

5828

HEGEL, G W F

1892
LECTURES ON THE HISTORY OF
PHILOSOPHY, I

viii

CONTENTS OF VOLUME I.

SECTION I.

	PAGE
CHAPTER I.—FIRST PERIOD, FIRST DIVISION	166
A. The Ionic Philosophy	171
1. Thales	171
2. Anaximander	185
3. Anaximenes	189
B. Pythagoras and the Pythagoreans	194
1. The System of Numbers	208
2. Application of the System to the Universe	224
3. Practical Philosophy	235
C. The Eleatic School	239
1. Xenophanes	241
2. Parmenides	249
3. Melissus	257
4. Zeno	261
D. Heraclitus	278
1. The Logical Principle	282
2. Natural Philosophy	285
3. Relation of the Principle to Consciousness	293
E. Empedocles, Leucippus and Democritus	298
1. Leucippus and Democritus	299
a. The Logical Principle	302
b. The Constitution of the World	304
c. The Soul	310
2. Empedocles	310
F. Philosophy of Anaxagoras	319
1. The Universal Principle	329
2. The Homœomeriæ	333
3. The Relation of the Two	339
CHAPTER II.—FIRST PERIOD, SECOND DIVISION	350
A. The Sophists	352
1. Protagoras	372
2. Gorgias	378
B. Socrates	384
1. The Socratic Method	397
2. The Principle of the Good	406
3. The Fate of Socrates	425

Philosophie

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich
 Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie
 Erster Teil: Griechische Philosophie
 Erster Abschnitt. Von Thales bis Aristoteles
 Erstes Kapitel. Von Thales bis Anaxagoras
 A. Philosophie der Ionier
 B. Pythagoras und die Pythagoreer
 C. Die Eleatische Schule

B. Pythagoras und die Pythagoreer

[219] Die Nachrichten von seinem Leben sind mit vielen späteren Fabeln verunstaltet. Die späteren Neupythagoreer haben viele große Lebensbeschreibungen von ihm gemacht, sie sind besonders über den pythagoreischen Bund sehr weitläufig; aber man muß sich in acht nehmen, dies nicht als geschichtlich gelten zu lassen.

Das Leben des Pythagoras erscheint uns zunächst in der Geschichte, durch das Medium der Vorstellungsweise der ersten Jahrhunderte nach Christi Geburt, in dem Geschmacke mehr oder weniger, wie das Leben Christi uns erzählt wird, auf dem Boden gemeiner Wirklichkeit, nicht in einer poetischen Welt, als ein Gemisch von wunderbaren, abenteuerlichen Fabeln, als ein Zwitter von morgen- und abendländischen Vorstellungen. An das Ausgezeichnete seines Genies und seiner Lebensweise und der Lebensweise, die er bei seinen Schülern einführte, ist geknüpft worden, daß man ihn als einen Mann erscheinen läßt, bei dem es nicht mit rechten Dingen zugegangen, sondern der für einen Wundermann, für einen Gesellschafter höherer Wesen galt. Alle die Vorstellungen der Magier, die Vermischungen von Unnatürlichem mit dem Natürlichen, die Mysterienkrämerei trüber, jämmerlicher Einbildung und Schwärmerei verdrehter Köpfe haben sich an ihn geknüpft.

So verdorben, als seine Lebensgeschichte ist, ebenso verdorben wurde seine Philosophie – (Platons Aufnahme war ganz unterschieden); alles, was der christliche Trübsinn und Allegorismus ausgeheckt hat, ist damit verknüpft worden.[219] Zahlen als Ausdrücke von Idee brauchen, ist viel gebraucht worden; es hat einerseits den Schein von Tiefsinn, denn daß eine andere Bedeutung darin liegt, als unmittelbar darin liegt, erhellt sogleich – (Eins ist Zwei, und Drei macht Vier: das Hexeneinmaleins); wieviel aber darin liegt, weiß weder der, der es ausspricht, noch der, der sie zu verstehen sucht. Je trüber die Gedanken werden, desto tiefsinniger scheinen sie; die Hauptsache ist, daß gerade das Wesentlichste, aber das Schwerste – in bestimmten Begriffen sich auszusprechen – erspart wird. So kann auch seine Philosophie, indem auch hier in den Nachrichten von ihr auf sie übergetragen, demnach als eine ebenso dunkle und unsichere Ausgeburt trüber, flacher Köpfe erscheinen.

