

die erstern nicht Vorstellungen der letztern seyn können.

So ist also zwischen unsern Sinnen und unsrer Vernunft ein direkter und totaler Widerstreit; oder eigentlicher zu reden, zwischen denen Schlüssen, die wir auf Ursach und Wirkung gründen, und denen, welche uns von der kontinuierlichen und unabhängigen Existenz der Körper überzeugen. Wenn wir nach dem Gesetze der Ursach und Wirkung schliessen, so urtheilen wir, dafs weder Farbe noch Schall, weder Geschmack noch Geruch eine kontinuierliche und unabhängige Existenz haben. Und wenn wir diese sinnliche Eigenschaften ausschliessen, so bleibt gar nichts in der Welt übrig, dem eine solche Existenz zukommen könnte.

---

#### Fünfter Abschnitt.

#### Von der Immaterialität der Seele.

---

Da wir so grosse Widersprüche und Schwierigkeiten in jedem Systeme über die äussern Objekte und in dem Begriffe der Materie, den wir uns so deutlich und so bestimmt einbilden, gefunden haben, so werden wir natürlicherweise noch grössere Schwierigkeiten und Widersprüche in jeder Hypothese über unsere innerlichen Vorstellungen und die Natur des Gemüths erwarten, die wir uns schon überdem weit dunkler und ungewisser vorzustellen geneigt

geneigt sind. Aber hierin würden wir uns täuschen. Denn obgleich die intellektuelle Welt in unendliche Dunkelheiten eingehüllt ist, so ist sie doch nicht mit solchen Widersprüchen durchflochten, als wir in der äußerlichen Natur angetroffen haben. Was von ihm erkannt wird, stimmt mit sich selbst überein; und was unbekannt ist, das müssen wir uns begnügen, so zu lassen.

Zwar ist es wahr, gewisse Philosophen versprechen, wenn wir auf sie hören wollten, unsre Unwissenheit zu vermindern; allein ich besorge, es geschieht dieses mit Gefahr, uns in Widersprüche zu verwickeln, wovon das Subjekt an sich selbst ausgenommen ist. Diese Philosophen sind jene seltsamen Raifonneurs über materielle oder immaterielle Substanzen, in welchen, nach ihrer Voraussetzung, unsre Vorstellungen inhäriren. Um diese endlosen Sophistereien auf beiden Seiten anzuhalten, kenne ich kein andres Mittel, als diese Philosophen in wenig Worten zu fragen: Was sie unter Substanz und Inhäsion verstehen? Nur nachdem sie diese Frage werden beantwortet haben, und nicht eher, wird es der Vernunft gemäß seyn, sich ernstlich in den Streit einzulassen.

Diese Frage in Ansehung der Materie und des Körpers zu beantworten, fanden wir unmöglich; aber außer daß sie in Ansehung des Gemüths alle dieselbigen Schwierigkeiten hat, kommen hier noch neue hinzu, die diesem Gegenstande eigenthümlich sind. Da jeder Begriff von einer vorhergehenden

Impression herrührt, so müßten wir, wenn wir einen Begriff von der Substanz unfres Gemüths hätten, auch eine Impression von derselben haben, welches, sich vorzustellen, sehr schwer, wo nicht gar unmöglich ist. Denn wie kann eine Impression eine Substanz anders vorstellen, als dadurch, daß sie ihr ähnlich ist? Und wie kann eine Impression einer Substanz ähnlich seyn, da sie nach diesem System keine Substanz ist, und keine von den eigenthümlichen Eigenschaften oder charakteristischen Merkmalen einer Substanz hat?

Doch ich vertausche die Frage, was sie seyn und nicht seyn kann, mit einer andern, was sie wirklich ist, und verlange von solchen Philosophen, welche einen Begriff von der Substanz unfres Gemüths zu haben vorgeben, daß sie die Impression vorzeigen, welche den Begriff hervorbringt, und daß sie deutlich bestimmen sollen, auf welche Art diese Impression wirke, und was sie für einen Gegenstand zum Objekte habe. Ist es eine Impression der Sinne oder der Reflexion? Ist sie angenehm oder unangenehm oder gleichgültig? Begleitet sie uns zu allen Zeiten, oder nur zuweilen? Und wenn es nur zuweilen geschieht, zu welchen Zeiten kömmt sie vornemlich zurück, und durch welche Ursachen wird sie hervorgebracht?

Wenn jemand, anstatt diese Fragen zu beantworten, den Schwierigkeiten dadurch aus dem Wege zu gehen glaubte, daß er eine Definition von der Substanz gäbe, und sie als Etwas, das  
durch

durch sich selbst besteht, definierte, und meinte, mit dieser Definition müßten wir zufrieden seyn, so sage ich dagegen, daß diese Definition auf jedes Ding paßt, das man sich nur als möglich vorstellen kann; und daß sie also niemals dazu dienen kann, die Substanz von dem Accidenz, oder die Seele von ihren Vorstellungen zu unterscheiden. Denn, was sich deutlich vorstellen läßt, kann auch wirklich seyn, und alles, was auf eine gewisse Weise deutlich vorgestellt ist, kann auch auf dieselbige Art wirklich existiren. Dieses ist ein Princip, welches schon anerkannt ist. Ferner läßt sich jedes Ding, das verschieden ist, unterscheiden, und jedes Ding, das sich unterscheiden läßt, läßt sich in der Einbildungskraft abgefordert darstellen. Dieses ist ein anderer Grundsatz. Mein Schluß aus beiden ist, daß, da alle unsre Vorstellungen von einander, und von jedem andern Dinge in der Welt verschieden sind, sie sich auch unterscheiden und absondern lassen, und daher abgefordert existiren können, und kein andres Ding nöthig haben, das ihre Existenz trägt, Sie sind also nach jener Definition von der Substanz, Substanzen.

So sind wir also weder durch die Betrachtung des Ursprungs der Begriffe, noch vermittelt einer Definition im Stande, zu einem befriedigenden Begriff von der Substanz zu gelangen, und dieses scheint mir ein hinreichender Grund, den Streit über die Materialität oder Immaterialität der Seele gänze

gänzlich aufzugeben, und die Frage selbst als gänzlich unzulässig zu verwerfen. Wir haben von keinem andern Dinge einen vollkommenen Begriff, als von einer Vorstellung. Nun ist eine Substanz ganz und gar verschieden von einer Vorstellung. Folglich haben wir von einer Substanz keinen Begriff. Man nimmt ferner an, daß die Inhäsion in einem Dinge erforderlich sey, um die Existenz unfreer Vorstellungen zu tragen. Nun ist aber nichts erforderlich, die Existenz einer Vorstellung zu tragen. Folglich haben wir auch keinen Begriff von der Inhäsion. Wie ist es also möglich, die Frage zu beantworten: Ob Vorstellungen in einer materiellen oder immateriellen Substanz inhäriren, wenn wir nicht einmal den Sinn dieser Frage verstehen?

