

AB
6
p. 25



D. l. 149

171

Jan 21

~~254.970.~~

Sendſchreiben
An
Seine Hochedelgebohrne
Den
Herrn Professor Gottſched
zu Leipzig
abgelassen
Von dem Verfasser
Des
V e r ſ u c h s
über die Seele.



Frankfurt am Mayn,
In der Knoch- und Eßlingerischen Buchhandlung

1754.

Gelehrter

von

dem

in

von dem

1710

über die

Im Druck





Critik,

Welche das darauf folgende Send-
Schreiben veranlasset hat, aus dem neuesten
der anmuthigen Gehrsamkeit. Lenz-
monat 1754. von Seite
173. bis 181.

Friedr. Carl Casimirs, Freyherrn
von Kreuz, der Königl. pr. Akad. der Wiss.
Mitgl. Versuch über die Seele I. Theil.
Frankfurt und Leipzig, in der Knoch-
und Eslingerischen Buchhandlung
1753. in gr. 8.

Der Herr Verfasser dieses philosophi-
schen Werkes, ist unsern Lesern auch
auch schon unter der Anzahl neuer
rer Dichter auf eine vortheilhafte Art
bekannt geworden. Iho thut er sich als ei-
nen Weltweisen hervor, und wer kann ihm
das wehren? die Philosophie ist ein Feld, in
welches sich ein jeder wagen kann; der nur
einen innern Beruf dazu fühlet. Es ist aber
wenigstens in Deutschland etwas seltnes, daß
der Adel sich auf diese Seite wendet.
Tschirnhaus hat noch wenige Nachfolger
gefunden.

Doch, wir haben mehr Ursache zu sehen,
was man geschrieben, als wer etwas ges-
schrie-

X

schrie

geschrieben hat? der Herr Verfasser eignet sein Werk einem Freunde zu, den er Herrn von S. nennet. Gegen diesen rechtfertiget er seine Art in seinen Nebenstunden lieber zu philosophiren, als sich, weder mit dem Choas der Meynungen juristischer Lehrer, noch mit Chicanen der Rabulisten aufzuhalten, mit des Herrn von Canitz Zeilen:

Was helfen Barthols List, und Baldens krumme Ränke,
Wenn Stichus mit der Magd in Güte sich vergleicht.

Nach Hofe mag er auch nicht gehen; und saget mit dem französischen Pope:

Est ce à moi, de grossir cette foule importune.
Qui court apres des Rois encenser la fortune?

Kurz die Zuschrift ist satirisch, und, wie das ganze Werk, mit vielen poetischen Sprüchen und andern Stellen alter und neuer Gelehrten durchspicket. Allein, wir treten etwas näher zu den Absichten des Herrn Verfassers. Nachdem er verschiedene Meynungen von der Seele erzählt hat, theilet er die Gelehrten in Ansehung ihrer, in *Materialisten* und *Spiritualisten*. Diese haben deutlich gewiesen, daß kein zusammenmengesetztes, oder materialisches Ding denken könne; und daher geschlossen, daß eine Seele

Seele ein einfaches Ding seyn müsse. Der Herr Verfasser ist damit nicht zufrieden; und meyner, man hätte nur schliessen sollen: die Seele sey ein untheilbares Ding, dessen Untheilbarkeit in seinem Wesen, und nicht etwa bloß in der Unzulänglich der Kräfte der Natur, soiches zu leisten, bestünde. Dieses meyner er erreichen zu können, auch ohne daß ein Ding einfach seyn dürfe; und also will er einem Geiste überhaupt, und der menschlichen Seele, weder ein zusammengesetztes noch ein einfaches Wesen beylegen; sondern ein Mittelding daraus machen. Wir wollen hernach unsre Gedanken davon sagen, indem der Herr V. es uns zu erlauben scheint, daß wir sein sceptisches Vielleicht durch die Anzeige seines Widerspruchs, entkräften dürfen.

So viel ist wahr, daß wir ihn, so lange er die Seele für ein untheilbares und kein materialisches Ding, wenigstens den Worten nach, ausgiebt, so plump nicht zu den Materialisten zählen können; bis wir ihm zeigen, daß eine nicht einfache, und doch nicht zusammengesetzte Natur, ein blosser Betrug der Einbildungskraft sey. Indessen wundert es uns, daß der Herr Verfasser so kühn Locken und Budeuffen, zu der Zahl der Materialisten rechnet. Wir haben beyde gelesen, können uns aber gar nicht besinnen

sinnen, daß sie materialische Geister gelehret hätten.

Soviel wissen wir zwar, daß Herr von Voltaire und vielleicht auch der Marq. d'Argent/ die sceptische Frage von Locken: Er wüßte es nicht, ob nicht Gott vielleicht auch einer körperlichen Masse die Kraft zu denken hätte mittheilen können? für ein förmliches Bekenntniß des Materialismus angenommen haben. Allein förmliche Bejahungen, und noch weniger deutliche Beweise, dieser Lehre, haben sie aus Locken nicht anzuziehen vermocht; und wir glauben, mit dem Buddeus werde es eben so aussehen. Was beweist aber ein sceptisches Vielleicht? Diese heutigen Freygeister schreyen sonst gewaltig, wider das Vorurtheil des Ansehens. Wenn ich, auf Leibnizens oder Wolfs deutliche Aussprüche von der einfachen Natur der Seele mich beriefe: so würden sie mich auslachen; ungeachte diese Männer auch Gründe angegeben haben. Ihr Locke hingegen zweifelt nur: ob es vielleicht Gott thun könne? saget aber nicht, daß ers könne; vielweniger daß ers gethan habe. Und siehe! diese so behutsamen Philosophen, die aller Autorität grosser Männer so zuwider sind: glauben dem Zweifler mehr, als er saget, und hat sagen wollen. Wie geht das zu? Muß man nicht grosse Lust haben, sterblich zu seyn, wann man so blindlings aus einem Zweifel aufs Längnen verfallen soll?

Bev

Bey dem allen ist es schon gut, daß der Herr B. mit wider den verhaszten und unphilosophischen *la Mettrie* zu Felde ziehen, und die Seele aus der Maschinen Zahl herausreisen will. Allein ob er sich völlig von dem Verdachte, einen epikurischen Atomus zum Geiste, und zur Seele zu machen, reinigen könne, zweiffeln wir sehr: ohne ihm mit dem verhaszten Namen eines *Epikur*ers schwer fallen zu wollen. Er führet die *Gassendische* Erklärung der Atomen an; da sie zwar Theile haben, aber doch durch alle Kräfte der Natur nicht sollen getheilet werden können. Es ist wahr, daß *Epikur* die Dichtigkeit ihrer Substanz, die ohne alle Poren seyn soll, zur Ursache ihrer Untheilbarkeit angiebt; welches vielleicht der Herr B. bey seinen untheilbaren Geistern nicht thut. Allein was wird übrigens für ein Unterschied, zwischen einem Dinge, das nicht einfach, aber doch nicht zusammengezet seyn soll, und zwischen diesen Atomen, herauskommen können? Rein anderer, soviel wir begreifen; als daß eben so, wie *Epikur* jenen die doppelte Bewegungskraft willkürlich beigeleget; er, als ein neuer Schöpfer der Seinigen, ihnen die Kraft zu denken giebt?

Wir wollen uns auf nichts, als auf die gemeinsten und bekanntesten Begriffe beruffen. Einfach, will der Herr Verfasser die Seelen nicht haben: warum nicht? Weil er meynet

was einfach ist, müsse unendlich seyn. Wo steht das geschrieben? hat es etwa auch ein Locke zweiffelnd gefragt? Die Endlichkeit und Unendlichkeit eines einfachen Dinges, kömmt auf die Verschiedenheit ihrer Kräfte an. Sind diese eingeschränkt, klein und abwechselnd; so ist das erste: sind sie uneingeschränkt, fortwährend und beständig; so ist das andre. Die Kräfte eines Dinges aber, werden nicht nach der Elle, sondern nach Graden gemessen. Kann also eine Seele, oder ein Geist, wie die Erfahrung gelehret, größere Kräfte des Verstandes, Wises, Willens, und in der Heftigkeit des Bestrebens haben; ohne deswegen, etliche Zolle oder Schuhe länger oder breiter zu seyn, als ihres Nachbarn seine: warum können diese Grade in andern Seelen oder Geistern nicht immer steigen; so daß es endlich, auch einen vollkommenen unendlichen Geist giebt?

Und was soll immermehr eine Seele, die nicht theilbar, aber doch nicht einfach ist, für ein Ding seyn? Ist sie nicht eine Monas; so ist sie sowohl lang, breit und dick, auch mit einer Größe u. Figur begabet, als ein epikureischer Atomus. Auf die vollkommene Härte von diesem kömmt hier nichts an. Gesezt des Herr B. Geister wären weich: was gewinnen sie dadurch? Wir wollen sie gar flüßig machen, wenn er will.

Aber was ist die Flüßigkeit? Ist sie nicht eine

eine beständige Bewegung der Theile? Und muß also das, dessen Theile sich bewegen, nicht auch Theile haben? Wären diese Geister aber nicht flüssiger, sondern nur weicher Natur: so gewinnen sie doch nichts. Weich ist, dessen Theile sich eindrucken lassen, oder dem Drucke weichen. Weichen sie nun, so müssen sie da seyn: nun sind sie da, warum sollte das Ding, das Theile hat, nicht sowohl theilbar seyn, als die epikurischen Atomen? Denn Epikur mag sagen, was er will, mit den Gedanken lassen sie sich theilen, so lange sie ausgedehnt sind, und allerley Figuren haben.

Wir wollen nun auf die Figur der Geister kommen. Wenn sie nicht einfach sind, so sind sie ausgedehnt; und wenn diese Ausdehnung nicht unendlich ist, so ist sie von einer Figur eingeschränkt. Was haben nun die Geister des Herrn von Creuz für Figuren? Sehen sie alle einander ähnlich, oder nicht? Behalten sie allemal dieselbe, oder ändert sich selbige nach Gelegenheit? Wir besorgen sehr, sie wird nicht viel anders aussehen, als das posierliche Staubmännchen, das der Orbis pictus den Kindern unter dem Namen der Seele, vor die Augen malet. Denn wirklich scheint der Herr B. nicht ungeneigt, zu glauben; die Seele habe die Gestalt des Leibes, und erfülle den ganzen Körper in allen Gliedmassen. Allein wie? wenn nun ein ar-

mer Sünder enthauptet, oder einem ein Arm oder Bein abgelöset wird: muß da nicht auch der armen Seele der Kopf, der Arm oder das Bein abgehacket werden? Und wo bleibt da die Untheilbarkeit?

Noch eine Schwierigkeit machet uns diese ausgedehnte Seele, in Ansehung des Raumes den sie im Körper einnimmt. Der Herr Verfasser will ihr im Kopfe keine gewisse Drüse einräumen, wie Cartesius. Aber sie sey wo sie wolle, zwischen den Augenbraunen, im Herzen, oder im ganzen Kopfe: so muß sie doch irgend wo seyn. Nun ist sie nicht einfach nach des Herrn B. Lehre; folglich lang, breit u. dick. Wäre sie nun ein epikurischer Atomus, so daß sie zwischen gewissen Theilchen des Gehirns liegen könnte; so gieng es noch hin. Allein das will der Herr Verfasser nicht haben. Sie muß wohl größer und ausgedehnter seyn. Sie sey denn so groß als der ganze Kopf, oder als das ganze Gehirn; ihre vornehmste Werkstatt. Aber wie? Können zwei Substanzen einander durchdringen, und in einerley Raume seyn? Man sage nicht; daß gleichwohl die Himmelluft, die elektrische, magnetische und wärmende Materie die Körper durchdringen. Diese alle sind theilbare, und wirklich in unendlich viel kleine Theilchen abgefonderte flüßige Materien, die sich gar leicht in die Pöhlen aller Körper eindringen, ja ungehindert durchfließen können

können. Das schieket sich aber für die Seelen des Herrn B. nicht, die ganz aus einem Stücke sind. Sollten diese sich in die Löchlein der Körper einschmiegen, so müßten sie sich auch entweder in zarte Fäden zerspinnen, oder gar in Millionen kleine Stäubchen zerbröseln, um alle die Zwischenräumchen auszufüllen. So aber, geben wirs einem jeden zu bedenken, ob sie nicht auch theilbar seyn würde?

Endlich wollen wir nun, auch den von dem Herrn Verfasser begehrten Widerspruch noch anzeigen. Seine Seele soll nicht einfach, aber auch nicht zusammengesetzt seyn; sondern ein Mittelding, das weder eins, noch das andere ist. Dieß ist, unsers Erachtens, ein Widerspruch. Wir erklären uns näher. Einfach und zusammengesetzt, sind einander contradictorie, d. i. widersprechend entgegen gesetzt: nicht anders, wie Eins und Viele oder mehrere. Wie nun? wenn jemand käme, und sagete, er hätte Aepfel in der Tasche, und man sollte rathen, wie es damit beschaffen wäre: so viel aber wäre gemiß, daß er weder einen, noch viele hätte. Was würde man sagen? Entweder man würde denken, der Spaßvogel wolle spotten, und hätte irgend einen halben, oder anderthalb Aepfel in der Tasche: Oder man würde sagen, er hätte gar nichts. Und unsers Erachtens hätte man ganz recht.

Der Herr Verf. ist ohne Zweifel in dieser Materie viel zu ernsthaft, als daß er mit der Natur

tur der Seele spassen wollte. Er wird also wohl nicht sagen wollen, die Seele sey eine halbe, oder anderthalb Monaden. Folglich wird sie wohl entweder zusammen gesetzt, d. i. ausgedehnt, körperlich, und theilbar; oder ganz einfach, und also eine einzige Monade seyn müssen. Denn, daß er sie für gar nichts halten sollte, wollen wir niche hoffen.

Es hilft nichts, wenn er saget: sie sey freylich ausgedehnt, aber ihrem Wesen nach nicht theilbar. Denn wer versteht das? Es ist eine willkührliche Bejahung des Herrn Verfassers, die auf keinem Grunde ruhet. Alle unsere Begriffe lehren, daß ein ausgedehntes Ding, es sey nun hart oder flüßig, sich durch einen Schnitt, oder Hieb durchfahren läßt, so daß der rechte, von dem linken, der vordere vom hintern, der obere vom untern Theile gesondert wird. Und gesetzt, daß dieser zertrennte Geist, augenblicklich wieder zusammen stosse, und aneinander wüchse; wie dort die miltonischen Engel thaten, wenn die Teufel sie zerhauen hatten: so könnte sie doch nicht als untheilbar angesehen werden.

Uns kömmt es also, aufs gelindeste davon zu reden, nicht anders vor, als daß dieses geistige Mittel Ding, das nicht einfach, nicht zusammen gesetzt ist, zu der Classe des eingebildeten Raums, und der vor der Welt Schöpfung eingebildeten Zeit, als ein dritter Mann gehöre; und sowohl als sie, sein Daseyn nur der Phantasie zu danken habe. Hoch:



Hochedelgeböhrner, Hoch-
gelahrter, Hochgeehrtester
Herr Professor.



Er. Hochedelgeböhrnen kan nicht
unbekannt seyn, daß ich einen
Versuch über die Seele ge-
schrieben, und daß solcher ver-
schiedentlich beurtheilet worden
sen. Einige haben mit aller Bescheidenheit
gesagt, daß sie mit mir nicht übereinstim-
ten; andere haben das nehmliche gesagt,
aber einen andern Vortrag erwählt, und
ich bin ungewiß, ob ich sie mehr einer Grob-
heit, als Unbescheidenheit beschuldigen soll.
Eine unter Er. Hochedelgeböhrnen Aufs-
sicht (wie mir wenigstens zuverlässig versich-
ert werden wollen,) in Leipzig heraus
U
kome

Kommende periodische Schrift, welche dem Titel nach etwas Anmutiges in sich enthalten soll, unterscheidet sich, so viel die in ihr befindliche Beurtheilung meines Verſuchs betrifft, gar sehr von andern kritischen Blättern, und jede Zeile ist ein unumstößlicher Beweis, daß man ein Buch beurtheilen könne, ohne es zu verstehen. Ich weiß den Namen des Leipziger Herrn Recensenten nicht; kan mich aber unmöglich überreden, daß Hr. Hochedelgebohrne, unter Deren Aufsicht die Kritik über mein Werk gedruckt worden, an solcher einigen Antheil nehmen sollten. Es denken Dieselbe so klein nicht, und sehen auch gar wohl ein, wie nachtheilig es dem Wachsthum der Wissenschaften seyn würde, wann die guten Sitten aus dem Reich der Gelahrtheit verbannet werden sollten. Es wird mir indessen niemand verdenken, wann ich Denenselben die Gedanken bekannt mache, welche mir bey Lesung dieser Kritik eingefallen sind, indem ich mich mit keinem Ungenannten einlassen, noch mir dieses zugemutet werden kan. Da nun die Kritik über mein Werk gedruckt ist: so sehe ich mich auch genöthiget, meine Antwort darauf drucken zu lassen, und, damit sie desto besser verstanden werde, die anmuthige Beurtheilung meines Werks, der Antwort vorzusetzen.

zufetzen. Ich übergehe die Höflichkeiten, die mir gleich Anfangs gesagt werden, mit Stillschweigen, und überlasse es dem Urtheil denkender Leser, ob ich einen innern Beruf zur Weltweisheit habe oder nicht. Meine Zueignungsschrift an den Herrn von S* soll eine Satyre seyn. Es ist wahr, ich habe in solcher einige Thorheiten lächerlich gemacht, und besonders die Thorheit unvernünftiger Tadler und zankfüchtiger Gelehrten. Allein wie hätte ich mir vorstellen können, daß diese unschuldige Wahrheiten so übel würden aufgenommen werden? Ob sich mein Herr Kunstrichter unter die Doctoren / von deren Meinungen ich das Chaos nicht aufrührisch machen will, oder unter die Herrn am Hofe zähle, weiß ich so wenig, als gewis ich weiß, daß man am Hofe höflicher sey. Es scheint, als ob mein Herr Gegner seinen Leern die Meinung von mir beybringen wolle, als ob ich ein Verächter der Rechtswissenschaft sey, und auch mit dem Hofe nichts zu thun haben wolle. Dieses ist mit gütiger Erlaubnis ein Irthum. Ich will einem Scheinglück nicht auf eine niederträchtige Art nachlaufen, habe aber auch die Gelegenheit nicht versäumt, wo ich meinem Nächsten nützlich seyn können. Ich mache auch, wenigstens noch zur Zeit, allein von den Staats-

und Rechtswissenschaften mein Hauptwerk. Hätte übrigens der Herr, welcher mich so ungütig beurtheilet, einige von mir angeführte Stellen des Nachdrucks würdig gehalten: so hätte er, anstatt der Cantzischen und Popischen Stellen, folgende anführen können: „La modestie suppose du merite: car où il n'y a ni talent, ni vertu, il n'y a que de la bassesse.“ In dieser Stelle würde er seinen und anderer ihm ähnlicher Kunstrichter Character gefunden haben. Wann er übrigens tadelt, daß mein Werk mit Anführungen aus alten und neuern Schriftstellern angefüllet sey: so kan ich ihm bey dieser Gelegenheit nicht verhalten, daß es mir vorkomme, als ob das Wort **Durchspitz** einem Koch anständiger als einem Gelehrten sey. Es giebt mir übrigens dieser artige Ausdruck von des Herrn Recensenten übrigen Art zu leben einen besonders vortheilhaften Begriff. Eine wohlangebrachte Belesenheit unterscheidet sich gar sehr von dem gelehrten Wust, mit welchem Pedanten ihre Schriften lächerlich und ekelhaft machen. Wann ich nicht die Sprache pedantischer Philosophen rede: so habe ich an dem grossen Leibniz einen Wegweiser, welcher mich nicht irre führen wird. Ich komme nun zu denen mir gemachten Einwürfen, in welchen ich so wenig Gründliches als An
annua

wegen, die Gütigkeit für mich zu haben, mich zu unterrichten, und mir, wo möglich, den nächsten Weg zu zeigen, der zu der Wahrheit und der von ihr abhängenden Gemüthsruhe führet. Meine Absicht war aber nimmermehr, unphilosophisch gesinnten Leuten Anlaß zu geben, sich mir mit Beyseitsetzung der Wohlständigkeit zuzubringen. Mein Herr Gegner will nicht so plumb mich zu den Materialisten zählen; allein er wirft mir plumb genug vor, Locken und Buddeussen dahin gezählet zu haben. Hätte er mir nicht in Gutem sagen können, er habe von Lock und Buddeus andere Begriffe als ich? Aber seine Eadelsucht schiene hier ein weites Feld für sich zu haben. Er hat beyde gelesen, und kan sich nicht besinnen, daß sie materialische Geister gelehret hätten. Kan ich etwas dafür, daß sein Gedächtnis so schwach ist? Lock hat zweyerley offenbar behauptet, daß nemlich erstlich das Vermögen zu dencken der Materie nicht widerspreche, und zweytens die Allmacht ihr solches zulegen könne. Alle seine übrigen Principia stimmen hiermit überein, und wozu war also ein
 forms

förmliches Bekänntnis nöthig? Redet **Locke** in dem Ton eines Zweiflers: so wird mein Herr Begner sich zu bescheiden belieben, daß dieses der Ton sey, in welchem grosse Geister zu reden pflegen, und daß eine feinere Seele dazu erfordert werde, die Sprache dieses Engelländers zu verstehen, ob ich gleich dadurch diejenigen nicht tadlen will, welche mir auf mein Wort sogleich und ununtersuchter Sache nicht glauben wollen, aber doch bescheiden und gerecht genug sind, nicht eher das Urtheil über mich zu sprechen, als bis sie meine Verantwortung angehört haben. Gleich im Anfang des Versuchs über den menschlichen Verstand erkläret sich **Locke**, daß er die Immaterialität der Seele eben so wenig, als die Materialität derselben zu behaupten Willens sey, folglich einen materialischen Geist nicht für etwas widersprechendes halte. Ich will seinen getreuen Uebersetzer reden lassen:

„Je ne m'engagerai point à considerer en Physicien la Nature de l'Ame, à voir ce qui en constitue l'essence; quels mouvements doivent s'exciter dans nos esprits animaux, ou quels changemens doivent arriver dans notre corps pour produire, à la faveur de nos organes, certaines sensations ou certaines idées,

dans notre Entendement; & si quelques unes de ces idées, ou toutes ensemble dépendent, dans leur principes, de la Matière ou non., Es muß einer in Wahrheit wenig Erfahrung haben, wer nicht bald einsieht, was die Bescheidenheit des Locke uns weder deutlich offenbaren, noch verbergen will. Die Vorwürfe der Untersuchung, welche Locke anzustellen Bedenken trägt, sind diese, ob unsre Seele entweder ganz, oder doch zum Theil materiell wäre. Welch einen Begriff muß er sich also von der Seele gemacht, und auf welche Seite muß er sich vorzüglich geneiget haben?

Allein es sind deutlichere Stellen im Uebersuß vorhanden. Man lese nur das ganze Kapitel, wo von der Persönlichkeit geredet wird, um sich einen wahren Begriff von dem Lockischen System zu machen. Wie genau verknüpft er nicht die Materie mit dem Geist? Wie weit entfernt er sich allenthalben von der Sprache der Spiritualisten?