Zum Glück, was seine Philosophie betrifft, so kennen vorzüglich wir ihre theoretisch spekulative Seite aus Aristoteles und Sextus Empiricus, die sich viel damit zu tun gemacht. Obgleich spätere Pythagoreer den Aristoteles wegen seiner Darstellung verunglimpfen, so ist er doch über ein solches Verschreien erhaben, und es ist darauf keine Rücksicht zu nehmen.

Es sind in späteren Zeiten eine Menge untergeschobener Schriften unter seinem Namen in die Welt gebracht worden. Diogenes Laertios (VIII, § 6-7) führt viele Schriften von ihm an und andere, die ihm untergeschoben worden, weil man ihnen eine Autorität verschaffen wollte. Aber erstens haben wir keine Schriften von Pythagoras, zweitens ist es zweifelhaft, ob Schriften von Pythagoras vorhanden waren. Wir haben Anführungen derselben, dürftige Fragmente, aber nicht des Pythagoras, sondern der Pythagoreer. Welche Entwicklungen und Bedeutungen den älteren und welche den neueren gehören, ist nicht bestimmt zu unterscheiden. Bei Pythagoras und den älteren Pythagoreern haben die Bestimmungen noch nicht die konkrete Ausführung gehabt wie später.

Was die *Lebensumstände* des Pythagoras betrifft, so blühte er nach Diogenes Laertios (VIII, § 1-3; 45) um die 60.[220] Olympiade (540 v. Chr.). Seine Geburt wird gewöhnlich in die 49. oder 50. Olympiade (584 v. Chr.), von Larcher am frühesten, schon in die 43. Olympiade (43, I, d. i. 608 v. Chr.) gesetzt. Er ist also ein Zeitgenosse des Thales und Anaximander. Wenn Thales' Geburt in die 38. Olympiade und Pythagoras' in die 43. fällt, so ist Pythagoras nur 21 Jahre jünger. Von Anaximander (Ol. 42, 3) ist er entweder nur ein paar Jahre unterschieden oder dieser 26 Jahre älter. Anaximenes ist etwa 20 bis 25 Jahre jünger als Pythagoras. Sein Vaterland ist die Insel Samos, und er gehört daher ebenso den kleinasiatischen Griechen an, wo wir bisher den Sitz der Philosophie sahen. Pythagoras ist bei Herodot (IV, 94-96) erwähnt als des Mnesarchos Sohn, bei dem Zamolxis in Samos als Sklave gedient habe. Zamolxis sei frei geworden, habe Reichtümer erworben, sei Fürst der Geten geworden und habe behauptet, er und die Seinigen sterben nicht. Er habe eine unterirdische Wohnung erbaut, dort sich den Augen seiner Untertanen entzogen, sei nach vier Jahren wieder erschienen. Herodot meint aber, Zamolxis sei wohl viel älter als Pythagoras.

Seine Jugend brachte er am Hofe des Polykrates zu, unter dessen Herrschaft Samos damals nicht nur zum Reichtum, sondern auch zu Bildung und Künsten gelangt war; es besaß in dieser glänzenden Periode eine Flotte von hundert Schiffen. Sein Vater Mnesarchos war ein Künstler (Steinschneider), doch weichen die Nachrichten sowie auch [die] über sein Vaterland ab, die angeben, daß seine Familie aus tyrrhenischer Abkunft sei und erst nach Pythagoras' Geburt nach Samos gezogen. Dem sei, wie ihm wolle; da er seine Jugend in Samos zubrachte, so ist er dort einheimisch geworden, gehört Samos an.

Als Lehrer des Pythagoras wird Pherekydes, ein Syrer,[221] angeführt, – d.h. nicht aus dem Lande Syrien, sondern aus der Insel Syrien, einer der Zykladen. Er soll aus einem Brunnen Wasser geschöpft und daraus erkannt haben, daß ein Erdbeben in drei Tagen stattfinden werde; auch von einem Schiff mit vollen Segeln vorausgesagt, es werde untergehen, und es sei im Augenblicke untergegangen. Von diesem Pherekydes berichtet Theopompos, daß er zuerst den Griechen von der Natur und den Göttern (sic) geschrieben. Vorhin wurde von Anaximander dasselbe gesagt; es soll Prosa gewesen sein. Was sonst hiervon berichtet wird, so erhellt, daß es eine Theogonie gewesen, deren erste Worte uns noch aufbewahrt: »Jupiter und die Zeit und die Erde waren eins; auch hat er den Amor als ersten Bewegte dieser Einheit genannt. Wie es weitergeht, ist uns unbekannt und ohne großes Interesse – kein großer Verlust. Es werden mancherlei Todesarten angegeben. Einige sagen, er habe sich selbst umgebracht, andere, er sei an der Läusekrankheit gestorben.