Ein Grund, den man gemeiniglich für die Immaterialität der Seele anführt, scheint mir besonders merkwürdig zu seyn. Alles was ausgedehnt ist, sagt man, besteht aus Theilen; und was aus Theilen besteht, ist theilbar, wo nicht wirklich, doch in der Einbildung. Es ist aber unmöglich, daß ein theilbares Ding zu einem Gedanken oder zu einer Vorstellung sollte verbunden werden können, welche jederzeit unzertrennliche und untheilbare Dinge sind. Denn man setze eine solche Verbindung, wo würde alsdenn der untheilbare Gedanke seyn? Auf der rechten oder auf der linken Seite des ausgedehnten theilbaren Körpers? Auf der Oberfläche oder in der Mitte? Hinten oder vorne?

vorne? Wenn er mit der Ausdehnung verbunden ist, so muß er doch irgendwo in den Dimensionen des Ausgedehnten existiren. Existirt er in ihren Dimensionen, so muß er entweder in einem einzelnen besondern Theile seyn; und dann ist dieser besondere Theil untheilbar, und die Vorstellung ist nur mit diesem Theile, nicht mit der Ausdehnung verbunden: Oder wenn der Gedanke in jedem Theile existirt, so muß er eben sowol ausgedehnt, trennbar und theilbar seyn, als der Körper; welches ganz ungereimt und widersprechend ist. Denn kann man sich wohl zum Exempel eine Leidenschaft vorstellen, die eine Elle lang, einen Fuß breit und einen Zoll dick ist? Gedanke und Ausdehnung sind zwei ganz unverträgliche Dinge, und können nie in einem Subjekte als vereinigt gedacht werden.

Dieses Argument besteht ohne die Frage über die Substanz der Seele, und hängt blos mit der über ihre örtliche Verbindung mit der Materie zusammen; und daher wird es hier nöthig seyn, im Allgemeinen zu untersuchen, welche Objekte einer lokalen Vereinigung fähig sind und welche nicht. Dieses ist eine interessante Frage, welche uns zu sehr wichtigen Entdeckungen führen kann.

Der erste Begriff des Raums und der Ausdehnung ist allein von den Sinnen des Gesichts und des Gefühls entsprungen; und nur ein Ding, das gefärbt und fühlbar ist, hat Theile, die so geordnet sind,

sind, daß wir dadurch diesen Begriff erhalten können. Wenn wir eine Empfindung der Luft vermehren oder vermindern, so geschieht dieses auf eine ganz andre Art, als wenn wir ein sichtbares Objekt vermehren oder vermindern; und wenn verschiedene Töne unser Ohr auf einmal treffen, so ist es allein die Gewohnheit und das Nachdenken, wodurch wir einen Begriff von der Entfernung und Nähe derer Körper haben, von welchen sie herkommen. Alles was den Ort ihrer Existenz bezeichnet, muß entweder ausgedehnt oder ein mathematischer Punkt ohne Theile und Zusammensetzung seyn. Was aber ausgedehnt ist, muß eine gewisse Figur haben, und entweder viereckicht oder rund oder dreieckicht und so weiter seyn; von welchem allen aber nichts auf eine Begierde oder überhaupt auf irgend eine Impression oder einen Begriff paßt, auffer auf ebenerwähnte zwei Sinne. Auch kann eine Begierde, wenn sie gleich untheilbar ist, nicht als ein mathematischer Punkt betrachtet werden. Denn in diesem Falle würde es möglich seyn, durch Hinzufügung anderer, zwei, drei, vier Begierden zu machen, und diese in eine solche Ordnung zu stellen und zu legen, daß sie eine bestimmte Länge, Breite und Dicke hätten, welches offenbar ungereimt ist.

Nachdem, was bisher gesagt ist, wird es nicht mehr auffallend seyn, wenn ich eine Maxime wieder aufnehme, die von verschiedenen Metaphysikern gänzlich verworfen ist, und von der man glaubt, daß

dafs sie den allergewissesten Principien der menschlichen Vernunft widerstreite. Diese Maxime ist, dafs ein Objekt existiren könne, ohne doch irgendwo zu seyn: und ich behaupte sogar, dafs dieses nicht nur möglich sey, sondern dafs selbst der grösste Theil der Dinge auf diese Art existire und existiren müssen. Man kann allemal sagen, dafs ein Ding an keinem Orte sey, wenn seine Theile nicht so nebeneinander liegen, dafs sie eine Figur oder eine extensive Gröfse ausmachen; und wenn das Ganze nicht mit andern Körpern in einem solchen Verhältnisse steht, das unsern Begriffe von Angrenzung oder Entfernung entspricht. Nun ist dieses offenbar der Fall mit allen unsern Vorstellungen und Objekten, ausser den Objekten des Gesichts und des Gefühls. Eine sittliche Ueberlegung kann niemals auf die rechte oder linke Seite einer Leidenschaft gestellt werden, und ein Geruch oder ein Ton kann weder rund noch eckicht seyn. Diese Objekte und Vorstellungen bedürfen also so wenig eines besondern Orts, dafs sie sich vielmehr schlechterdings gar nicht damit vertragen, und dafs man sich dieses nicht einmal einbilden kann. Und was die angeschuldigte Ungeheimtheit der Voraussetzung, als ob sie nicht irgendwo wären, anbetrifft, so dürfen wir nur erwägen, dafs, wenn Leidenschaften und Empfindungen dem Vorstellungsvermögen in einem besondern Orte erschienen, der Begriff der Ausdehnung eben sowohl von ihnen müfste abgezogen werden können, als

von

von den Objekten des Gesichts und des Gefühls; wovon aber das Gegentheil schon erwiesen ist. Wenn sie aber so erscheinen, als ob sie keinen besondern Ort hätten, so muß es auch möglich seyn, daß sie so existiren können; weil alles, was wir uns vorstellen können, auch möglich ist.

Nunmehr wird es nicht nöthig seyn zu beweisen, daß solche Vorstellungen, welche einfach sind, und an keinem Orte existiren, unmöglich mit einer Materie oder einem Körper, der ausgedehnt und theilbar ist, in einer Verbindung im Raume oder in einer lokalen Gemeinschaft seyn können; weil ohne eine gemeinsame Eigenschaft unmöglich ein Verhältniß statt finden kann \*). Es wird noch eher der Mühe werth seyn, zu bemerken, daß diese Frage von der lokalen Gemeinschaft der Dinge nicht nur in den metaphysischen Streitigkeiten über die Natur der Seele vorkömmt, sondern daß wir selbst im gemeinen Leben jeden Augenblick Gelegenheit finden, sie zu untersuchen. So sehen wir eine Feige an dem einen Ende des Tisches und eine Olive an dem andern, und es ist offenbar, daß, indem wir die komplexen Begriffe dieser Substanzen bilden, einer der gemeinsten der Begriff von ihrem verschiedenen Geschmack ist; und eben so einleuchtend ist es, daß wir diese Eigenschaften mit andern wie mit dem Gefärbten und Fühlbaren an dem Gegenstande verbinden und zusammen denken.