„Ce n'est donc pas, dit-il, l'unité de substance qui comprend toute sorte d'Identité, où qui la peut déterminer dans chaque rencontre. „Er sagt darauf: „Comme dans tous ces cas le sentiment que nous avons de nous mêmes est interrompu --- on peut douter si nous sommes toujours la même chose pensante, c'est - à dire, la même substance ou non. „

Wie

Wie antwortet er auf diesen Zweifel? Er sagt, es beträffe solcher unsere Persönlichkeit ganz und gar nicht. Setzt dieses nicht einen Begriff von einem materialischen Geist voraus? Hat Locke geglaubet, daß unsere Seelen einfach seyen: Wie hat er auf den Zweifel gerathen können, ob wir auch allemal das nehmliche denkende Ding, oder die nehmliche Substanz wären. Wann Locke ferner behauptet, daß die Substanz verändert werden könne, ohne daß mit der Persönlichkeit eine Veränderung vorgienge: welche materielle Begriffe machte er sich nicht von unserer Persönlichkeit? „Que cela soit ainsi, nous en avons une espece de demonstration dans notre propre corps, dont toutes les particules font partie de nous mêmes, c'est-à-dire, de cet être pensant qui se reconnoît intérieurement le même, tandis que ces particules sont vitalemment unies à ce même soi pensant.„
 Kan man sich in dem Lockischen Sinn von Seele und Körper, als nur von einer Substanz einen Begriff machen, und kan man sich eine solche Art der Vereinigung des Körpers mit der Seele vorstellen, ohne von letzterer ziemlich materielle Gedanken zu haben? Wann er von den Materialisten redet; so redet er von solchen, „qui font constituer la pensée dans une constitution animale, purement materielle, sans qu'une sub-

stance immatrielle y ait aucune part. „ Allenthalben giebt er deutlich zu verstehen, daß er sich keinen pur immateriellen Geist vorstelle; nirgends aber saät er, daß das Vermögen zu denken der Materie widerspreche. Unterscheidet er sich also von den Materialisten: so ist es nur dem Grad nach. So oft er von einem Geist oder Seele redet: schließt er niemahls die Materialität aus; ja beruft sich so gar auf die nehmlichen Beispiele der Alten. Was kan deutlicher seyn, als folgende Stelle: „Je ne vois pas quelle contradiction il y a, que Dieu, cet Etre pensant, eternal, & tout-puissant donne, s'il veut, quelques degrés de sentiment, de perception & de pensée à certains amas de Matière crée & insensible, qu'il joint ensemble comme il le trouve à propos. Car comment un homme peut-il s'assurer, que quelques perceptions, comme vous diries le Plaisir, & la Douleur, ne scauroint se rencontrer dans certains Corps, modifiés & mus d'une certaine maniere, aussi bien que dans une substance immatrielle en consequence du mouvement des parties du Corps? „ **Lotz** hält also einen auf gewisse Weise bewegten und mit Organen versehenen Körper, eben so wohl der Vorstellungen fähig, die wir Empfindungen nennen, als ein immaterielles Wesen. Er behauptet mit deutlichen

lichen und bejahenden Worten, daß Gott der Materie das Vermögen zu denken beylegen könne, wann er wolle. Dieses ist seine wahre Meinung; ein förmliches Bekänntnis, daß er eine denkende Materie nicht für unmöglich halte; keineswegs aber eine bloß sceptische Frage, und es wird meinen Herrn Gegner vermutlich das Fragszeichen verführet haben. Es verdienet aber das ganze Kapitel von den Grenzen unserer Erkänntnis mit der größten Aufmerksamkeit gelesen zu werden. Doch Locke mag behauptet haben, was er will: was kommt darauf an? Auf sein Ansehen habe ich mich nicht beruffen, und solches auch Gott Lob! nicht nöthig, da ich kein Materialist bin noch seyn will; sondern die Materialisten vielmehr zu widerlegen gesucht habe. Genug, daß ich ohne alle Verwegenheit und mit hinlänglichem Grund von ihm gesagt habe, er sey auf der Materialisten Seite.

Es ist so gar zu Turin ein weitläufiges Werk wider Locken unter folgendem Titel heraus gekommen: L'Immaterialité de l'Ame démontrée contre Mr. LOCKE par le P. Gerdil Barnabite, Professeur de Philosophie au College Royal de Casal, 1747. In welchem Werk Locke gleich im Anfang, nemlich in dem Discours preliminaire: „Le Chef

Chef des nouveaux indifferens sur l'Immaterialité de l'Âme „ genannt wird. Es sieht also mein Herr Recensent, daß ich die Bekanntschaft mit Locke nicht dem Herrn von Voltaire allein zu danken habe. Es ist mir Locke vielleicht eher bekannt gewesen, als selbst der Herr von Voltaire oder desselben Schriften. Buddeus hat förmlich bejahet, daß das Vermögen zu denken der Materie nach der Vernunft nicht widerspreche, mithin die Gründe für die Immaterialität unserer Seele anders woher, das ist: aus der göttlichen Offenbarung hergeleitet werden müßten. Seine eigne Worte lauten so: „Naturam autem et essentiam huius spiritus, id quod maximopere mirandum, prorsus ignoramus. Post accuratissimam enim inquisitionem, nihil aliud dicere possumus, quam spiritum nostrum esse substantiam inuisibilem facultate volendi, hoc est, appetendi atque auersandi, cognoscendi, fortassis etiam mouendi corpus, praeditam. Istaе autem facultates, cum non prorsus repugnet, quominus in substantia materiali sint, ratio quidem demonstrare non potest, eum spiritum materiae esse expertem, aliunde tamen abunde constat, eum et immaterialem esse et immortalem. „

Vid. Philos. theoret. T. II. p. 328. §. III.

Diejes

Diejenige, welche die Frage, ob die Materie denken könne, noch jemahls untersucht haben, sind entweder der Meinung gewesen, es widerspreche das Vermögen zu denken der Materie, oder es sey zweifelhaft, ob dieses Vermögen der Materie abgesprochen werden könne: oder aber die Materie denke wirklich, und eine immaterielle Seele finde nicht Statt. Letztere kan man **dogmatische Materialisten** nennen, weil solche die Immaterialität ihrer Seele läugnen, und förmlich bejahen, daß ihre Seele eine denkende Materie sey. Diejenige aber, welche nicht ungeneigt sind, zu behaupten, daß das Vermögen zu denken mit den übrigen Eigenschaften der Materie bestehen könne; jedoch noch im Zweifel sind, ob nicht in diesem Satz ein Widerspruch, den sie nicht sehen, verborgen seyn mögte: diese kan man mit gutem Gewissen **sceptische Materialisten** nennen. Nun urtheile ein Unparteyischer, ob nicht wenigstens in letzterm Verstand **Locke** und **Buddens** zu den Materialisten gerechnet werden können? Man kan sie allemahl zu den sceptischen Materialisten zählen. Allein wann auch gleich beyde in keinem Verstand als Materialisten angesehen werden könnten: so haben sie doch beyde offenbar solche Gedanken von den noch unbekanntten Eigenschaften der Materie geäußert,

äußert, daß es mir nicht verdacht werden kan, wann ich in der unschuldigsten Absicht gesagt habe, die Materialisten hätten die Ehre, diese beyde berühmte Männer auf ihrer Seite zu sehen. Ein Materialist ist kein solcher gefährlicher Mann, wie der Pöbel glaubt, und aus seinem Lehrgebäude folgt eben nicht die Sterblichkeit unster Seele, unmittelbar und ganz nothwendig. Wann sich nun Gelehrte finden, welche zwar nicht das Lehrgebäude der Materialisten annehmen, aber doch nicht glauben, daß der Begriff einer denkenden Materie etwas widersprechendes in sich enthalte: so haben die Materialisten ein Recht, sich auf das Ansehen solcher Männer zu beruffen, nicht, als ob solches Ansehen eine beweisende Kraft hätte; sondern nur um dadurch zu zeigen, daß ihre Meinungen weder so abgeschmackt noch gefährlich seyen, als man glaube, und in so fern sind solche gelehrte Männer allerdings auf der Materialisten Seite, ob sie gleich nicht selbst Materialisten sind.

Der berühmte Herr Professor Meier in Halle redet auch in so fern den Materialisten das Wort, als er ihr Lehrgebäude nicht für so gefährlich ansiehet; er wird mir aber deswegen nicht vorwerfen, daß ich ihn zu einem Materialisten machen wollen, wann ich dieses von ihm sage. Woher kommt
aber

aber endlich der Haß, welchen mein Herr
Gegner für die Franzosen bezeigt? Ver-
mutlich wird er daher rühren, weil auf der
Landkarte Frankreich und Teutschland mit
verschiedenen Farben bemerkt sind. Die
Einbildungskraft wird hierdurch betrogen,
und hält alle Menschen, die sich nicht Teut-
sche nennen, für ganz andere Geschöpfe.
Ich habe nur im Vorbeygehen gesagt, daß
die Materialisten einige Stützen an **Locken**
und **Buddens** finden, und hierüber wird
ein so grosser Lärm gemacht, als ob ich in
einer eignen Schrift behauptet hätte, daß
diese beyden Männer Materialisten gewe-
sen seyen. Welch ein Unglück! Man kan
nach meinem Herr Gegner, keine förmli-
che Bejahung, und noch weniger deutliche
Beweise dieser Lehre aus **Locken** anziehen,
und er glaubet, mit dem **Buddens** werde
es eben so aussehen. Die Franzosen haben
alles gethan, und der Herr von **Voltaire**
soll eine blos sceptische Frage von **Locken**
als ein förmliches Bekänntnis des **Matе-
rialismus** angenommen haben. Allein es
nehme mir mein Herr Kunstrichter nicht
übel, wann ich meine Vernunft unter seinen
Glauben unmöglich gefangen nehmen kan.
Hat derselbe nicht gewußt, wie es mit **Bud-
deus** aussehe: so hätte er seine Werke nach-
schlagen können; und wäre ihm dieses zu
mühsam

mühsam gewesen: so hätte er besser gethan, er hätte geschwiegen. So viel nun den Herrn von Voltaire betrifft; so wird man schwerlich finden, daß er förmlich bejahet hätte, Locke wäre ein Materialist gewesen. Vielmehr erklärt er sich fast auf eben die Weise, wie mein Herr Recensent, daß nemlich Locke nur gezeifelt habe. Ist nun nicht dieser mich so unhöflich beurtheilende Herr jenem ähnlich,

Der seine Meinung selbst im Mund
des andern schilt?

von Haller.

Ich will den Herrn von Voltaire selbst reden lassen: „Mr. LOCKE, après avoir ruiné
„ les idées innées, après avoir bien renoncé
„ à la vanité de croire, qu'on pense toujours,
„ ayant bien établi, que toutes nos idées nous
„ viennent par les sens, ayant examiné nos
„ idées simples, celles qui sont composées,
„ ayant suivi l'esprit d'homme dans toutes ses
„ opérations, ayant fait voir combien les
„ langues, que les hommes parlent, sont
„ imparfaites & quel abus nous faisons des
„ termes à tous momens; il vient enfin à
„ considérer l'étendue ou plutôt le néant des
„ connoissances humaines. C'est dans ce
„ Chapitre qu'il ose avancer modestement ces
„ paroles! „ Nous ne serons peut-être jamais
capa-

capables de connoitre, si un être purement matériel pense, ou non. Ce discours sage parut à plus d'un theologien une déclaration scandaleuse, que l'ame est materielle & mortelle. Quelques Anglois devots à leur manière sonnèrent l'alarme. Les superstitieux sont dans la société ce que les poltrons sont dans une armée, ils ont & doanent des terreurs Paniques. Voies les Oeuvres de Monsieur de VOLTAIRE Tome II. page 87. lqq. Mein Herr Segner sagt: Seite 175. der anmutigen Monatschrift, er wolle mein sceptrisches Vielleicht entkräften. Das folgende Blatt enthält eine förmliche Schmähung. Eine sehr überflüssige Frage: »Was beweist aber ein sceptrisches Vielleicht? soll mich vorbereiten zu den Dingen, die geschehen sollen. Es wird nehmlich von den heutigen Freygeistern in den Tag hinein vieles gesagt, und mir höflich zu verstehen gegeben, daß man mir die Ehre anthue, mich mit darunter zu zählen. Ein besonderer Einfall, den ich eben nicht anmutig finden kan! Mein Herr Kritikerständigiger beliebt zu sagen, wie ein Lehrmeister zu seinem Schüler zu reden pflegt: daß es schon gut sey, daß ich wider den La Mettrie mit zu Felde ziehen wollen; allein, ich würde mich von dem Verdacht, einen epikurischen Atomus zum Geiste zu machen, nicht

B
reis

reinigen können. Wie artig! Hat dieser nehmliche Herr nicht kurz vorher gesagt: man müsse ein förmliches Bekänntnis von Loks Fen / und deutliche Beweise, die er vorgebracht hätte, anführen, ehe man ihn zu einem Materialisten machen könne? und dennoch macht er mich zu einem Atomisten / ohne ein förmliches Bekänntnis von mir, oder sonst deutliche Beweise anzuführen. Habe ich nicht in der Zueignungsschrift den Unterschied zwischen einem Atom und einem Mittelding, zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten deutlich genug gezeigt? Habe ich nicht gesagt: daß ich wohl geschehen lassen könnte, wann man dieses Mittelding in dem Verstand, in welchem ich es nehme, einen Atom nennen wolte? Dann keinen Wörterkrieg will ich anfangen. Ich überlasse es den Riesen, den Himmel zu bestürmen, und den Pedanten, über Wörter Kriege zu führen. Wo habe ich dann den Mitteldingen ohne Unterschied die Kraft zu denken gegeben? Man glaube, wann man will: Daß die Elemente der Körper solche Mitteldinge seyen; und vielleicht sind sie es? diesen Mitteldingen aber werde ich niemahls die Kraft zu denken einräumen. Ich habe in dem ersten Theil meines Versuchs Seite 192. mich sehr deutlich erklärt: daß ich alles für materiell hielt,

te,

te, was ein Theil einer Materie wäre. Solten nun die Theile der Materie Mitteldinge seyn: so sind sie materiell, und haben folglich keine Kraft zu denken, welche nur ein Geist hat, er sey nun einfach, zusammengesetzt, oder ein Mittelding. Unter allen Eigenschaften, welche ich S. 47. u. folgendem Mittelding zuschreibe, wird man keine finden, die dem Denken ähnlich sehe, und wann ich sage: Er könne des Bewusstseyns, wie das Einfache, fähig seyn: so bezieht sich dieses auf einen Geist, welcher seinem Wesen nach weder einfach noch zusammengesetzt; sondern von mittlerer Beschaffenheit ist. Ich sage auch Seite 59 sehr deutlich: daß man in einem gewissen Fall auch behaupten könnte: Die Elemente der Körper könnten Mitteldinge zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten seyn. Woher weiß es nun mein Hr. Gegner, daß ich einem jeden Mittelding ohne Unterschied die Kraft zu denken belege?

Ein geistiges Mittelding und ein materielles, oder solches Mittelding, welches einen Theil einer Materie ausmacht, sind zwar beyde darinnen einander ähnlich, daß sie beyde Dinge von mittlerer Beschaffenheit, oder weder einfach, noch zusammengesetzt sind; übrigens aber sind sie so wesentlich von einander unterschieden, wie

Die einfachen endlichen Geister und die einfachen Elementen der Körper, wann sie beyde möglich seyn solten. Ist dieses nicht: so sind die einfachen Elementen der Körper auch Geister; welches ich zwar als einen Einwurf wider die Monaden anbringen und ausführen könnte; mein Herr Gegner aber mir nach seinen Begriffen von den Einheiten schwerlich zugeben wird. Wenn ich aber auch den Mitteldingen ohne Unterschied die Kraft zu denken beygelegt hätte: so irret sich doch mein Herr Gegner sehr, wenn er dieses für eine neue Schöpfung, oder neue Erfindung ausgiebt; denn es ist hoffentlich bekannt genug, daß Demokrit seinen Atomen eine Seele oder geistige Kraft gegeben haben soll. Ich will für keinen Erfinder gehalten werden, wo ich es nicht bin. Dieser Herr fragt mich: Wo es geschrieben stehe, daß dasjenige, was einfach seyn auch unendlich seyn müsse? Ich antworte: In meinem Werk stehet es geschrieben. Die Endlichkeit und Unendlichkeit eines Dings soll auf die Verschiedenheit ihrer Kräfte ankommen. Ist dann die Kraft, und das Ding, das die Kraft hat, nicht eins? Was sagt also mein Herr Philosoph? Auf gut teutsch so viel: Die Endlichkeit und Unendlichkeit einfacher Dinge käme auf die Verschiedenheit einfacher Dinge an, und eben

eben diese Verschiedenheit läugne ich mit starken und noch von niemand widerlegten Gründen. Ist die Kraft einer Einheit eingeschränkt; so ist sie endlich; ist dieses nicht; so ist sie unendlich. Dieses heißt so viel: Ist die Einheit endlich; so ist sie endlich; Ist sie unendlich; so ist sie unendlich. „Die Kräfte eines Dings werden nicht nach der Elle; sondern nach Graden gemessen.“ Dieses ist ein sehr witziger Einfall. Frankreich wird uns nunmehr den Wig nicht ferner absprechen. „Eine Seele kan, wie die Erfahrung lehret, grössere Kräfte des Verstands, Wises, Willens, und in der Hestigkeit des Bestrebens haben; ohne deswegen etliche Zolle oder Schuhe länger, oder breiter zu seyn, als ihres Nachbarn seine; es können also diese Grade in andern Seelen, oder Geistern immer steigen; so daß es endlich auch einen vollkommenen unendlichen Geist gebe.“

Erstlich setzt mein Herr Gegner hier voraus: Daß die Seelen einfach, folglich ohne Ausdähnung, und also auch ohne Grösse, oder Figur seyen. Ich behaupte: Sie sind nicht einfach; sie sind ausgedähnt, und müssen ausgedähnt seyn; sie würden sonst nicht endlich seyn können. Dieses will der Herr Recensent widerlegen. Wie widerlegt er

aber meinen Satz, daß die Seelen nicht einfach seyen? Er sagt: Sie wären einfach, und von einander durch die Grade ihrer Kräfte unterschieden. Diese Art zu beweisen wird in unsern aufgeklärten Zeiten vermuthlich auch einen neuen und aufgeklärten Nahmen bekommen haben; sonst hat man sie *Petitionem Principii* genannt. Mein Herr Gegner beruft sich auf die Erfahrung. Was hat er aber erfahren? Daß es Leute giebt, die mehr Einsicht und Wiß haben, als andre? Dieses gebe ich zu. Ist aber Leib und Seele nur eine Substanz, oder sind beyde von einander unterschieden? Ist es letzteres: so kan ich mich niemahls auf das beruffen, was ich von der Seele, in so fern sie in der Vereinigung mit ihrem Körper betrachtet wird, und in Gemeinschaft mit ihm wücket, erfahre; als nur in dem Fall, wann ich die Seele in der Vereinigung mit ihrem Körper betrachte; nicht aber, wann ich sie ohne Rücksicht auf ihre Vereinigung mit einem Körper, als einen puren Geist ansehe, und untersuchen will, ob und wie ein Geist von dem andern unterschieden sey. Man würde sonst, aus der nehmlichen Erfahrung von der Seele sagen können und müssen: Daß sie höre/ sehe/ fühle/ schlafe/ u. s. w. Man kan aber überhaupt nicht sagen: Die Seele empfindet

empfinde; und man kan auch nicht sagen,
 der Leib empfinde: sondern man muß sagen,
 es empfinde ein mit einem Leib vereinigter
 Geist, das ist, Geist und Leib zusammen ge-
 nommen, oder in ihrer Vereinigung betrach-
 tet, wie selbst *Epikur* und *Lukrez*/ ob
 sie gleich materielle Geister geglaubet, wohl
 eingesehen haben. Dann ein empfindendes
 Ding ist bey beyden ein Geist und ein Leib,
 in ihrem Zusammenhang betrachtet:

*At dimissa anima corpus caret undique
 sensu:*

*Perdit enim, quod non proprium fuit eius
 in aevo.*

*Dicere porro oculos nullam rem cernere
 posse,*

*Sed, per eos animum ut foribus spectare
 reclusis,*

Desipere est.

LUCRET. III. 357. sqq.

Wann der in uns denkende Geist also zu
 wachsen scheint: so ist solches nicht von ihm
 allein betrachtet, sondern von Geist und
 Leib zusammengenommen, oder allein von
 dem Thier zu verstehen. Die Erfahrung
 lehrt uns also nur von Thieren, daß sie von
 einander durch grössere Kräfte des Ver-
 standes unterschieden seyn können, nicht
 aber

aber von Geistern. Es müßte denn jemand eine Erfahrung von puren Geistern gehabt haben. Wann ich bloß bey der Erfahrung meines Herrn Gegners stehen bleiben, und daraus Schlüsse ziehen will: so will ich beweisen, daß derselbe, da er ein Kind war, eine andre Seele gehabt habe, als diese war, die ihn zum Jüngling machte; und daß seine Seele, wann er jezo ein Mann ist, nicht mehr die nehmliche sey, die die Seele des Jünglings war. Die Seelen sollen sich allein durch die Grade ihrer Kräfte unterscheiden. Ein Mann hat grössere Kräfte des Verstandes, als ein Jüngling, und ein Jüngling grössere als ein Kind. Es sind also hier drey Seelen besonders zu betrachten, die sich durch die Grade ihrer Kräfte von einander unterscheiden. Was muß doch mein Herr Gegner für Begriffe von der Identitate personali haben? Wann er sich einbildet, daß er von einem vollkommenen Geist immer zu einem vollkommenern hinaufsteige, und endlich die Höhen des aller vollkommensten Geistes erblicken werde: so betriegt er sich sehr. Sind die endlichen Geister von dem unendlichen Geist nicht anders als durch die Grade ihrer Kräfte unterschieden: so kan man nicht sagen, daß der unendliche Geist von jedem endlichen Geist unendlich unterschieden sey. Er wäre

re

re in diesem Fall von jedem endlichen Geist nur durch Grade der Vollkommenheiten unterschieden, so wie endliche Geister sich von einander auf die nehmliche Art unterscheiden. Dieser Unterschied wäre aber nicht wesentlich. Die Grade sind nur die Merkmale des innern Unterschieds sonst gleicher Eigenschaften der Dinge; sie unterscheiden aber nicht die Dinge selbst von einander. Sind die Eigenschaften zweyer Dinge die nehmlichen, und können sie doch noch auf eine solche Art unterschieden werden, daß ihre Gleichheit dadurch nicht aufgehoben wird: so ist kein anderer Unterschied möglich, als dieser, welcher aus Bestimmung der Grenzen solcher sonst gleichen Eigenschaften entstehet.

