen aber befindet ſich  
 in einem beſondern Theile der Luſt, der durch  
 einen ſolchen Ton auf eine beſtimmte Art bewegt  
 wird. Die ganze Rede iſt alſo ein zuſammen-  
 geſetztes Ding der erſten Art. Weil kein  
 Menſch, auch nur mit dem geringſten Scheine  
 der Wahrheit, auf die Gedancken gerathen  
 kan, daß ein zuſammengeſetztes Ding von die-  
 ſer Art dencken könne, ſo werde ich ins künf-  
 tige niemahls von dieſer erſten Art der zuſam-  
 mengeſetzten Dinge reden, wenn von etwas zu-  
 ſammengeſetzten ſchlechthin die Rede iſt. Ich  
 will nur noch ſo viel anmercken. Weil es vor  
 ſich beſtändige Dinge gibt, die beſtändigen  
 Veränderungen unterworfen, und alſo eine  
 Reihe, auf einander folgender Beſtimmungen,  
 in ſich enthalten; ſo könnte man dieſe Reihe  
 zu den zuſammengeſetzten Dingen der erſten  
 Art rechnen, wenn nur nicht ohne Noth die  
 Beweiſe dadurch weitläufiger gemacht wür-  
 den. Ich gründe mich auf die §. 4. feſt geſetz-  
 ten Begriffe, vermöge welcher die innern Be-  
 ſtimmungen eines und eben deſſelben Dinges  
 nicht auſſer einander ſind. Obgleich die  
 menſchliche Seele eine Reihe auf einander  
 folgender Gedancken enthält, ſo ſind ſie doch  
 inſgeſamt in einem und eben demſelben vor ſich  
 beſtändigen Dinge vorhanden, und alſo auf  
 Feinerley Weiſe auſſer einander. §. 4.

§. II.

Die andere Art der zusammengesetzten Dinge besteht aus denenjenigen, die einige Theile haben, so vor sich bestehen, und welche, im schärfsten Verstande, ausser einander vorhanden sind. §. 4. Wenn man annehmen wolte, daß unter den Theilen eines zusammengesetzten Dinges der andern Art nur ein einziges vor sich bestehendes Ding anzutreffen sey, so müßten alle übrige Theile in diesem einzigen enthalten seyn. Ein solches Ding würde also gar keine ausser einander befindliche Theile haben, vermöge der letzten Anmerkung des vorhergehenden §. welches doch mit dem Begriffe eines zusammengesetzten Dinges streitet. §. 9. Ein zusammengesetztes Ding von dieser Art hat zweyerley Theile. Die ersten sind die mehreren vor sich bestehenden Dinge, aus welchen es zusammengesetzt ist, und das sind die ersten Theile desselben. Die andern sind die Inbegriffe der Bestimmungen, welche in den ersten Theilen zusammengenommen vorhanden sind, und in ihnen allen oder einigen derselben auf einmahl wärcklich sind. Die erste Art der Theile begreift diejenigen die man im eigentlichsten Verstande so zu nennen pflegt. Man nehme einen iedweden Körper in dieser Welt zum Exempel an. Die einfachen Theile, woraus er besteht, sind die ersten Theile desselben. Wolte man nun seine Ausdehnung auch einen Theil desselben nennen, so würde sie  
zur

zur andern Art gehören, weil die Ausdehnung der Inbegriff aller Dertter ist, so die ersten Theile einnehmen, und also eine Menge von Bestimmungen, deren eine jedwede in allen vor sich bestehenden Dingen, so zu dem Körper als Theile gehören, auf einmahl vorhanden ist.

## §. 12.

Weil eine Materie ein zusammengesetztes Ding der andern Art ist, in so fern ihm eine Kraft zugeschrieben wird, der Bewegung zu widerstehen, und ein Körper eine Materie ist, in so fern ihr eine Kraft beygelegt wird, die Bewegung hervorzubringen; so muß der Materie und dem Körper mit Recht können zugeschrieben und abgesprochen werden, was von den zusammengesetzten Dingen §. 10. überhaupt bewiesen wird. Ich habe demnach nicht nöthig, die Materie und den Körper insonderheit zu betrachten, wenn ich meinen Zweck erreichen will. Ist das nur erst erwiesen, daß ein denkendes zusammengesetztes Ding einen Widerspruch enthalte; daß es unmöglich, denen zusammengesetzten Dingen ein Vermögen zu denken zuzuschreiben, so wird von selbst folgen daß keine Materie, kein Körper denken könne, weil beyde zu denen zusammengesetzten Dingen gehören.

## §. 13.

Man wird nicht viel Mühe nöthig haben, aus dem vorhergehenden zu bestimmen, worin das  
das

das Wesen eines zusammengesetzten Dinges besteht. Den ersten Begriff, den man sich von einem Dinge machen kan, und woraus alles kan hergeleitet werden, was demselben zukommt; kurz, die innere Möglichkeit eines Dinges wird sein Wesen genennt. Was denken wir wohl am ersten, wenn wir ein zusammengesetztes Ding nennen hören? Wie und auf was Art ist's möglich, daß ein zusammengesetztes Ding seyn kan? Ist's nicht wahr? Wenn gewisse Theile auffer und neben einander befindlich sind, und auf gewisse Art mit einander verbunden werden, so läßt sich begreifen, daß ein zusammengesetztes Ding möglich ist. §. 10. Folglich ist das bestimmte Beyseyn vieler auffer einander befindlichen Dinge, das Wesen desselben, oder die Art der Zusammensetzung, wie es andere auszudrucken pflegen. Die zusammengesetzten Dinge können nicht anders gedacht werden, als wenn man vieles, auffer einander befindliche, auf einmal dencket. Und wenn man die Anzahl vieler auffer einander befindlichen Dinge schlecht hin eine Vielheit nennen will, so ist unleugbar, daß die zusammengesetzten Dinge, im schärfsten Verstande, in einer Vielheit bestehen. Man kan daher mit dem Herrn von Leibnitz den einfachen Dingen die Vielheit absprechen, die er ihnen doch Verhältnißweise wiederum zuschreibt, weil sie, seiner Meinung nach, die zusammengesetzten Dinge vorstellen, und folglich

B

Die

Die Vielheit der zusammengesetzten Dinge in sich abbilden. Alles was demnach den zusammengesetzten Dingen soll zukommen, in so fern sie zusammengesetzt sind, muß in einer eigentlichen Vielheit bestehen. Was ohne einer solchen Vielheit kan gedacht und begriffen werden, komt einem zusammengesetzten Dinge nicht zu. Weil wir sonst das zusammengesetzte dencken könnten, ohne uns vieles ausser einander auf einmal vorzustellen.

## §. 14.

Ein zusammengesetztes Ding kan nicht anders würcklich werden, als es vermöge seines Wesens möglich ist. Sein Wesen fodert, daß viele ausser einander befindliche Dinge auf eine gewisse Art mit einander verbunden werden. §. 13. Wenn es demnach würcklich werden soll, so müssen nicht nur viele ausser einander befindliche Dinge hervorgebracht werden, welches entweder schon vorher geschehen seyn kan, oder in dem Augenblick geschehen muß; sondern es müssen auch diese Dinge gehörig verbunden, und dadurch in gewisse Verhältnisse gegen einander gesetzt werden, damit sie zusammen genommen eins ausmachen. Es ist aus andern Gründen bekant, daß, durch das Verhältniß vieler ausser einander vorhandenen Dinge gegen einander, der Ort eines iedweden derselben bestimmt wird. Man wird demnach ungezwungen den Schluß machen können,  
daß



Daß in dem Augenblick ein zusammengesetztes Ding entstehen müsse, wenn einige ausser einander befindliche Dinge, was ihre Verterer betrifft, so bestimmt werden, daß sich diese auf einander beziehen, und die Dinge selbst in einem und eben demselben Raume angetroffen werden. Ich kan hier, ohne mercklichen Nachtheil, den Raum als ein Verhältniß der Dinge ansehen. Will man aber die Sache nach den deutlichen Begriff eines Raums, vermöge dessen er in der Ordnung der ausser und neben einander befindlichen Dinge besteht, sich vorstellen, so kan man das Entstehen eines zusammengesetzten Dinges auf folgende Art begräfflich machen. Wenn ein zusammengesetztes Ding entstehen soll, so müssen seine Theile zusammen hängen, folglich in einander würcken, sie müssen demnach einander gegenwärtig seyn, das kan nicht eher geschehen, bis ein ieder seinem Orte nach so bestimmt worden, daß er den andern nahe genug ist; daher entsteht unter den Theilen eine Ordnung, folglich ein Raum, und also machen sie ein ausgedehntes, zusammengesetztes Ding aus. Es kommt also bey der Hervorbringung eines zusammengesetzten Dinges darauf an, daß die Theile desselben ihre dazu nöthigen Verterer einnehmen, und also, was ihre gegenseitigen Verhältnisse betrifft, würcklich bestimmt werden.

## §. 15.

Die Art der Zusammensetzung ist das Wesen eines zusammengesetzten Dinges. §. 13. Es läßt sich dieselbe nicht anders denken, als eine Bestimmung der Zusammensetzung. §. 3. Die Zusammensetzung ist in den Theilen enthalten, wenn sie zusammen gedacht werden, und folglich eine Bestimmung, die mehreren auffer einander befindlichen Dingen zugleich zukommt, §. 3. und also ein Verhältniß derselben. §. 3. Man kan also das Wesen eines zusammengesetzten Dinges nicht anders sich vorstellen, als einen Inbegriff der Verhältnisse vieler auffer einander und neben einander befindlichen Dinge. Was demnach zum Wesen eines zusammengesetzten Dinges gehört, muß ein Verhältniß anderer Dinge seyn. Ich gehe noch weiter, da in einem Dinge nichts würcklich werden kan, als was vermöge seines Wesens in ihm möglich ist, so sind alle würckliche Bestimmungen eines zusammengesetzten Dinges, in so fern es zusammengesetzt ist, Verhältnisse anderer Dinge, weil keine andere Bestimmung in ihm möglich ist. Das letzte kan auch aus dem vorhergehenden §. geschlossen werden, da ich überhaupt die Art bestimmt, wie ein zusammengesetzt Ding würcklich wird, wenn nemlich viele auffer einander befindliche Dinge ihre Verhältnisse gegen einander würcklich bekommen, folglich muß der Inbegriff dieser Verhältnisse die Würcklichkeit des zusammengesetz-

gefesten Dinges seyn. Ja man gehe zurück in den 13. §. da ich erwiesen, daß einem zusammengesetzten Dinge nichts, und also auch keine Bestimmung, würcklich zukommen könne, die nicht in einer eigentlichen Vielheit besteht. Da nun die Verhältnisse dergleichen Bestimmungen sind §. 3. so wird man ohne Schwierigkeit diesen Satz als eine Wahrheit erkennen. Ich kan mich auf die Erfahrung beruffen. Man nehme einen iedweden Körper, der einem zuerst vorkommt, man bemühe sich eine einzige Bestimmung desselben zu entdecken, die ihm zukommt, in so fern er als zusammengesetzt betrachtet wird, welche kein Verhältniß ist; so wird man erst Grund haben diesen Satz zu verwerffen. Behaupten nicht die größten und meisten Weltweisen, daß in einem zusammengesetzten Dinge keine Veränderungen vorgehen können ohne Bewegung? was ist aber die Bewegung anders als die Veränderung des Orts, und folglich die Abwechselung eines Verhältnisses? Könnte man diesen Satz wohl behaupten, wenn in einem Körper eine würckliche Bestimmung wäre, die kein Verhältniß anderer Dinge ist? Ich behaupte demnach ohne weiteres Bedencken, daß ein zusammengesetztes Ding, seiner Möglichkeit und Würcklichkeit nach, nichts anders, als ein Inbegriff der Verhältnisse, in welchen seine Theile gegen einander stehen.

## §. 16.

Man könnte wieder den vorhergehenden Satz einwenden, ein zusammengesetztes Ding habe ein Wesen, wesentliche Stücke, und Eigenschaften; nun unterscheide man aber diese Bestimmungen von den Verhältnissen. Nichts ist leichter, als diese Schwierigkeit zu heben. Es würde ungereimt seyn, wenn ich alle Bestimmungen des zusammengesetzten Dinges zu Verhältnissen des zusammengesetzten Dinges selbst machen wolte. Ich habe das niemahls gethan. Die Bestimmungen eines Körpers können, in Absicht auf ihn selbst, innere Bestimmungen seyn, und doch zugleich Verhältnisse seiner Theile. Es geht dieses auch in andern Fällen an. Die Knechtschaft ist unleugbar ein Verhältniß eines Menschen, und doch ein wesentlich Stück, und folglich innere Bestimmung eines Knechts, in so fern er als ein Knecht betrachtet wird. Gibt man nicht zu, daß das Verhältniß der Seiten eines Dreyecks eine innere Bestimmung desselben sey? Man kan sich ja dasselbe in einem Dreyeck, an sich und allein betrachtet vorstellen. Folglich muß überhaupt ein Verhältniß der Theile eine innere Bestimmung des ganzen esyn können.

## §. 17.

Ein zusammengesetztes Ding ist nichts anders als ein Zusammenbegriff vieler Verhältnisse, §. 15. folglich begreiff es lauter Bestimmungen

mungen in sich. §. 3. Es kan demnach nicht anders würcklich seyn als in andern, §. 2. es besteht nicht vor sich §. 4. Kein zusammengesetztes Ding ist ein vor sich bestehendes Ding. Folglich müssen alle Dinge, die vor sich bestehen sollen, einfach seyn §. 9. Folglich kan auch das Wesen eines zusammengesetzten Dinges, nicht das Wesen eines vor sich bestehenden Dinges seyn. Das letzte besteht in einem Vermögen §. 7. In einem zusammengesetzten Dinge kan also keine Kraft möglich seyn §. 5. Es hat gar keine Kraft, und kan also keine Handlung, in eigentlichen Verstande, vornehmen. Wenn aber der Materie und dem Körper Kräfte zugeschrieben werden §. 12. so istts eine bloße scheinbare Beschaffenheit derselben, die durch den gegenseitigen Einfluß ihrer Theile entspringt. Es wird dadurch der Satz von neuem bestätigt, daß die zusammengesetzten Dinge aus lauter Verhältnissen bestehen, weil auch ihre Kräfte so gar aus den Verhältnissen der Kräfte ihrer Theile, und ihrer gegenseitigen Würckung in einander, entstehen.