Der

\*) Th. I. Abschn. 5.

Der bittere Geschmack des einen und der süsse des andern liegen nach unsrer Vorstellung in den verschiedenen sichtbaren Gegenständen, und sind von einander durch die ganze Länge der Tafel abgefordert. Dieses ist eine so merkwürdige und so natürliche Illusion, das es wol der Mühe werth ist, die Gründe aufzufuchen, woher sie rührt.

Obgleich ein ausgedehntes Ding nicht fähig ist, im Raume mit einem andern verbunden zu werden, das ohne Raum oder ohne Ausdehnung existirt, so sind sie doch einiger andern Verhältnisse fähig. So läßt sich der Geschmack und der Geruch einer Frucht von ihren übrigen Beschaffenheiten der Farbe und der Fühlbarkeit nicht absondern, und welche von ihnen auch die Ursach oder Wirkung seyn mag, so ist doch so viel gewis, das sie immer zusammen existiren. Und sie sind nicht nur im Allgemeinen koexistent, sondern auch bei ihrer Erscheinung im Gemüthe allemal zu gleicher Zeit da; und wenn wir den ausgedehnten Körper mit unsern Sinnen in Verhältniß bringen, so nehmen wir seinen eigenthümlichen Geschmack und Geruch wahr. Diese Verhältnisse der ursachlichen Verknüpfung, und ihrer Kontiguität in der Zeit ihrer Erscheinung zwischen dem ausgedehnten Dinge und der Beschaffenheit, welche ohne einen besondern Ort existirt, müssen eine solche Wirkung auf das Gemüth haben, das sie die Vorstellungskraft bei der Erscheinung des einen sogleich auf die Vorstellung des andern richten. Dieses ist noch nicht alles.

les. Wir lenken unsre Gedanken um der Verhältnisse willen, die unter den Objecten sind, nicht nur von dem einen auf das andere, sondern bemühen uns auch, ihnen ein neues Verhältniß zu geben, nemlich das Verhältniß der Verbindung im Raume, damit wir den Uebergang desto leichter und natürlicher machen. Denn es ist eine Eigenschaft in der menschlichen Natur, die ich oft Gelegenheit finden werde zu bemerken, und die an ihrer Stelle vollständig dargestellt werden soll, daß wir einen starken Hang haben zu Dingen, die durch ein Verhältniß verbunden sind, noch ein neues Verhältniß hinzuzufügen, um die Vereinigung zu vollenden. In unsrer Anordnung der Körper stellen wir immer ähnliche neben einander, oder wenigstens in die korrespondirenden Gesichtspunkte. Warum geschieht dies aber anders, als weil wir eine Befriedigung dabei empfinden, wenn wir das Verhältniß der Kontiguität mit dem Verhältniß der Aehnlichkeit, oder die Aehnlichkeit der Lage mit der Aehnlichkeit der übrigen Eigenschaften verbinden. Die Wirkungen dieses Hanges sind schon bei jener Aehnlichkeit bemerkt worden \*), welche wir so leicht zwischen die besondern Impressionen und ihrer äußerlichen Ursachen setzen. Aber wir werden keine deutlichere Wirkung davon finden, als in dem gegenwärtigen Beispiele, wo wir wegen der Verhältnisse der Verursachung und der An-

\*) Abschn. 2. gegen das Ende.

Angrenzung in der Zeit zwischen zwei Objekten, auch das Verhältniß der Verbindung im Raume erdichten, um die Verknüpfung desto enger zu machen.

Allein so verworren unfre Begriffe von einer Vereinigung im Raume zwischen einem ausgedehnten Körper, wie eine Feige ist, und deren eigenthümlichen Geschmack auch immer seyn mag, so ist doch so viel gewiß, daß wir bei einigem Nachdenken in dieser Vereinigung etwas Unverständliches und Widersprechendes finden. Denn sollten wir an uns selbst nur die ganz gewöhnliche Frage thun, ob der Geschmack, den wir uns, als in dem Umfange des Körpers enthalten, vorstellen, in jedem Theile desselben oder nur in einem allein wäre, so müssen wir uns sogleich in Verlegenheit finden, und die Unmöglichkeit fühlen, je eine befriedigende Antwort auf diese Frage zu geben. Wir können nicht antworten, daß er nur in einem Theile ist: denn die Erfahrung überzeugt uns, daß in jedem Theile derselbige Geschmack ist. Wir können aber eben so wenig sagen, daß er in jedem Theile ist; denn wir müßten sonst annehmen, der Geschmack habe eine Figur und sey ausgedehnt; welches ungereimt und unbezweifelich ist. Hier wirken also zwei Principien auf uns, die sich geradezu widersprechen, nemlich 1) die Neigung unfrer Phantasie, die uns bestimmt, den Geschmack mit dem ausgedehnten Dinge zu vereinigen, und 2) unfre Vernunft, welche uns die offenbare Unmöglichkeit einer solchen Ver-

Vereinigung zeigt. Zwischen diesen sich widerstrebenden Principien getheilt, thun wir weder auf das eine noch auf das andre Verzicht, sondern hüllen die Materie in solche Verwirrung und Dunkelheit, daß wir zuletzt den Widerstreit nicht mehr merken. Wir nehmen an, daß der Geschmack in dem Umfange des Körpers existirt, aber auf eine solche Art, daß er das Ganze ohne ausgedehnt zu seyn erfüllt, und daß er in jedem Theile ganz, ohne Absonderung existirt. Kurz, wir bedienen uns in unsrer gewöhnlichen Art zu denken jenes scholastischen Grundsatzes, welcher, wenn er so roh hingeworfen wird, so anstößig klingt, *totum in toto et totum in qualibet parte*: welches fast dasselbe ist, als wenn wir sagen wollten, daß ein Ding in einem gewissen Raume sey und doch auch nicht darinne sey.