Ich hoffe nicht, daß jemand hier einen Wortstreit mit mir anfangen werde, und ich sage voraus, daß es mir wohl bekannt sey, daß man zwischen dem gleichen und ähnlichen einen Unterschied zu machen pflege. Allein, um gewisse Weitläufigkeiten zu vermeiden, nenne ich diese Eigenschaften gleich und nicht ähnlich, und verstehe unter gleichen Sachen nur solche, welche nicht anders als mittelst der Größe von einander unterschieden seyn können. Also können die nehmlichen Eigenschaften zweyer Dinge darinn von einander

der unterschieden seyn, daß ihre Grenzen weiter, oder enger sind. Leibniz und Newton haben beyde Verstand; einer aber hat vielleicht mehr Verstand, als der andere. Wann wir nun die Grenzen der Eigenschaften zweyer Dinge bestimmen, und ihr Verhältnis gegen einander ausfindig machen, also, daß wir sagen können, die Eigenschaft des Dinges A. ist grösser als die nehmliche Eigenschaft des Dinges B.: so können wir sagen, wir hätten die Eigenschaften dieser beyder Dinge gemessen, und unterscheiden sodann die Dinge nicht selbst, sondern nur die Eigenschaften durch Grade, und diese Grade werden daher mit Recht genannt: *Quantitates Qualitatum*. Dann die Dinge selbst sind niemahls durch Grade zu unterscheiden, ohne eine Ausdähnung derselben vorauszusetzen. Ich kan nicht sagen, daß die Kraft einer Seele selbst, d. i. das Subject alles dessen, was in einer Seele möglich ist, man nenne es nun, wie man will, grösser sey als die Kraft einer andern, ohne den Begriff von der *Quantität* auf die Kraft eines Geistes anzuwenden; mithin mir einen ausgedähnten Geist vorzustellen. Denn man mag sagen, was man will: so kan man sich keine zwey Kräfte zweyer Geister, da die eine grösser als die andere sey, vorstellen, ohne sich die eine mehr; die andere aber wenig

weniger ausgeathmet, vorzustellen. Ich glaube zur Noth auch noch etwas begreifen zu können; bin also begierig, von den besondern Begriffen anderer etwas zu vernehmen. Wann nun also nur die Wirkungen, oder innere Veränderungen der geistigen Kraft einer Ausmessung fähig seyn sollen: so ist man entweder aus der Erfahrung überzeugt, daß sich diese inneren Wirkungen einer uns noch unbekanntem denkenden Substanz messen lassen, oder nicht. Ist's ersteres: so wäre nichts lächerlicher, als aus solcher Erfahrung den Schluß zu ziehen, daß diese Substanz, deren Wirkungen, oder Eigenschaften, wie man will, sich messen lassen, nur dadurch eingeschränkt sey, weil ihre Wirkungen einer Ausmessung fähig wären. Man muß nur schließen, sie sey eingeschränkt, und alsdann nachforschen, von welcher Beschaffenheit sie als eingeschränkt seyn müsse. Bekommt die Ursache ihre Einschränkung von der Wirkung; oder die Wirkung von der Ursache? Ist der menschliche Verstand nur aus dem Grund endlich, weil die Gedanken, die er herfürbringt, endlich sind; oder sind die Gedanken, die er herfürbringt, aus dem Grund endlich, weil er, der sie herfürbringende Verstand, endlich ist? Es sind also nicht die Quantitates Qualitatum, welche eine Einheit einschränken; sondern es

es ist die wesentliche Einschränkung der Einheit, aus welcher ersehen und erklärt werden muß, wie und warum ihre inneren Veränderungen, Wirkungen, oder Eigenschaften gewisse Grenzen haben, und einer Ausmessung fähig seyen. Es ist also die wesentliche Einschränkung der Einheit, aus welcher die Möglichkeit gewisser innerer Veränderungen in einer Einheit dargethan, oder, wenn man lieber will, die Möglichkeit, daß die Kraft einer Einheit von der Kraft einer andern Einheit, oder die Eigenschaften einer Einheit von den Eigenschaften der andern Einheit durch Grade unterschieden seyen, klar gemacht werden muß. Ich bestimme mit gutem Vorbedacht hier die Begriffe nicht genauer, weil ich voraus sehe, daß sonst ein Wortstreit unvermeidlich seyn würde. Was beweist also meines Herr Gegners Erfahrung? Nichts als dieses, daß er mich nicht verstanden, und die Sache, davon wir reden, nicht eingesehen hat. Dann wann ich ihm gleich gerne zugebe, daß seine und meine Seele verschiedene Eigenschaften haben, und nach Graden gemessen werden können: so folgt daraus nur so viel, daß unsere beide Seelen eingeschränket seyen; nicht aber, daß ihre Einschränkungen blos in den Graden bestünden, nach welchen sie etwa mein Herr

Herr Gegner messen mögte. Ist aber lezteres, und lassen sich folglich die inneren Veränderungen, Wirkungen oder Eigenschaften unserer Seelen nicht ausmessen, so weit uns nehmlich die Erfahrung führt und führen kan: so müssen wir aus andern Gründen die Möglichkeit solcher Ausmessung nach Graden erweisen. Und wie können, oder wollen wir dieses leisten? Wir müssen also dann nothwendig vorher darthun, daß wir eingeschränkte Eigenschaften haben, welche wir mit den nehmlichen eingeschränkten Eigenschaften anderer denkender Wesen vergleichen können; und dieses können wir nicht darthun, ohne zu zeigen, daß die Kraft, von welcher solche Eigenschaften, Wirkungen, oder innere Veränderungen abhängen, selbst eingeschränkt sey; mithin in unster Substanz selbst gewisse Schranken seyen. Wenn nun gleich die Erfahrung uns überzeugt, man fände in unserm Geist gewisse Eigenschaften, oder Veränderungen, die nach den Graden sich von dens Eigenschaften, oder Veränderungen anderer Geister unterschieden: so können und müssen wir zwar daraus schliessen, daß die Kraft unseres Geistes eingeschränkt seyn müsse; wir können aber nimmermehr daraus schliessen, daß auch ein einfaches Ding eingeschränket seyn könne; sondern wir müssen

sen

sen erst untersuchen, von welcher Beschaffenheit ein eingeschränktes Ding eigentlich seyn könne und müsse. Sind solche Schranken in unsrer, oder unsres Geistes Substanz selbst befindlich: so kan entweder daraus ersehen werden, wie unser Geist nach und nach sey, was er ist; oder es kan dieses nicht daraus ersehen werden. Ist es ersteres: so folgt in der Substanz unsres Geistes etwas auf das andere. Dieses, was auf das andere folgt, ist diesem andern entweder vollkommen ähnlich, oder nicht. Ist es ihm vollkommen ähnlich: so kan es nicht von dem andern unterschieden werden. Kan es nicht von dem andern unterschieden werden: so kan es auch nicht auf das andre folgen. Dann vollkommen einander ähnliche Dinge durchdringen einander, wann man sie unmittelbar gegen einander hält, weil sie von einander durch nichts unterschieden werden können, und der Raum, in welchem Verstand man ihn auch nähme, allemahl der nehmliche seyn müste; von einander durchdringenden Dingen aber kan man nicht sagen, daß sie auf einander folgen. Kan also dasjenige, was in der Substanz unseres Geistes auf das andere folgt, diesem andern nicht vollkommen ähnlich seyn; so ist es nohtwendig von ihm unterschieden. Ist es von ihm unterschieden: so kan

Kan es auffer dem andern betrachtet werden. Kan es auffer dem andern betrachtet werden: so kan man sich auch die Substanz, in welcher etwas auf das andere folgt, und von dem andern, worauf es folgt, unterschieden ist, unter einer gewissen Ausdähnung vorstellen. Man urtheile nun unparthenisch, ob und wie man sich eine eingeschränkte Einheit ohne Ausdähnung vorstellen könne? Ist es aber letzteres, oder kan aus den Schranken unseres Geistes nicht ersehen werden, wie und warum er nach und nach sey, was er ist: so kan auch daraus die Endlichkeit desselben nicht ersehen, und eben so wenig begreiflich gemacht werden, wie er Eigenschaften haben könne, die einer Ausmessung nach Graden fähig seyen. Solche Grade sind alsdann vielmehr für ein Gedicht zu halten, womit man den leeren Raum zwischen übel zusammenhängenden Schlüssen auszufüllen gesucht hat, und wenn wir auf Verlangen der Erfahrung eingestehen, daß unser Geist Eigenschaften habe, die von den Eigenschaften eines andern Geistes unterschieden seyen: so folgt noch nicht daraus daß sie nur nach der Grösse unterschieden seyen, und wir sind über dieses noch berechtiget uns auszubedingen daß unser Geist nicht einfach seyn möge, damit wir im Stande seyen, uns ihn,

ihn, oder die denkende Substanz als eingeschränket vorzustellen. Wann ich also behauptete, es sey keine eingeschränkte Einheit möglich, und man will mich widerlegen: so muß man mir nicht einwenden, daß die Einheiten sich durch die Grade ihrer Kräfte von einander unterscheiden; dann hiervon ist eben die Frage: Ob in Ansehung der Kräfte der Einheiten Grade möglich seyen, wodurch sie unterschieden werden könnten? Mich deucht, man nennet dieses einen **Cir-
kel** in dem Schlüssen. Wann man die Kräfte der Einheiten ausmessen will: so muß man sie sich nothwendig unter einer gewissen Ausdähnung vorstellen. Diese Linie muß mein Herr **Gegner** nothwendig passieren. Will man aber nur die Eigenschaften der Einheiten nach Graden von einander unterscheiden; die Kräfte, von denen sie abhängen, aber als vollkommen ähnlich annehmen, und eingestehen, daß solche keiner Ausmessung fähig seyen: so sagt man ungefähr so viel, es könne eine Einheit an sich zwar nicht eingeschränkt seyn; aber sie habe doch eingeschränkte Eigenschaften: das ist: **Der Satan** wäre zwar an sich böß; er habe aber doch ein gutes Gemühte. Es scheinen auch nicht alle neuere Weltweisen mit dem Herrn von **Leibniz** die Monaden nach Graden ihrer Eigenschaften einzutheilen;

ten; ob mir es gleich unbegreiflich ist, warum der andere Unterschied bestehen solle. Was man vielleicht von wesentlichen Bestimmungen sagen mögte, heißt so viel als nichts gesagt, wenn man unter wesentlichen Bestimmungen nicht Wirklichkeiten ausser Wirklichkeiten verstehen will. Eine solche Antwort thut der Frage: Wie eine Einheit eingeschränket seyn könne? kein Genügen, und ist einer Speise ähnlich, welche, anstatt uns zu sättigen, unsern Appetit auf das neue reizet. Mein Herr Gegner hat aber vielleicht nicht Zeit gehabt, vorher zu überdenken, was er gesagt hat. Dasjenige, wodurch wir eine Substanz von der andern unterscheiden, ist entweder die Qualität, oder Quantität. Die endlichen Geister unterscheidet, nach meines Herrn Gegners Begriffen, nicht ihre Qualität von dem unendlichen Geist: dann sie sollen ja alle einfach seyn, wie der unendliche, sondern nur ihre Quantität, oder die Grade ihrer Kräfte. Der unendliche Geist hat also die Kraft, die ein Geist überhaupt haben kan, in dem allerhöchsten Grad. Dieser allerhöchste Grad begreift alle andere möglichen Grade nothwendig in sich, und ist einem Meer gleich, welches alle Flüsse und Bäche, so groß und so klein sie sind, in sich schlinget. Wann

E

nun

nun kein anderer Unterschied zwischen dem Unendlichen und den endlichen Geistern, als die Quantität ihrer Kräfte ist: was solte wohl die Schlüsse hindern, die man ganz gemächlich daraus ziehen könnte, daß nemlich alle endliche Geister nur *Modifikationen* des Unendlichen wären? Denn alle endliche Geister wären in diesem Fall nicht anders als Theile einer Quantität/ oder einer Größe anzusehen, und der unendliche Geist wäre das Ganze, dessen Theile die endlichen Geister wären, oder, wie man sich sonst ausdrücken will. Denn es wird vielleicht derselbige *Spinozismus* seyn, ob man sagt, es wäre nur eine Substanz und dieselbe materiell; oder ob man sagt, alle Substanzen wären einfach. Weder in dem einen, noch andern Fall, ist das Unendliche von dem Endlichen der Qualität nach unterschieden, und in dem letztern Fall wären die endlichen einfachen Geister, weil sie nur dem Grad nach von dem unendlichen unterschieden wären, auch nur als Eigenschaften des Unendlichen anzusehen; mithin als Theile einer Substanz zu betrachten, wo von unten das mehrere folgen wird. *Leibniz* behauptet selbst, daß der Schluß von der Quantität auf die Qualität nicht allemahl statt finde; hier aber gewis am wenigsten: Denn nach dem System der *Mosnaden*

naden kan keine von der andern in der Qualität unterschieden seyn.

Wolte ich nun mit meinem Herrn Gegner so umgehen, wie Er mit mir umgegangen ist: so könnte ich mit mehreren Grunde zu Ihm sagen, ich wolle ihm zwar mit dem Nahmen eines feinen Spinozisten nicht schwer fallen; glaubte aber nicht, daß er sich von dem Verdacht würde reinigen können, Gott zu einem Theil der Welt gemacht zu haben.

Es thut nichts zur Sache, wann mein Herr Gegner sagen wolte, seine Geister wären alle immateriell; Spinoza aber habe Gott selbst zu einer materiellen Substanz gemacht: Denn sind alle Substanzen einfach, und nur durch die Grade ihrer Kräfte unterschieden, oder vielmehr durch die Grade der nehmlichen Eigenschaften ihrer Kräfte, wie dieses in dem gesetzten Fall auch nicht anders seyn könnte: so muß man nothwendig zugeben, daß alle Einheiten einerley Kräfte, aber nur eine größere Eigenschaften, als die andere, hätte; mithin auch alle, oder keine derselben, zusammengesetzt seyen. Alle zusammengenommen machten also nur eine Natur, oder nur eine materielle Substanz aus, in dem Verstand, da man alles Zusammengesetzte eine Materie nennet. Die Einheit also, welche den ab-

lerhöchsten Grad in sich hätte, wäre eigent-
 lich das Subject aller übrigen, und alle
 übrige, als derselben Eigenschaften, *Modi-*
fications, oder wie man sonst will, anzu-
 sehen. Es ist aber aus andern Gründen
Leibnitz deswegen für keinen **Spinozisten**
 zu halten. Gott sey aber, nach dem **Spinoza**,
 eine materielle/ oder immaterielle
Substanz; er wird uns in dem einem wie in
 dem andern Fall allemahl ein unbegreifliches
 Wesen seyn und bleiben. Es ist die Fra-
 ge nur davon: Ob Gott und die Welt
 eins seyen? oder Gott als ein solcher Theil
 der Welt, angesehen werden könne, wel-
 cher zu ihrer Ergänzung nothwendig wäre
 (*Pars integrans*); oder, welches allerdings
 das nehmliche ist, als der höchste Grad der
 Vollkommenheit, ohne welchen die niedern
 Grade, die er in sich begriffe, nicht seyn
 könnten? Die Vollkommenheit des Unend-
 lichen unterscheidet sich von der Vollkom-
 menheit des Endlichen nicht nach dem Gra-
 de, oder der **Quantität**: das Endliche
 müste sonst gleiche Eigenschaften mit dem
 Unendlichen haben, nur daß des Unendlis-
 chen Eigenschaften grösser als des Endli-
 chen, oder die größten wären. Das Unend-
 liche muß eine **Qualität** haben, welche von
 der **Qualität** des Endlichen mittelst eines
Widerspruchs unterschieden ist. **Leibnitz**
 wäre

würde vielleicht auf ein ganz anderes System gefallen seyn, wenn er nicht den Bayale hätte widerlegen wollen.

Wer also behauptet, daß die endlichen Geister von dem Unendlichen nur durch die Grade ihrer Kräfte unterschieden wären; der macht den unendlichen Geist zu einem Theil der Welt; ja, er muß selbst zugeben, daß die endlichen Geister mit der Zeit auch Götter werden können, so, wie es Chymisten giebt, welche behaupten, daß das Bley, Kupfer, und andere Metalle ein unreifes Gold wären, und durch die Kunst gezeitiget werden können.

Es läßt sich dieses noch auf eine andere Art begreiflicher machen. Wann die *Monaden*, unendlich und endlich, nur nach gewissen so genannten Graden ihrer Kräfte von einander unterschieden seyn sollen und müssen: so kan man sich dieses nicht anders als so vorstellen, daß der Kraft einer jeden endlichen *Monade* allemahl etwas fehle, welches sich in einer andern, und zuletzt in der unendlichen beysammen finde. Die Endlichkeit eines Dings bestünde also nach diesem System in einer Eigenschaft, welche man *Privationem* nennt, wenn die *Beraubung* eine Eigenschaft genennet werden kan. Es würde also eine *Monade* immer von der andern, deren Kraft man sich als größ-

fer vorstellen müßte, determiniret/ und dieses käme mit der Erklärung, die Spinoza von der Endlichkeit gegeben, und mit seinem übrigen System schon überein. Spinoza sagt: „*Ea res dicitur in suo genere finita, quae alia ejusdem naturae terminari potest. Exempli gratia: Corpus dicitur finitum, quia aliud semper maius concipimus.*“, *Erbic. P. I. Def. II.* Alle Monaden sind Res eiusdem naturae; denn sie sind alle einfach. Nach diesen Begriffen müßten auch alle endliche Monaden Figuren haben, und die unendliche hätte nur aus diesem Grunde keine Figur/ aus welchem auch die Materie/ in ihrer unbestimmten Quantität betrachtet, keine Figur haben kan. Spinoza erkläret sich hierüber in *Epistola L.* gegen einen ungenannten Gelehrten also: „*Quantum ad hoc, quod figura negatio, non vero aliquid positivum est; manifestum est, integram materiam, indefinite consideratam, nullam posse habere figuram - - - Qui enim se figuram percipere ait, nil aliud eo indicat, quam se rem determinatam, et quo pacto ea sit determinata, concipere.*“

Was der Freyherr von Leibniz an den neuern tadelt, welche die natürlichen Dinge mit den künstlichen vermengen haben, weil ihre
ihre

ihre Begriffe von der *Natur* nicht erhaben genug gewesen sind; Dieses nehmliche kan man mit Recht an den Weltweisen tadlen, welche die endlichen Geister von dem Unendlichen nur durch Grade ihrer Kräfte zu unterscheiden wissen. Es sagt aber dieser unsterbliche Weltweise, nach der schönen Uebersetzung, die wir *Luer Hochedelgebohrnen* zu danken haben, Seite 788. folg. » Sie stellen sich vor, daß » der Unterschied, der unter solchen *Mas* » schinen und den unsrigen ist, nur den » Graden nach unterschieden sey. Dies » ses hat seit kurzem einen sehr geschickten » Mann veranlasset, in seinen Gesprächen » von mehr als einer Welt zu sagen, daß » man, wann man die *Natur* genauer be- » trachte, selbige lange nicht so wunderns- » würdig finde, als man wohl gedacht hätte, » da sie gleichsam nur die Werkstatt eines » Künstlers wäre. » Können also diejenige erhabene Begriffe von der *Gottheit* haben, welche von ihr die endlichen Geister nur durch die Grade ihrer Kräfte unterscheiden? Wie will man aber Einheiten von einander unterscheiden, als durch die Grade ihrer Kräfte? Dieses ist wahr; aber eben dieses beweist, daß eingeschränkte Einheiten nicht möglich seyen. Nach den Begriffen meines *Herrn Segners* ist *Gott* mehr nicht.

nicht, als was der mächtigste Souverain unter den minder mächtigen ist. Wann ich nun gleich meinem Herrn Gegner gerne zugebe, daß seine Seele grössere Kräfte des Verstandes, Wises, Willens und in der Hestigkeit des Widersprechens habe, als die meinige; auch daß sie deswegen nicht etliche Zolle oder Schuhe länger oder breiter sey, als die meinige: so folgt doch daraus noch nicht die Möglichkeit einer eingeschränkten Einheit. Wann die Einfachheit seiner Seele mit unumsstößlichen Gründen erwiesen worden wäre; ich aber gegen diese Beweise nichts als nur das einzuwenden wüste, daß es mir unbegreiflich sey, wie eine Einheit eingeschränkt, und von der andern unterschieden seyn könne: alsdann könnte er mir antworten, daß ein Unterschied einmahl möglich seyn müsse, ich mögte es nun begreifen oder nicht, und daß man die Seelen nicht nach der Elle zu messen pflegte. Diese Antwort wäre auch in soweit gegründet, wann ich mehr nicht anführen könnte, als daß eine eingeschränkte Einheit unbegreiflich wäre. Ich habe aber dargethan, daß der Satz: Alle Dinge sind entweder einfach, oder zusammengesetzt, erst eines Beweises bedürfe, und habe darauf die Möglichkeit eines Mittelbings zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten klar, folglich

lich auch so viel gezeigt, daß einfach und zusammengesetzt einander nicht unmittelbar entgegen stehen. Daraus folgt nun nothwendig, daß, wann auch gleich auf das gründlichste erwiesen worden, daß unsere Seelen untheilbar seyen, doch auf ihre Einfachigkeit noch nicht unmittelbar gefolgert werden könne. Wann es nun in dem Fall, daß zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten noch ein Mittelding möglich seyn sollte, ganz offenbar ist, und schlechterdings nicht geläugnet werden kan, daß noch niemand weder die Einfachigkeit der Elementen der Körper noch der Seelen erwiesen habe: so bin ich Schritt vor Schritt mit aller Behutsamkeit gegangen, wann ich darauf die Untersuchung angestellet habe: Ob eine Einheit auch eingeschränkt oder endlich seyn könne, oder nicht? Dann erstern Falls würde es wenigstens noch zweifelhaft geblieben seyn: Ob unsere Seelen Einheiten, oder Mitteldinge zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten wären; letztern Falls aber würde es unwidersprechlich gewis seyn, daß unsere Seelen nicht einfach seyn könnten, und also entweder zusammengesetzt, oder Mitteldinge zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten seyn müßten. Man lese nur nach, was ich im 1. Theil Seite 37. folg. meinem Mittelding für ein Schicksal prophe-

zert habe. Man wird daraus zugleich den Herrn Gegner kennen lernen, mit welchem ich es gegenwärtig zu thun habe. Wer mich widerlegen will, muß I. überzeugend darthun, daß es Einheiten gebe; II. daß alle Dinge entweder einfach, oder zusammengesetzt, oder vielmehr, daß alle Substanzen einfach seyen. Dieser Beweis wird aber nicht geführt werden können, wann nicht zugleich meine Gründe widerlegt werden, aus welchen ich behaupte, daß eine eingeschränkte Einheit unmöglich sey. Und wie können diese Gründe widerlegt werden? Grenzen haben, einen Anfang und ein Ende haben, eingeschränkt seyn, nach und nach seyn, endlich seyn; dieses sind gleichlautende Redensarten. Wann von der Endlichkeit des Wesens eines Dings die Rede ist: so muß man sich in solchem Wesen selbst, in ipsa Substantia, ein erstes und ein letztes; das erste und das letzte aber, als zwey Wirklichkeiten auffer einander nothwendig vorstellen, und daraus die Art der Entstehung dieses Dings begreiflich machen. Ein solches Ding kan also nicht von sich selbst seyn: Denn, was von sich selbst ist, in dem muß auch alles, was sich in ihm unterscheiden läßt, wenn sich nehmlich etwas in ihm unterscheiden läßt, allemahl das Ding selbst seyn; ist etwas in ihm, das nicht das Ding selbst

selbst ist: so ist solches Ding auch nicht von sich selbst. Wie kan aber mehreres in einem Ding seyn, das allemahl das Ding selbst ist? Und wie kan das, was das Ding selbst ist, von dem, was das Ding selbst ist, unterschieden seyn? Ein endliches Ding ist also dasjenige, aus dessen Wesen die Art seiner Entstehung begreiflich gemacht werden kan. In einem solchen Ding sind Wirklichkeiten auffer Wirklichkeiten. Ein solches Ding ist nach und nach, was es ist. In einem solchen Ding, nehmlich in Substantia ipsa, folgt eins auf das andere. Ein solches Ding ist nicht von sich selbst. Ein jedes dieser Kennzeichen ist hinreichend, das Endliche von dem Unendlichen zu unterscheiden. Was ist nun ein Ding, das von sich selbst ist, quod nunquam deseritur a se, wie Cicero sagt: Es ist ein Ding, in dem nichts anzutreffen ist, als das Ding selbst, und welches also nicht in sich selbst unterschieden seyn kan. Es kan also auch auffer diesem Ding kein Ding seyn, das dieses Ding selbst wäre: Denn man müste sich sonst zwey Selbstheiten vorstellen, und dieses von sich selbst seyende Ding würde also sowohl von der einen als andern Selbstheit/ das ist, sowohl von sich selbst, als nicht von sich selbst seyn können. Diese Vorstellung wäre eine Verletzung des Gefäzes, welchem