§. 18.

Ein zusammengesetztes Ding kan nicht anders würcklich seyn, als in vielen vor sich bestehenden Dingen §. 11. Alle vor sich bestehende Dinge sind einfach §. 17. folglich besteht ein zusammengesetztes Ding durch viele einfache Dinge. Wenn viele einfache Dinge, vermöge ihrer Kraft, in einander würcken, so bestim-

B 4

men

men sie sich unter einander, was ihren Ort betrifft, daher entstehen ihre gegenseitigen Verhältnisse, deren Inbegriff das zusammengesetzte Ding ist §. 15. Ist irgend ein Satz, dem der Augenschein zu widersprechen scheint, so ist es der gegenwärtige. Man glaubts mit Augen zu sehen, daß die Körper vor sich bestehen. Die Quelle dieses Betrugs ist leicht zu entdecken. Weil die Dinge, durch welche ein Körper besteht, vor sich bestehen, so muß es nothwendig das Ansehen haben, als wenn der Körper vor sich bestünde, weil wir durch die Sinne in dem Körper seine einfachen Theile nicht entdecken und unterscheiden können. Wenn wir uns also einen Körper vorstellen, erblicken wir einen Hauffen vieler einfacher Dinge, die in unsern verworrenen Vorstellungen zusammen fließen, und in einen Punct gleichsam zusammen fallen. Wenn wir einen Körper bis auf den ersten Stof desselben, bis auf seine einfachen Theile oder Elemente, durchschauen könnten, so würden wir unsern Irrthum gewahr werden

## §. 19.

Ich kan mir die angenehme Bestürkung kaum vorstellen, in welche ein Mensch gerathen würde, wenn er einmahl ein zusammengesetztes Ding, seiner wahren Gestalt nach, erkennen, und dasselbe bis auf seine kleinsten Theilchen durchschauen solte. Alles, was wir bey einem Körper durch die Sinne gewahr wer-

werden, würde als ein Nebel vor unsern Augen verschwinden. Wir würden an stat der Schönheiten, wodurch die Natur unsere Sinne vergnügt, und durch tausenderley Abwechslungen diese Ergözung unterhält, eine unzählbare Menge Einheiten oder einfacher Dinge gewahr werden, die ihre Kräfte gegen einander richten, unaufhörlich mit einander kämpfen, sich durch ihren Druck und Gegendruck zu einander dengen, und durch ihre beständige innere Veränderungen ihre Dexter und gegenseitigen Verhältnisse bestimmen, dadurch endlich das angenehme Blendwerk entsteht, so unsern Sinnen so reizend vorkommt. Es geht uns, in Absicht auf die Körper, wie bey den Gegenständen, die von uns entfernt sind. Die Entfernung verbirgt uns den Unterschied der Dinge, sie scheinen in einander zu fallen, und wenn ihre Entfernung zunimt, verändert sich, durch diesen Wachsthum der Verwirrung, das Bild derselben auf unendliche Art. Man kan sagen, daß uns die Natur auf gewisse Art von den Körpern durch die unmerkliche Grösse ihrer Theile entfernt hat. Wir sehen sie gleichsam nur als von weiten, weil die Entfernung und Kleinigkeit eines Gegenstandes einerley Bild in unsere Sinne drückt. Was ist's Wunder, wenn die Theile derselben so unsichtbar werden, daß daher ein Betrug entsteht, der bey unsern Sinnen nothwendig, aber erst durch unsere verkehrte Schlüsse zu einem Irrthume wird?

Ehe man die Fern-Gläser erfunden, wuste man nicht mit Gewisheit zu sagen, was die Milchstrasse sey. Wir sehen sie als einen dünnen Nebel über den Himmel ausgespannt, die Theile derselben scheinen so dicht an einander zu stoßen, daß sie, dem Ansehen nach, in einem fortgeht. Was erblickt man aber, wenn man sie durch die Ferngläser deutlich sieht? der Nebel verschwindet, und es erscheint ein Himmel voller Sonnen, der uns deswegen in Verwunderung setzt, weil er unter einem blendenden Scheine versteckt war, und wir ihn erst, durch eine kleine Verwegenheit, dasjenige zu sehen, was die Natur uns verbergen will, entdecken. Eben so würde es gehen, wenn es möglich wäre die Elemente der Körper zu erblicken. Kan man wohl mit Grunde schliessen, daß die Körper so beschaffen sind, wie sie uns in die Sinne fallen? Die Begriffe, die wir von ihnen gemeiniglich haben, sind ungemein verworren. Es bleibt uns darin sehr vieles dunkel und unbekant. Der Schluß ist viel zu schlecht, als daß er einem Philosophen anständig seyn sollte, wenn man das leugnen wolte, was man durch die Sinne nicht gewahr wird.

§. 20.

Man kan sich von dem vorgehenden einiger massen durch die Erfahrung überzeugen. Man nehme einen menschlichen Körper, man fange an ihn nach und nach zu zergliedern, das menschliche an ihm, oder was ihn zu einem mensch-



menschlichen Körper macht, wird uns unter den Händen zerfließen und verschwinden. Ich glaube nicht, daß jemand auf die Gedanken gerathen werde, als wenn durch eine solche Zergliederung auch nur ein Theilchen zernichtet werde. Wir thun nichts weiter, als daß wir die Verbindung der Theile aufheben, und dadurch die Verhältnisse derselben unterbrechen. Der menschliche Körper hört auf, und seine Materie wird zu einem unförmlichen Klumpen. Wer den bisherigen Wahrheiten auch nur die geringste Aufmerksamkeit gönnen will, der wird von selbst den Schluß machen, daß man nicht eigentlich sagen könne, die einfachen Theile sind in dem Körper. Man muß, wenn man der Wahrheit gemäß reden will, sagen, der Körper ist in den einfachen Theilen. Die Einbildungs-Kraft stellt uns den Körper als ein Verhältniß vor, in welchem seine Theile enthalten sind. Es klingt uns fremde, wenn man sagt, die Theile sind nicht in dem Körper. Ich gestehe, daß es ziemlich ungereimt seyn würde, wenn man im gemeinen Leben so reden wolte, weil man von Dingen so zu reden pflegt, wie sie uns in die Sinne fallen. Allein wenn man in den Wissenschaften, aus solchen gewöhnlichen Redensarten, Schlüsse ziehen will, muß man das, was in ihnen unwichtig ist, bemerken, damit man den Irrthum vermeide.

§. 21.

Die Theile eines zusammengesetzten Dinges,

ges,

jes, sind einfache vor sich bestehende Dinge §. 18. Ein jedes Ding hat innere Bestimmungen. Wer wolte wohl behaupten, daß etwas kein Wesen, wesentliche Stücke und Eigenschaften habe? So lange man nun zu geben muß, daß diese angeführten Stücke innere Bestimmungen sind §. 3. so lange wird man auch nicht leugnen können, daß die einfachen Theile der zusammengesetzten Dinge ihre innere Bestimmungen haben müssen. Da sich aber dieselben in den einfachen Theilen vorstellen lassen, ohne sie in der Verbindung mit andern Dingen ausser ihnen zu betrachten §. 3. so können diese Bestimmungen keine Bestimmungen des zusammengesetzten Dinges seyn, in so fern es als zusammengesetzt betrachtet wird. Sie müsten ja in einer eigentlichen Vielheit bestehen §. 13. sie müsten Verhältnisse der einfachen Dinge seyn §. 3. 15. Es wären keine innere Bestimmungen der einfachen Theile, wie doch angenommen worden. Da sich nun dieser Beweis, bey einer jedweden innern Bestimmung eines einfachen Dinges, wiederholen läßt, so kan ich mit Grunde behaupten, daß nichts, so einem einfachen und vor sich bestehenden Dinge an sich betrachtet zukommt, in so fern es einfach und vor sich besteht, eine Bestimmung eines zusammengesetzten Dinges, als zusammengesetzt betrachtet, seyn kan. Wenn man den Begriff von dem Körper durch die Einbildungskraft macht

§. 20. so muß man das Gegentheil behaupten, allein ich habe mich darüber schon in dem vorhergehenden erklärt. Man setze eine Uhr, und stelle sich ein messingenes Rad in derselben vor, würde man wohl behaupten, daß die gelbe Farbe dieses Rades eine Bestimmung einer Uhr sey, in so fern sie eine Uhr ist? Zu den innern Bestimmungen eines einfachen Dinges muß man seine Untheilbarkeit, Unverweslichkeit und einfache Beschaffenheit rechnen. Wolte man nun diesen Satz, den ich jetzt erwiesen, nicht annehmen, so muß man sagen können, das zusammengesetzte Ding ist untheilbar, unverweslich und einfach, welches kein Mensch behauptet. Ich behaupte nichts weiter, als nur, daß die innern Bestimmungen der einfachen Theile eines Körpers ihm nicht zukommen, in so fern er ein Körper ist. Ich gebe zu, daß man um anderer Ursachen willen, und in anderer Absicht, einige innere Bestimmungen der einfachen Theile dem Körper zuschreiben könne. Allein, das werde ich nimmermehr zugeben, daß diese innere Bestimmungen dem Körper zukommen, wenn man ihn als zusammengesetzt betrachtet. Ich gebe ferner zu, daß aus den innern Bestimmungen der einfachen Theile, Bestimmungen des Körpers entstehen können. Dieser Satz kan auch sehr leicht bewiesen werden. Ein Körper entsteht durch den gegenseitigen Einfluß der einfachen Dinge §. 17. seine Theile müssen in einander würcken, also

also müssen ihre Kräfte wirklich bestimmt seyn  
 § 5. Alle wirkliche Dinge sind durchgängig,  
 und also auch innerlich, bestimmt, und alle innere  
 Bestimmungen sind unter einander und mit  
 einander verknüpft. Muß man demnach nicht  
 behaupten, daß die Bestimmungen der zusam-  
 mengesetzten Dinge aus den innern Bestim-  
 mungen ihrer einfachen Theile, auf eine nähere  
 oder entferntere Art, entstehen?

§. 22.

In einem zusammengesetzten Dinge ist,  
 ausser den Verhältnissen seiner Theile, nichts  
 enthalten §. 15. Es kan in ihm also nichts an-  
 ders verändert werden, als Verhältnisse. Alle  
 Veränderungen der zusammengesetzten Dinge,  
 sind Veränderungen der Verhältnisse seiner  
 einfachen Theile. Was keine Verände-  
 rung der Verhältnisse ist, ist keine Veränderung  
 des zusammengesetzten, in so fern es zusammen-  
 gesetzt ist. Wenn also die einfachen Theile  
 der Körper, ihren innern Bestimmungen nach,  
 verändert werden, so ist eine solche Verände-  
 rung keine Veränderung des zusammengesetz-  
 ten. Es würde sonst folgen, daß die innern  
 Bestimmungen der einfachen Dinge, Bestim-  
 mungen des zusammengesetzten wären, weil  
 eine iede Veränderung eine Bestimmung ist,  
 welches aber dem vorhin §. 21. erwiesenen  
 Sätze zuwieder ist. Wenn ein zusammenge-  
 setztes Ding soll verändert werden, so muß al-  
 lezeit vieles ausser einander befindliche auf ein-  
 mahl

mahl verändert werden. Es stimmen damit die größten Weltweisen überein, welche behaupten, daß alle Veränderungen der zusammengefügten Dinge Bewegungen sind, nun ist die Bewegung eine Veränderung des Orts, folglich eine Veränderung eines Verhältnisses. Und da durch die Veränderung eines Orts zugleich in den Theilern aller übrigen Theile eine Veränderung vorgeht, so wird durch eine jede Bewegung vieles auf einmahl verändert. Weil in diesem ganzen Beweise der Satz zum Grunde liegt, daß die Veränderung eines Theils nicht allezeit eine Veränderung des Ganzen sey, so kan ich auch denselben durch die Erfahrung erläutern. Die Theile einer Uhr sind unter andern ihre Räder. Es ist aus der Naturlehre bekant, daß alle Körper eine innerliche Bewegung haben, also müssen auch die Räder eine innerliche Bewegung haben; kein Mensch aber wird behaupten, daß diese Bewegung, eine Bewegung der Uhr sey, in so fern sie eine Uhr ist.

§. 23.