Diese ganze Ungereimtheit kömmt daher, weil wir uns bemühen, demjenigen Dinge einen Ort anzuweisen, was doch in gar keinem Orte seyn kann; und dieses Bemühen entsteht wiederum aus unsrer Neigung eine Vereinigung zu vollenden, welche sich auf die Verursachung und Kontiguität in der Zeit gründet, indem wir um deswillen den Objekten auch eine Verbindung im Raume beizulegen geneigt sind. Aber wenn die Vernunft je eine hinreichende Kraft hat, das Vorurtheil zu überwältigen, so muß sie dieses in dem gegenwärtigen Falle thun. Denn es ist nur die Wahl gelassen, entweder anzunehmen, daß gewisse Dinge ohne Raum existiren, oder daß sie Figur und Ausdehnung haben; oder daß wenn

ſie ausgedehnten Objekten einverleibt ſind, das Ganze in dem Ganzen, und das Ganze in jedem Theile iſt. Die Ungereimtheit der beiden letzten Vorausſetzungen beweift hinlänglich die Wahrheit der erſtern. Denn es giebt keine vierte Meinung. Denn was die Vorausſetzung betrifft, als ob ſie wie mathematiſche Punkte exiſtirten, ſo löſt ſie ſich in die zweite auf, und nimmt an, daß verſchiedene Lei denſchaften wie Cirkel geſtellt werden könnten, und daß eine gewiſſe Zahl von Gerüchen, verbunden mit einer gewiſſen Zahl von Tönen, einen Körper von zwölf Kubikzoll ausmachen könnten; welches, ſo bald man es nur ſagt, offenbar lächerlich iſt.

Aber ob wir gleich nach dieſer Art die Dinge zu betrachten, nicht umhin können, die Meinung der Materialiſten, welche alles Denken mit der Ausdehnung verbinden, zu verwerfen; ſo wird uns doch ein kurzes Nachdenken einen gleichen Grund darbieten, die entgegengeſetzte Parthei zu tadeln, welche alles Denken an eine einfache und untheilbare Subſtanz binden will. Die gemeinſte Philoſophie unterrichtet uns, daß ſich kein äußeres Objekt dem Gemüthe unmittelbar und ohne die Dazwiſchenkunft eines Bildes oder einer Vorſtellung bekannt machen kann. Jener Tiſch, der mir jetzt erſcheint, iſt bloß eine Vorſtellung, und alle ſeine Eigenſchaften ſind Eigenſchaften einer Vorſtellung. Die in die Augen fallendſte unter allen feinen Eigenſchaften iſt die Ausdehnung. Die Vorſtellung beſteht aus Theilen. Dieſe Theile haben eine ſolche Lage,

Lage, das sie uns den Begriff der Entfernung und der Kontiguität, der Länge, Breite und Dicke geben können. Die Bewegung dieser drei Dimensionen nennen wir Figur. Diese Figur ist beweglich, trennbar und theilbar. Beweglichkeit und Trennbarkeit sind die ausgezeichneten Eigenschaften ausgedehnter Objekte. Und um allen Streit abzukürzen, der wahre Begriff der Ausdehnung ist von nichts andern als von einer Impression abgezogen, und muß also mit ihr vollkommen übereinstimmen. Der Begriff der Extension stimmt mit einem Dinge überein, heißt aber eben so viel, als das Ding ist ausgedehnt.

Die Freigeister können nun auf ihrer Seite wieder triumphiren; und können, nachdem sie gefunden haben, daß es wirklich ausgedehnte Impressionen und Begriffe giebt, ihre Gegner fragen, wie sie ein einfaches und untheilbares Subjekt einer ausgedehnten Vorstellung einverleiben können? Alle vorigen Gründe der Theologen können ihnen hier wieder zurückgeschoben werden. Ist das untheilbare Subjekt oder die untheilbare Substanz auf der rechten oder auf der linken Seite der Vorstellung? Hält sie sich in diesem Theilchen auf, oder in einem andern? Ist sie in jedem Theile, ohne selbst ausgedehnt zu seyn? Oder ist sie ganz in einem Theile, ohne doch auch in den übrigen nicht zu seyn? Es ist unmöglich eine andre Antwort auf diese Fragen zu geben, als eine solche, die an sich unge-reimt ist, und die eine Erklärung der Vereinigung

unfrer untheilbaren Vorstellungen mit einer ausgedehnten Substanz enthält.

Dieses giebt mir eine Gelegenheit, die Frage über die Substanz der Seele noch einmal in Erwägung zu ziehen; und ob ich gleich diese Frage als gänzlich unverstündlich verworfen habe, so kann ich doch nicht umhin, noch einige Betrachtungen darüber anzustellen. Ich behaupte, daß die Lehre von der Immaterialität, Einfachheit und Untheilbarkeit einer denkenden Substanz ein wahrer Atheismus sey, und daß sie zur Rechtfertigung aller derjenigen Meinungen dienen kann, weshalb Spinoza so allgemein berüchtigt worden ist. Hieraus hoffe ich wenigstens einen Vortheil zu ziehen, nemlich den, daß meine Gegner nicht etwa einen Vorwand suchen, die gegenwärtige Lehre durch ihre Deklamationen gehässig zu machen, wenn sie sehen, daß alle böse Konsequenzen so leicht ihnen wieder zugeschoben werden können.

Der Fundamentalsatz des spinozistischen Atheismus ist die Lehre von der Einfachheit des Universums, und der Einheit derjenigen Substanz, in welcher, nach seiner Meinung, sowol das Denken, als die Materie inhärrt. Es giebt, sagt Spinoza, nur eine Substanz in der Welt; und diese Substanz ist vollkommen einfach und untheilbar, und existirt allenthalben ohne eine örtliche Gegenwart. Alles, was wir von aussen durch Empfindung entdecken; alles, was wir von innen durch Reflexion fühlen; alle diese Dinge sind nichts als Modi-

Modifikationen, dieses einen, einfachen und nothwendig existirenden Wesens, und ihnen kömmt keine abgefonderte oder unterschiedene Existenz zu. Jede Veränderung der Seele, jede Gestalt der Materie, so mannigfaltig und verschieden sie seyn mögen, inhäriren in derselbigen Substanz, und behalten ihre Unterscheidungszeichen bei, ohne sie demjenigen Subjekte mitzutheilen, in welchem sie inhäriren. Ein und ebendasselbige Substratum, wenn ich so reden darf, trägt die allerverschiedensten Modifikationen, ohne dafs in ihm selbst eine Verschiedenheit sey; und verändert sie, ohne dafs es selbst verändert werde. Weder Zeit noch Ort, noch alle Verschiedenheiten der Natur sind fähig, eine Zusammensetzung oder Veränderung in ihrer vollkommenen Einfachheit und Identität hervorzubringen.