Pythagoras reiste früh auf das feste Land nach Kleinasien und soll dort Thales kennengelernt haben. Dann reiste er von da nach Phönizien und Ägypten. Mit beiden Ländern standen die kleinasiatischen Griechen in vielen Handels- und politischen Verbindungen, und es wird erzählt, daß er von Polykrates dem Könige Amasis empfohlen worden sei. Amasis zog viele Griechen in das Land; er hatte griechische Truppen und Kolonien. Die Erzählungen weiterer Reisen ins Innere von Asien zu den persischen Magiern und Indern scheinen ganz fabelhaft zu sein. Das Reisen war Bildungsmittel, wie jetzt. Da er in wissenschaftlicher Absicht reiste, so wird von ihm erzählt, daß er in fast alle Mysterien der Griechen und Barbaren sich habe einweihen lassen, ebenso[222] in den Orden oder Kaste der ägyptischen Priester aufgenommen worden sei.

Diese Mysterien, die wir bei den Griechen antreffen und die für den Sitz großer Weisheit gehalten worden, scheinen in der Religion zur Religion in dem Verhältnis gestanden zu haben wie Lehre und Kultus. Der Kultus bestand allein in Opfern und festlichen Spielen. Zur Vorstellung aber, zu einem Bewußtwerden dieser Vorstellungen sehen wir darin kein Moment; als Tradition in den Gesängen behielten sie sich auf. Aber das Lehren selbst oder das gegenwärtige Zum-Vorstellen-Bringen scheint den Mysterien aufbehalten gewesen zu sein, – so jedoch, daß nicht nur, wie bei unserem Predigen, das Vorstellen, sondern auch der Körper in Anspruch genommen wurde, daß dem Menschen von der Zerstreuung durch die ganze Umgebung sowohl an ihm selbst das Verlassen des sinnlichen Bewußtseins als die Reinigung und Heiligung des Körpers vorgestellt wurde. Von Philosophemen ist aber darin offenbar keine Rede. Wie sie nicht Geheimnis²⁰, so kennen wir auch die Freimaurer; sie haben nichts Ausgezeichnetes durch Kenntnisse, Wissenschaften – am wenigsten Philosophie.

Den wichtigsten Einfluß auf Pythagoras hatte seine Verbindung mit der ägyptischen Priesterkaste, nicht daß er tiefe spekulative Weisheit darin geschöpft hätte, sondern durch die Idee, die er darin von der Realisierung des sittlichen Bewußtseins faßte, von der Ausführung und Verwirklichung der sittlichen Existenz des Menschen²¹, die Sittlichkeit zur Wirklichkeit zu bringen, – ein Plan, den er nachher ausführte und der eine ebenso interessante Erscheinung ist als seine spekulative Philosophie. So wie die Priester eine besondere Art von Stand ausmachten und dazu[223] gebildet waren, so ein eigentümliches zur Regel gemachtes, durch das Ganze gehaltenes sittliches Leben. Aus Ägypten brachte Pythagoras unleugbar das Bild eines Ordens, festes Zusammenleben zur wissenschaftlichen und sittlichen Bildung, die das ganze Leben fordauerte.

Man sah damals Ägypten als ein hochgebildetes Land an, und es war es gegen Griechenland. Es zeigt sich dies schon in dem Kastenunterschiede; dieser setzt eine Teilung der großen Geschäftszweige unter den Menschen voraus, – eine Teilung des Technischen, Wissenschaftlichen, Religiösen usf. Sonst aber muß man große wissenschaftliche Kenntnisse nicht bei den Ägyptern suchen, noch glauben, daß Pythagoras seine Wissenschaft da hergeholt habe.