Chem der Satz des Widerspruchs unsere Ver-
 nunft unterworfen hat. Ein solches Ding
 ist also ein Ding, welches allein mit Aus-
 schließung eines jeden andern, auch von sich
 selbst existirenden Dinges, existirt. Wenn
 ich nun ein solches Ding ein unendliches
 Ding nenne: so folgt aus desselben Erklä-
 rung ganz ungezwungen die Unmöglichkeit
 mehrerer unendlichen Dinge, und die unum-
 stößlichste Gewisheit, daß nur ein einziges
 unendliches Ding möglich sey. Ein solches
 Ding ist also auch nicht nach und nach;
 folglich auf einmahl, was es ist. Es hat
 keine Wirklichkeiten außer Wirklichkeiten
 in sich. Es ist also einfach, ohne Gren-
 zen, ohne Anfang, ohne Ende, uneinge-
 schränkt, und so weiter. Man mag nun von dies-
 sen Characteren nehmen, welchen man will:
 so ist ein jeder allemahl zu Unterscheidung
 des Unendlichen von dem Endlichen hinrei-
 chend, und ein jeder schließt allemahl die
 Möglichkeit mehrerer unendlicher Dinge
 gänzlich aus. Es kan mir also der Vor-
 wurf nicht gemacht werden, welcher den
 Monadenfreunden mit Grund gemacht
 werden kan, daß sie nehmlich das Unend-
 liche in doppeltem Sinn nehmen; indem sie
 solches erst so erklären, daß es nothwendig
 das Prädicat eines einfachen Dinges seyn
 muß; so dann aber ohne das mindeste Bes-
 denken

denken wieder behaupten, daß das Einfache auch endlich seyn könne. Muß das Unendliche nohtwendig einfach seyn: so muß auch das Einfache nohtwendig unendlich seyn; oder es ist in unsern Schlüssen gar keine Gewisheit mehr. Kan denn das, was ein Prädicat des Unendlichen ist, zugleich ein Prädicat des Endlichen seyn? Kan das, was vom Unendlichen das Subject ist, zugleich das Subject von dem Endlichen seyn? Das Unendliche ist ja ein Ding, das nohtwendig allein seyn muß, was es ist; was also von ihm prädiciret werden kan, muß auch nur allein von ihm prädiciret werden können. Die Einfachigkeit ist entweder das Prädicat; oder das Subject des Unendlichen. Ist es das Prädicat: so kommt es auch dem Unendlichen allein zu; ist es das Subject: so hat es um so vielmehr damit die nehmlich Bewandnis. Wann ich nun in dem ersten Theile Seite 67. folg. klar gezeigt habe, daß das Uneinschränckliche nohtwendig alles, was es ist, auf einmahl seyn, das ist, alles zugleich in sich fassen müsse, was in einem Ding beysammen seyn kan; nur aber das Einfache von dieser Beschaffenheit seyn könne: so folgt von selbst daraus, daß das Eingeschränckte, welches weder auf einmahl, sondern nach und nach ist, was es ist; noch auch alles zugleich in sich fassen

fassen kan, was in einem Ding beysammen seyn kan, nicht einfach seyn könne, weil es sonst, was es ist, auf einmahl seyn, und alles, was in einem Ding beysammen seyn kan, zugleich würde in sich fassen können. Ich nehme also das Unendliche nicht in doppeltem Sinn, in welchem es diejenigen nehmen und nehmen müssen, welche behaupten, daß das Unendliche nothwendig einfach seyn müsse; das Endliche aber auch einfach seyn könne. Ob ich sage, es könne in dem unendlichen Ding nichts von dem andern unterschieden seyn; oder ob ich sage, es fasse alles zugleich, oder auf einmahl in sich, was in einem Ding beysammen seyn kan; Dieses ist das nehmliche. Dann was das Subject von allem dem seyn soll, was in einem Ding zugleich möglich ist: in dem kan nichts von dem andern unterschieden werden, oder in dem können nicht Wirklichkeiten auffer Wirklichkeiten seyn, weil sonst entweder nur eine dieser Wirklichkeiten das Subject des Allen zugleich möglichen wäre; oder das Alles zugleich mögliche in die Wirklichkeiten auffer Wirklichkeiten, die in seinem Subject sind, getheilet werden müßte, mithin in der That mehr als ein Subject hätte. Es ist also offenbar, daß das Einfache von allem dem, was zugleich möglich ist, das Subject seyn könne,

könne, folglich das Einfache das Subject der Unendlichkeit seyn könne. Seinem Wesen nach unendlich seyn können, und zugleich nach dem nehmlichen Wesen endlich seyn können, ist, deucht mich, ein Widerspruch. Muß also das Unendliche einfach seyn: so muß auch das Einfache unendlich seyn. Wann man sich nun Wirklichkeiten auffer Wirklichkeiten vorstellt, welche zusammen doch nur ein Ding ausmachen: so haben zwar die Möglichkeiten, die einem solchen Ding zukommen, nur ein Subject/ aber nur in dem Verstand, daß sie allen Theilen dieses Subjects zugleich zukommen. Ganz anders verhält es sich, wenn man sagen wolte, die Theile dieses Subjects könnten alles mögliche, das zugleich seyn kan, auf einmahl in sich fassen: Denn in diesem Fall müßte ein jeder Theil desselbigen Subjects alles mögliche, das zugleich seyn kan, auf einmahl in sich fassen können; welches aber etwas Widersprechendes wäre. Eine Möglichkeit, die einem solchem Subject/ das in sich Theile hat, zukommt, kommt keinem Theil desselben ganz zu; sondern wird in alle Theile desselben gleich eingetheilet, und kommt also allen zugleich zu; eine solche Möglichkeit ist nur ein Theil des Alls der Möglichkeiten. (Pars vniuersi possibilium.) Das All
oder

oder Vniuersum der Möglichkeiten aber ist nur als ein Ding anzusehen, und erfordert also auch nur ein **Eins** / oder ein **Subject**, das in sich selbst nicht wieder unterschieden ist. Denn dieses **All** kan in einem Subject nicht getheilet werden, so wenig als eine **Materie**, wenn man sie ins Unendliche theilbar annimmt, und in ihrer unendlichen **Quantität** betrachtet, in ihrem eigenthümlichen Raume getheilet werden kan. Es muß also das Ding, das alles mögliche auf einmahl in sich fassen, oder von allem möglichen das **Subject** seyn soll, ein Ding seyn, das in sich selbst nicht unterschieden ist. Was also in sich selbst unterschieden, oder, welches das nehmliche ist, in **Wirklichkeiten** auffer **Wirklichkeiten** eingetheilet ist, das kan nicht alles mögliche auf einmahl in sich fassen; und was also nicht alles mögliche auf einmahl in sich fassen kan, das ist in sich selbst unterschieden, oder in **Wirklichkeiten** auffer **Wirklichkeiten** eingetheilt. Nur eine **Wirklichkeit** seyn, oder alles **Wirkliche** auf einmahl in sich begreifen, ist in **philosophischem Sinn** einerley. Was nun alles mögliche auf einmahl in sich faßt oder begreift; faßt oder begreift auch alles **Wirkliche** auf einmahl in sich. Was nicht alles mögliche auf einmahl in sich faßt; faßt auch nicht alles **wirkliche** auf einmahl

einmahl in sich. Was nicht alles würlliche auf einmahl in sich faßt, ist auch nicht nur eine Würllichkeit. Was nicht nur eine Würllichkeit, aber doch würllich ist: ist also in Würllichkeiten außer Würllichkeiten eingetheilt; oder in sich unterschieden, das ist, nicht einfach. Das Endliche faßt nicht alles Mögliche auf einmahl in sich; es ist also in sich unterschieden. Es ist also nicht einfach. Es ist also eins, ob man sagt, das Unendliche ist nicht in sich unterschieden, oder es faßt alles mögliche auf einmahl in sich. Der Satz, nur eine Würllichkeit seyn, oder alles Würlliche auf einmahl in sich begreifen, wird nicht allen gleich deutlich seyn. Allein man bedenke nur, daß, was nur eine Würllichkeit seyn soll, nichts unterschiedenes in sich, und also entweder gar nichts, oder alles haben müsse, was beyeinander seyn kan.

Mein Herr Gegner kan nicht begreifen, was eine Seele für ein Ding seyn solle, das nicht theilbar und doch nicht einfach sey. Zu allem Unglüt kan ich auch nicht begreifen, was eine Seele für ein Ding seyn solle, welche gleich einfach, wie Gott, und doch nicht Gott seyn soll. Wer merke aber nicht, daß mein Herr Gegner mit dem Wort: Theilbar, einen ganz andern Begriff verknüpfe als ich? Ist die Seele

D

keine

keine **Monas**; so folgt daraus nicht, daß sie lang/ breit und dick, wie ein Körper sey. Ich habe im ersten Theil § 23. (X.) mich ganz deutlich erklärt, daß ein Mittel Ding zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten nicht auf die nehmliche Art, wie das Zusammengesetzte oder ein Körper ausgedähnet sey. Ich will mich noch deutlicher erklären. Ich verstehe unter der wesentlichen Ausdähnung eines solches Dings nichts anders, als die in substantia ipsa befindliche Schranken desselben. Wann man aber von der Ausdähnung eines aus solchen Mittel Dingen zusammengesetzten Körpers redet: so muß man den Unterschied, welchen ich loc. cit. pag. 72. inter extensionem absolutam et relativam gemacht habe, wohl merken. Ohne demnach gleichsam in das Innerste des Wesens einer eingeschränkten Substanz zu sehen, kan man die Art ihrer beständigen und wesentlichen Einschränkung, folglich auch die Art ihrer Ausdähnung nicht bestimmen; aber doch allemahl wohl begreifen, daß sie nicht nur ausgedähnt seyn könne; sondern auch müsse, da hingegen eine eingeschränkte Einheit, wann sie auch möglich wäre, allemahl ohne Ausdähnung unbegreiflich bleiben; mit einer Ausdähnung aber etwas widersprechendes seyn würde. Es ist also lächerlich, wann

wann man sich von der Ausdähnung eines Geistes durchaus den nehmlichen Begriff machen will, welchen man sich von der Ausdähnung eines Körpers macht. Der Körper ist eine Sammlung mehrerer und nach meinem Lehrgebäude ausgedähnter Substanzen, und hat folglich keine *extensio- nem absolutam*; sondern nur *relativam*: man mügte dann behaupten, daß die Ma- terie ins Unendliche theilbar sey, und als- dann würde man sich freylich von einem Körper auch einen andern Begriff machen müssen. Die mir gemachte Instanz, daß die Seele in meinem Lehrgebäude lang, breit und dick seyn müsse, ist also eben so lächerlich, als gewiß es ist, daß mein Herr Gegner mich nicht verstanden hat. Das **Länge, Breite und Dicke** der Körper ist nichts anders, als eine verwirrte Vorstel- lung der Art und Weise, wie die mehrere Substanzen, welche nach obiger Erklärung den Körper ausmachen sollen, und deren jed: ihre besondere Ausdähnung hat, mit und neben einander zugleich existiren, und der Grund dieser verwirrten Vorstellung ist theils in *extensione absoluta* einer jeden dieser Substanzen und derselben Beziehung auf die mit ihr *coexistirende*; theils aber in dem Zusammenhang der Seele mit ih- rem organischen Körper, und in der beson-
D 2
dern,

bern, auf diesen Zusammenhang sich gründenden Art der gegenwärtigen Vorstellungen der Seele zu suchen. Cartesius hat also aus diesem einigen Grund unrecht, wann er die Substantialität des Körpers von derselben Ausdehnung herleitet: Dann ein Körper hat als Körper keine eigne Ausdehnung; diese haben nur die Substanzen, woraus er bestehet, und des Körpers Extensio ist bloß relatiua. Alle endliche Substanzen sind nothwendig ausgedehnt; aber nicht alle endliche Substanzen sind denkende Wesen. Endliche Geister können nicht auf die Art ausgedehnt seyn, wie andere nicht denkende endliche Substanzen: dann denkende und nicht denkende Wesen können nicht auf die nehmliche Art eingeschränket seyn. Welchen Begriff soll man sich aber von der Ausdehnung endlicher Geister machen? Ich antworte: Wie soll man es machen, das Innerste des Wesens eines Geistes einzusehen? Genug, daß man ganz wohl einen ausgedehnten Geist denken kan, ohne sich ihn lang, breit und dick, wie einen Körper, vorzustellen. Mein Herr Gegner giebt sich viel unnöthige Mühe, meine Geister, wie er sich ausdrückt, weich, und endlich gar flüßig zu machen. Spöttereien sind keine Beweise, und nur die Zuflucht kleiner Geister, die selbst nichts gründliches

den

denken und schreiben können. Wann ich meinem Herrn Gegner nachahmen wolte: wie leicht könnte ich ihn mit gleicher Münze bezahlen, und einen Versuch thun, ob nicht sein Gehirn süßiger zu machen wäre?

Ein seltsamer Einwurf ist noch zu beantworten. Mein Mittelding hat Theile; es soll also theilbar seyn: ein epikurischer Atom soll auch, und wenigstens idealisch theilbar seyn. Allem Ansehen nach hat Epikur meinem Herrn Gegner noch nicht viel offenbart. Wo sagt dann Epikur/ daß sich seine Atomen auch nicht mit den Gedanken theilen ließen? Weiß dann mein Herr Gegner was ein epikurischer Atom sey? Es wird mir an Gelegenheit nicht fehlen, das System des Epikurs in einiges Licht setzen zu können. Ich verschahre bis dahin das weitere. Wann ich gesagt habe, und noch sage, daß mein Mittelding zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten kein epikurischer Atom sey: so gründe ich mich lediglich auf die gasförmige und andere Erklärungen eines Atoms/ und die übrigen Irrthümer, welche Epikur oder seine Nachfolger ohne Ursache und ohne alle Noth mit dem Begriff eines Atoms verknüpft haben.

An diesen Irrthümern nehme ich schlechterdings keinen Theil, und weiß nicht, wie

ich es ansehen soll, wann man mir verhasste Meinungen aufdringen will, die ich mir kaum in einem Traum als wahrscheinlich einbilden würde, zumahl da ich mich hierüber in der Zueignungsschrift bereits sehr deutlich erkläret, und mit wenigem fast alles gesagt habe, was zu sagen ist. Wann aber davon die Frage entsethet, ob die gassendische und andere Erklärungen von einem Atom richtig seyen, oder nicht: so werde ich auch eine ganz andere Antwort darauf erteilen, und noch zur Zeit habe ich diese Untersuchung für unnötig und überflüssig erachtet. Kan erweistlich dargethan werden, daß Epikur mit seinem Atom den nehmlichen Begriff verknüpft habe, welchen ich mit dem Mittelding verknüpfe: so mache ich mir eine Ehre daraus, das Geschlecht Negister dieses Mitteldings bis in das graue Alterthum hinausführen zu können. Und re wollen gern etwas neues sagen, und man gesteht es ihnen nicht zu. Mir ist es gleichgültig, etwas neues erfunden zu haben, oder nicht, und ich sehe mit Vergnügen, wann andere auch so gedacht haben, als ich. Allein, wann auch diesem so wäre: so würde doch dieses Mittelding sich von einem Atom allemahl in Rücksicht auf die Begriffe, welche Epikur damit verknüpset, und die ich mit dem Mitteldinge nicht verknüpfe.

Knüpfe, unterscheiden. Mein Begriff von den Seelen und Geistern unterscheidet sich auch allemahl und himmelweit von den epikurischen Begriffen, und meine Geister oder Seelen sind niemahls Theile einer Materie, oder überhaupt niemahls materiell. Das Mittelding besteht aus Theilen: also soll es sich, wie die epikurischen Atomen, theilen lassen. Allein, wo habe ich dann gesagt, daß dieses Mittelding aus solchen Theilen bestünde, die vorausgesetzt werden müssen, wann von der Theilbarkeit eines Dings die Rede ist, nemlich aus für sich bestehenden Theilen oder Substanzen. Es ist hoffentlich mehr als deutlich, daß ich gerade das Gegentheil gesagt habe. Will man das Wort: Theil, in dem weitläufigsten Sinn nehmen: so ist es leicht darzuthun, daß die Leibnizischen und Wolfischen Einheiten Theile haben, und also auch nach der Schlußkunst meines Herrn Gegners / wie die epikurischen Atomen / theilbar seyen: Denn die Endlichkeit oder Einschränkung der Leibnizischen Monaden kan in nichts anders, als in einer gewissen Beraubung (priuatione) bestehen. Man kan sich also ein Etwas vorstellen, das von ihnen getrennet sey, und ein Etwas, das zu ihrem Wesen noch hinzukommen könnte. Man kan sie sich also mit Theilen vorstellen. Wer sieht aber

aber nicht sogleich, daß es ein großer Unterscheid sey, wann man sagt, ein Ding sey gewisser Eintheilungen fähig, und es sey theilbar. Wann von einem Ding etwas abgefondert werden soll, es sey nun in Gedanken oder wirklich: so muß dasjenige, was abgefondert wird, etwas für sich bestehendes seyn: Ich rede aber hier nicht von den so genannten *Abstractio*nen; sondern solchen Abfonderungen, welche die *Quantität* eines Dinges verändern, oder vermindern. Das Mittel Ding läßt sich wirklich eintheilen in *Etwas* auffer dem andern; aber dieses auffer dem andern kan ich nicht einmahl in Gedanken von dem andern/ geschweige dann wirklich absondern. Eigne ich nun gleich dem Mittel Ding Theile zu: so sind es doch keine solche Theile, wie die Theile des Zusammengesetzten, und der Schluß ist also ganz unrichtig; daß es auch theilbar seyn müsse, wie ein Körper, oder in dem Verstand, in welchem man auch den *Epikurischen* Aromen eine Theilbarkeit beylegen will. Ein einfaches Ding ist es deswegen doch nicht, denn ein einfaches Ding kan man sich unmöglich anders vorstellen: als ein Ding, das alles, was es ist, auf einmahl ist. Das Mittel Ding ist aber nach und nach, was es ist; (Erster Theil §. 26. Seite 62.) ob man sich gleich das in ihm

ihm wirklich Unterschiedene, nicht anders als in seinem Zusammenhang und auf einmahl vorstellen, ein solches Ding auch nicht anders als auf einmahl entstehen und auf einmahl untergehen kan, wann nehmlich dieser Untergang möglich seyn sollte. (Loco citato, §. 23. (V.) Aber alles, was man ist, auf einmahl seyn, und zwar nach und nach seyn, aber auf einmahl vorstellbar seyn, sind zwey ganz verschiedene Begriffe. Ein zusammengesetztes Ding ist auch nach und nach was es ist; aber jeder seiner Theile läßt sich einzeln als eine Substanz gedenken. Das Zusammengesetzte ist also nicht in dem Sinn auf einmahl vorstellbar, wie das Mittel Ding. Doch, ich will zu den Atomen zurückkehren.

Die Atomen mögen überhaupt ausgedähnt seyn, und so vielerley Figuren haben, wie sie wollen: so folgt doch noch nicht daraus, daß es mit ihrer Ausdähnung die nehmliche Bewandnis habe, wie mit der Ausdähnung der Körper, deren Existenz bloß in den Beziehungen verschiedener Atomen auf einander gesucht werden muß, wann man die atomistische Philosophie annehmen wolte. Dieses sagt Lukrez sehr deutlich:

*Inde aliae atque aliae similes ex ordine
partes*

D 5

Agmine

*Agmine condense naturam corporis ex-
plent.*

Es scheint zwar, als ob nichts vollkom-
men gewisses von der uralten atomistis-
chen Philosophie gesagt werden könne,
indem viel darauf ankommen würde, die ei-
gentliche Meinung des Demokrits zu wis-
sen, dessen Schriften aber verlohren geganz
gen sind. Allein, wann man die Lukre-
zische Philosophie und die Epikurische
nur für eine, die Epikurische aber mit dem
Cicero für die Demokritische halten
will: so scheint es, es habe sich Epikur
oder Demokrit von einem Atom diesen
Begriff gemacht: Daß solcher aus gewis-
sen Theilen bestünde, die nicht weiter theil-
bar seyn, weil sonst die Materie in das
Unendliche theilbar seyn würde, und daß
diese Theile nothwendig zusammenhiengen,
also daß nichts von ihnen getrennet werden
könne. Das Wesen eines Atoms bestün-
de also eigentlich in der allervollkommensten
Zusammensetzung, und ein Atom wäre von
andern zusammengesetzten Dingen nur dem
Grad nach unterschieden. Also erkläret auch
Stanley in *Historia Philosophiae* Tomo III.
pagina CVII. den Atom: „Dicitur nempe,
*Atomus nobis, non quod minima sit, hoc
est, quasi punctum (Magnitudinem enim
habet.)*

habet.) sed, quod non possit diuidi, cum sit
 patiendi incapax et inanis expers; adeo vt,
 qui *Atomum* dicit, dicat id: Quod et plagae
 securum est, et pati nihil potest, quodque
 inuisibile quidem propter exiguitatem sit,
 sed indiuisibile tamen, propter sui solidita-
 tem. „ Es ist also blos die allervollkommen-
 ste Zusammensetzung, welche das Wesen des
 Atoms ausmacht. Die Einschränkung des
 Atoms wird in der Figur gesetzt, da die
 Figur doch eigentlich eine gewisse Modifi-
 cation und nur eine Folge der Einschrän-
 kung ist; indem die Größe schon Schran-
 ken in sich hat, und nicht durch dasjenige, was
 man die Figur nennt, erst ihre Einschrän-
 kung bekommt; die Figur demnach nicht ei-
 gentlich ein Schranke der Geister genennet
 werden kan. „ Ad *Figuram*, quae termi-
 nus magnitudinis est, quod spectat: necesse
 est in primis, eam esse in *Atomis* multipli-
 cem, siue *Atomos* esse inter se diuersimode
 figuratas. „ Loco citato, pagina 110.

Allein, wann *Lutrez*, bey der idealischen
 Theilung der Körper, endlich auf diese al-
 lerkleinsten Theile kommt: so muß er noch
 weiter gehen, und auch diese allerkleinsten
 Theile oder Atomen wider in ihre Thei-
 le auflösen, welche einfach sind, und nicht
 wider Theile haben können. Haben nun
 die Atomen Theile, und zwar einfache
 Theile;

Eheile ; so sind nicht sie , sondern diese ihre einfache Eheile die *Primordia rerum*.

Diese einfache Eheile lassen sich nicht anders als Substanzen gedenken. Das Mitleding läßt sich aber schlechterdings in keine Eheile auflösen , die wider als Substanzen angesehen werden könnten. Sein Wesen besteht nicht in der allervollkommensten Zusammensetzung , wie das Wesen eines Atoms. Das nohtwendig , oder schlechterdings untheilbare Wesen eines Mitledings besteht nicht nur in dem nohtwendigen Zusammenhang seiner Eheile ; sondern auch in der Beschaffenheit derselben , da sie schlechterdings nicht als vor sich bestehende Dinge , oder Substanzen , angesehen , oder gedacht werden können ; sondern alle zusammen , in ihrem nohtwendigen Zusammenhang , nur eine Substanz ausmachen. Wann man also ein zusammengesetztes Ding nicht in dem weitläufigsten Sinn nehmen will , in welchem man zur Noht auch die Leibnizischen und Wolfischen Geister als zusammengesetzt ansehen könnte : so kan man dieses Mitteding auch nicht als eine Art des Zusammengesetzten betrachten , ob es gleich allemahl doch eine ganz neue und noch unbekante Art des Zusammengesetzten seyn würde ; und was würde endlich hierauf ankommen ?

Um

Um nun dieses aber noch deutlicher und begreiflicher zu machen: so will ich, was ich bisher gesagt habe, in das kürzeste zusammenfassen.

Epikur hat seine Atomen entweder für schlechterdings einfache Dinge, wie die neuern **Monaden** sind, gehalten; und alsdann ist es offenbar, daß seine **Atomen** und meine **Mitteldinge** wesentlich von einander unterschieden seyen; oder er hat sie für Körper gehalten, die aus Theilen bestünden, welche nicht von einander getrennet werden könnten, und in diesem Fall hat er solche Theile entweder für besondere **Substanzen** angesehen, oder nicht. Sind die Theile seiner **Atomen** **Substanzen**: so sind es offenbar nicht die Theile, welche zusammengenommen meine **Mitteldinge** ausmachen. Solcher **Substanzen** **Zusammenhang** mag auch noch so nothwendig seyn: so können sie doch in Gedanken von einander abgetrennt werden; und weil sie einfach seyn müßten: so müßte man sie, nemlich die für sich bestehende Theile des **Atoms**, als die *Primordia rerum*, wie ich schon erinnert habe, ansehen. Denn ihr Unterschied von einander, würde durch ihren nothwendigen **Zusammenhang** nicht aufgehoben, und sie bleiben nach wie vor für sich bestehende Dinge, oder von einander unterschiedene

Subs

Substanzen. In diesem Verstand hat Leibniz mit Recht die materialischen Atomen für unmöglich gehalten. Loco citato, Von der Natur und Gemeinschaft der Substanz, Seite 790. Sind aber die Theile der Epikurischen Atomen keine Substanzen, oder für sich bestehende Dinge: so können sie entweder schlechterdings nicht für sich bestehen, oder nur in gewisser Absicht. Können sie schlechterdings nicht für sich bestehen, wie die Theile meines Mitteldings: so bestehet auch die nothwendige Untheilbarkeit eines Atoms nicht in desselben vollkommensten Festig- oder Härtigkeit und dem Mangel des Leeren / worauf doch Epikur die Untheilbarkeit desselben gründet. Wann Lucretz sagt:

Sunt igitur solida primordia simplicitate;

so versteht er darunter die allerfestesten oder härtesten, und zugleich kleinsten Körper in der Natur. Er theilt die Körper ein, theils in die ersten, oder ursprünglichen; theils in diejenigen, welche aus ihnen zusammengesetzt sind:

Corpora sunt porro partim primordia rerum,

Partim

Partim concilio quae constant principiorum.

Sed quae sunt rerum primordia, nulla potest vis

Stringere; nam solido vincunt ea corpore demum.

Die vollkommene Härteigkeit dieser feinsten Körper will er ferner aus dem **Mangel des Leeren** in ihnen erklären:

Sunt igitur solida, ac sine inani corpora prima.