Diese kurze Darstellung der Grundfätze jenes famösen Atheisten, wird, wie ich glaube, zu dem gegenwärtigen Zwecke hinreichend seyn, und ohne in diese dunkeln und finstern Regionen weiter einzudringen, werde ich im Stande seyn zu zeigen, dafs diese gräßliche Hypothese mit der von der Immaterialität der Seele, welche so gemein geworden ist, fast gänzlich einerlei sey. Dieses deutlich zu machen, so wollen wir uns daran\*) erinnern, dafs jeder Begriff von einer vorhergegangenen Vorstellung entsprungen, und es also unmöglich ist, dafs unser Begriff von einer Vorstellung und der Begriff

von

\*) T. 2. Abschn. 6.

von einem Objekte oder einem äussern wirklichen Dinge jemals etwas vorstellen kann, was specifisch von einander verschieden ist. Denn es mag ein Unterschied darunter seyn, welchen man will, so ist er uns doch jederzeit unbegreiflich; und wir sehen uns genöthiget, ein äusseres Objekt, entweder als ein blosses Verhältniß ohne etwas, das sich verhält, anzusehen, oder es mit einer Vorstellung oder Impression für einerlei zu halten.

Die Folge, die ich hieraus ziehe, wird beim ersten Anblick eine bloße Sophisterei zu seyn scheinen, aber bei der geringsten Prüfung wird man sie für ächt und befriedigend halten. Ich sage nemlich, weil wir zwischen einem Objekte und einer Impression zwar einen specifischen Unterschied voraussetzen und annehmen, aber ihn uns niemals vorstellen können; so können wir von keinem Schlusse, den wir über die Verknüpfung und den Widerstreit der Impressionen machen, mit Gewisheit wissen, ob sie auch auf die Objekte angewandt werden können; umgekehrt aber müssen alle Sätze dieser Art, die von den Objekten gelten, auch ganz gewis auf die Impressionen angewandt werden können. Der Grund davon ist nicht schwer einzusehen. Denn da ein Objekt von einer Impression verschieden seyn soll, so können wir nicht sicher seyn, ob der Umstand, worauf wir unser Raisonnement gründen, beiden gemein sey, wenn wir nemlich annehmen, daß das Raisonnement die Impression betrifft. Es ist immer noch möglich, daß das Objekt gerade in die-

diesem Stücke von der Impression verschieden ist. Allein wenn unser Schluss das Objekt betrifft, so muß er sich außer Zweifel auch über die Impression erstrecken; und zwar darum, weil die Eigenschaft des Objekts, worauf das Argument sich gründet, zuletzt doch im Gemüthe vorgestellt werden muß, und weil es gar nicht vorgestellt werden könnte, wenn es nicht einer Impression gemein wäre, indem wir gar keinen Begriff haben, welcher nicht diesen Ursprung hätte. So können wir es also als einen gewissen Grundatz festsetzen, daß wir nie durch ein andres Princip als durch eine unregelmäßige Art \*) aus der Erfahrung zu schliessen, eine Verknüpfung oder Widerstreit unter den Objekten entdecken können, der sich nicht auch auf die Impressionen erstrecken sollte; obgleich der umgekehrte Satz, daß alle zu entdeckenden Verhältnisse der Impressionen den Objekten gemein seyen, nicht gleich wahr ist.

Um dieses auf den gegenwärtigen Fall anzuwenden; so sind zwei verschiedene Systeme von Wesen vorgestellt, wo ich mich genöthiget zu seyn glaube, ihnen eine Substanz oder einen Grund der Inhärenz beizulegen. Ich sehe zuerst das Univerſum der Objekte oder der Körper, Sonne, Mond und Sterne; die Erde, Seen, Pflanzen, Thiere, Menschen, Schiffe, Häuser und andre Produkte der Kunst

\*) So wie die Abschn. 2. von dem Zusammenhange unsrer Vorstellungen.

Kunst oder der Natur. Hier erscheint Spinoza, und sagt mir, daß dieses bloße Modifikationen sind; und daß das Subjekt, in welchem sie inhären, einfach, unzusammengesetzt und untheilbar ist. Hierauf betrachte ich das andre System von Wesen, nemlich das Univerſum der Gedanken oder meiner Impressionen und Begriffe. Hier bemerke ich eine andre Sonne, Mond und Sterne; wieder eine Erde und Seen, mit Pflanzen bedeckt und von Thieren bewohnt; Städte, Häuser, Berge, Flüſſe, und kurz alles, was ich in dem ersten Ganzen entdecken oder mir vorstellen kann. Bei meiner Nachfrage hierüber kommen die Theologen, und fagen mir, daß dieses alles bloße Modifikationen sind, und zwar Modifikationen einer einfachen, unzusammengesetzten und untheilbaren Substanz. Unmittelbar darauf werde ich von einem Geräusch von wol hundert Stimmen übertäubt, welche sämtlich die erste Hypothese mit Abscheu und Verachtung, die zweite aber mit Beifall und Verehrung behandeln. Ich wende meine Aufmerksamkeit auf diese Hypothesen, um zu sehen, was der Grund von einer so großen Parteilichkeit seyn möge; und finde, daß sie beide denselben Fehler der Unverständlichkeit haben, und daß sie, so viel man sie verstehen kann, einander so ähnlich sind, daß es unmöglich ist, eine Ungereimtheit in dem einen zu entdecken, die ihnen nicht beiden gemein seyn sollte. Wir haben keinen Begriff von einer Beschaffenheit in einem Objekte, welcher nicht auf eine Beschaffenheit in einer Impres-

pression passen, oder eine solche vorstellen sollte. Wir können daher niemals einen Widerstreit zwischen einem ausgedehnten Objekte als einer Modifikation und einem einfachen, unzusammengesetzten Wesen als seiner Substanz finden, wenn dieser Widerstreit nicht ebenfalls zwischen der Vorstellung oder Impression dieses ausgedehnten Objekts und desselbigen unzusammengesetzten Wesens statt finden soll. Jeder Begriff von einer Beschaffenheit in dem Objekte, muß vorher eine Impression gewesen seyn; und daher muß jedes wahrzunehmende Verhältniß, sowol der Einstimmung, als des Widerstreits, beiden, sowol den Objekten, als den Impressionen gemein seyn.

Ob dieser Beweis gleich im Allgemeinen betrachtet schon über allen Zweifel und Widerspruch erhaben zu seyn scheint, so wollen wir doch, um unfre Behauptung noch deutlicher und fühlbarer zu machen, noch weiter ins Detail gehen, und sehen, ob nicht alle Ungereimtheiten, die man in dem Systeme des Spinoza gefunden hat, auch ebenfalls in dem Systeme der Theologen anzutreffen sind \*).