Pythagoras hielt sich lange Zeit in Ägypten auf; er kehrte von da nach Samos zurück. Er fand in seinem Vaterlande aber die inneren Staatsverhältnisse indessen verwirrt und verließ

es bald wieder. Polykrates hatte, nicht als Tyrann, viele Bürger aus Samos verbannt, welche bei den Lakedämoniern Unterstützung gesucht und gefunden und einen Bürgerkrieg entzündet hatten. Früher gaben die Spartaner diese Hilfe, denn diesen verdankte man überhaupt die Aufhebung der Herrschaft Einzelner und die Zurückgabe der öffentlichen Gewalt an das Volk. Später taten sie das Gegenteil, hoben Demokratien auf und führten Aristokratien ein. Pythagoras' Familie war notwendig auch in diese unangenehmen Verhältnisse verwickelt; und ein solcher Zustand des bürgerlichen Kriegs war nichts für Pythagoras, der kein Interesse am politischen Leben mehr nahm und in ihm einen ungünstigen Boden für seine Pläne sah. Er bereiste Griechenland und begab sich von da nach Italien, in dessen unterem Teile griechische Kolonien aus verschiedenen Völkern und verschiedenen Veranlassungen sich angesiedelt[224] hatten und als eine Menge handeltreibender, mächtiger, an Volk und vielfachem Besitz reicher Städte blühten.

In Kroton hat er sich niedergelassen und ist selbständig und für sich aufgetreten; sein Auftreten ist weder als eines Staatsmanns oder Kriegers noch eines politischen Gesetzgebers des Volks über seine äußeren Verhältnisse, sondern als öffentlicher Volkslehrer mit der Bestimmung als Lehrer, dessen Lehre sich nicht nur mit der Überzeugung begnügt, sondern auch das ganze sittliche Leben der Individuen einrichtet. Er kann als der erste Volkslehrer angesehen werden. Man sagt, er habe sich zuerst den Namen *philosophos* statt *sophos* gegeben, und man nennt dies Bescheidenheit, als ob er damit nur ausgesprochen, nicht die Weisheit zu besitzen, sondern nur nach ihr zu streben als nach einem Ziele, was unerreichbar ist. *Sophos* hieß aber zugleich ein weiser Mann, der auch praktisch ist, nicht nur für sich, – dazu braucht es keiner Weisheit, jeder redliche, sittliche Mann tut, was seinen Verhältnissen gemäß ist; so hat *philosophos* besonders den Gegensatz von der Teilnahme am Praktischen, d. h. an öffentlichen Staatsangelegenheiten, – es ist nicht Liebe zur Weisheit als zu etwas, das man sich begäbe zu besitzen, es ist keine unerfüllte Lust dazu. *Philosophos* heißt: der ein Verhältnis zur Weisheit als Gegenstand hat; das Verhältnis ist Nachdenken, nicht nur Sein, – auch in Gedanken sich damit beschäftigen. Einer, der den Wein liebt (*philoinos*), ist von einem, der des Weins voll ist, einem Betrunknen, zu unterscheiden. Bezeichnet denn aber *philoinos* nur ein eitles Streben nach Wein?

Was Pythagoras in Italien veranstaltet und bewirkt hat, wird uns besonders durch spätere Lobredner mehr als durch Geschichtsschreiber berichtet. Es findet sich so eine Geschichte des Pythagoras von Malchos, wo sonderbare Dinge erzählt werden. Auffallend ist dieser Kontrast der Neuplatoniker[225] zwischen ihrer tiefen Einsicht und dem Wunderglauben, der bei ihnen vorkommt.

Wenn die späteren Biographen des Pythagoras vorher schon eine Menge Wunderdinge erzählen, so häufen sie nun noch mehrere bei seiner Erscheinung in Italien auf ihn. Es scheint, daß sie, wie nachher den Apollonios von Tyane, ihn Christus entgegenzusetzen bemüht waren. Die Wunder, welche sie von ihm erzählen, sind zum Teil in demselben Geschmack wie die neutestamentarischen und scheinen sich darauf als eine Verbesserung zu beziehen; und sie sind zum Teil sehr abgeschmackt. So z. B. lassen sie ihn gleich mit einem Wunder in Italien auftreten. Der Stil dieser Wunder ist: Als er bei Kroton am tarentinischen Meerbusen ans Land gestiegen, habe er auf dem Wege nach der Stadt Fischer angetroffen, die nichts gefangen. Er habe sie geheißt, ihr Netz von neuem zu ziehen, und habe ihnen vorausgesagt, welche Anzahl von Fischen darin sein würde. Die Fischer, in Verwunderung über diese Voraussagung, hätten ihm dagegen versprochen, wenn sie eintreffen würde, ihm zu tun, was er nur immer verlange. Es sei eingetroffen, und Pythagoras habe dann dies verlangt, daß sie sie wieder lebend ins Meer würfen; denn die Pythagoreer aßen kein Fleisch. Und als Wunder, das dabei stattgefunden, wird noch dies erzählt, daß keiner der Fische, während sie außer dem Wasser waren, krepirt sei beim Zählen.