Epikur hat die zusammengesetzten Körper per *συναίσεις*, das ist, *Concretiones*, oder *Concreta* genennet, und sie von denjenigen unterschieden, aus welchen sie bestehen. Vide **DIOGENEM LAERTIVM**, de *vitiis Philosophorum*, Libro X. Segmento 40. seq. pagina 620. wo die Meinung des **Epikurs** nach des **AMBROSII** Uebersetzung, welche **Weibom** verbessert hat, also erklärt wird:

„Haec autem (Corpora, ex quibus concretiones factae sunt) individua sunt et immutabilia, nisi omnia in id, quod non est, interitura sint; sed valida substantura sint in dissolutionibus concretionum, plena per naturam existentia, ut quae

quae non habeant , quorsum aut quo pacto dissolui possint. „

Es wird also das Wesen des Atoms in der Vollkommenheit seiner Härtigkeit, oder in dessen allervollkommensten Zusammensetzung gesetzt, welche alles Leere in demselben gänzlich ausschließt. Sind nun die Theile eines Epikurischen Atoms keine Substanzen: so können sie doch auch nicht als solche Theile angesehen werden, welche schlechterdings nicht für sich bestehen können, wie die Theile meiner Mitteldinge, indem mit einem aus solchen, schlechterdings nicht für sich bestehenden, Theilen bestehenden Dinge der Begriff von der Vollständigkeit / oder vollkommensten Härtigkeit, welche sich in dem Mangel des Leeren gründet, nicht verknüpft werden kan; es müßten also in dem gesetzten Fall die Theile eines Epikurischen Atoms solche Theile seyn, welche zwar nicht schlechterdings aus der Zahl der Substanzen ausgeschlossen werden; aber doch, in gewisser Absicht, nicht für sich bestehen könnten. Sie könnten also in der Absicht nicht für sich bestehen, weil sie von Ewigkeit so beschaffen wären, nichts wendig mit andern Theilen ohne leere Zwischenräume zusammen zu hängen; man könnte sie aber doch allemahl in Gedanken abstrahis

erahiren/ und jeden Theil eines Atoms/
 sich als eine Substanz gedenken, und folgen-
 lich auch fragen: Ob diese Theile, da sie, an
 sich betrachtet, Substanzen wären, wie
 der aus andern Theilen bestünden; oder
 schlechterdings einfach wären? Ersteres wä-
 re ein Widerspruch; letzteres könnte nicht
 Statt finden: dann wären die Theile der
 Atomen einfach; so könnten sie auch von
 einander abgefondert werden.

Nunmehr, hoffe ich, wird es keinem
 Zweifel mehr unterworfen seyn; daß ein
 Mittel Ding zwischen dem Einfachen und Zu-
 sammengesetzten und ein Epikurischer At-
 tom/ sowohl ihrem Wesen nach, als in
 Ansehung der Begriffe, welche Epikur
 mit den letztern; ich aber mit den erstern
 verknüpfe; oder in Ansehung der Folgen,
 welche aus meiner Erklärung des Mittel-
 dings und der Epikurischen des Atoms,
 nothwendig fließen, ganz unterschiedene
 Dinge seyen. Alle Theile eines solchen Mit-
 tel dings zusammen genommen machen nur
 eine einzige Substanz aus, und können nie-
 mahls einzeln betrachtet, sondern müssen
 allemahl in ihrem ganzen Zusammenhang
 auf einmahl / und folglich nur als ein
 Ding gedacht; können also auch nicht idea-
 lisch getheilet werden. Siehe meinen
 Versuch/ den ersten Theil/ §. 23. (bb)

Ⓔ

Ⓔ

Es thut nichts darzu, daß man sich hier mehreres in einem vorstellen, und etwas von dem andern, und auffer dem andern, unterscheiden könne; dieses heist noch nicht theilen; weil dasjenige, was ich von dem andern theile, es sey nun wirklich, oder mit den Gedanken, auch ohne das andere, muß bestehen können. Will man sagen: Ich theilte *idealisch*/ wann ich mir mehreres in einem, in dem Mittelding vorstellte: so will ich mich in keinen Wortstreit einlassen. Es ist aber doch allemahl ein Unterschied, ob ich sage: Ein Ding kan getheilet werden; und es hat Theile in sich, und ist einer Eintheilung in sich selbst fähig.

Ich habe jetzt eine sehr anmuthige Frage zu beantworten. Mein Herr Gegner will wissen: Was meine Geister für *Figuren* haben? Ich würde ihn sogleich auf das *Staubmännchen* in dem *Orbe picto* verwiesen haben, welches man den Kindern, wann sie solche Fragen thun, an statt der Antwort, vorzeigt. Allein mein höflicher Herr Beurtheiler hat mir diese Mühe gespahret; und weil Er schon weiß, was Er wissen soll: so habe ich ihm nur zu sagen, daß seine Frage überflüssig sey.

Nach meinem Lehrgebäude sind alle eingeschränkte Dinge ausgedähnt. Die endlichen

lichen Geister sind wesentlich von den Körpern unterschieden; die Art der Einschränkung der Geister und der Körper ist also auch nicht die nehmliche. Die Ausdähnung eines Geistes ist also auch von der Ausdähnung eines Körpers ganz und gar unterschieden. Die bestimmte Art der Ausdähnung ist dasjenige, was man eine **Figur** nennet; Wann sich nehmlich bestimmen läßt, auf welche Art ein Ding ausgedähnet sey: so hat ein solches Ding eine **Figur**. Es bekommt aber seine Ausdähnung nicht ihre Einschränkung von der **Figur**; sondern die **Figur** entspringt aus der Ausdähnung, und die Ausdähnung aus der wesentlichen Einschränkung des Dings. Ein Geist hat also keine körperliche **Figur**; und zu fragen: Was er dann für eine **Figur** habe? wäre eben so viel, als wann ich fragte: Wie dann eine **Monade** aussehe? Genug! daß ein endlicher Geist ausgedähnt seyn muß, und daß seine Ausdähnung auch folglich gewisse **Modificationen** haben muß; dieses versteht man darunter, wann man von seiner **Figur** redet, und kan diese **Figur** nicht bestimmen, ohne das Wesen der Geister gleichsam bis auf den Grund zu durchschauen. Wann ein **Philosoph** die Unsterblichkeit der Seele auf das bündigste beweiset; ist er schuldig, mir auf die Frage zu antworten:

Was meine Seele nach dem Tode denken, und was sie thun werde? Habe ich erwiesen, daß die endlichen Geister ausgedöhnt sind: so bin ich nicht schuldig, auch ihre Figur zu bestimmen. Allein es war meinem Herrn Gegner nur darum zu thun, das anmutige Staubmännchen anzubringen. Ich soll, wie mein Herr Gegner sagt, nicht ungeneigt zu glauben seyn, die Seele habe die Gestalt des Leibes. Allein ich bin kein Kirchenvater/ und habe mit den Tertullianischen inneren Menschen nichts zu thun.

Mein Herr Gegner / ohne meine Meinung zu wissen, fährt fort zu schliessen, um mich zu widerlegen. Ich sage nichts, und Er antwortet mir: Wo habe ich dann gesagt, daß die Seele den ganzen Körper in allen Gliedmassen erfülle? Ich habe blos in einer Frage, die ich nicht beantwortet habe, die Meinungen einiger Alten und Neuern angeführt; ich habe nicht für nöthig geachtet, sie zu nennen, und wann ich hätte weitläufig seyn wollen; so hätte ich den Stuart/ den Tabor/ den Perrault/ und andere auf den Schauplatz treten, und lustige Rollen spielen lassen. Weiß aber auch mein Herr Gegner / was man einzuwenden pflegt, wann jemand behauptet: Die Seele erfülle den ganzen Körper? Man sagt nicht:

Zusammengesetzten und dem Atom einerley, oder beyde sind unterschieden. Ist es letzteres, wie es dann nicht anders ist: so ist es lächerlich zu fragen: Ob dieses Mitzelding grösser oder kleiner, oder eben so klein, als ein Atom sey? Es ist weder grösser noch kleiner, noch auch eben so klein, als ein materialischer Atom. Beyde können nicht in einen solchen Vergleich mit einander gesetzt werden.

Aber wie? fragt mein Herr Kunst-richter / welcher im Fragen eine besondere Gabe hat, können zwo Substanzen einander durchdringen, und in einerley Raum seyn? Weis dann dieser Herr, was der Raum ist? Ist er von dem Körper unterschieden? Oder ist der Körper, welcher den Raum einnimmt, und der Raum, den er einnimmt, ein Ding? Ist er eine Substanz / oder nicht? Ist er eine durchdringliche Substanz? Ist ein Unterschied zwischen einem *Spatio absoluto et relativo*, oder keiner? Ist das Epikurisch, Lucretische *Inane* und der Raum einerley oder nicht? Und in welchem Verstand ist ersteres? Ich habe nirgends hierüber mich deutlich erklärt, und solches auch nicht nöthig gefunden. Ich habe aber auch nirgends gesagt, daß der Körper und der Geist einander durchfliessen könnten. Der Körper kan in den

den Geist ganz und gar nicht wirken, folglich auch ihm nicht widerstehen, und in so fern kan man wohl sagen, daß der Geist einen Körper durchdringen könne. Der Geist nimmt aber deswegen doch nicht den nehmlichen Raum ein, den der Körper, den er durchdringt, einnimmt.

Wann ich meinem Herrn Gegner alles begreiflich machen sollte, was er mich fragt: so müßte ich ganze Solianten schreiben. Ein anders ist, wann man sagt: Der Geist, der in uns ist, nehme den nehmlichen Raum ein, den unser Körper einnimmt, und unser Körper den nehmlichen, den unser Geist einnimmt; und ein anders ist es, wann man sagt: Unser Geist nehme in unserm Körper einen Raum ein, und unser Körper könne ihm nicht widerstehen. Es ist dieses freylich noch nicht alles: aber doch einweilen nicht wenig gesagt. So viel als sich begreifen läßt, und ich begreiflich machen kan, werde ich zu seiner Zeit mit mehrern sagen. Aber mein gegenwärtiger Herr Gegner ist der Mann nicht, mit welchem ich mich hierüber einlassen kan. Kurz! wer mich fragt: Wo der Siz unserer Seele sey, und welchen Raum sie in dem Körper einnehme? der fragt mich eben so viel, als wie ihre wesentliche Ausdähnung beschaffen, und von der Ausdähnung des

Körpers unterschieden; ungleich, auf welche Art sie mit ihm vereinigt seye?

Mein Herr Gegner will endlich den von mir begehrten Widerspruch anzeigen. Dar-
auf habe ich lange gewartet. » Die Seele
» soll weder einfach noch zusammengesetz-
»t seyn. Dies ist / unsers Erachtens /
» ein Widerspruch. Wir ersuchen
» Klären uns näher; heißt es: Dieses
» wäre zu wünschen: » Einfach und zusammen-
» gesetzt / sind einander: *Contradictorie*,
» das ist / widersprechend eines
» gegen gesetzt / nicht anders / wie
» Eins und Viele / oder Mehrere. »
Mein Herr Gegner soll dem Bernehmen
nach ein guter Uebersetzer seyn: Dann *Con-*
tradictorie hätte ich auch mit widerspre-
chend gegeben. » Wie nun? fährt er
» fort: wann jemand käme und sagte:
» Er hätte Äpfel in der Tasche / und
» man solte rahten; Wie es damit be-
» schaffen wäre: soviel aber wäre ge-
» wiß, daß er weder einen noch viele
» hätte. Was würde man sagen?
Man erlaube mir zu antworten: Wie nun:
wann jemand käme, und sagte: Er kenne
einen Mann, der so hieß, wie mein Herr
Gegner; dieser aber wäre weder ein gan-
zer / noch halber Philosoph; ich solte
rahten: Wie es mit ihm beschaffen wäre?
Was

Was würde ich sagen? Ich würde sagen:
 Es sey ein Mann, der gar unter die Phi-
 losophen nicht zu rechnen wäre. Solche
 Bewandnis hat es auch mit der Seele. Sie
 ist nicht unter die einfachen und auch nicht
 unter die zusammengesetzten Dinge zu rech-
 nen, als nur in gewisser Absicht, wovon
 aber jezo die Rede nicht ist. Daraus folgt
 aber nicht, daß sie gar nichts sey: so wenig
 als mein Herr Gegner gar nichts ist, wann
 er gleich weder ein ganzer noch ein halb-
 ber Philosoph ist. Lukrez behauptete;
 Es seye kein mittlers Ding zwischen dem
 Körper und dem Leerem möglich.

*Præterea nihil est, quod possis dicere ab
 omni*

*Corpore seiunctum secretumque esse ab
 INANI:*

*Quod quasi tertia sit rerum natura re-
 perta.*

Was dem Lukrez damahls unbegreiflich
 war, das ist jezo meinem Herrn Gegner
 eben so unbegreiflich. Lukrez hatte aber
 doch noch mehr Recht: Dann unter dem
 Körper verstunde er eine jede Substanz.
 Es ist wahr, daß man den Begriff von dem
 Einfachen und Zusammengesetzten auf eine
 solche Art bestimmen kan, daß kein drittes
 E s möglich

möglich bleibet. Aber alsdann hat es, dessen ungeachtet, nach wie vor, nicht nur seine vollkommene Richtigkeit, daß eine eingeschränkte Einheit sich schlechterdings nicht gedenken lasse; sondern es wird auch nimmermehr dargethan werden können, daß das Zusammengesetzte ohne Unterschied der Kraft zu denken unfähig sey, und am Ende würde man doch, wann man anders die lächerlichsten Widersprüche vermeiden will, zugeben müssen, daß ein eingeschränkter Geist von keiner andern, als derjenigen Beschaffenheit seyn könne, von welcher das Ding ist, welches ich ein Mittelding genennet habe.

Was will aber endlich mein Herr Gegner damit sagen: Daß Einfach und Zusammengesetzt einander widersprechend entgegen gesetzt seyen, und daß also ein Mittelding zwischen beyden unmöglich sey? Ich verstehe ihn zwar gar wohl, und besser als Er mich versteht. Einfach und Zusammengesetzt sezet Er einander entgegen, wie Eins und Viele/ oder Mehrere; gleich als ob hier nur von Zahlen die Rede wäre. Besteht das Wesen des Zusammengesetzten allein in der Vielheit: so machen viele Geister auch ein Zusammengesetztes aus. Es ist die Rede von der Qualität der Dinge, und nicht von ihrer Quantität.

Wann

Wann ich untersuche: Ob zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten ein Mittel dinge möglich seye; so habe ich blos mit der Qualität der Dinge zu thun. Ich will den Begriff von dem Zusammengesetzten einweilen bestimmen, daß es eine Sammlung mehrerer Substanzen seyn soll. Nun frage ich aber: Wie sind diese Substanzen beschaffen? Sind sie von der nehmlichen Beschaffenheit wie das Einfache, oder von anderer Beschaffenheit, und können in diesen Substanzen Wirklichkeiten ausser Wirklichkeiten seyn, die ohne einander nicht bestehen, oder gedacht werden können? Ist das Zusammengesetzte wohl gar in das Unendliche theilbar? Finde ich nun, daß ich mir eine Substanz von anderer Beschaffenheit als das Einfache, ohne Widerspruch vorstellen kan, und daß mehrere Substanzen zusammengenommen, oder in ihrer Verbindung mit einander eine Qualität herfürbringen können, die eine einzelne Substanz nicht haben kan: so kan ich diese einzelne Substanz, welche von anderer Beschaffenheit als das Einfache ist, und auch nicht von der Beschaffenheit, oder Qualität ist, welche lediglich aus der Verbindung mehrerer Substanzen mit einander entspringet, gar wohl eine Mittel-Substanz zwischen dem Einfachen und Zusammen-

gesetzten nennen, und diese **Mittelsubstanz** findet an dem **Satz des Widerspruchs** keinen Feind. Dann **Einfach** und **Zusammengesetzt** bleiben einander doch widersprechend entgegen gesetzt, wann auch ein Ding möglich seyn sollte, das nicht einfach wäre, ohne zusammengesetzt zu seyn. Geist und Körper sind einander widersprechend entgegen gesetzt; und dieser **Widerspruch** bleibet, wann gleich ein Ding möglich ist, das weder ein Geist noch ein Körper ist. **Leben** und **Tod** sind einander widersprechend entgegen gesetzt; gleichwohl ist ein mittlerer Zustand zwischen **Leben** und **Tod** möglich. **Ein höflicher Segner** und **ein grober** sind einander widersprechend entgegen gesetzt; gleichwohl ist ein **Segner** möglich, welcher weder **höflich** noch **grob** ist.

Mein **Herr Segner** will mir zeigen, daß ein **Mittelding** zwischen dem **Einfachen** und **Zusammengesetzten** etwas widersprechendes sey, und ich müßte mich sehr irren, oder erschließt auf folgende Weise:

**Alle Dinge sind entweder einfach /
oder zusammengesetzt;**

Unsre Seele ist ein Ding;

**Unsre Seele ist also entweder einfach
oder zusammengesetzt.**

Hieraus

Hieraus folgte freylich, daß ein Mittelding etwas widersprechendes wäre, wann nur der Satz: Alle Dinge sind entweder einfach oder zusammengesetzt / seine Richtigkeit hätte. Allein diesen Satz läugne ich; und mein Herr Gegner will mich aus dem nehmlichen Satz widerlegen, den ich läugne. Heißt dieses nicht *Petitio Principii*? Mein Herr Gegner hat wohl zu widersprechen; aber nicht die einander widersprechende Dinge einzutheilen gelernt. Solche einander widersprechende Dinge widersprechen einander entweder unmittelbar / oder mittelbar. Daß das Einfache und das Zusammengesetzte *Contraria* seyen, gebe ich meinem Herrn Gegner gerne zu. Daß es aber *Contraria immediata* seyen; muß er erst erweisen, ehe er mir, seinem Versprechen gemäß, den begehrten Widerspruch zeigen will. Ich sage, es sind *Contraria mediata*, und dieses habe ich erwiesen. Er erweise nun das Gegentheil:

Et erit mihi magnus APOLLO.

Wann uns keine andere, als einfache und zusammengesetzte Dinge bekannt wären, und wir die Beschaffenheit eines uns unbekanntes Dinges erklären solten: so könnten wir zwar unser Urtheil auf folgende Art fällen: Daß solches unbekanntes Ding entweder einfach oder zusammengesetzt seyn müsse; weil

weil uns nur einfache und zusammengesetzte Dinge bekannt wären; wir wüßten aber nicht, ob es nicht Dinge von einer andern Beschaffenheit, als die Einfachen und Zusammengesetzten, gebe. Dieses ist das gründlichste und bescheidenste Urtheil, welches in solchem Fall ein wahrer Philosoph fällen kan und wird. Die, welche mit so seichten Gründen, wie mein Herr Gegner/ so Kühn behaupten, daß kein Mittelding zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten möglich sey, sind nicht klüger, als Epikur und Lucretz/ welche keine mittlere Natur zwischen dem Körper und dem Leeren zulassen wolten. Wie verwegen ist nicht diese Eintheilung der ganzen Natur in den Körper und das Leere! Wie verwegen ist sie in das Einfache und Zusammengesetzte! Welche einen leeren Raum behaupten, müssen doch ein *Medium* zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten zulassen, obgleich dieses *Medium* nicht ein *Medium Parricipationis*, sondern *Negationis* wäre; wie man in der Schule redet. Kennen wir dann alle in der ganzen Natur mögliche Dinge, und wird nicht hierzu ein unendlicher Verstand erfordert? Der Satz des Widerspruchs lehrt uns in seiner einfältigen Wahrheit nichts weiter, als daß ein Ding nicht zugleich sein Gegenteil seyn könne. Ein zusammen-

gesetztes

seztes Ding kan also nicht zugleich sein Ge-
 gentheil seyn; ein einfaches eben so wenig.
 Ist nun unsere Seele einfach; so ist sie nicht
 zusammengesetzt: ist sie zusammengesetzt; so
 ist sie nicht einfach. Allein aus diesen Sät-
 zen, welche von dem Subject nur sagen,
 was es nicht ist / kan kein bejahender
 Schluß gezogen, oder nicht daraus gefolgert
 werden, was dann das Subject eigentlich
 sey. Ist die Seele nicht zusammengesetzt:
 so folgt nicht daraus, sie sey einfach; son-
 dern nur, sie sey ein dem Zusammengesetzten
 entgegen gesetztes Ding. Das Einfache ist
 nun zwar dem Zusammengesetzten entgegen
 gesetzt; aber bleibt nicht allemahl die Frage
 noch übrig: Ob nicht wohl mehr Dinge dem
 Zusammengesetzten entgegen stehen, als das
 Einfache? Ist dieses: so ist das Einfache
 dem Zusammengesetzten nicht unmittel-
bar / sondern nur mittelbar entgegen
 gesetzt. So lange wir nicht alle in der gan-
 zen Natur mögliche Dinge kennen: so lan-
 ge können wir auch mit Gewisheit nicht sa-
 gen, das Einfache wäre dem Zusammen-
 gesetzten einzig und allein, oder unmittel-
bar entgegen gesetzt. Ein blosses scepti-
 sches Vielleicht gilt hier aller dings un-
 endlich mehr, als ein in den Tag hinein ge-
 wagter verwegener Ausspruch. Man gehe
 mit der größten Aufmerksamkeit alle Schrif-
 ten

ten der alten und neuen Weltweisen durch, und vielleicht sind sie mir so bekannt, wie meinem Herrn Gegner. Man nenne mir aber nun einen einzigen, welcher mehr erwiesen hätte, als daß unsere Seele nicht zusammengesetzt seye. Soll nun hieraus geschlossen werden, daß sie einfach sey: so muß solches nothwendig mittelst des folgenden Vernunftschlusses geschehen:

Alle Dinge sind entweder einfach
oder zusammengesetzt;
Die Seele ist nicht zusammengesetzt:
Also ist sie einfach.

Wann mein Herr Gegner den Satz: Alle Dinge sind entweder einfach/ oder zusammengesetzt, denket: so folgen nach dem Lehrgebäude, nach welchem er denket, seine Gedanken also aufeinander: Alle Dinge, oder Substanzen/ unendliche und endliche, sind einfach. Diese einfache Substanzen existiren entweder einzeln, oder in einer gewissen Verbindung mit einander. Erstere behalten den Nahmen der Einheiten; letztere nennt man Zusammengesetzte. Da nun alle Einheiten entweder einzeln, oder in einer Verbindung mit einander existiren: so sind alle Dinge entweder einfach oder zusammengesetzt. Nunmehr ist es hoffentlich deutlich, wann mein Herr
Gegner

Gegner ein Mittelding zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten nicht begreifen kan. Es muß aber noch unentschieden bleiben, von welcher Beschaffenheit die Theile des Zusammengesetzten seyen, und ich fodere mit Recht; daß mein Herr Gegner/ ehe er die ganze Natur in einfache und zusammengesetzte Dinge eintheilet, zuvorderst erweise: I. Daß es Einheiten gebe; und II. daß das Einfache dem Zusammengesetzten einzig und allein/ oder unmittelbar entgegen stehe. Denn wenn ich ihm auch zugeben wolte, es gäbe Einheiten: so kan ich ihm doch noch nicht zugeben, daß auch die Theile des Zusammengesetzten; vielweniger aber, daß alle und jede mögliche Substanzen einfach seyen und seyn müßten. Es könnten zum Exempel nach vieler Meinung die Seelen einfach seyn, und die Materie doch nicht aus Monaden bestehen. Mein Herr Gegner könnte mir einwenden, daß, wann die Rede davon wäre; ob alle Dinge entweder einfach, oder zusammengesetzt seyen; er nicht nöthig habe, erst zu erweisen, daß es Einheiten gebe; sondern es genug sey, wenn er nur das Wort: Einfach erklärte. Allein wenn mein Herr Gegner den Satz denkt, daß alle Dinge entweder einfach; oder zusammengesetzt seyen: so setzt er in Gedanken vor-

§

aus

aus; die Einfachigkeit käme dem Endlichen eben so wohl wie dem Unendlichen zu, welches er mir doch aus dem Begriff von dem Einfachen nimmermehr klar machen kan. Er muß also diesen Beweis führen, ehe ich ihm zugeben kan, daß auch eine endliche Einheit möglich sey: Und wie will er ihn führen? Berweist er die Existenz einer Einheit aus den nehmlichen Gründen, aus welchen ich sie erwiesen habe: so muß Er mir zugeben, daß nur eine einzige, aber uneingeschränkte, und folglich keine eingeschränkte Einheit möglich sey. Besteht Er mir dieses ein: so hat unser Streit ein Ende. Berweist Er mir auf das überzeugendste, daß weder zusammengesetzte Seelen möglich seyen; noch auch die Körper in das Unendliche aus immer wider zusammengesetzten Theilen bestehen könnten: so hat Er noch nicht erwiesen, daß es eingeschränkte Einheiten gebe. Er hat nur beweisend gezeigt, was die Seelen und die Elementen der Körper nicht seyen; nicht aber, was sie seyen. Will Er so schließen: Die Seelen und die Elementen sind nicht zusammengesetzt/ und also einfach: so begehet Er einen Cirkel in dem Schließen/ da Er voraus sagt, was Er erweisen soll; dann ehe gefolgert werden kan, die Seelen oder die Elementen der Körper sind nicht zusammengesetzt,

gesetzt, also sind sie einfach; ehe dieses, sage ich, gefolgert werden kan, muß erst erwiesen seyn, daß alle Dinge entweder einfach, oder zusammengesetzt seyen.