Erstlich hat man gegen den Spinoza, nach der scholastischen Art zu denken, oder vielmehr zu reden, gesagt, daß eine Modifikation, wenn sie ohne unterschiedene und abgefonderte Existenz wäre, dasselbe seyn müßte, als ihre Substanz,  
und

\*) S. Baylens Diction. Art. Spinoza.

und dafs folglich die Ausdehnung des Univerfums, gewiffermaßen mit dem einfachen unzufammengesetzten Wefen, worinnen das Univerfum inhären foll, einerlei feyn müfste. Diefes aber fagt man, ift ganz unmöglich, und undenkbar, wenn fich die untheilbare Subftanz nicht felbft ausdehnt, fo dafs fie mit der Ausdehnung einerlei wird, oder wenn fich nicht die Ausdehnung zufammenzieht, fo dafs fie mit der untheilbaren Subftanz einerlei wird. Diefes Einwurf fcheint, fo weit man ihn verfteht, richtig zu feyn; und es ift offenbar blos eine Verwechfelung in den Ausdrücken nöthig, denfelbigen Einwurf gegen unfre ausgedehnten Vorftellungen und das einfache Wefen der Seele zu richten; da die Begriffe der Objekte und der Vorftellungen in jeder Rückficht diefelben find, und blos ein Unterfchied unter ihnen angenommen wird, der ganz unbekannt und unbegreiflich ift.

Zweitens fagt man, haben wir keinen Begriff von Subftanz, der nicht auf die Materie anwendbar wäre; und keinen Begriff von einer unterfchiedenen Subftanz, der nicht auf jeden unterfchiednen Theil der Materie pafte. Die Materie ift also keine Modifikation, fondern eine Subftanz, und jeder Theil der Materie ift nicht eine befondere Modifikation, fondern eine befondere Subftanz. Ich habe ſchon bewiefen, dafs wir keinen vollkommenen Begriff von der Subftanz haben; aber wenn man fie für ein Ding nimmt, das durch ſich ſelbft beſtehen kann, ſo ift offen-

offenbar jede Vorstellung eine Substanz, und jeder unterschiedene Theil der Vorstellung eine unterschiedene Substanz; und folglich hat auch in dieser Rücksicht die eine Hypothese mit der andern gleiche Schwierigkeiten.

Drittens hat man gegen das System der einen einfachen Substanz in dem Univerſo eingeworfen, daß wenn diese Substanz das Substratum oder der Träger aller Dinge seyn sollte, sie sich zu gleicher Zeit in Formen müßte modificiren können, die sich einander widersprechen und unverträglich sind. Die runden und viereckichten Figuren können in ein und eben derselben Substanz zu ein und eben derselben Zeit, nicht bestehen. Wie ist es also möglich, daß ein und ebendieselbe Substanz auf einmal in einen viereckichten und in einen runden Tisch sollte können modificirt werden? Ich thue dieselbige Frage in Ansehung der Impressionen dieser Tische; und finde, daß die Antwort in dem einen Falle so wenig genughuend ist, als in dem andern.

Man sieht also, daß uns dieselben Schwierigkeiten folgen, wir mögen uns auf die eine oder auf die andre Seite wenden wollen, und daß wir keinen Schritt zur Befestigung der Einfachheit und der Immaterialität der Seele thun können, ohne den Weg zu einem gefährlichen und unwiderruflichen Atheismus, zu bereiten. Es ist derselbe Fall, wenn wir, statt den Gedanken eine Modifikation der Seele zu nennen, ihm den zwar ältern aber  
doch

doch mehr modischen Namen einer Handlung geben wollten. Durch eine Handlung verstehen wir sonst dasselbe Ding, was man gemeinlich einen *modus abstractus* eine abgeforderte Modifikation nennt; das heist etwas, das sich, eigentlich zu reden, weder von seiner Substanz unterscheiden noch trennen läst, sondern das bloß im Verstande (*distinctione rationis*) abgefordert wird d. h. eine Abstraktion ist. Denn durch diese Vertauschung des Ausdrucks Modifikation mit dem Ausdrucke Handlung ist nichts gewonnen; und wir befreien uns dadurch nicht von einer einzigen Schwierigkeit, wie sich aus den zwei folgenden Bemerkungen ergeben wird.

Erstlich, bemerke ich, daß das Wort Handlung, nach der davon gegebenen Erklärung, niemals mit Recht auf eine Vorstellung angewandt werden kann, wenn sie von einem Gemüthe oder einer denkenden Substanz herkömmt. Unfre Vorstellungen sind alle wirklich von einander verschieden, trennbar, und lassen sich sowohl von einander selbst als von jedem andern Dinge, was wir uns einbilden können, absondern; und es ist daher unmöglich, sich vorzustellen, wie sie die Handlung oder die abstrakte Beschaffenheit einer Substanz seyn können. Das Beispiel von der Bewegung, dessen man sich gewöhnlich bedient, um zu zeigen, wie die Vorstellung als eine Handlung von ihrer Substanz abhänge, verwirrt uns mehr, als daß es uns unterrichten sollte. Die Bewegung bringt bei allen ihren Erscheinungen  
keine

keine reale oder wesentliche Veränderung in dem Körper hervor, sondern verändert nur sein Verhältniß gegen die übrigen Objekte. Aber zwischen einem Menschen, der des Morgens in einem Garten mit einer ihm angenehmen Gesellschaft spazieren geht, und einem Menschen, der des Abends in ein Gefängniß gesperrt, und voll Schrecken, Verzweiflung und Reue ist, scheint ein wesentlicher Unterschied, ein Unterschied von ganz andrer Art zu seyn, als der, welcher in einem Körper durch die Veränderung seiner Lage hervorgebracht wird. Gleich wie wir von der Unterscheidung und Trennbarkeit der Begriffe der äußern Gegenstände schließen, daß die äußeren Objekte eine von einander abgeforderte Existenz haben; so muß dasselbe auch nach der vorhergehenden Schlussfolge von den Begriffen gelten, wenn wir sie selbst zu unsern Begriffen machen. Wenigstens muß man gestehen, daß es, da wir von der Substanz der Seele keinen Begriff haben, für uns unmöglich ist, zu sagen, wie in ihr solche verschiedene und selbst widersprechende Vorstellungen, ohne eine fundamentelle und wesentliche Veränderung möglich sind; und folglich kann man niemals bestimmen, in welchem Sinne Vorstellungen Handlungen dieser Substanz seyn können. Der Gebrauch des Worts Handlung, das ganz ohne Sinn ist, statt des Ausdrucks Modifikation, vermehrt also unsre Erkenntniß nicht, und verschafft der Lehre von der Immaterialität der Seele keinen Vortheil.