Die Handlungen und Leiden, wodurch der innere Zustand der einfachen Theile des Körpers verändert wird, sind innerliche Veränderungen derselben §. 5. Sie können demnach keine Veränderungen, Handlungen oder Leiden des Körpers selbst seyn §. 22. Doch entstehen daraus die Veränderungen des Körpers, weil aus der Veränderung des innern Zustanz

Zustandes eines einfachen Dinges, eine Veränderung des äussern Zustandes, oder seiner Verhältnisse entstehen kan. Es ist aber auch erwiesen worden §. 22. daß die Veränderungen der zusammengesetzten Dinge in den Veränderungen der Verhältnisse ihrer Theile bestehen. Man muß dieses letzte nothwendig behaupten, wenn man nicht in den Irrthum einiger alten Weltweisen fallen will. Einige derselben behaupteten, daß aus einerley Theilen verschiedene Körper entstehen könnten, wenn man sie nur auf verschiedene Art versetzte. Wie unmöglich das sey, läßt sich aus dem Satz des zureichenden Grundes darthun. Wenn zwey Dinge, die ihren innern Bestimmungen nach völlig einerley wären, an zwey verschiedenen Orten seyn könnten, so wäre kein hinreichender Grund da, warum das erste nicht in dem Orte des andern vorhanden wäre. Nichts ist ohne hinreichenden Grund. Folglich muß es nicht gleichviel seyn, wenn man ihre Dexter verwechseln wolte, sie müssen also innerlich verschieden seyn. Da es nun einerley, ob ich zwey Dinge an zwey verschiedenen Orten zu gleicher Zeit annehme, oder ein Ding an zwey verschiedenen Orten zu verschiedenen Zeiten; so ist von selbst klar, daß ein Ding innerlich verändert werden muß, wenn es an einen andern Ort kommen soll. Da nun dieser Beweis bey allen Verhältnissen kan wiederholt werden, so ist allezeit richtig, daß, wenn ein Ding ein ander Verhält-

hält

hältniß bekommen soll, auch in ihm etwas anders den Grund davon enthalten muß, als dasjenige war, so den Grund des vorhergehenden Verhältnisses enthielt. Die Veränderungen der Körper sind Veränderungen der Verhältnisse ihrer Theile §. 21. Wenn also ein zusammengefügtes Ding verändert werden soll, so müssen die Theile desselben auch innerlich verändert werden. Ich glaube nicht, daß man auf die Gedancken gerathen werde, als wenn die Verhältnisse gar keinen Grund in der Sache selbst hätten. Denn so lange man den allgemeinen Zusammenhang nicht umstößt, so lange werden auch alle Verhältnisse einigen Grund in der Sache selbst haben müssen.

§. 24.

Ich würde, in Absicht auf meinen Zweck, eine zu grosse Ausschweifung begehen, wenn ich noch weiter die Beschaffenheit eines zusammengefügten Dinges untersuchen wolte. Ich habe nichts weiter nöthig gehabt, als nur zu bestimmen, wie die Bestimmungen und Veränderungen beschaffen seyn müssen, die in einem zusammengefügten Dinge möglich seyn sollen. Es muß nun ausgemacht werden, ob die Gedancken dergleichen Bestimmungen seyn können, deren ein Körper fähig ist. So bald das Gegentheil wird erwiesen seyn, habe ich meinen Zweck erhalten. Mein ganzer Beweis wird kürzlich dieser seyn: Was kein Verhältniß, folglich keine Veränderung eines Verhältnisses

☉

☉

ses seyn kan, sondern was eine innere Bestim-  
 mung, eine Veränderung des innern Zustan-  
 des eines einfachen vor sich bestehenden Dinges  
 ist, kan keine Bestimmung und Veränderung  
 eines zusammengesetzten Dinges seyn. Ge-  
 dancken können keine Verhältnisse, keine Ver-  
 änderungen der Verhältnisse seyn, sondern es  
 sind innere Bestimmungen eines einfachen vor  
 sich bestehenden Dinges, und wenn sie Verän-  
 derungen sind, wird dadurch der innere Zustand  
 der einfachen Dinge verändert. Folglich kan  
 kein zusammengesetztes Ding denken. Den  
 Obersatz habe ich bisher erwiesen. Der Unter-  
 satz muß nunmehr ausgemacht werden.

§. 25.

Mir ist von den Gedancken nichts be-  
 wußt, als was ich in mir selbst durch das innere  
 Gefühl von ihnen erfahre, und durch richtige  
 Vernunft-Schlüsse, die auf die Erfahrung ge-  
 bauet werden, von ihnen erkennen kan. Daß  
 andere Dinge auffer mir denken, schliesse ich  
 aus ihrer Aehnlichkeit mit mir. Es wird also  
 keine Verwegenheit seyn, das von allen Ge-  
 dancken zu behaupten, was ich von meinen ei-  
 genen unleugbar beweisen kan. Will jemand  
 sich einbilden, daß seine Gedancken eine entge-  
 gengesetzte Beschaffenheit haben, so kan ers  
 meinerwegen thun, nur muß er leiden, daß ich  
 glaube, er betrüge sich, und er muß es nicht übel  
 nehmen, daß ich ihn, wenn er ja Recht behal-  
 ten



ten will, nicht unter die Gattung der Dinge rechne, dazu ich gehöre.

§. 26.

Durch einen Gedancken versteht man entweder die Würckung und Handlung eines Dinges, wodurch es sich einer Sache bewußt ist; oder eine Vorstellung, deren es sich bewußt ist, das ist, die es unterscheiden kan von andern. In der ersten Erklärung wird angenommen, daß ein Gedanke eine Handlung sey. In der andern muß es erst bewiesen werden. Mir ist's einerley, welche Erklärung man erwählen will. Sie können beyde aus der Erfahrung bestätigt werden. Doch wird es bey der letzten leichter in allen Fällen geschehen können, weil wir nicht von allen Gedancken erfahren können, daß sie in einer Handlung der Seele bestehen, daher ich sie auch zum Grunde legen will. Niemand sagt, daß er im Schlasse, wenn er dazu nicht träumet, dencke, weil er keine Vorstellungen hat, deren er sich bewußt ist. Eine Vorstellung kan so dunckel seyn, daß man derselben sich gar nicht bewußt ist. Soll eine Vorstellung zu einem Gedancken werden, so muß das bewußt seyn dazu kommen, wir müssen uns ihren Unterschied vorstellen, wir müssen erkennen, daß sie von andern verschieden ist. Es hat das bewußt seyn eine Aehnlichkeit mit dem Lichte. Das Licht macht uns die um uns befindlichen Körper sichtbar, wir können dieselben durch das Licht von einander unterscheiden, welches in der

☉ 2

☉

Finsterniß nicht möglich. Das bewust seyn ist das Licht der Seele, oder vielmehr die Quelle desselben. So lange wir uns unserer Vorstellungen nicht bewust sind, werden sie durch eine so dicke Finsterniß und Dunkelheit in dem Grunde der Seele bedeckt, daß wir keine von der andern unterscheiden können. So bald wir uns aber derselben bewust werden, werden sie den Augenblick so erleuchtet, daß wir anfangen, ihr wirkliches Daseyn in der Seele zu merken. Die Dunkelheit verschwindet, und die Vorstellung zeigt sich in ihrem Lichte.

§. 27.

Wenn ein Ding denckt, und also Gedancken hat, so sind die Gedancken in ihm wirklich, sie lassen sich demnach in ihm vorstellen, sie kommen ihm zu, und können von ihm gesagt werden. Gedancken sind folglich Bestimmungen §. 3. Sie können nicht anders wirklich seyn, als Bestimmungen, folglich ist kein Gedanke ein vor sich bestehendes Ding, sondern er muß allezeit durch etwas anders bestehen §. 4. Es ist dieses eine so unteugbare Wahrheit, daß kein Mensch auf die Gedancken fallen kan, es in Zweifel zu ziehen. Man hat noch niemals darüber gestritten, sondern man ist nur darüber uneins gewesen, ob das denkende Ding, ob das Ding, in welchem die Gedancken als Bestimmungen vorhanden sind, einfach oder zusammengesetzt sey. Man müste seiner gar zu wenig bewust seyn, wenn man



andere Dinge auffer mir vorhanden, ehe ich wissen könnte daß ich dächte. Weil die Verhältnisse erst können alsdenn erkannt werden, wenn man einige Dinge in ihrer Verbindung betrachtet §. 3 Ich müste also eher denken, ehe ich dächte, welches offenbar ungereimt. Es bestätigt das die ganze Lehre von unserer Seele, die auf der Erfahrung beruht, so wie sie in der Metaphysick abgehandelt wird. Wir können alle Arten unserer Gedanken ausmachen, und wir haben nicht nöthig an andere Dinge auffer uns zu denken, und unsere Seele in die Verbindung mit denselben zu setzen. Es hat Leute gegeben, die allen Dingen auffer sich die Wirklichkeit abgesprochen, die man daher Egoisten genennt. Wären die Gedanken Verhältnisse, so hätten sie unmöglich wissen können, daß sie selbst dächten, denn die Verhältnisse erfodern zu ihrer Wirklichkeit viele auffer einander befindliche Dinge §. 3. Sie würden also nicht gewußt haben, ob sie wirklich gewesen wären §. 1. Wie hätten sie also ihre sonderliche Meinung behaupten können, daß kein Ding auffer ihnen wirklich sey? So ungereimt darf man sich einen Egoisten nicht vorstellen. Kein Gedanke ist also ein Verhältniß, sondern allezeit eine innere Bestimmung des denkenden Dinges.

§. 29.

Ein Gedanke ist nothwendig eine Bestimmung, und besteht durch etwas anders §. 27.  
Wenn

Wenn er würcklich seyn soll, muß er in einem vor sich bestehenden Dinge vorhanden seyn §. 4. Einen Gedancken sich auffser allen vor sich bestehenden Dingen als würcklich vorstellen, heißt Schlösser in die Luft bauen. Gedancken sind nicht nur Bestimmungen, sondern auch innere Bestimmungen §. 28. Folglich ist ein würcklicher Gedancke allezeit, als eine innere Bestimmung, in einem vor sich bestehenden Dinge vorhanden, er ist also kein Verhältniß desselben. Da ich nun erwiesen, daß alle vor sich bestehende Dinge einfach sind §. 17. so sind alle Gedancken innere Bestimmungen der einfachen Dinge. Ein iedwedes denckendes Ding muß einfach seyn. Kein Gedancke ist ein Verhältniß einfacher Dinge.

§. 30.

Wenn ein Gedancke in dem denckenden Dinge würcklich wird, so muß ein hinreichender Grund da seyn, warum er würcklich wird. Der hinreichende Grund der Würcklichkeit der Bestimmungen ist die Kraft §. 5. Folglich muß in dem angenommenen Falle eine Kraft da seyn, die den Gedancken würckt. Diese Kraft ist entweder in dem denckenden Dinge selbst, oder vielmehr das denckende Wesen selbst, und da ist der Gedancke eine Handlung des denckenden Dinges, welches also ein vor sich bestehendes Ding seyn muß §. 6. Oder diese Kraft ist auffser dem denckenden Dinge, und da wäre der Gedancke ein Leiden §. 5.

folglich muß auch in diesem Falle das denkende Ding vor sich bestehen §. 9. Man mag sich also einen Gedancken vorstellen, wie man will, so ist und bleibt er eine innere Bestimmung eines vor sich bestehenden und einfachen Dinges. Ist das denkende Ding zufällig, so ist alles, was in ihm würcklich ist, veränderlich, weil ein zufälliges Ding genennet wird, dessen Würcklichkeit veränderlich ist, folglich sind auch seine würcklichen Gedancken Veränderungen seines innern Zustandes, weil die Gedancken innere Bestimmungen sind §. 28. Kein Gedancke kan also eine Veränderung des äuffern Zustandes seyn, obgleich eine Veränderung des letztern daher entstehen kan.

## §. 31.

Ein jedweder Gedancke ist in einem einfachen Dinge §. 30. 29. Dieses denkende Ding ist entweder ein Theil eines zusammengesetzten, oder kein Theil desselben. Ist es gar kein Theil eines zusammengesetzten Dinges, so gehört nichts von ihm zu einem zusammengesetzten Dinge, folglich können auch die Gedancken eines solchen einfachen Dinges keine Bestimmungen und Veränderungen eines zusammengesetzten seyn. Wenn aber das denkende Ding ein Theil eines zusammengesetzten wäre, so wären seine Gedancken doch innere Bestimmungen eines Theils des zusammengesetzten Dinges §. 28. und also auch in diesem Falle keine Bestimmung noch Veränderung desselben

ben §. 21. 22. Es ist also in keinem Falle möglich, daß ein Gedanke in einem zusammengesetzten Dinge wirklich sey. Keine Materie und kein Körper denkt §. 12. Es müsten ja in dem gegenseitigen Falle die Gedanken Verhältnisse, und Veränderungen derselben seyn §. 15. welches unmöglich §. 30. 28. Man nehme alle Kräfte zusammen, ja die Allmacht selbst, so kan kein Gedanke in der Materie wirklich gemacht werden. So unmöglich es ist, in einem einfachen Dinge eine innere Bewegung zu gedanken, eben so unmöglich ist in dem zusammengesetzten einen Gedanken sich vorzustellen. Gleichwie in einem zusammengesetzten Dinge nur lauter Verhältnisse nebst ihren Abwechslungen vorhanden sind, so können, im Gegentheil, in dem innersten eines einfachen Dinges keine eigentlichen Verhältnisse stat finden, und also auch keine Veränderungen derselben, folglich auch keine innerliche Bewegung. Dadurch ist also ein neuer Unterschied der einfachen und zusammengesetzten Dinge klar.

§. 32.

Ein Ding, welches denken kan, ist ein Ding, in welchem Gedanken möglich sind; die Gedanken sind entweder Handlungen oder Leiden §. 30. folglich ist in einem Dinge, so denken kan, entweder eine Möglichkeit zu handeln, oder zu leiden, folglich hat ein solches Ding entweder ein Vermögen zu denken,

C 5

oder

oder eine Fähigkeit dazu §. 5. Hat es ein Vermögen, so besitzt es das Wesen eines vor sich bestehenden Dinges §. 7. folglich muß es selbst ein solches Ding seyn. Hat es aber eine Fähigkeit zu denken, so müssen in ihm Leiden möglich seyn §. 5. Wo ein Leiden möglich ist, da ist eine Handlung möglich §. 8. folglich wo Leiden sind, da ist ein Vermögen §. 5. Was also eine Fähigkeit hat, besitzt auch ein Vermögen. Es ist demnach auch in diesem Falle un-  
 leugbar, daß ein Ding, so denken kan, vor sich bestehen muß. Folglich muß es ein einfaches Ding seyn §. 17. Ein Ding, das nicht vor sich besteht, ein Ding so nicht einfach ist, kan nicht denken. Wer diesen Beweis überdenckt, wird finden, daß er daher genommen worden, weil die Gedancken entweder Handlungen oder Leiden sind; da nun kein Ding, auffer den einfachen, handeln und leiden kan, so sind auch bloß die einfachen Dinge zum denken aufgelegt. Es erhellet also daraus gerade das Gegentheil von dem, was sich Epicurus einbildete. Diogenes Laertius erzehlt von ihm, daß er die einfache Beschaffenheit der Seele geleugnet, weil sie, wenn sie einfach wäre, gar nicht handeln noch leiden könnte. Sie könnte in keine andere Dinge würcken, und nichts würde in sie würcken, weil sie als einfach nicht könnte andere Dinge berühren, noch von andern berührt werden. Ja Epicurus trieb seinen Schluß noch weiter. Er bildete sich ein, daß  
 wenn



wenn die Götter einfache Dinge wären, sie nichts empfinden würden, keine verständige Wesen seyn könnten, und gar keines Vergnügens fähig. Wie uns diesen Vernunftschluß des Epicurus. Cicero. im ersten Buch von der Natur der Götter aufgezeichnet. Wie sehr sich Epicurus betrogen, kan aus dem bisherigen beurtheilt werden.