Mein Herr Segner kan also nicht erweisen, daß die Seelen und die Elementen einfach seyen, ehe er bewiesen hat, daß alle Dinge entweder einfach, oder zusammengesetzt seyen. Er kan aber auch diesen Satz nicht eher beweisen, bis er vorher bewiesen hat, daß es einfache Dinge gebe. Er begehrt also allemahl einen Cirkel in dem Schliessen / wann er aus dem Satz, daß es einfache und zusammengesetzte Dinge gebe, beweisen muß, daß alle Dinge entweder einfach oder zusammengesetzt seyen; nicht anders aber, als aus diesem letztem Satz, daß nemlich alle Dinge entweder einfach oder zusammengesetzt seyen, beweisen kan, daß es einfache Dinge gebe: Dann, ich wiederhohle dieses mit Bedacht, aus meinen Gründen kan mein Herr Segner die Einheit Gottes nicht erweisen, ohne gezwungen zu seyn, mir auch die Unmöglichkeit eingeschränkter Einheiten zuzugeben. Vielleicht aber ist dieser Herr so freygebig, und beschenkt mich mit einem Beweis a priori von der Möglichkeit eingeschränkter Einheiten. Wann ich Ihm aber auch zugebe, es seyen einfache Dinge möglich, ohne ei-

nen Beweis von ihm zu fodern: so hat Er doch noch das zweyte zu erweisen, daß nemlich die einfachen Dinge einzig und allein, oder **unmittelbar** den zusammengesetzten Dingen entgegen stünden, ehe er behaupten kan, daß alle Dinge entweder einfach oder zusammengesetzt seyen. Es geht nicht an, daß derselbe den Unterschied zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten bloss in der **Quantität** gründe; denn alsdann setzt er wider voraus, daß alle **Substanzen** einfach seyen, welches aber lächerlich ist. Auf diese Weise will ich alles darthun, was man nur bewiesen haben will. Ist aber das Zusammengesetzte in der **Qualität** von dem Einfachen unterschieden: so bleibt allemahl so lange eine mittlere **Qualität** möglich, bis das Gegentheil erwiesen ist.

Wie will nun mein Herr **Gegner** seinen Beweis führen? Es müßte zuerst das große Geschäft der Eintheilung aller in der ganzen **Natur** möglichen Dingen vorgenommen, und dann deutlich gezeigt werden, daß die einfachen Dinge die einzigen seyen, welche den zusammengesetzten entgegen stünden. Ich zweifle aber sehr, daß die gelehrte Welt meinem Herrn **Gegner** dieses große Geschäft auftragen werde. Ich traue Ihm zwar so viel zu, daß Er seine **Äpfel** in der **Tasche** richtig zählen möge; aber

aber nicht, daß er alle verschiedene Arten der möglichen Dinge jemahls zählen oder begreifen werde.

Die Philosophen/ welche niemahls irren, in nichts ungewis sind, ihre Vernunft durch die vielen Demonstrationen ganz erschöpfen, und zuletzt einem ausgefogenen Felde gleich machen, werden zwar bald mit einer Demonstration gegen mich fertig seyn. Sie dürfen nur schliessen:

Alle Dinge haben entweder Theile /
oder keine;

Was keine Theile hat / ist einfach;

Was Theile hat / ist zusammengesetzt;

Alle Dinge sind also entweder einfach oder zusammengesetzt.

Ich gebe ihnen dieses und noch mehreres zu, wann sie wollen. Sie sagen damit mehr nichts, als daß alle Dinge, welche Theile haben, auch Theile haben; welche aber keine Theile haben, auch keine Theile haben.

Man mag dasjenige, was ich ein Mittel Ding nenne, wann man will, ein zusammengesetztes, oder ein einfaches Ding nennen; es ist mir gleichgültig. Die Frage ist nur davon: Ob ein solches Ding möglich sey, wie dasjenige ist, das ich als ein Mittel Ding

zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten erkläret habe? Wer gegen mich erweisen will, es sey kein Mittelding zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten möglich, der nimmt beyde Wörter: **Einfach** und **Zusammengesetzt** in einem andern Verstand als ich, und fängt also einen **un nöthigen Wortstreit** an, oder er setzt, wie ich schon erinnert habe, voraus, was noch erst zu erweisen ist. Unter die zusammengesetzten Dinge kan dieses Mittelding nimmermehr gerechnet werden, so lang man ein zusammengesetztes und ein theilbares Ding für eines hält: Dann dieses Mittelding ist seinem Wesen nach schlechterdings untheilbar. Unter die einfachen Dinge kan man es auch nicht rechnen, so lange man in Substantia ipsa unitatis nicht Wirklichkeiten ausser Wirklichkeiten zugiebt. Will nun mein Herr Gegner alles, was untheilbar ist, einfach nennen: so gebe ich ihm zu, daß alle Geister einfach seyen. Schließt er aber daraus, daß alle Geister unausgedähnt seyen: so ist solches ein betrüglicher Schluß, welcher sonst *Sophisma imperfectae enumerationis* heißt. Dann Er verschweigt eine Art untheilbarer Dinge, welchen eine Ausdähnung zukommt, nemlich diese Art, daß das untheilbare Ding zwar aus Wirklichkeiten ausser Wirklichkeiten besteht, die aber

aber so mit einander verbunden sind, daß keine derselben ohne die andere bestehen, oder ohne die andere, ausser dem Zusammenhang und einzeln gedacht werden kan. So lange nicht die Unmöglichkeit einer solchen Art des Untheilbaren erwiesen ist: so lange ist es auch lächerlich, wann man sagt: Es sey zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten kein Mittelding möglich. Bestimme ich den Begriff des Zusammengesetzten also, daß in denselben Wirklichkeiten ausser Wirklichkeiten befindlich seyen, welche ohne einander bestehen und gedacht werden können: so ist's offenbar, daß ein Ding möglich seyn könne, welches nicht einfach ist, ohne zusammengesetzt zu seyn, oder nicht zusammengesetzt ist, ohne einfach zu seyn. Nenne ich zusammengesetzt alles dasjenige, was aus Wirklichkeiten ausser Wirklichkeiten besteht: so nenne ich zwey verschiedene Dinge mit einerley Nahmen; und wann ich in diesem Verstand zugebe, daß alle Dinge entweder zusammengesetzt oder einfach seyen: so wird doch dadurch niemahls die Möglichkeit eines Dings ausgeschlossen, welches schlechterdings untheilbar ist, ohne einfach zu seyn; sondern es wird nur diesem Ding der nehmliche Name gegeben, welchen man theilbaren Dingen giebt. Weil nun theilbar seyn und schlechterdings untheilbar seyn

einander widersprechend entgegen gesetzt sind: so müssen diese einander widersprechende Dinge auch durch die Rahmen unterschieden werden.

Eben so verhält es sich, wann man das Mittelding zu den einfachen Dingen nehmen wolte. Ich habe daher, und hoffentlich mit dem hinreichendsten Grunde, die Begriffe von dem Einfachen und Zusammengeetzten also bestimmet, daß ein Mittelding zwischen beyden gedacht werden könne.

Ich will noch weiter ausführen, daß die Natur schlechterdings nicht in zwey einander unmittelbar entgegen gesetzte Dinge eingetheilet werden könne, und es ein bloßes Wortspiel sey, wann man sagt, daß alle Dinge entweder einfach oder zusammengeetzt seyen. Für jezo will ich nur das wesentlichste hiervon berühren.

Die ganze Natur ist endlich, und muß also einen Anfang und ein Ende haben. Sie muß also in zwey Extrema nothwendig eingetheilet werden können; oder in zwey Dinge, welche einander entgegen gesetzt sind. Diese zwey Extrema müssen mit einander verknüpft werden, wann sie zusammen die ganze Natur ausmachen sollen. Sie können aber mit einander nicht verknüpft werden, ohne gewisse Mitteldinge, oder Dinge von einer mittlern Beschaffenheit. Die Na-
tur

zur würde also eingetheilet in zwey Extrema, oder in ihren Anfang und ihr Ende, und in die Dinge, die zwischen den beyden Extremis sind. Wann alle in der ganzen Natur befindliche Substanzen Einheiten wären: so wären auch eigentlich keine zusammengesetzte Dinge in derselben; und man könnte also nicht einmahl problematisch sagen, daß vielleicht alle Dinge entweder einfach oder zusammengesetzt wären; sondern man müßte sagen, daß alle Dinge einfach wären. Wäre nun dieses, und wären folglich keine Substanzen von einer andern Beschaffenheit, als die einfachen: so würde die Natur ohne Anfang und ohne Ende seyn. Die Endlichkeit der Natur erfordert ihre Haupt-Eintheilung in zwey Extrema oder äußerste Dinge/ die einander in ihrer Qualität widersprechen, und allein durch die Dinge von mittlerer Beschaffenheit mit einander verknüpft werden können und müssen. Einheiten aber kan man nichts anders, als nach den Graden ihrer Kräfte, oder ihrer innern Veränderungen, welche ein gewisses Maß der Kraft voraussetzen, von einander unterscheiden, wenn sie anders von einander unterschieden werden können und sollen, und sich die Kräfte nach Graden messen lassen. Mit hin kan man allein den Begriff von der Quantität auf

sie anwenden, welcher dem Körperlichen je-
doch eigen zugehören scheint.

Die Einheit, welche wir Gott nennen,
kann also, wie ich oben schon angemerkt ha-
be, von der endlichen Einheit nicht unend-
lich unterschieden seyn; sondern so wie eine
endliche Einheit von der andern, nach den
Graden ihrer Kräfte, mehr oder weniger un-
terschieden ist: so ist auch Gott von einer
endlichen Einheit mehr oder weniger als von
der andern, oder aber von einer unendlicher
als von der andern unterschieden; welches
sich aber, als widersprechend, nicht gedens-
ken läßt. Ist nun der Unterschied zwis-
schen der Einheit Gottes und den übrigen
Einheiten nicht unendlich: so ist auch Gott
von der Natur unzertrennlich, und die wei-
tern Schlüsse ergeben sich von selbst.

Ich will noch weiter gehen: Der Unter-
schied zwischen zweyen endlichen Dingen kann
nicht unendlich seyn. Wären nun in der
Natur zwey einander unmittelbar wider-
sprechende Dinge, das ist, Substanzen
(Dann nur hiervon ist die Rede); so
könnten vorerst die zwey einander unmittel-
bar widersprechende Substanzen in der
nehmlichen Natur eben so wenig, als ein-
ander widersprechende Prädicate in einem
Subject zusammen bestehen. Für das an-
dere aber wären sie unendlich von einander
una

unterschieden. Dann da kein mittleres Ding zwischen beyden möglich wäre: so müßte allerdings ihr Abstand von einander unendlich, oder ein unendliches Inane zwischen beyden seyn, welches sich aber ohne Widerspruch nicht gedanken ließe.

Da nun zwey endliche, einander widersprechende Dinge, oder Substanzen, nicht unendlich voneinander unterschieden seyn können; gleichwohl aber von einander unendlich unterschieden seyn müßten, wann sie einander unmittelbar widersprächen: so folgt der Schluß ungerufen, daß in der nehmlichen Natur keine zwey einander unmittelbar widersprechende Dinge oder Substanzen möglich seyen. Ein Satz, mit dessen Hülfe man vielleicht in der Metaphysik es weiter bringen kan. Ist dieses: so können auch nicht alle in der ganzen Natur befindliche Dinge in einfache und zusammengesetzte, mit Ausschließung eines dritten Dings, eingetheilt werden, und der Begriff des Einfachen und Zusammengesetzten muß also auch so bestimmt werden, daß ein drittes zwischen beyden möglich bleibe. Wird dieses also bestimmt: so läßt sich auch Gott von der Natur vollkommen und hinlänglich unterscheiden, also, daß man sagen und begreiflich machen kan, daß Er von allen endlichen Dingen gleich unendlich unterschieden sey.

sey, weil Er allein einfach ist; alle endliche Dinge aber in meinem Lehrgebäude entweder zusammengesetzte oder Mitteldinge zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten sind.

Mein Herr Gegner eilet nun zum Schluß, und ich auch. Ich soll zugeben, so befiehlt Er mir, daß die Seele entweder zusammengesetzt, oder eine einzige und ganze Monade sey. Wo habe ich sie dann zu einer halben Monade gemacht? Ich sage, sie ist gar keine Monade, ob ich gleichwohl geschehen lassen kan, daß man sie so nenne, wenn man sie nur mit den Leibnizischen Monaden nicht verwechselt.

Es soll nichts helfen, wann ich sage, die Seele sey freylich ausgedähnt, aber ihrem Wesen nach nicht theilbar. „Dann wer verstehet das?“ Kan ich etwas dafür, wann mein Herr Gegner dieses nicht versteht? „Alle unsere Begriffe lehren /
 „ heißt es ferner, daß ein ausgedähntes
 „ Ding, es sey nun hart oder flüßig /
 „ sich durch einen Schnitt oder Hieb
 „ durchfahren lasse. Ich habe diesen Einwurf schon beantwortet; es wird aber mein Herr Gegner erlauben, zu fragen: Was Er damit sagen wolle: „Alle unsere
 „ Begriffe?“ Sollen dieses nur die Begriffe der Herrn Verfasser der *annuita*
 Gen

gen Monatschrift / welches ich doch nicht glaube, sodann seine eigene, des Herrn Verlegers / des Herrn Sezers / und des Herrn Druckers seyn; oder sollen es die Begriffe des ganzen menschlichen Geschlechts seyn? Ich versichre aber den Herrn / mit dem ich es zu thun habe, daß sich meine Geister weder vor seinem Schnitt noch vor seinem Hieb, womit Er ihnen so unbarmherzig drohet, fürchten; sondern sich vielleicht noch tapferer, als die miltonische Engel, halten werden.

Auf das gelindeste von der eingebildeten Widerlegung oder anmaßlichen Recension meines Herrn Kunstrichters zu urtheilen: so hat solcher ein Werk beurtheilet, welches nicht existirt oder vielleicht niemahls existiren wird. Er hat mich gar nicht verstanden, und wird mich auch in diesem Lauff der Dinge schwerlich jemahls verstehen lernen.

Barbarus *ILLI sum, quia non intelligor* *ILLI.*

Er redet von einem geistigen Mittelding, das nicht einfach und nicht zusammengesetzt sey. Ich kenne kein einfaches und kein zusammengesetztes Mittelding; sondern nur ein Ding, das ich, weil es nicht einfach noch zusammengesetzt ist, ein Mittelding zwischen beyden genennet habe. So genau
Denket

denket mein Herr Segner / und so genau drukt Er sich aus. Weiß Er auch, was der eingebildete Raum und die eingebildete Zeit ist, wozu Er das Mittelding, als einen dritten Mann, rechnet?

Doch was halte ich mich noch länger hierbey auf? Mein Herr Recensent kan sich damit begnügen, daß ich Ihm zu Ehren und zu Gefallen eine außerordentliche und überflüssige Ausgabe von einigen Stunden Zeit und einer Handvoll Wisz gemacht habe.

Es ist meinem Herrn Recensenten oder Segner vielleicht nicht zu verdenken, wann es Ihm unmöglich vorkommt, daß Seelen, welche ein Freyherr von Leibniz und ein Freyherr von Wolff für einfach gehalten haben, nunmehr Mitteldinge zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten seyn solten. Beyde grosse Männer sind todt, der Neid macht keinen Anspruch mehr an ihrer Asche. Allein Leibniz und Wolff bleiben grosse Weltweisen / wann auch schon ein Mittelding zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten möglich seyn sollte.

Die Weltweisheit ist eine Wissenschaft, die zu unserm Unglück erfunden worden ist, wann sie uns nicht bescheiden und ruhig macht.

Ich habe die Eitelkeiten der Welt, die grossen und die kleinen, die dunkeln und glän-

glänzenden, kennen lernen, und mitten in dem Lärmen mir eine Stille, und in dem Gedränge der Boshaften und Thoren mir eine gewisse Einsamkeit ausersuchen, und zu meiner angenehmsten Gespielin mir die Weltweisheit erköhen. Ich habe keinen Geschmak an gelehrten Streitigkeiten; doch halte ich sie auch nicht ohne Unterschied für unnüz. Man muß bisweilen Krieg führen, um Friede zu haben. Weil es dann nicht anders seyn kan: so habe ich meinem Herrn Gegner zeigen müssen, daß Spöttereyen keine Beweise seyen. Ich habe seinem Wiz ein wenig von dem meinigen, als ein Gegengift, entgegen gesetzt; zugleich aber auch, wenn ich mir nicht zu viel schmeichle, die bündigsten Gründen zu der Bestärkung meiner Sätze angeführt. Ich werde es dabey für das künftige bewenden lassen, und mich weder mit dem gegenwärtigen Herrn Gegner / noch den andern seines gleichen einlassen; doch bin ich bereit, die Einwürfe eines wahren und folglich denkenden Gelehrten nach Möglichkeit zu beantworten, oder meine Meinung zu ändern, wann ich überzeugt werden solte, daß sie falsch sey.

Es soll mir eine jede Gelegenheit annehmen seyn, wo ich zeigen kan; wie gerne ich einen vernünftigen Widerspruch vertrage; und wie ich mehr darum schreibe,
um

um unterrichtet zu werden, als andere zu unterrichten. Allein wer mir widersprechen und von mir eine Antwort haben will; von dem fodere ich billig Bescheidenheit: Dann ein unbescheidener Gegner ist entweder unbescheiden / weil er unwissend ist, und die Unwissenden allemahl die größte Meinung von sich selbst zu haben pflegen; oder es ist Ihm nicht um die Wahrheit zu thun, und seine Absichten sind also nicht lauter.

Lw. Hochedelgebohrnen werden mir übrigens Gerechtigkeit widerfahren lassen, daß ich mich in den Schranken der Nothwehre gehalten habe. Ich werde gefährlicher Meinungen beschuldiget, und man sucht mich zugleich lächerlich zu machen. Diese Höflichkeit widerfähret mir in dem gestirneten Leipzig / und in einer anmutigen Monatschrift / welche unter **Lw. Hochedelgebohrnen** Aufsicht herauskömmt. Wer nicht Dero edlere Gedenkensart kennt, könnte leichtlich zu glauben verführet werden, daß Dieselben Antheil an dieser anzüglichen Recension nähmen. Der Pöbel der Gelehrten / bey welchem ein oft gedruckter Name mehr Wirkung, als die tieffste Gründlichkeit hat, könnte dadurch leicht verleitet werden, nachtheilige Begriffe von mir zu bekommen. Meine philo-
sophische

sophische Gemüthsverfassung würde zwar durch dieses kleine Getöse einer stammelnden Kritik nicht erschüttert werden; aber ich bekleide ein öffentliches Amt, welches mir das Gefäß auflegt, auf solche widrige Urtheile, welche mehr meine Person, als die Sache, von der ich geschrieben habe, zu betreffen scheinen, etwas aufmerktsamer zu seyn, als ich sonst seyn würde. Ich hoffe demnach, Ew. Hochedelgebohrnen werden mir die Bewogenheit erweisen, und die gerechteste Verfügung treffen, daß ich in öffentlichen Blättern, worüber Dieselbe die Aufsicht haben, mit solchen ungelehrten Begünstigungen für das Künftige verschonet bleiben möge. Ich suche nichts als die Wahrheit, und habe einen Abscheu vor Streitigkeiten, welche nicht diesen edlen Vorwurf, sondern nur eine, edlen Seelen unbekannte Zanksucht und Eindische Begierde/ einen noch nicht reifen Witz sehen zu lassen/ zum letzten und lächerlichen Ziele haben.

Ich bin mit besonderer Hochachtung

Ew. Hochedelgebohrnen

Homburg vor der Höhe

den 17. Jun. 1754.

ganz ergebenster Diener
Freyherr von Creuz.

Ⓞ

N. C.

R. S.

Hochgeehrtester Herr Professor,

Mit Ew. Höchedelgebohrnen hof-
 fentlich gütigen Erlaubnis gedenke
 ich hier annoch zweyer Beurtheilun-
 gen, die meinen Herrn Gegner / viel-
 leicht überzeugen können, daß andere Ge-
 lehrte ganz andere Begriffe von dem Ver-
 fasser des Versuchs über die Seele haben,
 und es für möglich halten, gelehrt und bes-
 scheiden zugleich zu seyn, welches aber bey
 meinem Herrn Gegner / vielleicht widerspres-
 chende Prädicate sind. Die erste Beurthei-
 lung, die mir bekannt geworden, habe ich den
 Bemühungen einer gelehrten Gesellschaft in
 Westphalen zu danken. Der gründliche Re-
 censent hat mich nicht nur wohl verstanden;
 sondern mir auch so viele Höflichkeit erwies-
 sen, daß ich daraus auf seinen edlen Ge-
 müthscharacter ganz sicher schließen kan. Es
 ist mir übrigens dieser Herr ganz und gar
 unbekannt, und ich kan also um so weniger
 an seiner Unpartheylichkeit zweifeln. Die
 zweyte Beurtheilung meines Werks, habe
 ich

ich den Philosophischen Ciceronen in Leipzig zu danken, nehmlich den so gründlich als angenehm gelehrten Verfassern von den Commentariis Lipsiensibus Litterariis. Es ist zu verwundern, wie die Herrn Verfasser in dem schönsten Latein, welches Cicero/ wann er wieder aufstände, ohne Bedenken für das feinige erkennen würde, meine metaphysischen Sätze, so deutlich haben vortragen können, als es vielen andern in einem schlechten Latein, vielleicht nicht einmal möglich gewesen seyn würde. Wie sehr müssen sich also diejenige irren, welche sich in einem barbarischen Latein, deutlicher zu machen glauben? Ich bewundere sowohl die philosophischen Einsichten dieser Herrn, als ihre reine und zierliche Schreibart, die auch jenes goldenen Alters, nicht unwürdig wäre. Felices, quibus ista licent! Die Sprache der Römer behauptet noch auf diesen Tag den Vorzug, die Sprache der Gelehrten zu seyn, und ich würde selbst mein Werk der Neugier in römischer Tracht gezeigt haben, wenn mich nicht die Furcht abgehalten hätte, diejenigen, welche wider die deutsche Sprache so sehr eingenommen sind, in ihrem lächerlichen Vorurtheil noch mehr zu bestärken.