Zweitens füge ich noch hinzu, daß, wenn der Ausdruck dieser Sache einen Vortheil brächte, er der Sache des Atheismus einen gleichen Vortheil bringen müßte. Denn wollen denn unsre Theologen sich anmaßen, ein Monopolium mit dem Worte Handlung zu treiben, und können die Atheisten sich desselben nicht eben so gut bedienen, und sagen, daß Pflanzen, Thiere, Menschen u. s. w. nichts als besondere Handlungen der einen einfachen allgemeinen Substanz sind, die sich durch eine blinde und absolute Nothwendigkeit äußert? Dieses, wird man sagen, ist ja gänzlich ungereimt. Ich gestehe, daß es unverstänlich ist; aber zu gleicher Zeit behaupte ich auch nach den oben erklärten Grundsätzen, daß es unmöglich ist, in der Voraussetzung, daß alle verschiedene Objekte in der Natur Handlungen einer einfachen Substanz sind, irgend eine Ungereimtheit zu entdecken, die nicht auch in der ähnlichen Voraussetzung in Beziehung auf die Impressionen und Begriffe anzutreffen wäre.

Von diesen Hypothesen über die Substanz und lokale Verbindung unsrer Vorstellungen, schreiten wir zu einer andern, die verständlicher ist, als die erstere, und wichtiger als die letztere, nemlich über die Ursach unsrer Vorstellungen. Materie und Bewegung, sagt man gemeinlich in den Schulen, so verschieden sie auch seyn mögen, sind doch immer Materie und Bewegung, und bringen bloß eine Verschiedenheit in der Stellung

lung und Lage der Objekte hervor. Theilt einen Körper, so oft ihr wollt, es bleibt immer ein Körper. Aendert seine Figur ab, wie ihr wollt, es kömmt immer wieder eine Figur oder ein Verhältniß der Theile zum Vorschein. Bewegt ihn wie ihr wollt, ihr erhaltet allemal wieder Bewegung oder eine Veränderung seines Verhältnisses. Es ist aber ungereimt, sich einzubilden, daß eine Kreisbewegung zum Exempel nichts als eine bloße Kreisbewegung seyn sollte, indessen eine Bewegung in einer andern Richtung z. E. in einer Ellipse eine Empfindung oder eine moralische Reflexion seyn sollte: daß das Aneinanderstoßen zweier runden Theilchen eine Empfindung des Schmerzens werden könnte, und das Berühren zweier dreieckigten ein Vergnügen geben sollte. Da nun diese verschiednen Stöße und Veränderungen und Mischungen die einzigen Veränderungen sind, deren die Materie fähig ist, und da uns diese niemals einen Begriff vom Denken oder Vorstellen geben, so schließt man, daß es unmöglich sey, daß das Denken je durch Materie sollte verursacht werden können.

Wenige sind im Stande gewesen der scheinbaren Evidenz dieses Beweises zu widerstehen; und doch ist nichts in der Welt leichter als ihn zu widerlegen. Wir dürfen nur an das denken, was oben weitläufig erwiesen ist, daß wir nemlich nie eine Verknüpfung zwischen Ursachen und Wirkungen begreifen, und daß wir lediglich durch unfre Erfahrung ihrer beständigen Verknüpfung zu einer Erkennt-

kenntniß dieser Relation gelangen können. Da nun alle Objekte, die sich nicht widersprechen, einer beständigen Verknüpfung fähig sind, und da keine realen Objekte sich widersprechen; so habe ich \*) aus diesen Gründen geschlossen, daß, wenn man die Materie a priori betrachtet, ein Ding ein andres Ding hervorbringen könne, und daß wir nie einen Grund entdecken werden, wie und warum ein Objekt die Ursache eines andern sey oder nicht sey, so groß oder so klein die Aehnlichkeit zwischen ihnen auch seyn mag. Dieses stößt offenbar das vorige Raifonnement über die Ursache des Denkens oder Vorstellens über den Haufen. Denn wenn wir gleich die Art der Verknüpfung zwischen Bewegungen und Gedanken nicht begreifen können, so ist dieses doch derselbige Fall zwischen allen andern Ursachen und Wirkungen. Hängt einen Körper, der ein Pfund wiegt, an das eine Ende eines Hebels, und einen andern von gleichem Gewicht an das andre; so werdet ihr in diesen Körpern so wenig einen Grund der Bewegung auffinden, die von der Entfernung von ihrem Mittelpunkte abhängt, als von dem Denken und Vorstellen. Wollt ihr also behaupten, ihr könntet a priori beweisen, daß eine Stellung der Körper nie das Denken verursachen könne; weil immer nur, ihr möchtet die Körper drehen und wenden, wie ihr wolltet, wieder eine neue Lage der Körper zum Vorschein käme;

\*) Th. 3. Abschn. 15.

me; so müßt ihr, nach demselben Gange zu räfonniren, auch schliessen, daß sie niemals Bewegung hervorbringen kann, denn die Verknüpfung ist in dem einen Falle nicht einleuchtender, als in dem andern. Da nun dieser letztere Schluss der offenbaren Erfahrung zuwider ist, und es möglich ist, daß wir eine ähnliche Erfahrung in Ansehung der Wirkungen des Gemüths haben, und eine beständige Verbindung zwischen Gedanken und Bewegungen wahrnehmen können; so schließst ihr zu voreilig, wenn ihr aus der bloßen Betrachtung der Begriffe schließst, daß es unmöglich sey, daß Bewegung je Gedanken hervorbringen oder eine verschiedene Stellung der Theile verschiedene Empfindungen oder Gedanken erzeugen könne. Ja es ist nicht nur möglich eine solche Erfahrung zu haben, sondern wir haben sie auch wirklich; indem ein jeder wahrnehmen kann, daß die verschiedenen Verfassungen seines Körpers auch seine Gedanken und Empfindungen verändern. Und wenn man sagt, daß dieses von der Vereinigung der Seele und des Körpers abhänge; so antworte ich, daß man die Frage über die Substanz des Gemüths nicht mit der über die Ursache ihres Denkens verwechseln müsse; und daß wir, wenn wir uns auf die letzte Frage einschränken, durch Vergleichung ihrer Begriffe finden, daß Gedanken und Bewegungen von einander verschieden sind, durch Erfahrung aber, daß sie beständig vereiniget sind, und da dieses es alles ist, wodurch wir unsern Begriff von Ursach und Wirkung unterscheiden,

wenn er auf die Wirkungen der Materie angewandt wird, so können wir mit Gewisheit schliessen, das die Bewegungen die Ursachen der Gedanken und Vorstellungen seyn können und auch wirklich sind.