§. 33.

Ich muß hier eine Anmerkung machen, welche einen Satz betrifft, den ich schon ein paarmal angeführt habe. Ich habe es nemlich unausgemacht gelassen, ob die Gedancken Handlungen oder Leiden des denkenden Dinges sind; und man wird mir leicht zugestehen, daß mein Beweis richtig bleibt, man mag eine Meinung erwehlen, welche man will. Ich bestimme keines von beyden, nicht darum, als wenn ich mich nicht für überzeugt hielte, daß alle Gedancken, die natürlicher weise entstehen, Handlungen wären, sondern weil ich den Beweis davon für viel zu weicläufig halte, als daß ich mich in denselben jetzt einlassen solle. Ich will mich darüber erklären. Daß einige meiner Gedancken würckliche Handlungen sind, empfinde ich so klar, und bin mir dessen so gewiß bewust, als ich mir bewust bin daß ich denke. Ich mercke bey mir, wie heftig sich meine Seele bemüht und anstrenget, einen Begriff, eine Wahrheit, einen Beweis deutlich einzusehen, den sie bisher noch nicht gewußt hat. Die  
Neu

Neubegierde ist bisweilen so starck bey mir, daß ich die Zeit nicht erwarten kan, eine mir unbekante Wahrheit einzusehen. Wenn ich den ganzen Tag allgemeine Wahrheiten gedacht habe, so fühle ich eine Schwäche und Mattigkeit, die mich erinnert, meiner Seelen einige Ruhe- Stunden zu gönnen. Würde ich wohl müde werden können durchs dencken, wenn nicht meine Kraft, die ich zum dencken anwende, und die eine endliche und eingeschränckte Grösse hat, erschöpft würde? Würde mir das dencken wohl sauer werden, so, daß das Blut manchmal unter dem dencken zu wallen anfängt, und ein Schweiß erpreßt wird, wenn einige meiner Gedancken keine thätige und würcksame Beschäftigungen wären? Nichts ist unleugbarer. Aber das erfahre ich nicht von allen meinen Gedancken. Das ist eine andere Frage, ob alle Gedancken als Handlungen anzusehen. Einige meiner Gedancken entstehen so stille, und mit so wenigen Veränderungen, daß ich die Beschäftigung meiner Seele, bey ihrer Hervorbringung, gar nicht mercken kan. Meiner Meinung nach kan dieser Satz nicht eher erwiesen werden, ehe man nicht ausgemacht hat, ob die Seele mit dem Körper durch den physicalischen Einfluß, oder durch die vorherbestimte Ubereinstimmung, verbunden sey. Ein Harmonist würde ungereimt handeln, wenn er auch nur einen einzigen Gedancken, der natürlicher Weise entsteht, für ein

Leis

Leiden im eigentlichsten Verstande halten wolte. Ein Influxionist im Gegentheil muß alle Gedancken, oder wenigstens einige derselben, für würckliche Leiden der Seele ausgeben. Wolte sich jemand, wo nicht auf eine gewisse, doch wenigstens wahrscheinliche Art überführen, daß alle natürliche Gedancken durch eine Handlung der Seele gewürckt werden, so könnte er so schliessen: Alle Gedancken, die wir bisher von unserer Seele haben erkennen können, lassen sich ohne Ausnahme herleiten aus der eigenen und einzigen Kraft der Seele, sich die Welt vorzustellen, wie derjenige Theil der Lehre von unserer Seele ausweist, der aus dem Wesen und Natur der Seele, und aus allgemeinen Wahrheiten die Veränderungen und Beschaffenheit der Seele herleitet. Wolte man einige würckliche Gedancken, die natürlich entstehen, für Leiden ausgeben, so müste man auffer der Seele eine Kraft annehmen, die die Gedancken in der Seele würckte. Müste man nicht einen weitläuftigern Umweg erwählen? Würde man nicht ohne Noth mehrere Kräfte annehmen, die ganze Reihe unserer Gedancken, ihrer Würcklichkeit nach, zu erklären? Wir können näher und kürzer dazu kommen, wir dürfen nur eine einzige Kraft, und noch dazu in der Seele selbst annehmen. Gott u. d die Natur gehen allezeit den kürzesten und nächsten Weg, sie sind viel zu sparsam, als daß sie die Kräfte, die sie iederzeit aufs fruchtbarste anwenden,

den,

den, verschwenden solten, und dazu mehrere derselben bestimmen, wozu eine einzige hinreicht.

## §. 34.

Kein zusammengesetztes Ding, keine Materie, kein Körper, kan ein vor sich bestehendes, ein einfaches Ding seyn §. 17. 9. Was nicht einfach ist, und vor sich besteht, kan nicht denken §. 32. Es ist also unmöglich, daß ein zusammengesetztes Ding denken könnte. Nimt man die Gedancken als Handlungen an, so müste man, wenn man das Gegentheil behaupten wolte, dem zusammengesetzten Dinge ein Vermögen zuschreiben §. 5. folglich das Wesen eines vor sich bestehenden Dinges §. 7. Nun können die Wesen der Dinge nicht mitgetheilt werden, ja ein zusammengesetztes Ding kan ein solches eigentliches Vermögen nicht haben §. 17. folglich kan keine Materie denken auf eine thätige Art. Wolte man aber die Gedancken als Leiden ansehen, so müste man dem zusammengesetzten Dinge eine Fähigkeit zu denken beylegen §. 5. es müste also auch ein Vermögen im eigentlichen Verstande haben, welches auf eben die Art erwiesen werden kan, wie §. 32. geschehen, welches, vermöge dessen, was erwiesen, unmöglich. Es sind also die Gedancken in einer Materie auf keinerlei Art möglich. Sie können durch keine Kraft in derselben hervorgebracht werden. Gott kan nur mögliche Dinge würcken. Folglich kan die

die

die Allmacht keine Gedancken in einem zusammen-  
 mengesetzten Dinge hervorbringen, sie kan der  
 Materie kein Vermögen nicht einmal eine Fä-  
 higkeit, zu dencken verleihen. Wer sich einbil-  
 det, daß dadurch der göttlichen Allmacht  
 Schrancken gesetzt werden, weiß selbst nicht,  
 was er sagt. Entweder glaubt er, Gott kan  
 unmögliche Dinge, das ist: nichts. Er nimt  
 also dem höchsten Wesen alles Vermögen.  
 Oder er glaubt, daß der Wille Gottes un-  
 mögliche Dinge möglich machen könne, er muß  
 also zugeben, daß wenn Gott wolle, so könnte  
 zweymal zwey Achte seyn, welches alles unge-  
 reimt. Wenn Ovidius in seinen Verwan-  
 delungen nirgends zu kühn gewesen, so kan er  
 gewiß von dem Vorwurfe der Vermegenheit  
 nicht gerettet werden, wenn er die Seele des  
 Pigmations, in dem 10ten Buche, zu ei-  
 nem denckenden Wesen erhebt. Ich beurthei-  
 le ihn nicht, als einen Dichter. Er wolte die  
 Stärke der Dicht-Kunst in dem wunderba-  
 ren und unerwarteten zeigen. Man kan  
 es ihm also nicht verdencken, daß er seine erhigte  
 Einbildungs-Kraft so weit getrieben, als es ihm  
 möglich geschienen. Ich gestehe, daß er, nach  
 dem verworrenen und unrichtigen Begriffe von  
 der Allmacht, diese Veränderung wahrschein-  
 lich macht, weil er eine Gottheit diese Verwan-  
 delung ausführen läßt. Diese Wahrschein-  
 lichkeit verschwindet, wenn man die Allmacht  
 deutlich denckt, und sie als ein Vermögen an-  
 sieht;

sieht, alles mögliche wirklich zu machen. Ich will mich eher überreden lassen, daß eine Daphne in einen Lorbeer-Baum, eine Aechuse in einen Brunn, ein Arachne in eine Spinne verwandelt worden, als daß ein Klumpen grober Materie zu einem denkenden Wesen geworden. Man müste denn die Meinung des Dichters so erklären, daß er behauptet, die Seele sey zu einem Organischen Körper worden, und hernach durch eine Seele belebt worden.

## §. 35.

Ich denke. Das, was in einem Dinge denken kan, heißt eine Seele. Ich bin eine Seele. Kein zusammengesetztes Ding kan denken §. 34. In so fern ich demnach eine Seele bin, bin ich kein zusammengesetztes Ding, keine Materie, kein Körper. Ich bin mir eines Körpers bewust, den ich den meinigen nenne. Dieser Körper kan nicht denken §. 34. In so fern ich ein Körper bin, kan ich nicht denken. Ich muß demnach ausser diesem Körper noch ein Wesen besitzen, welches meine Seele und das in mir denkende Ding ist. Meine Seele ist ein einfaches Ding: folglich sind alle Seelen einfache Dinge. Wer hier einen Sprung im Beweis zu sehen glaubt, der erinnere sich dessen, was die Vernunft-Lehre fodert bey der Herleitung allgemeiner Sätze aus einzeln Erfahrungen.

## §. 36.

§. 36.

Alle Materialisten leugnen die einfachen Dinge, sie behaupten demnach, daß die Materie denken könne, weil sie nicht leugnen können, daß es denkende Dinge gebe. Wenn man sie widerlegen will, muß die Streit-Frage gehörig eingeschrenckt werden, damit man nicht in Wortstreite ver falle, und die Mühe ohne Noth sich vergrößere. Wenn gefragt wird, ob die Materie denken könne? so läßt man sich dabey unbekümmert, ob die einfachen Theile, woraus die Materie besteht, alle denken oder denken können, ob es vielleicht einige oder ein einziges unter denselben zu thun vermagend, oder ob gar kein einfacher Theil der Materie denke, oder denken könne. Es wird nur gefragt, ob die Gedancken in einer Materie, als ein zusammengefügtes Ding betrachtet, möglich sind. Folglich, ob die Gedancken äußerliche Bestimmungen und Verhältnisse der einfachen Dinge sind. Ob viele außer einander befindliche Dinge, durch ihre vereinigte Kräfte, einen Gedancken in ihrem Zusammenbegriffe hervorbringen können, so daß ein solcher Gedancke in keinem derselben allein vorhanden wäre, sondern nur in ihrem Zusammenbegriffe. Die Unmöglichkeit des letzten habe ich bisher erwiesen. Damit man aber erkenne, daß ich Grund habe, diese Streit-Frage so einzuschrencken, so will ich mich darüber deutlicher erklären.

D

§. 37.

## §. 37.

Man nehme an, daß alle einfache Dinge, woraus ein Körper besteht, das Vermögen zu denken haben, wird man deswegen wohl ein Materialist seyn? Keinesweges. Man kan sich in diesem Falle auf eine zweyfache Art erklären. Einmal, wenn man annimt, daß alle einfache Theile der Materie würcklich denken. Denckt aber deswegen die Materie selbst? Würden nicht diese Gedancken innere Bestimmungen der Theile der Materie seyn? §. 28. Ein Materialist würde dadurch nichts gewinnen, weil die Materie doch nicht denken würde §. 31. Sie würde sich also der Gedancken ihrer Theile nicht bewusst seyn. So wenig man sagen kan, diese Welt denckt oder ist ein denkendes Wesen, weil einige ihrer Theile denken; so wenig würde auch eine, aus denkenden Theilen, bestehende Materie denken. Es wäre vielleicht eine Frage, die sich noch untersuchen ließ, ob viele denkende Wesen eine Materie ausmachen könnten. Wenn man mit dem Herrn von Leibniz die einfachen Dinge, nur den Graden ihrer Kraft nach, von einander unterscheidet, so müßten die denkenden Wesen eben die Kraft haben, vermöge welcher die Elemente ein zusammengesetztes Ding ausmachen können, weil der grössere Grad den geringern in sich enthält. Doch die Meinung des Herrn von Leibniz ist noch nicht ausgemacht. Wer diese Meinung behaupten wolte, der würde auch



auch kein Idealist seyn. Denn diese nehmen nichts als lauter Geister in dieser Welt an. Nun folgt es noch lange nicht, daß ein denkendes Wesen ein Geist sey, denn dieser muß einen Verstand, ein Vermögen deutlich zu denken, haben. Die Welt würde in Wahrheit durch diese Meinung ein ganz ander Ansehen bekommen. Ein jedes denkendes Wesen würde sich alle übrige denkende Dinge außer sich, ohne Irrthum, in ihren Verbindungen, als Körper vorstellen, und die ganze Körper. Welt könnte sich vielleicht eben so unsern Augen darstellen, als wie sie uns wirklich vorkommt. Nicht die allergeringste Veränderung könnte in der Welt wirklich werden, welche nicht von einem denkenden Wesen vorgestellt würde. Und alle Körper würden als Versammlungen solcher lebendigen Wesen anzusehen seyn, welche sich ihres Zustandes bewusst wären, und denselben durch ihre eigene Kraft beständig veränderten. Ich führe diese Meinung bloß an, um die Frage, worüber mit den Materialisten gestritten wird, deutlich zu erklären. Ich halte diese Meinung für falsch. Es würden alsdenn in der vollkommensten Welt nicht so viele mannigfaltige Dinge seyn, als in einer Welt möglich. In der Reihe der Arten und Geschlechter der Dinge würde ein Sprung, eine Lücke seyn. Die Reihe der endlichen Dinge würde nicht von den unvollkommensten bis auf das

D 2 voll

vollkommenste stufenweise hinauf steigen, und also nicht von vorne anfangen.