Der Herr Recensent in den Commentariis, merkt gleich Anfangs wohl an, daß mir von einigen der Vorwurf gemacht werden könnte, als ob ich zu viele Zeit der Weltweisheit widmete. Ich habe diesen Einwurf vorher gesehen, und befinde mich vielleicht in gleichem Fall, wie Cicero / dessen Worte ich, jedoch mit einiger Veränderung, anführen will: Non eram nescius, cum, quae summis ingeniis exquisitaque doctrina Philosophi tractauissent, ea germanicis litteris mandarem, fore, ut hic noster labor in varias reprehensiones incurreret: nam quibusdam et iis quidem, non admodum indoctis, totum hoc displicet, philosophari: quidam autem non id tam reprehendunt, si remissius agatur: sed tantum studium, tamque multam operam ponendam in eo, non arbitrantur. De fin. L. II. in init. Es ist mir indessen ein grosses Vergnügen, daß mir in den Commentariis die Gerechtigkeit widerfahren, daß meine Absicht keine andere, als diese sey, die Wahrheit zu suchen, und, um solche desto sicherer zu finden, mich um die Urtheile anderer Gelehrten zu bemühen. Ich sehe allerdings diese Urtheile, wann sie gegründet sind, als so viele Sterne an, die mir in der Nacht der Zweifel und Irrthümer, einen Weg entdecken können, der sicher ist.

ist. Ich halte auch noch zur Zeit, meine Sätze nicht vor unumstößlich, und habe eigentlich noch kein System, wann ich gleich den Zusammenhang meiner Sätze bisweilen also nennen sollte; ich sammle jezo nur Gedanken zu einem System, und suche andern Gelehrten Anlaß zu geben, entweder den Bau, den ich anfangs und vielleicht nicht vollende, auszuführen, oder aber ihn niederzureißen, und auf desselben Trümmern ein so neues, als dauerhaftes Gebäude zu setzen. Was verliere ich auch endlich dabey, wann ich unrecht behalte? Wird man mich deswegen aus der Zunft denkender Geschöpfe ausschließen? Oder glaubt man, daß es mir zur Schande gereichte, wann ich irrete? Irrthümer haben mehr als eine Quelle. Dieser stürzt vom Pferde, weil er nicht reiten kan, und jener, weil ihn seine grosse Übung und Fertigkeit, ein Pferd nach seinem Willen zu lenken, allzu sicher macht. Ich will gerne gestehen, wo ich geirrt habe, aber ich werde auch meine Sätze so lange standhaft vertheidigen, als sie sich ohne Nachtheil der Wahrheit, vertheidigen lassen.

So viel zuerst das Mittel Ding zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten anlangt: so setze ich das Zusammengesetzte dem Einfachen nicht wie viel und eins entgegen. Ich nehme das Zusammengesetzte nicht in

arithmetischem, sondern philosophischem Sinn, also, daß ich es mir mit einer Quantität vorstelle, wodurch es sich von dem Einfachen, das ich mir auch mit einer, aber ganz unterschiedenen, Qualität vorstelle, unterscheidet. Der Satz des Widerspruchs wäre mir also nur alsdann entgegen, wann ich das Zusammengesetzte von dem Einfachen bloß nach der Quantität unterschiede, indem ein Mittel Ding in solchem Fall, ein solches Ding seyn müßte, das zugleich eine Einheit und zugleich eine Vielheit wäre. Wann ich nun aber eine Qualität setze, die nur dem Zusammengesetzten, so wie wir solches kennen, und mit unsern Sinnen begreifen, zukommt, und eine Qualität, die nur dem Einfachen zukommt: so folgt daraus nicht die Unmöglichkeit einer dritten Qualität, welche weder dem Zusammengesetzten, noch Einfachen zukommt, wann wir uns auch gleich niemahls von dieser dritten Qualität einen Begriff solten machen können. Das Zusammengesetzte hat eine Eigenschaft, die mit den Eigenschaften des Einfachen nicht beyammen bestehen kan, als die Ausdähnung, die keiner Einheit zukommt. Es fragt sich aber, ob nicht ein Ding möglich seyn könne, welches Eigenschaften habe, die alle zusammengenommen weder mit den Eigenschaften des Einfachen, noch des Zusammengesetzten bestehen können,

mit

mit welchen aber doch, eine oder andere Eigenschaft des Einfachen, oder Zusammengesetzten gar wohl bestehen könne? Die Ausdähnung kan nicht mit der Eigenschaft des Einfachen, und die Untheilbarkeit nicht mit der Eigenschaft des Zusammengesetzten zugleich bestehen. Wann nun ein Ding möglich ist, welchem die Ausdähnung und Untheilbarkeit zugleich zukommen: so ist solches nicht zusammengesetzt, weil das Zusammengesetzte nicht untheilbar ist, und nicht einfach, weil das Einfache nicht ausgedähnt ist.

Man kan also nicht sagen, es seye zwischen Theile haben/ und keine Theile haben/ kein Drittes möglich: Denn, wann Theile haben, so viel heißen soll, als zusammengesetzt seyn: so begreift dieses Prädicat alle übrige Eigenschaften mit in sich, welche dem Zusammengesetzten zukommen; nicht Theile haben, aber, alle die Eigenschaften, welche dem Einfachen zukommen, und für ein Drittes, das weder alle Eigenschaften des Zusammengesetzten, noch alle Eigenschaften des Einfachen, sondern nur solche Eigenschaften hat, welche zusammengenommen weder in einem, noch andern von beyden, sondern nur in ihm, diesem Dritten, beyammen seyn können, bleibt allemahl noch ein Raum offen: denn ausgedähnt und untheilbar seyn, kommt weder dem Zusammen-

mengesetzter, noch dem Einfachen zugleich zu, und das Ding, dem beydes zugleich zukommt, ist also ein Drittes. Diese an sich verdrießliche Wiederholungen, bitte ich aus der Ursache zu entschuldigen, weil sie die Deutlichkeit zur Absicht haben. Wann man sich nun aber von einem Ding, dessen Wesen in einer Beraubung, (Privatione,) bestehen soll, keinen Begriff machen kan: so wird man auch unter einem Ding, das keine Theile hat, in dem genauesten Sinn, nichts anders verstehen können, als dasjenige, was ein Theil eines andern ist, und von dem man also nicht sagen kan, es habe Theile; Denn wenn man von Dingen redet, welche Theile haben, und welche keine Theile haben, so muß man bey beyden allemahl den Begriff vom Theil beybehalten, und Lucretz hat daher nicht unrecht gesagt:

- - - *Id nimirum sine partibus existat.*
Alterius quoniam est ipsius pars.

Ist nun ein Ding möglich, das weder Theile hat, noch ein Theil eines andern ist: so ist auch ein Drittes zwischen Theile haben und keine Theile haben / möglich; nemlich ein drittes Ding, das man zwischen das Ding das Theile hat, und das Ding, das keine Theile hat, das ist, ein Theil eines andern ist / setzen muß.

Ohne

Ohne Absicht auf diesen Unterschied, kan man jedoch auch von Dingen, die nicht Theile eines andern sind, sagen: sie haben keine Theile.

Um das Zusammengesetzte von dem Einfachen nothdürftig zu unterscheiden, ist es zwar genug, ersteres als eine Sammlung mehrerer Substanzen ꝛ. betrachten; man muß aber deswegen nicht das Wesen des Zusammengesetzten, bloß in der Vielheit setzen; noch die wirklichen Einheiten bloß als Zahlen ansehen. Theile haben, ist eigentlich nur ein Prädicat, welches ein Subject erfordert, d. i. es muß ein Etwas seyn, welches die Substanzen, die ihrem Wesen nach bestimmt sind, auf gewisse Art und Weise zu coexistiren, also in ihrem Zusammenhang erhält, daß sie ein Ding, ein Ganzes ausmachen.

Dieses Etwas mag nun entweder eine Substanz, worauf die übrigen mit ihr coexistirenden Substanzen eine, aus ihrem Wesen allein zu erklärende, beständige Beziehung haben, oder sonst seyn, was es nur wolle: so ist doch allemahl das Zusammengesetzte nicht wie Zwey von Eins; sondern durch eine besondere Qualität, von dem Einfachen unterschieden. Werden diese Substanzen von einander getrennet: so sind die Arten ihrer einzeln Existenz nicht anders vorstellbar, als einzelne Buchstaben auffer dem Zusam-

sammenhang , in welchem sie ein bedeutendes Wort ausgemacht haben. Ist nun aber mehreres in einem dergestalt vorstellbar , daß nichts zu diesem *Einen* gehöriges , davon getrennet , oder besonders betrachtet werden kan: so ist solches kein einfaches Ding , und auch kein zusammengesetztes , wann man anders nicht zwey von einander ganz unterschiedene Arten des Zusammengesetzten , zulassen will , welches endlich auf einen magern Wortstreit hinauslauffen würde und müßte. Das Einfache , wann man davon einen *besahenden Begriff* / (*Ideam positivam* ,) haben kan und will , wird vermutlich und hoffentlich , nichts anders seyn , als nur eine und *vollständige Wirklichkeit* / welche allein , ohne Mittel anderer Begriffe , von allen andern Wirklichkeiten ganz *unabhänglich* / vorgestellt werden muß.

Man mag nun die Begriffe bestimmen , wie man will : so bleibt doch allemahl *zwischen Theile haben* / und *keine Theile haben* / ein Etwas möglich , dessen Beschaffenheit uns zu fragen verbietet : Ob es Theile habe , oder nicht? Wann ich setze : *Alle Zahlen sind gerade* , oder *ungerade* : so dürften mancher ein *Drittes* zwischen beyden , für unmöglich halten. Doch , ist eins möglich : Denn die *unendliche Zahl* ist weder gerade ,
noch

noch ungerade; d. i. Man kan keines von beyden, von ihr sagen. Zwischen Seyn und Nichtseyn/ ist freylich in so fern kein Drittes, als zwischen beyden nichts vorstellbar ist, wodurch sie in einem Subject vereiniget werden könnten: denn nichts kan zugleich seyn und zugleich nicht seyn. Aber, Einfach und Zusammengesetz/ stehen nicht so gegen einander, wie Seyn und Nichtseyn.

Sollen Seyn und Nichtseyn nur Prädicate seyn: so folgt aus dem Widerspruch, der zwischen Seyn und Nichtseyn ist, mehr nichts, als daß Seyn und Nichtseyn nicht zugleich von einem Subject prädiciret werden könne. Da ich nun nirgends gesagt habe, daß mein Mittel Ding zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten, zugleich einfach und zugleich zusammengesetzt sey: so ist es auch nicht aus dem Grund unmöglich, weil zwischen Seyn und Nichtseyn/ kein mittleres sey. Ein anders ist, wann ich Prädicate miteinander verknüpfen die einander widersprechen: denn alsdenn sündige ich wider den Satz des Widerspruchs; ein anders aber ist es: wenn ich einander widersprechende Prädicate von einander trenne, welches entweder mittelbar, oder unmittelbar geschehen muß. Dem Satz des Widerspruchs geschieht ein vollkommenes

nes

nes Genüge, wann die einander wider-
 sprechende Prädicate/nur von einander ge-
 trennet werden; als wann ich sage: was
 einfach ist, ist nicht zusammengesetzt. Wann
 ich aber zwey einander widersprechende Din-
 ge mittelst eines Dritten, so ich zwischen bey-
 de setze, von einander trenne: so habe ich
 mit dem Satz des Widerspruchs nichts fer-
 ner zu thun, als nur in so ferne, wann ich
 mit diesem Dritten solche Prädicate ver-
 knüpfe, welche nicht beysammen in einem
 Subjecte seyn können. Wer also aus dem
 Satz des Widerspruchs beweisen wolte, daß
 zwischen dem Einfachen und Zusammenge-
 setzten kein Drittes möglich seye; der müßte
 erweisen, daß mit einem solchen Dritten
 nothwendig Prädicate, die in einem Sub-
 ject nicht beysammen seyn könnten, verknüp-
 fet werden müßten, wenn es als ein Drit-
 tes vorstellbar seyn solte. Ich habe aber
 dargethan, daß ein Ding möglich sey, in
 welchem Prädicate beysammen wären, die
 weder in dem Einfachen noch Zusammenge-
 setzten beysammen seyn könnten. Ich habe
 also die Möglichkeit eines Dritten genug-
 sam gezeigt.

Ich sehe endlich auch nicht ab, war-
 um man nicht zwischen Seyn und Nicht-
 seyn, gewisser massen ein Drittes setzen kön-
 ne, nemlich den leeren Raum, von dem
 man

man eigentlich nicht fragen darf: ob er etwas oder nichts, wirklich oder nicht wirklich seye? Das mehrere hiervon ist in dem ausführlichen Schreiben an *Lw. Hochedelgebörne* schon enthalten. Es sind indessen in den *Commentariis* zwey Fragen wohl von einander unterschieden worden: ob nemlich das nothwendig untheilbare Ding, welches nicht einfach ist, etwas widersprechendes in sich enthalte? und, ob solches ein Mittel Ding zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten genennt werden könnte? Nur gegen letzteres hat der gründliche *Recensent* Einwürfe gemacht, und in der That wird man mir auch schwerlich den Widerspruch zeigen können, den ein nothwendig untheilbares Ding, das nicht einfach ist, in sich haben sollte, wenn auch gleich die Unmöglichkeit eines Mitteldings zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten gezeigt werden sollte: denn in diesem letztern Fall wäre mehr nicht gegen mich erwiesen worden, als daß ich ein an sich mögliches Ding, dadurch seiner Möglichkeit gleichsam beraubt hätte, daß ich es ein Mittel Ding zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten genennt, und also ihm einen Namen gegeben hätte, welcher dem Genie der philosophischen Sprache nicht gemäß wäre. Es wäre also nicht so wohl ein falscher Schluß, den ich gemacht

gemacht hätte, als vielmehr ein philosophischer Soloecismus, und das System könnte dennoch bestehen. Ich will die eigene Worte des Herrn Recensenten hersetzen: Nos quidem Auctori confitemur: Nihil magnopere difficultatis in ipsius monadibus, aut repugnantiae nos videre; quamquam propter ea nondum concedimus, ex earum numero nostrum animum esse.

Die Ursache, warum das letzte noch nicht zugestanden werden will, ist diese: weil die Unmöglichkeit einer endlichen Einheit, noch nicht dargezogen worden sey. So lange freylich eine endliche Einheit möglich bleibt: bleibt es auch ungewis, ob unsere Seele eine Leibnizische oder eine Monade nach meiner Erklärung, d. i. ein Mittel Ding zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten, sey. Es können zwar die Herrn Verfasser der Commentariorum bereits aus dem ziemlich langen Schreiben an *Erw. Hochedelgeb. bohrne* ersehen haben: wie ich nicht nur das Mittel Ding wider alle mir bekannt gewordene, (ich getraue nicht, zu sagen, alle mögliche,) Einwür'e schon hinlänglich vertheidigt; sondern auch die von mir in dem Versuch über die Seele, wider die Möglichkeit eingeschränkter Einheiten, schon vorgebrachte Gründe, mit andern, und zum Theil vielleicht neuen Gründen, zubestärken gesucht habe:

habe: es wird aber doch nicht überflüssig seyn, solche Gründe hier mit verändertem Vortrag und etwa einigem Zusatz von Deutlichkeit, auf eine Art zu widerholen, welche das Nachdenken vervielfältigen kan, ohne es, wann ich nach mir selbst urtheilen darf, zu ermüden. Ich will erstlich mit wenigem anführen, in welchem Verstand das Unendliche und Einfache, bey mir einerley ist. Zweytens den Widerspruch zeigen, der daraus entsteht, wann man zwischen das endliche Zusammengesetzte und unendliche Einfache, annoch das endliche Einfache setzt. Drittens klar darthun, daß eine Einheit gar nicht vorstellbar wäre, wann man sie sich nicht als unendlich vorstellen wolte. Ich setze billig voraus, daß hier von keiner andern als der philosophischen, oder der Unendlichkeit des Wesens, die Rede sey. Nun folgen meine Sätze, wie sie mir ein jeder Gegner zugehen muß und wird:

I. Alle Dinge sind entweder endlich/
oder unendlich;

II. Alle Dinge sind entweder zusammengesetzt/
oder einfach; ohne Rücksicht auf ein mittleres Ding.

Hieraus folgt: Daß nichts zugleich endlich und unendlich; zugleich zusammengesetzt und zugleich einfach seyn könne. Wie das Endliche dem Unendlichen;
so

so ist das Zusammengesetzte dem Einfachen widersprechend entgegen gesetzt, ob mittelbar, oder unmittelbar/ hiervon ist jezo nicht die Rede. Verknüpfe ich nun das Endliche mit dem Zusammengesetzten/ und das Unendliche mit dem Einfachen: so widerspricht das Endliche dem Einfachen/ und das Unendliche dem Zusammengesetzten/ so wie das Endliche dem Unendlichen/ das Zusammengesetzte dem Einfachen widerspricht. Nichts ist unserm natürlichen Denken gemäßer als dieses: Denn zwey einander widersprechende Prädicate, wie Endlich und Unendlich erfordern auch zwey wesentlich von einander unterschiedene, oder einander widersprechende entgegengesetzte Subjecte, oder welches dasselbige ist, zwey einander widersprechende Prädicate können nicht in einem Subject beyfammen seyn. Kommt die Endlichkeit dem Zusammengesetzten zu; so kan ihm nicht zugleich die Unendlichkeit zukommen, nehmlich in einem und dem nehmlichen Sinne: Denn in verschiedenem Sinne wäre es ein anders. Auf gleiche Weise muß es sich auch mit dem Einfachen verhalten. Kommt dem Einfachen die Unendlichkeit zu: so kan ihm nicht zugleich die Endlichkeit zukommen. Man kan auch nicht sagen: Eine Einheit könne unendlich; die andere

andere endlich; ein Körper endlich; der andere unendlich seyn: denn die mehrere Zahl kan nicht die Qualität eines Dinges verändern. Man zähle Körper in das unendliche; man zähl allemahl die nehmlichen Dinge, nehmlich Körper. Es ist also eben so viel, wenn ich sage: daß eine Einheit unendlich; die andere aber endlich seyn kann; als ob ich sagte: es könne eine und die nehmliche Einheit, zugleich unendlich und zugleich endlich seyn. Irre ich in diesen Schlüssen: so habe ich auch in jenen Schlüssen geirret, aus welchen ich die Wahrheit gezogen, daß nicht ein Körper endlich: der andere aber unendlich seyn könne. Irre ich aber in jenen Schlüssen nicht: so irre ich auch nicht in diesen. Will man Einheiten von verschiedener Qualität annehmen: so geschieht solches entweder mit Beybehaltung eines und des nehmlichen Begriffs von einer Einheit, und alsdann ist der Widerspruch offenbar: indem ein Ding nicht zugleich seyn kan, was es ist, und zugleich, was es nicht ist: oder man verändert den Begriff, und nimmt also das Wort Einfach in doppelten Sinne. Aus dem nehmlichen Grunde, weil nehmlich mit einer Einheit nicht verschiedene Begriffe verknüpft werden können, ohne sie dieses Nahmens unwürdig zu machen, kan auch die Instanz nicht statt finden,

H

den, daß, so wie es einen unendlichen und viele endliche Geister gebe, also auch ohne Widerspruch eine unendliche Einheit und endliche Einheiten zugelassen werden könnten: denn mit dem Wort: Geist, lassen sich verschiedene Begriffe verbinden, ob gleich nur das unendliche Wesen ein Geist genannt zu werden verdienet.

Wann ich nun von unendlichen und endlichen Einheiten rede: so rede ich entweder allemahl von Dingen, in welchen keine Wirklichkeiten außer Wirklichkeiten möglich sind; mithin von Dingen von einerley Qualität: oder ich rede theils von solchen; theils von andern Dingen. Erstern Falls, rede ich allemahl von unendlichen, oder allemahl von endlichen Dingen; letztern Falls, bald von unendlichen und bald von endlichen Dingen, und nehme also in doppeltem Sinn, was ich nur in einem Sinn nehmen, oder mit einem andern Rahmen benennen, oder sonst unterscheiden sollte. Wer mir nun nicht zugiebt; daß eine Einheit möglich sey, in welcher Wirklichkeiten außer Wirklichkeiten, seyen; dennoch aber eine unendliche und eine endliche Einheit behauptet: der muß zugedenken, daß ein Ding, in dem keine Wirklichkeiten außer Wirklichkeiten möglich sind, zugleich unendlich und zugleich endlich seyn könne. Was in dem Unendlichen unmöglich ist:
das

Das ist entweder in dem Endlichen möglich; oder, es ist gar nicht möglich. In dem Unendlichen sind Wirklichkeiten ausser Wirklichkeiten, unmöglich; sie sind also, in dem Endlichen möglich, oder, gar nicht möglich. Sind sie möglich, so folgt weiter: Was in dem Endlichen möglich ist, kan nicht zugleich in ihm unmöglich seyn. Wirklichkeiten ausser Wirklichkeiten sind in dem Endlichen möglich; sie können also nicht zugleich in ihm unmöglich seyn. Das Endliche kan also kein Ding seyn, in dem Wirklichkeiten ausser Wirklichkeiten unmöglich sind. Das Einfache ist ein Ding, in dem Wirklichkeiten ausser Wirklichkeiten, unmöglich sind. Das Endliche kan also nicht Einfach seyn. Ich muß einem Einwurf begegnen. Es kan in einem endlichen Ding etwas möglich seyn, welches in den andern unmöglich ist; so sind Gedanken in den Seelen möglich, in den Körpern aber unmöglich. Ganz anders aber verhält sich die Sache, wann von demjenigen was das Endliche von den Unendlichen unterscheidet, die Rede ist. In dem Unendlichen müssen nothwendig Wirklichkeiten ausser Wirklichkeiten entweder möglich; oder, unmöglich seyn: in dem Endlichen gleichergestalt. Sind sie nun in dem einen unmöglich: so können sie in dem andern nicht auch unmöglich seyn. Denn durch

H 2 alles

alles dasjenige, was in dem einen möglich: in dem andern aber unmöglich ist, unterscheidet sich das Unendliche von dem Endlichen. Alle noch etwa scheinbare Einwürfe fallen weg, wenn man erwäget, daß es nicht ein ähnlicher Fall sey, wenn man ein endliches Ding dem andern endlichen Ding entgegen setzt, und wenn das Unendliche dem Endlichen entgegen gesetzt wird. Wenn ich nun das Unendliche so erkläret habe, daß es sey: *Id, in quo nihil diuersum, nihil mixtum, nihil compactionis, nihil finibus in regiones descriptum ne intelligi quidem possit*: so habe ich solches als ein Ding erkläret, in welchem Wirklichkeiten auffer Wirklichkeiten unmöglich seyen, d. i. als ein einfaches Ding, und da solche Wirklichkeiten auffer Wirklichkeiten in dem Endlichen möglich sind: so ist der Schluß ganz richtig, daß das Endliche nicht Einfach seyn könne, oder aber in dem Einfachen Wirklichkeiten auffer Wirklichkeiten möglich seyn müßten. Wann ich das Endliche dem Unendlichen entgegen setze: so habe ich nur mit einem Endlichen und einem Unendlichen, d. i. mit zwey einander widersprechenden Qualitäten zu thun. Alle unendliche Dinge, (wenn sich mehrere gedenken ließen,) haben ein allgemeines Wesen, daß sie nemlich alle, *Alles/was sie sind/auf einmahl sind.*

sind. Alle endliche Dinge haben auch ein allgemeines Wesen, daß sie nehmlich alle, ohne Unterschied, Geister, Körper, Elemente, nach und nach sind / was sie sind. Mein Satz, daß keine endliche Einheit möglich seye, gründet sich also allein auf die obige Erklärung des Unendlichen, daß es nehmlich seye: *Id, in quo nihil diuersum, vel nihil finibus in regiones descriptum ne intelligi quidem possit*; keinesweges aber darauf, daß nur ein Unendliches Ding möglich seye. Dann, gesetzt, es wären mehrere unendliche Dinge, oder unendliche Einheiten möglich: so folgte doch daraus nicht, daß auch endliche Einheiten möglich seyen. Der Satz: *es ist keine endliche Einheit möglich* / und der Satz: *es ist nur eine einzige Einheit möglich* / können als zwei verschiedene Sätze betrachtet werden. Ersterer kan wahr seyn, wenn auch letzterer falsch seyn solte, und beyde können wahr seyn, und beyde sind auch wahr, wann nicht alles betriegt. Wann nun von dem letztern Satz die Rede ist: so muß man die Gründe, aus welchem ich den letzten Satz behaupte, von den Gründen absondern, aus welchen ich den ersten festsetze: sonst kan man mir wider Willen unⁿunschuldiger Weise Unrecht thun. Ich behaupte aber den letztern Satz aus dem Grunde, daß ein Ding, das al-

les / was es ist / auf einmahl ist / auch,
 allein seyn müßte, was es ist; denn ein sol-
 ches Ding, faßt alles in sich, was in einem
 Ding beysammen seyn kan, indem zu dem-
 jenigen, was auf einmahl ist / was es
 ist / nichts mehr hinzu kommen kan; zwey
 Dinge aber, die alles in sich haben, oder
 fassen, was in einem Ding beysammen seyn
 kan, sind eben solche Widersprüche, als zwey
 unendliche Meere, die unmittelbar an einan-
 grenzen, ohne einander einzuschränken, und
 ohne zusammenzustießen. Wann nun aus
 meiner Erklärung des Unendlichen, nach
 welcher es, nothwendig auf einmahl seyn muß
 was es ist, und aus der weitem Zerleg-
 derung dieses Begriffes, sich so viel ergibt,
 daß nur ein Ding auf einmahl seyn kön-
 ne, was es ist: so ist auch so viel klar, daß
 beyde Sätze, daß nemlich, weder endliche,
 noch mehrere Einheiten, als eine / möglich
 seyen, nicht aus verschiedenen; sondern ei-
 ner und der nemlichen Erklärung des Un-
 endlichen fließen. Ich habe also das Unend-
 liche nicht in doppeltem; sondern nur in ei-
 nem Sinn genommen. Gesezt aber auch,
 ich könnte die Unmöglichkeit mehrerer unend-
 licher Einheiten nicht erweisen: so könnte doch,
 wie ich oben schon gezeigt habe, der Satz
 wahr seyn, daß keine endliche Einheit mög-
 lich ist. Gegen den folgenden Vernunftschluß
 kann also nichts eingewendet werden:

Was

Was seinem Wesen nach Unendlich ist,
 kan nicht zugleich Endlich seyn:
 Das Einfache ist seinem Wesen nach Un-
 endlich;

Es kan also nicht zugleich Endlich seyn.