Von dieser albernen Art sind die Geschichten, mit denen seine Lebensbeschreiber sein Leben anfüllen. Sie lassen ihn alsdann einen solchen allgemeinen Eindruck auf die Gemüter der Italiener machen, daß alle Städte ihre schwelgenden und verdorbenen Sitten besserten und die Tyrannen teils ihre Gewalt selbst niederlegten, teils vertrieben wurden. Sie begehen dabei aber wieder solche historische Unrichtigkeiten, daß sie z. B. den Charondas und Zaleukos zu seinen Schülern[226] machten, welche lange vor Pythagoras lebten; ebenso die Vertreibung und den Tod des Tyrannen Phalaris ihm und seiner Wirkung zuschreiben usw. Abgesondert von diesen Fabeln bleibt als historische Wahrheit die große Wirkung, die er überhaupt hervorgebracht, die Stiftung einer Schule oder vielmehr einer Art von Orden, und der mächtige Einfluß desselben auf die meisten italisch-griechischen Staaten oder vielmehr die Beherrschung derselben durch diesen Orden, die sich sehr lange Zeit erhalten hat.

Es wird von ihm erzählt, daß er ein sehr schöner Mann und von majestätischem Ansehen gewesen, das sogleich ebenso sehr einnahm, als Ehrfurcht gebot. Mit dieser natürlichen Würde, edlen Sitten und dem besonnenen Anstande der Haltung verband er noch äußerliche Besonderheiten, wodurch er als ein eigenes geheimnisvolles Wesen erschien: der Tracht – er trug eine weiße leinene Kleidung, und enthielt sich von dem Genuße gewisser Speisen. Zu dieser äußeren Persönlichkeit²² kam noch große Beredsamkeit und tiefe Einsichten, die er nicht nur seinen einzelnen Freunden mitzuteilen anfang, sondern er ging darauf aus, eine allgemeine Wirkung auf die öffentliche Bildung hervorzubringen, sowohl in Ansehung der Einsichten als der ganzen Lebensweise und Sittlichkeit. Er unterrichtete seine Freunde nicht bloß, sondern vereinigte sie zu einem besonderen Leben, um sie zu besonderen Personen, zu Geschicklichkeit in Geschäften und zur Sittlichkeit zu bilden. Das Institut des Pythagoras erwuchs zu einem *Bunde*, der das ganze Leben umfaßte.[227] Pythagoras selbst war ein ausgearbeitetes Kunstwerk, eine würdige plastische Natur.

Über die Einrichtungen seiner Gesellschaft haben wir Beschreibungen von Späteren, besonders den Neuplatonikern; sie sind weitläufig in Beschreibung der Gesetze. Die Gesellschaft hatte im ganzen den Charakter eines Priester- oder Mönchsordens neuerer Zeit. Der, welcher aufgenommen sein wollte, wurde geprüft in Ansehung seiner Bildung und durch Übungen seines Gehorsams. Es wurden Erkundigungen über sein Betragen, seine Neigungen und Geschäfte eingezogen. In der Verbindung war ein ganz regelmäßiges Leben eingeführt, so daß Kleidung, Nahrung, Beschäftigung, Schlafen, Aufstehen usw. bestimmt war; jede Stunde hatte ihre Arbeit. Die Glieder wurden einer besonderen Erziehung unterworfen. Es wurde dabei ein Unterschied zwischen den Aufgenommenen gemacht. Sie teilten sich in Exoteriker und Esoteriker. Diese waren in das Höchste der Wissenschaft eingeweiht, und so wie politische Pläne dem Orden nicht entfernt waren, so waren sie auch in politischer Tätigkeit. Jene hatten ein Noviziat von 5 Jahren. Sein Vermögen mußte jeder dem Orden übergeben, erhielt es jedoch beim Rücktritt wieder. In dieser Lernzeit wurde Stillschweigen auferlegt (*echemythia* die Pflicht, das Geschwätz zurückzuhalten).