§. 38.

Die Meinung des vorhergehenden §. kan man auch zum andern so erklären: Daß zwar alle einfache Theile der Materie ein Vermögen haben zu dencken, aber nicht würcklich dencken, so lange sie Theile der Materie sind. In diesem Falle kan man sich wieder auf zweyerley Art erklären. 1) Daß die einfachen Theile der Materie zwar dencken können, aber niemals in dieser Welt zu würcklichen Gedancken kommen, weil ihre Kraft zu klein, zu ohnmächtig, und eine solche nothwendige enge Einschrenckung in dieser Welt bekommen, daß sie, aller ihrer angewendeten Mühe ohnerachtet, doch keinen Gedancken in ihnen hervorbringen können. In diesem Falle würden sie in einem ewigen Schlasse und Betäubung bleiben. Es würde zwar an sich, auch vielleicht in einer andern Welt, möglich seyn, daß sie würckliche Gedancken bekämen, aber in dieser Welt würden sie, um der Vollkommenheit des Ganzen willen, zu den allerschlechtesten Veränderungen bestimt seyn, dazu sie keine Gedancken bedürfen. 2) Daß die einfachen Theile der Materie zwar so lange nicht dencken, als sie bloß Theile der Materie bleiben, daß aber ihre Kraft durch die beständige Übung immer grösser werde, bis sie sich durch alle die Arten der Dinge, die unter dem denckenden Wesen stehen, durchgedrengt, und

und hernach aufwachen und ins Licht versetzt werden. Diese andere Erklärung beruhet auf den Fragen: ob die drey Haupt-Arten der einfachen Dinge in dieser Welt, die Elemente, sinnliche Seelen, und Geister, nur den Stufen nach unterschieden? und ob aus der einen Art ein Weg in die andere offen sey? welche aber noch lange nicht ausgemacht sind.

§. 39.

Wenn man fragt, ob die Materie einige Theile habe, von denen man sagen könne, daß sie dencken können oder würcklich dencken, so ist dabey eben das mit geringer Veränderung zu bemerken, was §. 37. 38. angeführt. Will man den Materialisten zugeben, daß in einer ieden Materie ein Theil sey, der dencken könne oder würcklich dencke, so würde noch nicht folgen, daß die Materie selbst dächte, sondern nur so viel, daß alle Materie, alle Körper in dieser Welt, beseelt wären. Es verhält sich mit diesem Falle eben so, wie mit unserer Seele. Man kan entweder behaupten, daß unsere Seele kein Theil unseres Körpers sey, ob sie gleich mit ihm verbunden; oder daß sie ein Theil des Körpers sey, oder eigentlicher zu reden, wir können uns als zusammengesetzte Dinge ansehen, und unsere Seele unter die Reihe der einfachen Dinge setzen, die zusammengenommen uns ausmachen. So wenig nun daraus folgen würde, daß unser Körper dächte, oder daß wir, als zusammengesetzte Dinge betrachtet, däch-

ten, so wenig würde man ein Materialist seyn, wenn man allen Körpern in dieser Welt Seelen geben wolte, als welches viele der Alten gethan haben. Aus allem dem, was ich S. 37-39. ausgeführt, wird man deutlich einsehen, worauf es in dem Streit mit den Materialisten, bey der Frage, ob die Materie denken könne, ankomme. Es ist wahr, weil ein Materialist, im allgemeinen Verstande, die einfachen Dinge durchgehends leugnet, so kan er keine von diesen angeführten Meinungen eigentlich annehmen. Allein es kan Materialisten geben, die bloß der Seele die einfache Beschaffenheit absprechen. Diese können demnach die einfachen Theile der Materie behaupten, und folglich, ihren Irrthum zu erklären, eine der angeführten Meinungen ergreifen. Man wird mir wenigstens zugestehen, daß diese Anmerkungen zur deutlichen Einsicht der Streitfrage vieles beytragen, ich habe sie bloß zu dem Ende angeführt. Ich kan mich nicht entschließen, einer derselben Beyfall zu geben, es kommt mir am wahrscheinlichsten vor, wenn man den Elementen der Körper gar kein Vermögen zu denken gibt, oder wenn man auch dieses zugeben wolte, so schlage ich mich noch zu der Parthey, welche behauptet, daß die Elemente in einem ewigen Schlasse liegen.

S. 40.

Ich kan mir kaum einbilden, daß jemand einfache Dinge zugebe und doch zugleich behauptete,

haupte, daß die Seele kein einfaches Ding sey, weil er ohne hinreichenden Grund diese Meinung annehmen würde. Hat er sonst wieder die einfachen Dinge nichts wichtiges vorzubringen, so wirds ihm schwer genug werden, die Seele zu einer Materie zu machen. Doch kan es seyn, daß er besondere Ursachen hat, die Seele zu einem zusammengesetzten Dinge zu machen. Er kan sich vielleicht einbilden, daß durch die feinsten Bewegungen unseres Körpers die Gedanken entstehen können, und daß es also eine unnöthige Vervielfältigung der Dinge sey, wenn man ein von dem Körper unterschiedenes Wesen zur Seele machen wolle. Diese Art der Materialisten behauptet bloß, daß die Seele eine Materie sey; und können demnach die einfachen Dinge annehmen, damit daraus die denkenden Körper zusammengesetzt werden können. Andere Materialisten können alle endliche einfache Dinge leugnen, weil sie die einfache Beschaffenheit für ein Vorrecht der Gottheit halten. Und die können dadurch wiederlegt werden, wenn man ihnen darthut, daß zusammengesetzte Dinge nicht anders möglich sind, als wenn viele einfache vor sich bestehende Dinge zugleich bey einander angetroffen werden §. 18. Die dritte Art der Materialisten kan noch weiter gehen, und überhaupt alle einfache Dinge leugnen, so daß sie auch Gott zu einer Materie machen. Und die können wiederlegt werden, wenn man ihnen

darthut, daß alle zusammengesetzte Dinge veränderlich, weil sie aus lauter Verhältnissen der einfachen Dinge bestehen §. 18. die Verhältnisse aber veränderliche Bestimmungen eines Dinges sind. Daß sie daher endlich, zufällig, und von den einfachen Dingen abhängen, welches lauter Begriffe sind, die mit der Gottheit nicht bestehen können. Ich lasse mich nicht auf die Untersuchung ein, ob die Materialisten, die wirklich diesen Irrthum gehegt, sich so von einander unterscheiden lassen. Genug, wenn man mir zugibt, daß sich dieser Irrthum in diese drey verschiedene Arten abtheilen lasse.

## §. 41.

Ein Materialist kan verschiedene Gründe haben, seine Meinung anzunehmen. Einer kan sich einbilden, daß ein einfaches Ding an sich unmöglich, weil sein Verstand nicht so fein, als nöthig ist, etwas zu denken, so in keine sinnliche Vorstellung kan gebracht werden. Der andere kan zwar die Möglichkeit zugeben, aber die Wirklichkeit leugnen, weil er glaubt, die Körper können ohne dieselben wirklich seyn, er hält sie demnach für Dinge, die man ohne Schaden entbehren kan. Ein anderer kan durch gottlose Absichten dazu verleitet werden. Es kan seyn, daß er gerne Zügellos leben wolte, weil er die größte Knechtschaft eines vernünftigen Wesens für die erhabenste Freyheit hält. Er wünscht vielleicht, daß er im Tode ganz  
zerz

zerstört werden möchte, damit er nach demselben weder Strafen noch Belohnungen zu erwarten habe, und ihn also die zweifelhafte Erwartung der Ewigkeit nicht beunruhige. Diese letzten schliessen aus ihrer Meinung zu viel. Wie wollen ihnen zugeben, daß die Seele eine Materie sey, wird sie deswegen im Tode durch die Trennung ihrer Theile nothwendig aufhören? Keinesweges. Sie kan von einem solchen zarten und feinen Zeuge zubereitet seyn, daß die Kräfte der Natur unermögend sind, dieses dünne Gewebe zu zerreißen. In der Natur-Lehre kan bewiesen werden, daß es wirklich eine solche zarte Materie gebe, die durch alle andere Körper fließt, die also durch feinen andern Körper kan zertrennt werden. Wie wenn die Seele von der Art wäre, würde sie nicht im Tode natürlicher Weise übrig bleiben? Die übrigen Stücke von der Unsterblichkeit der Seele, als, das Leben nach dem Tode, ihr bewust seyn, die Erinnerung ihres vorigen Zustandes, können hernach auf eben die Art bewiesen werden, als man es thut, wenn man die Seele für einfach hält. Man muß aber alsdenn, durch eine unmögliche Bedingung, zum Grunde legen, daß die Seele ein zusammengesetztes Ding sey. Müssen nicht diejenigen, die die Seele mit Recht für einfach halten, auch behaupten, daß, wenn es Gott gefallen sollte, die Seele zu tödten, ihn nichts, ausser ihm, daran hindern könnte? Ein Materialist

von dieser Art erreicht seine Absichten nicht. Ich rede ihnen nicht das Wort. Es kan seyn, daß alle Materialisten oder doch die meisten verdämlliche Absichten haben. Ich behaupte nur, daß die ganze Moral mit diesem Irrthum bestehen kan, und daß man ihn als einen blossen theoretischen Irrthum betrachten kan, der nur durch gezwungene Folgen den Grund der Sittlichkeit umstößt. Die Philosophische Gesellschaft kan Gelehrte genug aufweisen, welche Materialisten gewesen, und doch zugleich Freunde der strengsten Tugend, und der Unsterblichkeit der Seele. Die Stoiker, deren Eifer in der Tugend ausnehmend groß war, giengen in ihrer Meinung, daß alle würckliche Dinge körperlich, so weit, daß einige unter ihnen so gar Tag und Nacht, Jahre und Monate für Körper hielten. Sie nahmen zum Wesen der Seele ein zartes Feuer an, und ob sie zwar ihres Lehr-Bebäudes wegen annehmen mußten, daß auch die Seele bey der allgemeinen Welt-Verbrennung ihr Ende finden würde, so glaubten sie doch, daß sie im Tode nicht gleich aufhöre. Boethius, der die Unsterblichkeit der Seele mit vielem Ernst behauptete, hielt die Seele zu gleicher Zeit für ein feuriges Wesen, welches nach dem Tode wieder zurück kehre zu Gott. Die Kirchen-Väter behaupteten die Unsterblichkeit der Seele, und doch waren viele derselben Materialisten. Sie nennen zwar die Seele einen Geist, ver-

stehen



stehen aber durch einen Geist einen so zarten Körper, als die dünneste Luft ist. Terullianus wiederlegte die Platoniker, welche die Seele für einfach hielten. Methodius setzte die Seele aus Luft und Feuer zusammen. Und so könnten noch mehrere angeführt werden, wenn es nöthig wäre. Ist nicht bekant, daß viele der Alten Gott zu einem zarten Feuer machen, und ihm doch die Unsterblichkeit nicht absprechen? Folglich kan der Irrthum der Materialisten mit der Unsterblichkeit der Seele bestehen, und folglich auch, welches leicht zu erweisen, mit der Sittlichkeit und Religion.

§. 42.

Ein Materialist kan nicht leugnen, daß er dencke. Will er also seinen Irrthum behaupten, so muß er auf eine begreifliche Art zeigen, wie in einer Materie ein Gedanke entstehen könne. Weil man nun durchgängig angenommen, daß alle Veränderungen der Körper in der Bewegung bestehen, oder doch daher entstehen, so behaupten auch die Materialisten, daß die Gedanken entweder Bewegungen, oder doch unmittelbar daher entstehen können. Ich will mich daher bemühen, das Gegentheil darzuthun. Ich könnte es am besten so beweisen: Bewegungen sind Veränderungen des Orts, ein ieder Ort ist ein Verhältniß, folglich ist die Bewegung eine Abwechselung der Verhältnisse. Wo kein Verhältniß, da kan die Bewegung gar nicht gedacht

gedacht werden. Da nun die Gedancken unmöglich Verhältnisse seyn können §. 29. so können sie auch keine Bewegungen seyn. Weil aber die Materialisten gemeiniglich diesen Satz mit vieler Mühe zu behaupten suchen, so will ich mich auch bemühen, ausführlicher zu zeigen, theils daß die Gedancken keine Bewegungen seyn können, theils daß sie auch aus keiner Bewegung zunächst und unmittelbar entstehen können.