Ob ich nun sage, das Unendliche seye: Id,
 quod omnia occupat, omnia tenet; oder:
 Id, in quo nihil duplex, nihil mixtum,
 nihil compactionis: so sage ich doch immer
 das nehmliche. Der Begriff: de eo, in
 quo nihil duplex, ist mit dem Begriff: de
 eo, quod omnia occupat, nothwendig
 und unzerrenlich verknüpft.

Terrens: Kan man die endlichen Einhei-
 ten nicht in eine Klasse mit der unendlichen
 Einheit setzen, auch nicht zu den zusammen-
 gesetzten Dingen nehmen; sie müßten also in
 der Mitte stehen. Nun kan man aber zwis-
 schen Zusammengesetz und Einfach nichts set-
 zen, als ein Drittes, das weder Einfach
 noch Zusammengesetz ist; zwischen Endlich
 und Unendlich auch nichts, als ein Drittes,
 das weder Endlich, noch Unendlich ist. Das
 Dritte zwischen dem Zusammengesetzten und
 Einfachen, kan also nicht Einfach, und das
 Dritte zwischen dem Endlichen und Unend-
 lichen nicht Endlich seyn. Ein Drittes zwis-
 schen dem Endlichen Zusammengesetzten und
 Unendlichen Einfachen, müßte also ein Ding
 seyn, das weder Einfach noch Zusammen-

gesetzt, weder Endlich noch Unendlich wäre. Es ist, deucht mich, jezo begreiflich, daß, wann die Unendlichkeit dem Wesen des Zusammengesetzten widerspricht, auch die Endlichkeit dem Wesen des Einfachen widersprechen müsse, oder Zusammengesetzt und Einfach sind einander nicht widersprechend entgegen gesetzt.

Wir wollen nun setzen: alle Substanzen ohne Unterschied wären Einfach. Sie sind also entweder alle Unendlich: oder alle Endlich; oder eine unter ihnen ist nur Unendlich: oder alle zusammen genommen machen das Unendliche aus. Daß sie alle Unendlich seyen, behauptet keiner von meinen Herrn Segnern: ich habe also nicht nöthig den Widerspruch zu zeigen. Daß sie alle Endlich seyen, behauptet auch niemand. Eine unter ihnen soll also Unendlich seyn. Aber welche? Wir haben die Wahl. Es kan die Einheit D. Unendlich seyn; es kan es die Einheit C.; es kan es die Einheit B.; und es kan es die Einheit A. seyn. Kein zureichender Grund kan angegeben werden, warum vielmehr diese und nicht die andere Einheit die Unendliche seyn solle. Eine jede Einheit kan also so wohl Unendlich als Endlich seyn. Man hat daher sehr wohl gethan, daß man sie theils mit einander zusammengesetzt hat, um sie einzuschränken; theils aber den

den Widerspänstigen, welche sich nicht zusammensetzen lassen wolten, aus der Zusammensetzung anderer Einheiten, Leiber gemacht, und sie in solche eingeschlossen hat. Kurz, der grosse Erfinder der Monadologie ist mit seinen Monaden nicht anders umgegangen, als ein Künstler, welcher einen Hauffen roher Materie vor sich liegen hat, und derselben Figuren giebt, welche er will. Man kan die Einheiten nicht eher von einander unterscheiden, als bis man eine unter ihnen als Unendlich angenommen hat. Man kan aber nicht eher eine unter ihnen, als Unendlich annehmen, als bis man sie vorher von einander unterschieden hat: Denn ehe sie von einander unterschieden sind, kan so wohl eine als die andere die Unendliche seyn. Das vernünftigste wäre also zu behaupten: daß alle Einheiten zusammengenommen, das Unendliche ausmachen. Dieses ist ohngefähr das dunkle Systema Stratonicum, von welchem Cicero uns folgenden kurzen Begriff giebt: Nec audiendus eius (THEOPHRASTI) auditor STRATO, is qui Physicus appellatur: qui omnem vim divinam in natura sitam esse censet, quae causas gignendi, augendi, minuendi habet: sed careat omni sensu et figura. De Nat. Deor. Lib. 13. in fine. Wann die Natur unendlich ist: so kan sie allerdings

H s

leine

keine Figur haben. Dieses nehmliche hat Spinoza behauptet. Wann nun alle Einheiten zusammen, das Unendliche ausmachen: so wäre in ihnen allen zusammen, oder in der Natur, die göttliche Kraft (Vis diuina). Wir wollen nun sehen, ob die Einheiten alle zusammengenommen, das Unendliche ausmachen können. Ich will mich nicht auf die schon vorgebrachten Beweise von der **Einigkeit des Unendlichen** beruffen, welche mit dem Begriff von einem **Zusammengesetzten Unendlichen**, nicht zugleich bestehen kan. Ich will es jezo unentschieden lassen. Ob ein **Zusammengesetztes Unendliches** möglich sey, oder nicht. Ich will nur fragen: Ob Einheiten **zusammengesetzt** werden können? Können Einheiten **zusammengesetzt** werden: so gründet sich diese Möglichkeit ihrer **Zusammensetzung**, welche ich ihre **Zusammensetzlichkeit** nennen will, entweder in ihrem blossen **Einfach** seyn: oder in etwas **Mehrerem**. Gründet sich die **Zusammensetzlichkeit** in dem blossen **Einfach** seyn der einfachen Dinge: so können alle einfache Dinge **zusammengesetzt** werden. Allein **Einfach** seyn und **Zusammengesetzt** seyn, widerspricht so sehr einander, daß es unbegreiflich wäre, wie die **Wärklichkeit** der **Zusammensetzung** mehrerer Einheiten, sich in dem blossen **Einfach** seyn/

seyn gründen sollte. Kein Leibnizianer kan auch dieses zugeben, ohne zuzugeben, daß auch die einfachen Geister mit einander zusammengesetzt werden könnten. Gründet sich nun die Zusammengesetzlichkeit der einfachen Dinge in einem Mehreren, als dem bloßen Einfach seyn: so muß dieses Mehrere eine von dem Einfachseyn unterschiedene Wirklichkeit; Das zusammengesetzte Einfache also in Theile eingetheilet seyn. Ist es in Theile eingetheilet: so ist es nicht Einfach. Das zusammengesetzte Einfache kan also nicht Einfach; d. i. Nichts Einfaches kan zusammengesetzt seyn. Ich will dieses noch deutlicher machen. Alle Dinge sollen entweder zusammengesetzt; oder nicht, d. i. unzusammengesetzt seyn. Das Unzusammengesetzte soll entweder innerlich; oder äußerlich Unzusammengesetzt seyn. Ein Ding, das alles Mögliche, oder Wirkliche, auf einmahl in sich hat, was in einem Ding beyammen seyn kan, ist innerlich Unzusammengesetzt: Denn es kan nichts zu ihm hinzukommen, was nicht schon in ihm wäre. Zwey solcher innerlich unzusammengesetzter Dinge können also nicht mit einander zusammengesetzt werden, denn aus beyder Zusammensetzung, würde kein größeres Ding entstehen, indem A. sowohl alles in sich hätte, was in einem Ding seyn

kan, als B. Es würden also A. und B. zusammen kein grösseres Ding ausmachen, als A. allein, und B. allein. Was einem innerlich zusammengesetzten Ding noch fehlet: Dieses hat das innerlich Unzusammengesetzte. Ersteres soll A. letzteres B. heißen. Sollen nun A. und B. zusammengesetzt werden: so werden sie entweder innerlich zusammengesetzt, oder äußerlich. Ersteres geht nicht an, weil B. schon alles hat, was in einem Ding seyn kan. Letzteres findet auch keine Statt: denn durch die äußerliche Zusammensetzung bekäme das innerlich Unzusammengesetzte nichts, was es nicht schon hätte; es verlöhre auch nichts, und das innerlich Zusammengesetzte gewönne also auch nichts dadurch. A. würde also mit B. zusammengesetzt nicht größer; B. mit A. zusammengesetzt auch nicht: A. bliebe also, was es wäre; B. ebenfalls. Die Einheiten also, welche äußerlich zusammengesetzt werden solten, müßten alle innerlich zusammengesetzt seyn. Solten nun alle Einheiten zusammengenommen das Unendliche ausmachen: so müßten alle innerlich zusammengesetzt seyn, um ein Compositum auszumachen. Da aber das Unendliche innerlich Unzusammengesetzt seyn muß: so wäre unbegreiflich, wie alle innerlich zusammengesetzte Einheiten zusammen ein innerlich Unzusammengesetztes ausmachen könnten. Aber nicht ein-

mahl innerlich zusammengesetzte Einheiten können zusammengesetzt werden. A. und B. sollen beyde innerlich zusammengesetzt seyn. Soll nun A. und B. zusammengesetzt grösser seyn, als A. und B. allein: so müste die Zusammensetzung innerlich geschehen, und alsdenn hätte die innerlich zusammengesetzte Einheit Theile, d. i. sie wäre keine Einheit. Soll die Zusammensetzung nur äufferlich seyn: so bleibet A. was es vorher war, und B. was es vorher war; keine Veränderung gieng mit beyden vor, und keine würlliche Zusammensetzung wäre also auch vorhanden. Solte A u. B mittelst der Veräh-ung zusammengesetzt, und auf diese Weise aus beyden nur ein Ding gemacht werden: so müste man sich die Einheiten als ausgedähnt vorstellen.

Ich sehe also nicht, wie man Einheiten zusammensetzen will, man müste sie denn blos als Zahlen betrachten, und, wie Pythagoras alles aus Zahlen zusammensetzen wollen. Pythagorei ex NUMERIS & Mathematicorum initiis proficisci volunt omnia. Cic. Acad. Quaest. L. IV. Allein hier ist nicht die Rede von arithmetischen Einheiten. Um alles ins kürzeste zu fassen: so ist so viel gewiß, daß, wenn die Geister unzusammengesetzt sind: Diese ihre Unzusammengesetztheit nicht in ihrem blossen Einfach seyn, bestehen könne; es würden sonst alle Einheiten unzusammengesetzt seyn, aber

alsdann wäre kein Körper möglich. Besteht nun die Unzusammensetzlichkeit der Geister nicht in ihrem blossen Einfach seyn: so muß auffer dem Einfach seyn/ noch eine Wirklichkeit in ihnen seyn, welche ihre Zusammensetzung mit andern Dingen verhindert; oder sie müßten auf eine ganz andere Art Einfach seyn, welches aber der reine Verstand so wenig, als die Einbildungskraft begreifen könnte. Ist auffer dem Einfach seyn/ noch eine Wirklichkeit in ihnen: so haben sie Theile. Die Zusammensetzlichkeit der Einheiten, die nicht Geister seyn sollen, gründet sich auch entweder in dem blossen Einfach seyn/ und alsdann wären die einfachen Geister auch Zusammensetzlich; oder in einem Mehreren/ d. i. es wäre noch eine Wirklichkeit in ihnen auffer dem Einfach seyn/ und alsdann hätten sie Theile. Dinge, welche mit einander zusammengesetzt werden sollen, müssen also Theile, oder Wirklichkeiten auffer Wirklichkeiten, in sich haben.

Drittens: Ist eine Einheit gar nicht vorstellbar, sondern ein Nichts/ wann man nicht den Begriff von der Unendlichkeit mit ihr verknüpft. Wann ich mir eine Einheit vorstelle: so stelle ich mir sie entweder vor, in ihrem Gegenstand gegen das Zusammengesetzte/ (In Contradictione ad quoduis compositum) und ha
be

be also nur den Begriff von einer Zahl / oder einer Pythagorischen Einheit. Diese Einheit, ist nichts weiter, als eine sich verlichrende Zusammensetzung / (Compositum e sensu abiens, evanescent,) und entsteht also, wo das Zusammengesetzte aufhört, d. i. sie ist eine bloße Idee, ein Ens imaginarium: Sie hat kein Wesen u. kan keines haben. Wer wird sich nun ein zusammengesetztes Ding vorstellen, das aus sich verlichrenden Zusammensetzungen bestünde? Das wahre Gegentheil von dem Zusammengesetzten oder Körper, ist das Epikurisch-Lukrezische Inane, wie ich an einem andern Ort zeigen werde.

Stelle ich mir nun die Einheit als eine wahre und besondere Wirklichkeit vor: so frage ich billig, was ist ihr Wesen? Das was sie nicht ist, kan ihr Wesen nicht ausmachen. Was ist nun diese besondere Wirklichkeit? Ist sie etwas mangelhaftes, so, daß noch was hinzukommen kan: so habe ich keine Vorstellung von einer besondern Wirklichkeit; sondern nur einem Theil einer Wirklichkeit. Ich muß also das noch manglende hinzuthun, oder ein Ganzes machen, ehe ich mir eine Einheit vorstellen kan, und alsdann stelle ich sie mir mit Theilen vor. Wann aber eine Einheit eine besondere Wirklichkeit seyn muß, und nicht als ein Theil einer Wirklichkeit angesehen werden kan, oder soll; auch nicht

nicht als ein aus mehreren Theilen bestehendes Ganzes: so muß ich sie mir nothwendig als ein Ding vorstellen, welches weder mangelhaft noch getheilet, oder nach und nach wirklich ist, sondern alles Wirkliche, das in einem Dinge beysammen seyn kan, auf einmahl in sich hat. Ein solches Ding ist unendlich. Ich kan mir also eine wahre, wirkliche oder methaphysische Einheit nicht anders als ein unendliches Ding vorstellen. Wann sie alles was in einem Ding wirklich seyn kan, auf einmal in sich hat: so hat sie deswegen keine Theile: Dann ein anders ist es: alles in sich beysammen haben, und ein anders ist es: Wirklichkeiten ausser Wirklichkeiten in sich haben. Was in dem Unendlichen beysammen ist, dieses ist nicht ausser dem andern. So viel von dem Mitteldinge zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten, und der von der Einfachheit unzertrennlichsten Unendlichkeit. Ich komme nun zu einigen andern Einwürfen. Mein bescheidener Herr Gegner in den Commentariis zweifelt, ob die Seele die Kraft haben könne, den Körper zu bewegen, mit folgenden Worten: At, quomodo, Quae, ab vna eademque vi notio et motus profiscantur, quorum utrumque Autor et animo tribuit §. 36. 44. et longissime inter se differre, ait pag.

pag. 32. Eine Bewegung und ein Gedanke sind und bleiben allemahl ganz und gar unterschiedene Dinge, indem eine Bewegung nicht anders als in dem bewegten Ding, d. i. in einem Körper: Ein Gedanke aber nicht anders als in dem denkenden Ding selbst vorstellbar und begreiflich ist. Eine Bewegung ist also auffer dem bewegenden Ding; nicht aber ein Gedanken auffer dem Denkenden vorstellbar. Wenn ich nun sage, daß kein Widerspruch vorhanden seye, daß eine und die nehmliche Kraft sowohl eine Wirkung in sich; als auffer sich herfürbringen könne: so thut es nach meinem geringen Ermessen, nichts zur Sache, daß die Bewegungen und Gedanken ganz und gar von einander unterschieden sind. Ich will mich aber gerne eines bessern belehren lassen.

Ich habe noch einen Einwurf zu beantworten, welcher ein Beweis ist, daß meinem gründlich denkenden Herrn Segner/ meine Sätze nicht gleichgültig gewesen sind, und wodurch ich also zu einer besondern Dankbarkeit verbunden werde. Ich seze die Stelle ganz hier: *Animi, suum quisque corpus sine alieni corporis interuentu sentiunt et intelligunt. At, quamquam de sententia plane non dubitamus, tamen scire velim: Annos nostri totius corporis sine alienarum rerum interuentu, conscii*
J
simus?

simus? An etiam glandulae pinealis et corporum quadrigeminorum minorum? Dieser Einwurf ist wichtig; vielleicht aber, läßt er sich auf folgende Art heben. Die Seele ist sich, in der Gemeinschaft mit ihrem Körper wirkend, dieses ihres Körpers innern Baues, nicht unmittelbar bewußt. Sie und ihr Körper sind in diesem Fall, als eins anzusehen. Demokritus hat daher gar wohl gethan, daß er sich auf die angebohrne Wissenschaft seiner Seele nicht verlassen; sondern durch fleißig angestellte Zergliederungen, die Körper kennen zu lernen gesucht hat. Wann aber gesagt wird, ob die Seele, außer der Gemeinschaft mit ihrem Körper wirkend, sich desselben und aller seiner innern Theile unmittelbar bewußt sey: so sage ich ein vielleicht nicht verwegenes Ja! Ihre Vorstellungen, welche sie außer der Gemeinschaft mit ihrem Körper wirket, sind un- bezeichnet (I. Th. S. 49. lqq.): Man kan also nicht einmahl fragen, ob die Seele sich des Herzens, der Leber, der Lunge, der Blutgefäße, der Drüsen u. s. w. unmittelbar bewußt wäre: Denn alle diese Worte, oder diese Nahmen gewisser zusammengesetzter Dinge, beziehen sich auf blos sinnliche Begriffe, die ein Geist nur in der Gemeinschaft mit einem Leibe wirken kan. (II. Theil S.

cit.

cit. sqq.) Wir wollen uns ein Thier vorstellen, ohne Gehör, aber mit dem schärfften Gesichte, das nur möglich wäre. Wir wollen dieses Thier in die Opern führen, und ihm einen Platz bey den übrigen geben. Dieses Thier würde der Musik nicht zuhören können, wegen Mangel des Gehörs: aber es würde ihr zusehen, und vielleicht erstaunend zusehen. Es würde nehmlich mit Verwunderung die kleinsten Lusttheilgen in der feinsten Bewegung, und in dieser Bewegung das Uebereinstimmige sehen, welches wir die Harmonie der Töne nennen. Alle Fragen aber, die ein Tonkünstler von seiner Kunst, an dieses Thier thun würde, würden vergeblich seyn. Also kennt vielleicht die Seele, auffer der Gemeinschaft mit ihrem Körper, desselben erste Theile unmittelbar, und in ihrem ursprünglichen und innersten Zusammenhang, ohne die Fragen eines Zergliederers zu verstehen, und ohne deswegen weniger, als er, zu wissen. Wann ich es vor jezo hierbey bewenden lasse, und nicht alle in den vortrefflichen Commentariis mir gemachte Einwürfe beantworte: so unterlasse ich solches nicht deswegen, weil ich eine Antwort für überflüssig hielte; sondern in der Hoffnung, mit den Herrn Verfassern dieser gelehrten Nachrichten bey andern Gelegenheiten genauer bekannt zu werden, und

J 2

noch

noch mehr, als einmahl, mich in dem Fall zu befinden, diese würdigen Männer von meiner lediglich auf ihre bekannten Verdienste gegründeten Hochachtung versichern zu können. **Erw. Hochedelgebörne** aber bitte ich nochmahls gar sehr um geneigte Entschuldigung, wann ich Denenselben durch mein langes Schreiben beschwerlich gewesen seyn sollte. Ich bin, wie im Schreiben. Homburg vor der Höhe, den 22ten Jun. 1754.

Freyherr von Kreuz.



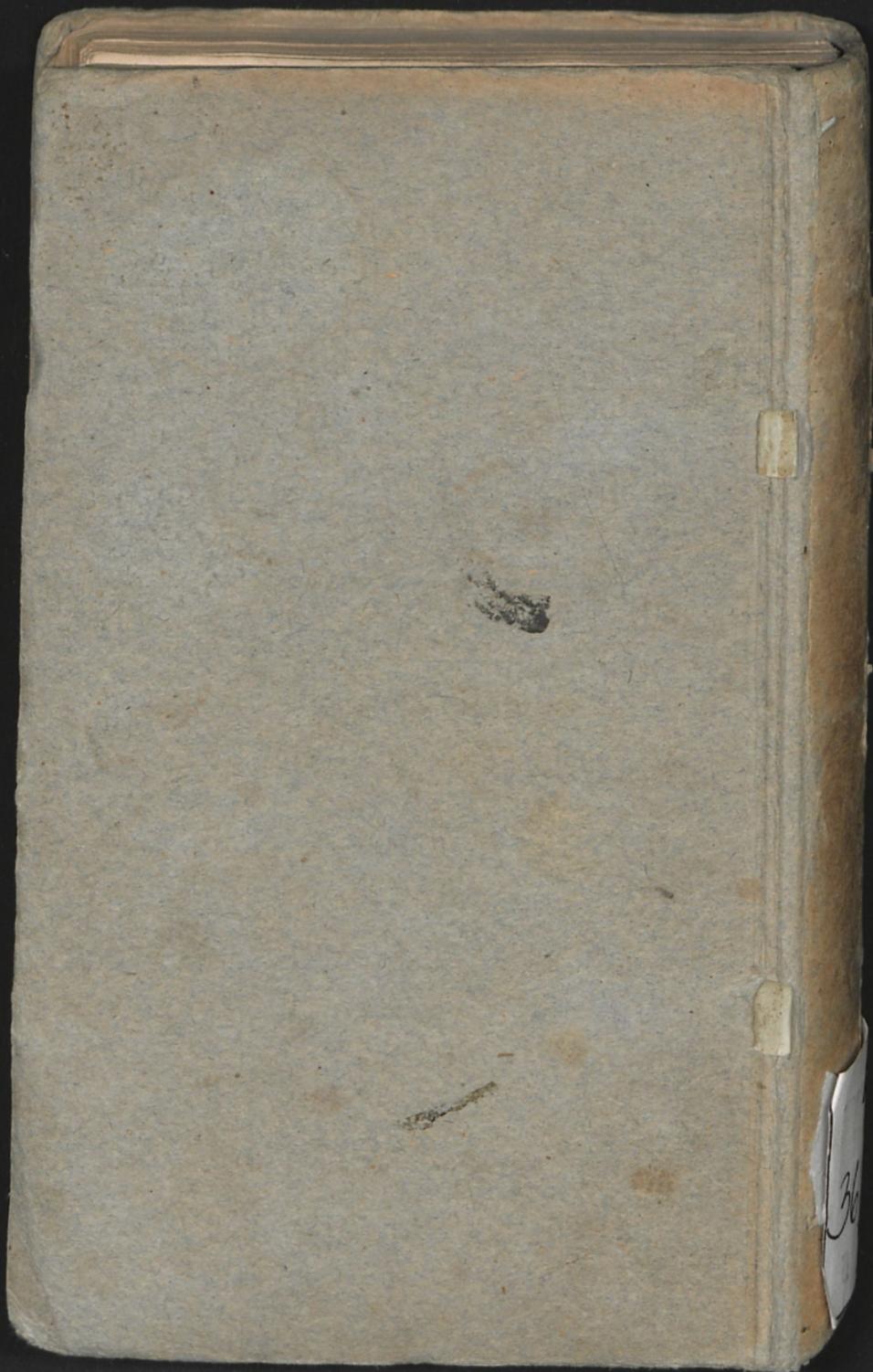
ULB Halle

3

001 937 138



56





Sendschreiben
An
Seine Hochedelgebörne
Den
Herrn Professor Gottsched
zu Leipzig
abgelassen
Von dem Verfasser
Des
Versuchs
über die Seele.



Frankfurt am Mayn,
In der Knoch- und Ehlingerischen Buchhandlung
1754.