Dies, kann man überhaupt sagen, ist eine wesentliche Bedingung für jede Bildung. Man muß damit anfangen, Gedanken anderer auffassen zu können; es ist das Verzichtleisten auf eigene Vorstellungen, und dies ist überhaupt die Bedingung zum Lernen, Studieren. Man pflegt zu sagen, daß der Verstand ausgebildet werde durch Fragen, Einwendungen und Antworten usw.; es wird aber hierdurch in der Tat nicht der Verstand gebildet, sondern äußerlich gemacht. Die Innerlichkeit des Menschen wird in der Bildung[228] erweitert, erworben; dadurch, daß er an sich hält, durch das Schweigen wird er nicht ärmer an Gedanken, an Lebhaftigkeit des Geistes. Er erlernt vielmehr dadurch die Fähigkeit, aufzufassen, und erwirbt die Einsicht, daß seine Einfälle, Einwendungen nichts taugen; – dadurch daß die Einsicht wächst, daß solche Einfälle nichts taugen, gewöhnt er sich ab, sie zu haben.

Daß nun von Pythagoras besonders berichtet wird diese Abscheidung der in der Vorbereitung Begriffenen und der Eingeweihten, sowie dies Schweigen, scheint allerdings darauf hinzudeuten, daß in seiner Gesellschaft beides förmlicher gewesen, nicht so wie die unmittelbare Natur der Sache es nur mit sich bringt und im einzelnen von selbst ergibt, ohne ein besonderes Gesetz und ein allgemeines Daraufhalten. Allein auch hierüber ist wichtig zu bemerken, daß Pythagoras der erste Lehrer in Griechenland gewesen – oder der erste, der das Lehren von Wissenschaften in Griechenland eingeführt hat. Weder Thales, der früher ist als er, noch sein Zeitgenosse Anaximander haben wissenschaftlich gelehrt, ihre Ideen Freunden mitgeteilt. Es waren überhaupt keine Wissenschaften vorhanden, weder eine Philosophie, noch Mathematik, noch Jurisprudenz, noch sonst irgendeine; was davon da war, – einzelne Sätze, einzelne Kenntnisse. Was gelehrt wurde, – die Waffen zu führen, Philosopheme, Musik, Homers oder Hesiods Lieder zu singen, Gesänge vom Dreifuß usw. oder andere Künste; dies wird auf ganz andere Weise beigebracht. Pythagoras ist als der erste allgemeine Lehrer anzusehen. Wenn nun erzählt würde, Pythagoras hat das Lehren der Wissenschaften eingeführt unter einem wissenschaftlich ungebildeten, aber sonst nicht stumpfen, sondern vielmehr höchst munteren, natürlich gebildeten und geschwätzigen Volke, wie die Griechen waren, so würden, insofern die äußerlichen Umstände dieses Lehrens angegeben werden sollten, die nicht fehlen: α) daß er unter denen, die noch gar nicht wußten, wie es beim Lehren einer Wissenschaft zugeht, den Unterschied mache, daß die erst[229] anfangen, von dem ausgeschlossen wären, was denen, die schon weiter sind, noch mitgeteilt würde, und β) daß sie die unwissenschaftliche Art, über solche Gegenstände zu sprechen (ihr Geschwätz), sein lassen und die Wissenschaft erst aufnehmen müßten.

Daß aber darum teils die Sache förmlicher erschien, teils förmlicher gemacht werden mußte, ist ebenso wegen des Ungewohnten notwendig; schon dadurch, weil des Pythagoras Zuhörer nicht nur eine große Menge waren, sondern sie auch überhaupt zusammenlebten, – eine Menge hierüber macht eine bestimmte Form und Ordnung notwendig.