## §. 43.

Wenn man mit einer kleinen Aufmerksamkeit die Dinge überhaupt betrachtet, in welchen viele Bestimmungen, so man ihre Theile nennen kan, enthalten sind, wird man eine zweysache Beschaffenheit derselben antreffen. Einige haben ihre Bestimmungen, ohne welche sie nicht können gedacht werden, alle auf einmal und bey einander, auch in den kleinsten untheilbaren Theilen der Zeit, und das sind Dinge, die auf einmal ganz vorhanden sind. Andere sind von einer ganz andern Art. Ihre Theile, ohne welche sie nicht die Dinge seyn könnten, die sie seyn sollen, sind nicht auf einmal da. In einem ieden Theile der Zeit ist nur ein einziger Theil von ihnen würcklich, und wenn ein anderer würcklich werden soll, so kan er nicht eher entstehen, bis der erste ihm Platz gemacht und verschwunden. Solche Dinge sind niemals ganz und auf einmal da, ihr Wesen besteht in einem beständigen

gen Flüsse, und unaufhörlicher Abwechselung. Es ist unmöglich, daß zwey Theile von solchen Dingen zugleich bey einander und auf einmal da seyn sollten. In den Dingen, die in einem beständigen Flusse sind, ist nichts beständiges und dauerhaftes. Sie könnten also gar nicht wirklich werden, und, wenn ich so reden darf, zum Flusse kommen, wenn nicht andere dauerhafte Dinge vorhanden wären, dadurch es möglich würde, daß sie ihren Fluß anfangen und fortsetzen könnten. Ich leugne nicht, daß ein Ding zu beyden Arten zugleich gehören könne, aber in verschiedenen Absichten. Oder es deutlicher zu bestimmen: Ein Ding kan einige Bestimmungen haben, die zugleich da sind, und es kan Bestimmungen auffser den ersten haben, die beständig abwechseln. Nur so viel wird unleugbar folgen, daß kein Ding zu beyden Arten in einerley Absicht gehören könne. Die Zeit ist ein Ding der letzten Art. Es ist unmöglich, daß zwey Theile der Zeit zugleich da seyn sollen, ein Augenblick verdrenget den andern, das Gegenwärtige in der Zeit ist so klein und schlüpfrig, daß wenn wir uns entschliessen, drauf Achtung zu geben, so ist es schon verschwunden. Im Gegentheil kan ein jeder Körper als ein Ding betrachtet werden, so auf einmal da ist, indem die einfachen Theile, aus welchen er besteht, zugleich neben und auffser einander vorhanden sind. Dieses letzte Exempel ist sonderlich wieder einige der alten Weltwei:

weisen zu merken, welche alle Materie für ein Ding hielten, so beständig fließt, und in einem jeden Augenblicke das erst werde, was sie zu seyn scheine. Wie solches insonderheit Protagoras, ein Schüler des Democritus, gelehrt. Wie auch Heraclitus, und die Stoiker hernach annahmen.

§. 44.

Ein Gedanke besteht allezeit aus zwey verschiedenen Theilen, aus der Vorstellung, und aus dem bewust seyn §. 26. Sieht man den Gedanken als eine Handlung an, so muß man sagen, er bestehe aus zwey Handlungen zusammen genommen. Ich will ihn erstlich als eine Bestimmung betrachten, die durch eine Handlung gewürckt wird. In dieser Absicht besteht ein Gedanke, aus der Vorstellung, und aus der Klarheit derselben, weil unsere Begriffe alsdenn klar sind, wenn wir uns derselben bewust sind. Wenn ein Begriff zu einem Gedanken werden soll, so muß die Vorstellung der Sache klar werden, folglich muß in einem Gedanken die Vorstellung, und die Klarheit derselben zugleich da seyn. Man setze, daß bey unsern Gedanken zuerst die Vorstellung würcklich würde, man nehme an, daß die Vorstellung aufhöre, und alsdenn die Klarheit folge; würde man wohl sagen können, daß die Vorstellung klar wäre? Die Vorstellung wäre ja nicht mehr vorhanden, man

man würde also von ihr, als einer nicht mehr  
würclichen Bestimmung, nichts würcliches  
bejahen können. Ja wer der Sache nur et-  
was nachdenckt, der findet, daß die Klarheit  
nichts anders, als eine Bestimmung der Vor-  
stellung sey, weil sie darin besteht, wenn man  
sich den Unterscheid der Vorstellung zugleich  
vorstellt. Die Klarheit kan also nicht außser  
der Vorstellung befindlich seyn §. 2. sondern  
sie ist eine innere Bestimmung der Vorstellung,  
und Eigenschaft eines klaren Begriffs. Man  
kan sich davon noch leichter überzeugen, wenn  
man einen deutlichen und vollständigen Ge-  
dancken annimt. Denn die Merckmahle sind  
in dem Begriffe enthalten, stellen wir uns nun  
dieselben klar vor, so wird der ganze Gedancke  
deutlich, und diese Klarheit der Merckmahle  
ist in dem Gedancken, und nicht außser demsel-  
ben anzutreffen. Soll also die Klarheit würcf-  
lich seyn, so muß sie mit der Vorstellung, die  
ein Gedancke seyn soll, zugleich vorhanden  
seyn. Die Klarheit kan also nicht auf die  
Vorstellung folgen. Da nun die Vorstel-  
lung, und die Klarheit derselben, zwey Theile  
eines Gedanckens sind, ohne welche er nicht  
seyn kan; so ist ein Gedancke ein Ding, welches  
zugleich und auf einmal da ist §. 43. Will  
man den Gedancken als eine Handlung der  
Seele annehmen, so wird man ohne viele  
Mühe gewahr werden, daß im dencken unsere  
Seele

Seele zwey Handlungen vornehmen muß, die eine, dadurch sie sich die Sache vorstellt, und die andere, wodurch sie sich derselben bewusst wird, oder sich die Sache so vorstellt, daß sie zugleich ihren Unterschied erkennt. Diese letzte Handlung ist in der ersten zugleich mit begriffen, wenn sie würcklich ist, die letzte kan also von der Seele nicht vorgenommen werden, wenn sie nicht auch zugleich in eben dem Augenblicke die erste verrichtet. Es ist also auch in diesem Falle klar, daß kein Gedancke ein Ding sey, welches in einem beständigen Flusse besteht.

## S. 45.

Man muß von den Dingen, die in einem beständigen Flusse bestehen, diejenigen noch unterscheiden, die nach und nach zur Würcklichkeit Kommen, und die in der Zeit entstehen. Die letzten sind so beschaffen, daß, wenn die ersten Theile würcklich sind, die andern noch nicht da sind, wenn aber die andern auch würcklich werden, so bleiben auch die ersten noch da und verschwinden nicht. Allein die erstern sind anders beschaffen. Die ersten Theile von ihnen sind würcklich, wenn die andern noch nicht da sind, und wenn diese würcklich werden, verdrängen sie die ersten; die ersten verschwinden also wenn die andern würcklich werden §. 43. Wenn ich also behaupte, daß ein Gedancke auf einmal würcklich sey, so leugne ich

ich nicht. 1) Daß die Klarheit später entste-  
 hen kan, als die Vorstellung der Sache, nur  
 muß die Vorstellung noch fortdauern, wenn  
 die Klarheit dazu komt. Es muß dieses auch  
 nothwendig bey einem endlichen denkenden  
 Wesen angenommen werden. Denn die Na-  
 tur thut in ihren Würckungen niemals einen  
 Sprung. Die Nacht wird erst durch die  
 Morgen-Dämmerung vertrieben, ehe es Tag  
 werden kan. Unsere Seele bekommt erst dun-  
 ckle Vorstellungen, ehe sie dieselben auswi-  
 ckeln und klar machen kan. 2) Daß ein Ge-  
 dancke aus vielen kleinern Gedancken kan zu-  
 sammengesetzt seyn, und daß folglich ein Theil  
 desselben wiederum später entstehen kan als der  
 andere. Es ist aber von neuen klar, daß als-  
 denn die Theile, die erst entstanden sind, noch  
 fortdauern müssen, und die andern kommen  
 nur nachher dazu. Aus diesen beyden Sätzen  
 folgt nichts weiter, als daß ein Gedancke ein  
 Ding seyn könne, so nach und nach entsteht,  
 und das erfahren wir auch würcklich von den  
 Gedancken unserer Seele. 3) Daß in einem  
 Gedancken, eine beständige Reihe der Verän-  
 derungen siat finden könne. Es ist das bey  
 einem endlichen denkenden Wesen nothwen-  
 dig. Die Klarheit unserer Gedancken ist nicht  
 zwey Augenblicke hinter einander gleich stark.  
 Daraus folgt aber nicht, daß das Wesen eines  
 Gedanckens in einem beständigen Flusse beste-  
 he.

he, sondern nur, daß in den Gedancken selbst eine unaufhörliche Abwechselung und beständiger Fluß sey bey einem zufälligen Wesen. 4) Daß eine ganze Reihe verschiedener Gedancken ein Ding seyn könne, das nicht auf einmal da ist. Wir erfahren das mehr als zu klar von uns selber. Ein Gedanke verdrenget den andern, und folglich bestehet die ganze Reihe unserer Gedancken in einem beständigen Flusse. Allein ich habe in dem vorhergehenden §. nur von einem Gedancken geredet.

## §. 46.

Die Bewegung bestehet in der Veränderung des Orts. Der Ort ist dasjenige Verhältniß eines Dinges, welches bestimmt wird durch seine Verbindung mit andern Dingen, welche auffer und neben ihm zugleich da sind. Folglich kan kein Ding an zwey Orten zugleich seyn. Alle Orter sind auffer einander §. 2. Ein Ding, welches an zwey Orten zugleich wäre, müste auffer sich selber seyn, es müste zweymal zugleich da seyn, welches unmöglich. Folglich da in der Bewegung das Ding immer aus einem Ort in den andern geht, so kan eine jede Bestimmung des Orts in der Bewegung als ein Theil der Bewegung angesehen werden. Folglich können nicht zwey Theile der Bewegung zugleich auf einmal da seyn. Die Sache, welche bewegt wird, muß ja den ersten Ort verlassen, wenn sie einen andern einnehmen



men soll, sie müſſe ja ſonſt an zwey Orten zu gleich, und auſſer ihr ſelbſt vorhanden ſeyn; die erſten Dexter werden von den folgenden verdrengt. Die Bewegung gehört alſo unter diejenigen Dinge, die in einer unaufhörlichen Abwechſelung beſtehen, und von welchen nur in einem ieden Augenblick ein einziger Theil würcklich ſeyn kan. Die Bewegung iſt demnach nicht ganz auf einmal würcklich §. 43. ſondern ſie beſtehet in einem beſtändigen Fluſſe. Dieſes mag wohl einige der alten Weltweiſen bewogen haben, in der Materie gar nichts beſtändiges anzunehmen, ſondern ſie als ein unaufhörlich fließendes Ding anzusehen. Welches Heraclitus ſo weit getrieben, daß er auch die Seele dieſem Fluſſe aller Dinge unterworfen.

§. 47.

Wenn man den 46. mit dem 44. §. vergleicht, wird man zwischen den Gedanken und Bewegungen eine ſolche Verſchiedenheit antreffen, daß man ſich widersprechen würde, wenn man einen Gedanken für eine Bewegung halten wolte. In einer Bewegung iſt unmöglich, daß auch nur zwey Theile derſelben in einander auf einmal da ſeyn ſolten. Bey einem Gedanken iſt nicht nur möglich, ſondern auch unentbehrlich nothwendig, daß die Theile, die zu einem Gedanken erfordert werden, auf einmal da ſind, und zwar der eine in dem andern. Kein Gedanke kan alſo eine

☉ 2

Bewe-

Bewegung, und keine Bewegung ein Gedanke seyn. Man könnte sich zwar hiebey auf die Erfahrung berufen. Wenn ein Gedanke in uns wirklich ist, so haben wir das Vermögen, ihm eine Dauer zu geben. Wir können einen Gedanken eine Zeitlang in der Seele erhalten, und also muß er kein fließendes Ding seyn. Allein vielleicht ist sein Fluß so geschwind, sanft und stille, daß wir ihn nicht mercken können. Daher lasse ich lieber bey dem ersten Beweise bewenden. Man sollte sich billig wundern, daß es Leute gibt, die sich starke Geister zu seyn glauben, und mit dem größten Vertrauen auf ihre Einsicht die Welt überreden wollen, daß die Gedanken nichts anders sind als Bewegungen der Materie, da doch in diesem Sätze ein unleugbarer Widerspruch verborgen liegt. Vielleicht aber glaubt man, daß die rechte Stärke des Geistes eben darin bestehe, wenn man Widersprüche nicht sehen kan, oder nicht sehen will.

§. 48.

Daß kein Gedanke eine Bewegung seyn kan auch noch auf eine andere Art bewiesen werden. Wenn in einem Dinge eine innere Bewegung stat finden soll, so müssen seine innere Bestimmungen oder Theile bewegt werden. Ein solches Ding muß demnach Theile haben, deren ieder einen Ort einnimmt, weil sonst keine Bewegung möglich, als welche in der

Ver.