Nun scheint uns nur noch folgendes Dilemma im gegenwärtigen Falle übrig zu seyn; entweder zu behaupten, das nichts die Ursache von etwas anderm seyn kann, wo nicht das Gemüth zwischen beiden die Verknüpfung aus dem Begriffe, den es von den Objekten hat, einsehen kann: Oder anzunehmen, das alle Objekte, die wir beständig mit einander verbunden finden, deshalb auch als Ursachen und Wirkungen betrachtet werden müssen. Erwählen wir den ersten Theil des Dilemma's, so ergeben sich nachstehende Folgen: Erstlich behaupten wir wirklich, das es gar nicht ein solches Ding, wie eine Ursache oder ein hervorbringender Grund ist, in dem Weltall gebe, ja das nicht einmal die Gottheit selbst ein solches Ding seyn könne; denn unser Begriff von diesem erhabnen Wesen ist von den einzelnen Impressionen entlehnt, wovon keine eine Wirksamkeit enthält, oder irgend eine Verknüpfung mit irgend einem andern wirklichen Dinge zu haben scheint. Denn wenn man sagen wollte, das die Verknüpfung zwischen dem Begriffe eines unendlich mächtigen Wesens, und einer Wirkung, welche er will, nothwendig und unvermeidlich sey; so antworte ich, das wir ja gar keinen Begriff von einem Wesen haben, das mit

mit einer Kraft versehen ist, noch weniger von einem solchen, das mit einer unendlichen Kraft versehen ist. Allein wenn wir die Ausdrücke ändern wollen, so können wir Kraft nur durch Verknüpfung erklären; und wenn wir dann sagen, daß der Begriff eines unendlich mächtigen Wesens mit dem Begriffe jeder Wirkung, welche es will, verknüpft sey, so sagen wir in der That nicht mehr, als daß ein Wesen, dessen Wollen allemal mit einer Wirkung verknüpft ist, allemal mit einer Wirkung verknüpft sey; welches ein identischer Satz ist, und uns keine Einsicht in die Natur dieser Kraft oder Verknüpfung verschafft. Aber zweitens führt uns die Voraussetzung, als ob Gott, das große und allgemein wirksame Principium wäre, welches den Mangel aller Ursachen ergänzte, zu den größten Gotteslästerungen und Ungereimtheiten. Denn aus demselben Grunde, weshalb wir bei den Wirkungen in der Natur zu ihm unsre Zuflucht nehmen, und behaupten, daß die Materie nicht durch sich selbst Bewegung mittheilen oder Gedanken hervorbringen könne, nemlich weil wir die Verknüpfung zwischen diesen Objecten nicht entdecken können: aus demselben Grunde sage ich, müssen wir auch die Gottheit für den Urheber aller unsrer Begierden und Vorstellungen erkennen: weil sie eben keine deutlichere Verknüpfung weder unter einander, noch mit der angenommenen, aber ganz unbekanntem Substanz der Seele haben. Diese Wirksamkeit des höchsten Wesens ist von verschiedenen Philo-

phen \*) in Ansehung aller Handlungen des Gemüths behauptet worden, nur das Wollen oder vielmehr einen beträchtlichen Theil des Wollens hat man ausnehmen wollen; ob es gleich leicht einzusehen ist, daß diese Ausnahme bloß gemacht wird, um den gefährlichen Folgen dieser Lehre aus dem Wege zu gehen. Wenn nichts wirksam ist, als was eine offenbare Kraft hat, so ist ein Gedanke in keinem Falle wirksamer, als die Materie; und wenn uns dieser Mangel der Wirksamkeit zwingt, unsre Zuflucht zu einer Gottheit zu nehmen, so ist das höchste Wesen die reale Ursache aller unsrer Handlungen, der bösen und lasterhaften sowol als der guten und tugendhaften.

So werden wir also nothwendigerweise zu dem andern Theile des Dilemma's gebracht, nemlich daß alle Objekte, welche als beständig verbunden gefunden werden, um deswillen allein, wie Ursachen und Wirkungen zu betrachten sind. Da nun alle Objekte, die sich nicht widersprechen, einer beständigen Verbindung empfänglich sind, und da sich keine realen Objekte widersprechen, so folgt, so weit wir durch bloße Begriffe die Sache bestimmen können, daß ein Ding die Ursache oder Wirkung eines Dinges seyn kann; welches offenbar den Materialisten über ihre Gegner den Vortheil verschafft.

Um

\*) Wie von Malebranche und andern Anhängern des Descartes.

Um die Endentscheidung über das Ganze zu thun, so ist die Frage über die Substanz der Seele absolut und an sich unverstündlich: Alle unfre Vorstellungen sind nicht einer lokalen Vereinigung fähig, weder mit dem Ausgedehnten noch mit dem Unausgedehnten; indem einige von dieser, andere von jener Art sind: und da die beständige Verbindung der Objekte das wahre Wesen der Ursach und Wirkung ausmacht, so können Materie und Bewegung oft als Ursachen der Gedanken betrachtet werden, so weit wir einen Begriff von diesem Verhältnisse haben.

Es ist gewiss eine Art von Beschimpfung für die Philosophie, wenn man sie, deren souveraines Ansehn allenthalben anerkannt werden sollte, zwingt, bei jeder Gelegenheit sich wegen ihrer Folgen zu vertheidigen, und sich bei jeder Kunst und Wissenschaft, die an ihr Anstoß nimmt, zu rechtfertigen. Es fällt einem dabei ein König ein, der des Hochverraths gegen seine eignen Unterthanen beschuldigt wird. Nur eine Gelegenheit ist da, wo es die Philosophie für nöthig und ehrenvoll achten kann, sich selbst zu rechtfertigen, und das ist, wenn die Religion im Mindesten angetastet zu seyn scheint; deren Rechte ihr so theuer als ihre eignen, und in der That dieselben sind. Wenn sich also jemand einbilden sollte, daß die vorhergehenden Untersuchungen auf irgend eine Art der Religion gefährlich seyn sollten, dem hoffe ich durch folgende Apologie seine Furcht zu benehmen.

Es ist kein Grund zu einer Erkenntniß a priori, weder von der Wirkung noch von der Dauer eines Objekts, wovon sich das menschliche Gemüth möglicher weise eine Vorstellung machen kann. Wir können uns von jedem Objekte überhaupt einbilden, daß es gänzlich unwirksam, oder augenblicklich vernichtet werde; und es ist ein einleuchtender Grundsatz, daß alles, was man sich denken kann, möglich ist. Nun ist dieses von der Materie eben so wahr, als von einem Geiste; von einer ausgedehnten, zusammengesetzten Substanz eben so gut, als von einer einfachen und unausgedehnten. In beiden Fällen sind die metaphysischen Beweise für die Unsterblichkeit der Seele gleich eingeschlossen; und in beiden Fällen sind die moralischen Beweise, und diejenigen, welche von der Analogie der Natur hergenommen sind, gleich streng und überzeugend. Wenn daher auch meine Philosophie den Beweisen für die Religion keinen Zuwachs verschaffen sollte; so hab ich wenigstens die Beruhigung, daß sie ihnen nichts nimmt, sondern daß alles genau bleibt, wie es zuvor gewesen ist.