Dies Zusammenleben hatte nun nicht nur die Seite des Unterrichts, sondern der Bildung des praktischen Menschen; was nun hier nicht unmittelbar als Geschicklichkeit erscheint, als Übung für eine Fertigkeit, die im unfreien, gegenständlichen Elemente des Menschen ihren Teil hat. Sondern das Sittliche, das Tätige erscheint hier, und es ist alles förmlich, was sich darauf bezieht, oder vielmehr, insofern es mit Bewußtsein in dieser Beziehung gedacht wird; denn förmlich ist etwas Allgemeines, das oberflächlich oder entgegengesetzt für das Individuum ist. Aber so erscheint es auch dem das Allgemeine und Einzelne Vergleichenden und mit Bewußtsein über beides Reflektierenden; aber dieser Unterschied verschwindet für den darin Lebenden, welchem es Sitte ist.

Man hat endlich genaue und ausführliche Beschreibungen von der äußerlichen Lebensart, welche die Pythagoreer in ihrem Zusammenleben beobachteten, ihren Übungen usw.; vieles hiervon aber verdankt man den Vorstellungen Späterer. Zuerst wird uns dies berichtet, daß sie sich durch gleiche Kleidung – eine weißleinene, die des Pythagoras – auszeichneten. Sie hatten eine sehr bestimmte Tagesordnung. Des Morgens gleich nach dem Aufstehen war ihnen auferlegt, die Geschichte des vorhergehenden Tages sich ins Gedächtnis zu rufen, indem, was in dem Tage zu tun ist, mit dem des gestrigen eng zusammenhängt. Wahre Bildung[230] ist nicht, auf sich so sehr seine Aufmerksamkeit richten, sich mit

sich als Individuum beschäftigen – Eitelkeit; sondern sich vergessen, in die Sache, das Allgemeine vertiefen -Selbstvergessenheit. Auch hatten sie aus Homer und Hesiod auswendig zu lernen. Des Morgens, sowie häufig den Tag über, beschäftigten sie sich mit Musik, einem der Hauptgegenstände des griechischen Unterrichts und Bildung überhaupt. Ebenso waren die gymnastischen Übungen im Ringen, Laufen, Werfen und dergleichen regelmäßig bei ihnen eingeführt. Sie speisten gemeinschaftlich, und auch hier hatten sie Besonderheiten; doch sind auch hierüber die Nachrichten verschieden. Honig und Brot werden als ihre Hauptspeisen angegeben und Wasser als das vorzüglichste, ja einzige Getränk. Ebenso sollen sie sich der Fleischspeisen gänzlich enthalten haben, womit die Seelenwanderung zusammengehängt wird, – auch unter den vegetabilischen Nahrungsmitteln einen Unterschied gemacht, Bohnen verboten [haben]. Sie sind viel damit verspottet worden, wegen ihrer Verehrung der Bohnen; bei der folgenden Zerstörung des politischen Bundes hätten mehrere Pythagoreer, verfolgt, sich lieber töten lassen, um einen Bohnenacker nicht zu verletzen.

Zwei Umstände: α) die zur Pflicht gemachte häufige Reflexion über sich selbst (schon erwähnt als Mor gengeschäft, ebenso als Abendgeschäft: was den Tag über getan, zu prüfen, ob es recht oder nicht recht) – gefährliche, unnütze Ängstlichkeit (Besonnenheit ist notwendig mehr über die Sache selbst) benimmt die Freiheit, so wie eben alles, was sich aufs Moralische bezieht, förmlich wird; β) vielfältige Zusammenkunft in den Tempeln, Opfer, eine Menge religiöser Gebräuche, – ein gesetztes religiöses Leben führen. Von der ganzen praktischen Seite nachher.

Der Orden, die eigentliche sittliche Bildung selbst, der Umgang[231] der Männer, bestand jedoch nicht lange. Noch zu Pythagoras' Lebzeiten soll sich das Schicksal seines Bundes entwickelt haben; er hat Feinde gefunden, welche ihn gewaltsam zertrümmerten. Er habe, sagt man, den Neid auf sich gezogen. Er wurde beschuldigt, daß er noch anderes dabei denke, als er meine (*arrière-pensée*); das Wesen dieses Zusammenhangs ist, daß er der Stadt nicht ganz, noch einem anderen angehört. In dieser Katastrophe soll Pythagoras selbst in der 69. Olympiade (504 v. Chr.) den Tod in einem Aufstande des Volkes gegen diese Aristokraten gefunden haben. Sein Tod ist ungewiß, entweder in Kroton oder Metapont, oder in einem Kriege der Syrakusaner mit den Agrigentiner, – die Bohnen haben ihm den Tod gegeben. Übrigens hat der Verein der pythagoreischen Schule und die Freundschaft der Mitglieder sich noch später erhalten, aber nicht in der Förmlichkeit eines Bundes. Die Geschichte Großgriechenlands ist uns überhaupt weniger bekannt; doch treffen wir noch zu Platons Zeiten Pythagoreer an der Spitze von Staaten oder als eine politische Macht auftreten.