Veränderung des Orts besteht. Alle Derter sind auffer einander, die Theile eines solchen Dinges müssen demnach auffer einander seyn, folglich muß es ein zusammengesetztes Ding seyn §. 9. Ja man setze, ein Ding habe nur einen Theil, der sich in ihm bewegen sollte, so müste dieser Theil viele Derter, die auffer einander wären, nach und nach einnehmen, ohne aus dem Dinge heraus zu kommen, in dem Dinge selbst müsten also viele Derter, folglich ein Raum seyn. Wenn man daher auch den Ort in Gedancken absondern wolte von dem Dinge, so in dem Orte enthalten, so würde doch folgen, daß ein Ding, in welchem die innern Bestimmungen sich bewegen solten, ein zusammengesetztes Ding sey. Folglich kan kein einfaches Ding eine innerliche Bewegung haben. Das ganze einfache Ding kan sich zwar bewegen, wenn es mit anderen einfachen Dingen, die auffer ihm befindlich, zugleich da ist, aber keine innere Bestimmung desselben kan sich in ihm bewegen. Was demnach eine innere Bestimmung eines einfachen Dinges ist, ist keine Bewegung. Nun sind die Gedancken dergleichen Bestimmungen §. 29. folglich können sie keine Bewegungen seyn. Diejenigen, die sich einen solchen Begriff von dem Orte machen, der sich bloß für Körper schickt, sprechen den einfachen Dingen durchgehends den Ort ab. Und diese müssen es als einen Widerspruch annehmen, wenn man dem einfachen

Dinge eine Bewegung zuschreibt, die können also diesen Beweis noch leichter führen. Wenn man aber die S. 46. angeführte Erklärung des Orts als richtig erkennt, so wird es ohne Zwang geschehen können, daß einfache Dinge, wenn viele derselben auffer und neben einander in gegenseitige Verhältnisse gesetzt werden, Orter einnehmen. Folglich kan ihnen ohne Widerspruch eine Bewegung zugeschrieben werden. Ich habe also in meinem Beweise mich darnach richten müssen. Man könnte es für eine unnöthige Ausschweifung halten, daß ich diesen Satz, nebst einigen andern in diesen Blättern, auf verschiedene Art bewiesen habe. Ich muß mich deswegen rechtfertigen. Ich weiß wohl, daß einige behaupten, daß zur Erkenntniß einer Wahrheit nur ein einziger tüchtiger Beweis nöthig und zureichend sey. Ich behaupte das ebenfalls. Aber ist's deswegen nicht nützlicher, eine Wahrheit durch mehrere Beweise zu bestätigen? Durch einen ieden verschiedenen Beweis, wird die Wahrheit mit andern Wahrheiten, oder mit eben denselben auf verschiedene Art verknüpft. Durch einen ieden andern Beweis, erblicken wir die Wahrheit aus einem andern Gesichtspunkte. Je mehr Beweise wir erkennen, in einem desto größern Zusammenhange erkennen wir die Wahrheit. Unsere Vernunft wird dadurch erweitert. Die Belustigung ist grösser. Wir erkennen eine grössere Uebereinstimmung der Wahrheit mit andern.

dem. Durch einen jeden andern Beweis eröffnen wir uns den Weg zu neuen Folgerungen, weil die Wahrheit in einem andern Zusammenhang gesetzt wird. Ja man kan sagen, daß ein ieder endlicher Geist das Reich der Wahrheiten auf eine andere Art, und in einer andern Reihe vorstelllet. Es kan daher ein Beweis einem überzeugend vorkommen, den der andere nicht einsieht. Auf ie mehrere Art ich demnach einen Satz beweise, ie mehrere kan ich dadurch überzeugen. Wenn ich also jemanden wiederlegen will, so kans kommen, daß ich durch einen Beweis meinen Zweck wenigstens leichter und geschwinder erhalten kan, als durch einen andern. Ja die Gewisheit der Erkenntnis wird durch viele Beweise grösser als durch einen. Die Gewisheit besteht in der klaren Erkenntnis der Wahrheit. Die Klarheit nimt zu durch die Menge der Merckmahle, wodurch wir die Sache unterscheiden. Ein ieder Beweis gibt ein anders Merckmahl der Wahrheit. Folglich werde ich durch mehrere Beweise die Wahrheit klärer erkennen, als durch einen, die Gewisheit und Überzeugung wird also vermehrt.

§. 49.

Ich habe erwiesen, daß der Gedanke keine Bewegung sey. Vielleicht gilt das nur von Einer Bewegung, könnte man nicht zwey Bewegungen annehmen; die eine müste die Vorstellung seyn, die andere das bewust seyn. Man kan

kan ja gedencen, daß zwey Bewegungen neben  
 einander geschehen, die so genau übereinstimmen  
 können, daß in dem Augenblick, da in der einen  
 Bewegung ein Ort verändert wird, in eben  
 dem Augenblick in der andern auch ein Ort ver-  
 ändert würde, könnten nicht vielleicht diese bey-  
 den Veränderungen des Orts den Gedancken  
 ausmachen? So scheinbar diese Ausflucht  
 ist, so wenig hat sie zu sagen. Wenn ich zwey  
 Bewegungen annehme, so müssen sie doch ver-  
 schieden seyn. Sollen sie also zu gleicher Zeit ge-  
 schehen, so müssen in der einen ganz andere Der-  
 ter verändert werden, als in der andern. Alle  
 Derter sind auffer einander, folglich werden  
 alle Veränderungen der Derter, die in diesen  
 beyden Bewegungen in einen Punct der Zeit  
 fallen, auffer einander seyn. Man kan sich  
 solche zwey Bewegungen als zwey Linien vor-  
 stellen, die zwar immer neben einander hinlauf-  
 fen, aber in keinem einzigen Puncte zusammen-  
 fließen, sondern immer auffer einander bleiben.  
 Nun ist aber erwiesen, daß die Theile des Ge-  
 danckens in einander seyn müssen, die Klarheit  
 muß nicht auffer der Vorstellung, sondern als  
 eine innere Bestimmung derselben in ihr seyn §.  
 44. Folglich ist unmöglich, daß durch zwey  
 Bewegungen ein Gedanke entstehen könnte.  
 Noch ein Einfall wirds vielleicht möglich ma-  
 chen, den Gedancken als eine Bewegung anzu-  
 sehen. Es ist bekannt, daß aus zwey Bewe-  
 gungen eine dritte entstehen kan, in welcher das  
 beweg.

bewegte Ding durch zwey Kräfte zugleich ge-  
 trieben wird. Vielleicht wäre es möglich, daß  
 durch zwey Bewegungen, deren eine die Vor-  
 stellung würcket, und die andere das bewust  
 seyn, eine dritte Bewegung hervorgebracht  
 würde, welche also die Vorstellung und das  
 bewust seyn zugleich enthielte, weil sie aus denen  
 beyden vorhergehenden zusammengesetzt ist.  
 Allein ich habe erwiesen, daß eine Bewegung  
 kein Gedanke seyn kan §. 47. folglich fällt diese  
 Ausflucht von selbst weg. Sollte also ein Ge-  
 dancke eine Bewegung seyn, so müste er entwe-  
 der eine einzige Bewegung seyn, oder aus meh-  
 rern, die zugleich geschehen, bestehen, oder wieder  
 eine einzige Bewegung, die aber durch mehrere  
 andere hervorgebracht würde. Die Unmög-  
 lichkeit des ersten und dritten ist §. 47. erwiesen,  
 des andern aber in diesem §. folglich kan auf  
 Feinerley Art ein Gedanke eine Bewegung  
 seyn.

§. 50.

Auch die allerfeinsten Bewegungen sind  
 Bewegungen. Kein Gedanke kan eine Be-  
 wegung seyn §. 49. 47. Man mag die Bewe-  
 gung demnach noch so fein, und sanft anneh-  
 men, so istz unmöglich, daß sie ein Gedanke  
 seyn kan. Die Materialisten sind viel zu  
 vorsichtig, als daß sie die Gedancken für solche  
 Bewegungen halten solten, die wir durch unsere  
 außere Sinne gewahr werden. Sie müsten  
 wieder alle Erfahrung handeln. Die Bewe-

gungen, die wir durch unsere äussere Sinne erkennen, geschehen mit einem viel zu grossen Ungestüm und Geräusch, als daß sie die stillen und sanften Veränderungen seyn könnten; die wir unsere Gedancken nennen. Die Materialisten bereiten die Seele aus einem viel zärtern Zeuge, als daß andere Bewegungen, ausser den feinsten, darin möglich wären. Diejenigen unter ihnen, welche die Seele für ein besonders von unserm Körper unterschiedenes Wesen halten, nehmen die allerfeinste Materie zum Stof der Seele an. Einige unter den Alten hielten sie für ein Feuer von der zärttesten Beschaffenheit, dergleichen sie den Gestirnen zuschrieben. Andere bereiteten die Seele aus Luft, oder der dünnen Himmels-Luft. Ueberhaupt erwählte ein ieder die Materie, die er nach seinem Lehr-Gebäude für die feinste und vorzüglichste hielt. Diejenigen aber, welche die Seele als eine Bestimmung unsers Körpers annehmen, halten die Gedancken für die feinsten Bewegungen des Gehirns, oder überhaupt der zärttesten Theile unseres Körpers. Nur neulich hat ein ungenanter Verfasser in einer kleinen Französischen Schrift, die den Titel führt: *Pigmalion ou statue animée*, die von mir oben angeführte Fabel des Ovidius weiter ausgeführt, um darzuthun, daß die Gedancken nichts anders als die feinsten Bewegungen der Materie sind. Wenn ich ihn als einen artigen Schrift-Steller beurtheilen wolte,



te, so würde ich seiner Schrift unmöglich die Schönheit absprechen können, die in derselben enthalten. Da ich ihn aber als einen gründlichen Schriftsteller ansehen will, so kan ich nicht eher behaupten, daß er gründlich gedacht, bis erwiesen worden, daß die Dreißigkeit, ohne Beweis etwas zu behaupten und zu verwerfen, eine Gründlichkeit sey. Er läßt dem Pigmalion, einem Stücke Marmor, die Gestalt der schönsten heydnischen Gottheit geben. Pigmalion verliebt sich in seinen Marmor, er wünscht, daß er belebt werde, er ruft das Urbild seiner Seele um Beystand an, und dieses ist so allmächtig, daß er die Erfüllung seiner Wünsche sieht. Der Marmor bekommt erst das Vermögen die größten Bewegungen vorzunehmen, er steigt von seinem Gestelle herunter, und geht nach einigen Schritten an seinem vorigen Ort zurück. Die Bewegung wird nach und nach seiner, es fangen die zärtlichsten Theile an sich nach gerade zu bewegen, die Seele eröffnet die Augen. Endlich bekommt sie die allerfeinsten Bewegungen, sie eröffnet den Mund und spricht: Wer bin ich? und was war ich vor einem Augenblicke? Hätte der sinnreiche Verfasser Beweise geführt, daß sich eine Materie nach und nach durcharbeiten könnte, bis sie Gedanken bekomme, so hätte ich nöthig seine Gründe zu widerlegen. Er läßt es bey der blossen Versicherung bewenden, und ich habe nichts weiter nöthig, als mich auf das vorhergehende zu berufen.

§. 51.

Bisher habe ich gezeigt, daß kein Gedanke eine Bewegung seyn könne. Vielleicht wäre es möglich, daß man ihn als eine unmittelbare Wirkung der Bewegung ansehen könnte, und also könnten die Materialisten ihn aus der Bewegung begreiflich machen. Da nun der Materie auch solche Bestimmungen zukommen, die zunächst aus der Bewegung entstehen, so würde es scheinen können, daß es möglich sey, in der Materie Gedanken anzunehmen. Auch diese Ausflucht muß den Materialisten benommen werden. Die Bewegung ist eine solche Veränderung, wodurch die bewegte Sache aus dem einen Orte in den andern versetzt wird. Die ganze, nächste und unmittelbare Folge der Bewegung besteht demnach in der Verwechslung des alten Orts mit einem neuen. Ein Ort ist ein Verhältniß. Die nächste Wirkung der Bewegung ist also die Bestimmung eines Verhältnisses. Kein Gedanke kan ein Verhältniß seyn §. 28. folglich ist es unmöglich, daß die Bewegung den unmittelbaren und nächsten Grund eines Gedankens enthalten sollte. Kein Gedanke kan zunächst aus der Bewegung entstehen. Wenn ein Gedanke aus der Bewegung entstehen sollte, so müste erst noch etwas dazwischen kommen, wodurch der Gedanke mit der Bewegung verknüpft würde. Es ist eine ausgemachte Wahrheit, daß man allezeit die nächsten Gründe wissen muß,

muß, wenn man eine Wirkung und die Wirklichkeit einer Sache begreiflich machen und erklären will. Weil kein Ding seinen hinreichenden Grund hat so lange der nächste Grund fehlt. Ohne hinreichenden Grund kan aber nichts begriffen werden. Da nun keine Bewegung den nächsten Grund der Gedancken enthalten kan, so ist unmöglich, daß ein Gedanke aus der Bewegung begriffen, und erkläret werden kan. Ich lasse es ganz unausgemacht, ob ein Gedanke auf eine entfernte Art durch eine Bewegung könne hervorgebracht werden. Diejenigen, welche den physicalischen Einfluß des Körpers in die Seele behaupten, müssen allerdings diese Meinung annehmen. Ich lasse sie dafür sorgen, wie sie den Materialisten auf diese Schwierigkeit antworten wollen. So viel ist gewiß, daß der physicalische Einfluß den Materialisten einige Waffen in die Hand gibt, die man ihnen doch zur Noth unbrauchbar machen kan. Ein Insurrectionist kan sagen, daß zwar durch die Bewegung ein Gedanke in einem einfachen Dinge kan hervorgebracht werden, aber nicht in der Materie, weil sie keiner Gedancken fähig. Doch fällt er in die Schwierigkeit, daß er auch das Entstehen der Gedancken in der Seele, durch die Bewegung, nicht begreiflich machen kan. Ich habe meinen Zweck erreicht, wenn ich wieder die Materialisten erwiesen habe, daß die Hervorbringung eines Gedankens

ckens durch die bloße Bewegung unbegreiflich sey.

§. 52.

Weil kein Gedanke eine Bewegung ist, und auch durch keine Bewegung begreiflich gemacht werden kan §. 47. 51. so betrügen sich diejenigen Materialisten, welche ihres Irthums wegen eins von beyden annehmen. Wolte man aus diesen Sätzen den Schluß ziehen, daß keine Materie denken könne, so müste vorher ausgemacht werden, daß alle Veränderungen der Materie Bewegungen, oder doch durch die Bewegung erkläret werden könnten. Ich würde jetzt zu weitläufig seyn müssen, wenn ich mich auf einen ausführlichen Beweis dieses Satzes einlassen wolte. Ich will nur zweierley bemercken. Man wird einmal nicht in Abrede seyn, daß der Fleiß der Naturforscher, die Körper zu ergründen, in unsern Tagen ungemein hoch gestiegen, und dem ohnerachtet hat man ausser der Bewegung keine Veränderung der Materie entdecken können. Alles, was man in dem Körper gewahr wird, läßt sich nach den Gesetzen der Bewegung erklären. Alles, was uns demnach von der Materie bekant ist, ist entweder eine Bewegung, oder läßt sich doch dadurch begreiflich machen. Wenn wir also uns auf die Erfahrung gründen, so haben wir nicht den allergeringsten Grund, der Materie Gedanken zu geben, weil sie unmöglich unter die uns von dem Körper bekant

bekanten Veränderungen können gezehlet werden. Nun hat auch niemand aus allgemeinen Gründen dargethan, daß die Materie denke, wir haben also gar keinen Grund, der Materie Gedancken zuzuschreiben. Es ist wahr, ein Materialist kan sagen, daß uns vielleicht vieles von der Materie noch ganz unbekant seyn kan; ich gestehe es zu, wird aber das ein Grund seyn, der Materie wirklich Gedancken zuzuschreiben? Eine solche Ausflucht kan allezeit als das letzte Mittel angesehen werden, seiner Meinung zu helfen, wenn man schon an derselben zu verzeifeln Ursach hat. Auf ein: wer weiß ob die Materie nicht uns unbekanter Veränderungen fähig ist? Kan man mit eben dem Grunde antworten, wer weiß ob wir nicht alle Haupt-Arten der Veränderungen der Materie schon entdeckt haben? Nichts weiter folgt höchstens daraus als dieses: Wenn man sich bloß auf die Erfahrung von dem Körper gründet, so hat man keinen hinreichenden Grund, der Materie Gedancken zuzuschreiben oder abzuspochen. Ein Materialist wird also auch von dieser Ausflucht keinen Vortheil haben. Wir aber haben noch den Nutzen, daß uns muß eingeräumt werden, daß die Gedancken den uns bisher bekanten Eigenschaften der Materie widersprechen.

§. 53.

Zum andern will ich einen kurzen Versuch thun, wie man ohngefähr den Satz beweisen könne,

könne, daß die Materie keiner Veränderung,  
 ausser der Bewegung, fähig. Alles, was einem  
 zusammengesetzten Dinge zukommen soll, muß  
 in der Verbindung der einfachen vor sich be-  
 stehenden Dinge, woraus es besteht, gegründet  
 seyn §. 15. Es kan also keine Veränderung in  
 der Materie vorgehen, so lange die Verbindung  
 ihrer Theile unverändert bleibt. Alle Verän-  
 derungen der Materie bestehen entweder in der  
 Veränderung der Verbindung ihrer Theile,  
 oder lassen sich daher begreifen. Alle Theile  
 der Materie, die vor sich bestehen, sind ausser  
 einander, weil sie also in der Materie mit einan-  
 der verbunden, so hat ihre Verbindung ihren  
 Grund in den Orten zusammengenommen,  
 die sie einnehmen. Daß die einfachen Theile  
 eben an diesem und keinem andern Orte sind,  
 ist der Grund ihrer Verbindung. Denn daß  
 sie eben an diesem Orte sich befinden, rührt von  
 ihren Kräften und deren Richtungen her. So  
 lange demnach die Theile der Materie an einem  
 und eben demselben Orte sich befinden, so lange  
 bleibt ihre Verbindung unter einander unver-  
 ändert, und folglich ist auch so lange keine Ver-  
 änderung in der Materie möglich. Soll dem-  
 nach eine Veränderung in der Materie, und  
 einem zusammengesetzten Dinge überhaupt, sich  
 ereignen, so müssen die Theile derselben ihre  
 Orter verändern. Eine solche Veränderung  
 ist eine Bewegung. Folglich sind alle Verän-  
 derun-

derungen des zusammengefügten Dinges entweder Bewegungen, oder lassen sich doch dadurch erklären. Wenn ein Gedanke in der Materie entstehen sollte, so würde ihr Zustand dadurch verändert, folglich müßte er entweder eine Bewegung seyn, oder sich doch dadurch erklären lassen. Das ist unmöglich §. 47. 57. folglich kan kein Gedanke in der Materie entstehen. Sollte sie also Gedanken haben, so müßten sie schlechterdings in ihr nothwendig seyn; allein alle zusammengefügten Dinge sind zufällig §. 40. Kein zufällig Ding kan eine schlechterdings nothwendige wirkliche Bestimmung haben, folglich kan eine Materie gar nicht denken. Das wäre ein neuer Beweis von dem Haupt-Satze, den ich in diesen Blättern ausgeführt. Ich kan mich auf die Uebereinstimmung der größten Weltweisen berufen, als welche behaupten, daß außer der Bewegung keine Veränderung in einem zusammengefügten Dinge möglich sey.

§. 54.

Wenn man mit der Wiederlegung eines Materialisten auf die bequemste Art fertig werden will, so ist's nicht gleich viel, welchen Weg man dazu erwehlt. Man kan sich dieselbe ohne Noth schwer und weitläufig machen. Ein Weiser erwehlt allezeit den kürzesten und leichtesten Weg, und wir thun der Wahrheit Schoden, wenn wir ein Mittel zu ihrer Rettung erwehlen, welches seinen Endzweck nicht

§

erreicht

erreicht. Weil unsere Widersacher aus dem fehl geschlagenen Versuche, ihre Meinung zu bestürmen, einen Grund, sie für wahr zu halten, hernehmen, indem sie unsere Schwäche dem Sätze selbst zuschreiben, den wir wieder sie vertheidigen. Ich glaube, man thut in diesem Stücke am besten, wenn man folgende Ordnung, bey dieser Wiederlegung, beobachtet:

1.) Muß man seinen Gegner zu überzeugen suchen, daß sein Irrthum bloß theoretisch seyn könne S. 41. und daß derselbe nicht nothwendig die Sittlichkeit, und was damit verbunden, umstürze. Wenn man dieses Stück beobachtet, erhält man viele Vortheile. Solte unser Gegner keinen weitern Grund haben, seinen Irrthum zu behaupten, als die Sittlichkeit und Religion zu untergraben, so ist er mit einmal geschlagen, und man hat keiner weitern Mühe von nöthen. Man macht seinen Gegner mißtrauisch gegen seine eigene Meinung, und überzeugt ihn, daß er mehr auf seinen Irrthum baue, als daraus nothwendig folgen kan. Ja man nimt sich dadurch selbst in acht vor einer Grausamkeit, die der Wahrheit wenig Ehre bringet, wenn man sie bey ihrer Vertheidigung merken läßt. Man ist nicht einmal berechtiget, alle die gefährlichen Sätze, die den Irrthum unsers Gegners zum hinreichendem Grunde haben, ihm zur Last zu legen, weil er sie vielleicht nicht vorhergesehen, als er seinen Irrthum angenommen. Vielweniger läßt sich

mit



mit der Menschlichkeit zusammen reimen, wenn man ihm solche gefährliche Sätze aufbürdet, die aus seiner Meinung nicht nothwendig folgen, und wohl gar so weit geht, daß man die gefährlichen Folgerungen, bis in die Religion, durch einen grausamen Zwang treibt. Die Wahrheit hat viel zu ein freundliches und liebreiches Wesen, als daß sie Ehre davon tragen sollte, wenn wir mit ihren Gegnern grausam und unmenschlich umgehen. Gleichwie wir verbunden sind, die Tugend, durch unser tugendhaftes Verhalten, angenehm und reizend zu machen; so sind wir auch verbunden, Schüler der Wahrheit auf eine solche Art zu seyn, daß die Wahrheit durch unsere Schuld nicht mürrisch zu seyn scheint. 2) Muß man einem Materialisten die Möglichkeit der einfachen Dinge erweisen. Man muß beweisen, daß ein einfaches Ding nicht bloß aus lauter Begriffen bestehe, wodurch die körperlichen Beschaffenheiten von ihm verneinet werden, sondern daß sich auch in der That etwas wirkliches, dessen Begriff in der That bejahend ist, von ihm vorstellen lasse. Ob sich gleich ein einfaches Ding unter keinem sinnlichen Begriffe vorstellen läßt, und man weder durch die Sinne, noch durch die Einbildungskraft eine Vorstellung davon haben kan, so muß man den Materialisten, dem ohnerachtet, überzeugen, daß der Begriff von einem einfachen Dinge wahr sey. Man muß daher zu beweisen suchen, daß die Sinne und Einbildung

F 2

dungs-Kraft nicht die einzigen Quellen unserer Begriffe sind, und daß es eben so ungereimt sey, durch die sinnlichen Kräfte der Seele alles erkennen wollen, als wenn man mit den Ohren riechen, und mit den Augen schmecken wolte. Man muß daher seinen Verstand aus der Knechtschaft los zu machen suchen, wodurch er der Sinnlichkeit gar zu sehr unterworfen ist.

3.) Muß die Würcklichkeit der einfachen Dinge erwiesen werden. Man kan das auf dreyfache Art thun: a) Das höchste Wesen muß einfach seyn, weil alles zusammengesetzte zufällig. b) Die Körper können nicht anders bestehen, als durch einfache Dinge, nun sind Körper würcklich, also auch einfache Dinge. c) Unsere Seele ist einfach. Denn weil wir würcklich dencken, kein Körper aber dencken kan, so müssen wir, in so fern wir dencken, einfache Dinge seyn; nun dencken wir aber, in so fern wir eine Seele haben, also muß die Seele einfach seyn. Wenn man sich bloß als einen Vertheidiger der einfachen Beschaffenheit der Seele verhalten will, so hat man weniger Mühe nöthig, denn der Beweis fällt immer auf unsern Gegner, und da weiß man, daß nicht nur viele Materialisten ungewohnt sind, in diesem Stücke, viel zu beweisen, sondern auch, daß sich manche Wahrheiten leichter vertheidigen, als beweisen lassen.

E N D E.

☉ ) ○ ( ☉



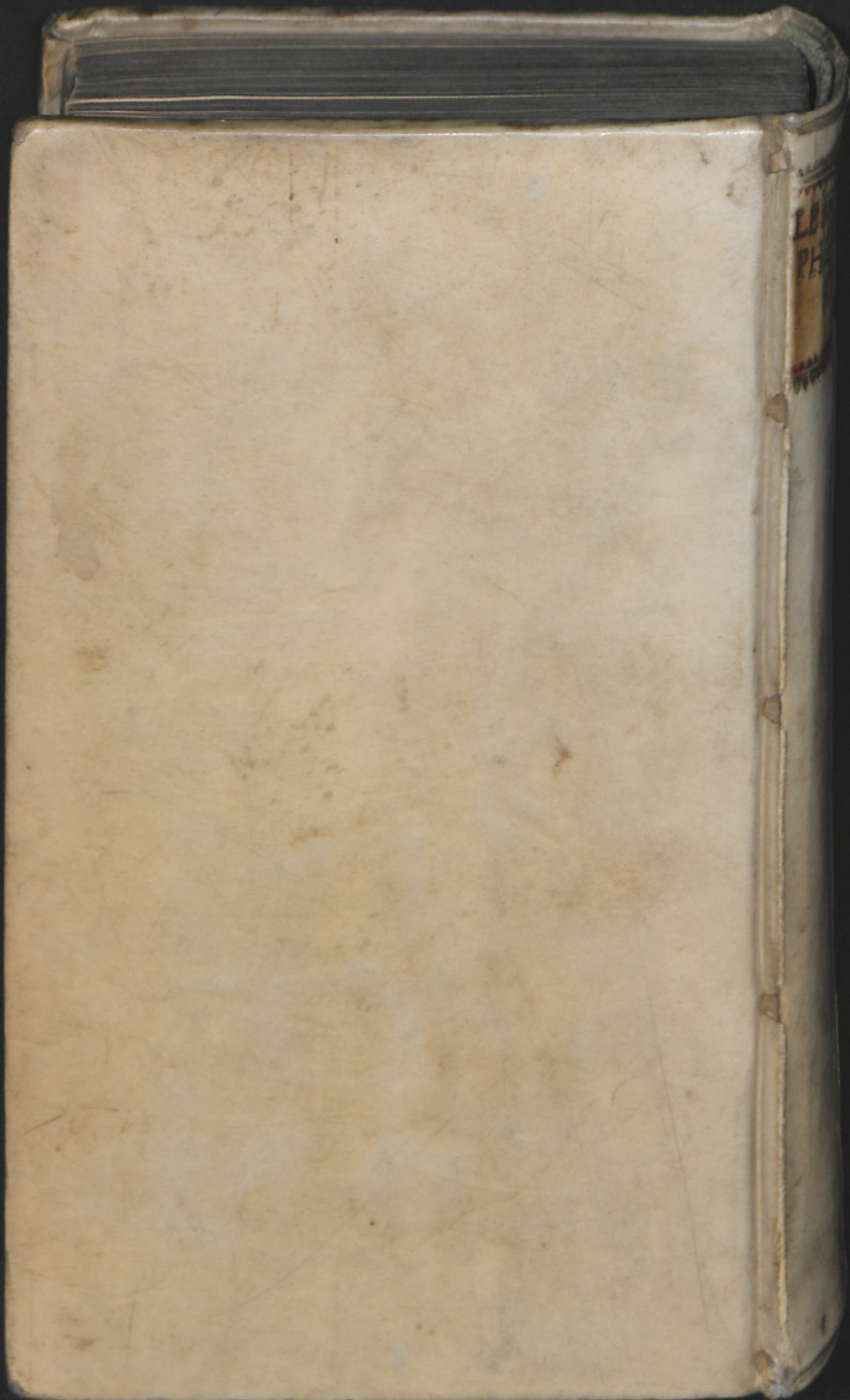


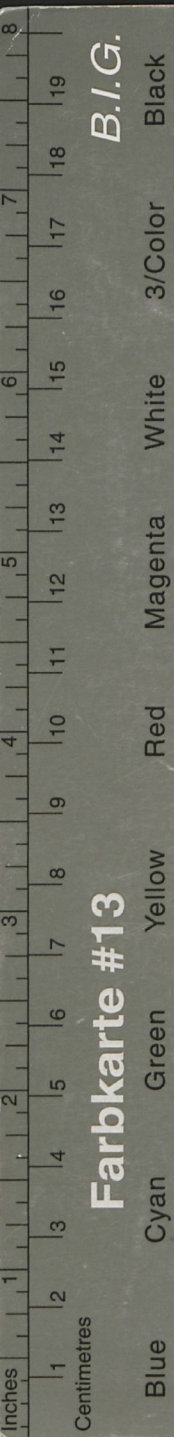
Fa 3002

§

Prab

MC 4





Farbkarte #13

B.I.G.

M. Georg Friederich  
Meiers

# Beweis:

daß keine

# Watterie

dencken könne.

---

H A L L E,  
verlegt Carl Hermann Hemmerde,  
1 7 4 2.