Die pythagoreische Gesellschaft – freiwilliger Priesterorden, Lehr-, Bildungsanstalt nicht nur, sondern auch fortdauerndes Zusammenleben –, diese Ausscheidung hatte keinen Zusammenhang mit dem griechischen politischen öffentlichen und religiösen Leben, konnte nicht von langem Bestande sein im griechischen Leben. In Ägypten, Asien ist Absonderung, Einfluß der Priester zu Hause; das freie Griechenland konnte aber diese orientalische Kastenabsonderung nicht gewähren lassen. Freiheit ist hier das Prinzip des Staatslebens, jedoch so, daß sie nicht bestimmt ist als Prinzip der rechtlichen, der Privatverhältnisse. Bei uns ist das Individuum frei, weil es vor dem Gesetze gleich ist;[232] dabei kann die Sitte, das politische Verhältnis, die Ansicht bestehen und muß in organischen Staaten sogar verschieden sein. In dem demokratischen Griechenland hingegen mußte auch die Sitte, die äußere Lebensweise sich in einer Gleichheit erhalten. Der Stempel der Gleichheit mußte auf diese weiteren Kreise aufgedrückt bleiben. Diese Ausnahme der Pythagoreer, die nicht als freie Bürger beschließen konnten, sondern von den Plänen, Zwecken einer Verbindung abhängig waren, hatte so in Griechenland keinen Platz. Der Zusammenhang der Bildung ist zwar geblieben bis in spätere Zeiten, aber das Äußere mußte untergehen.

Zwar den Eumolpiden gehörte die Bewahrung der Mysterien, besonderer Gottesdienst natürlichen Familien an, aber nicht als einer im politischen Sinne festgesetzten Kaste, sondern sie sind politische Männer, Bürger, wie andere; ebenso die Priester und Priesterinnen, überhaupt die den Opferdienst zu versehen hatten, sonstige Vorsteher, Fürsten, Heroen. Noch war, wie bei den Christen, diese Ausscheidung des Religiösen, Absonderung zu dieser Extremität getrieben. Ohne pythagoreische Bildung waren die Griechen nicht einseitig, – politische Männer. Sie hatten gemeinsames Staatsleben. Da können keine aufkommen oder es aushalten, die besondere Prinzipien, sogar Geheimnisse, in äußerlicher Lebensart und Kleidung Unterschiede haben, sondern es ist eine offene Vereinigung und Auszeichnung, die im Gemeinsamen der Prinzipien, Lebensweise steht. Ob etwas gut fürs Gemeinwohl oder gegen das Gemeinwohl, wurde gemeinsam offen mit ihnen beraten. Die Griechen sind darüber hinaus: besondere Kleidung, beständige Gewohnheiten des Waschens, Aufstehens, Übung in Musik, Ausscheidung reiner und unreiner Speisen. Bei Pythagoras war so eine besondere Form natürlich, weil das allererste Mal ein Lehrer in Griechenland eine Totalität beabsichtigte, ein Umfassen des ganzen Menschen und Lebens, neues Prinzip durch Bildung der Intelligenz und des Gemüts, Willens. Dies ist aber teils Sache des besonderen Individuums, seiner einzelnen[233] Freiheit, ohne gemeinsamen Zweck, teils als allgemeine Möglichkeit für jeden und allgemeine Sitte.

Das Alter des Pythagoras wird auf 80 und 104 Jahre angegeben; es ist darüber viel Streit.

Die Hauptsache ist für uns die *pythagoreische Philosophie*, nicht sowohl des Pythagoras als der Pythagoreer. So spricht Aristoteles und Sextus; und aus der Vergleichung dessen, was für pythagoreische Lehre ausgegeben wird, erhellen sogleich mancherlei Abweichungen und Verschiedenheiten, wie wir sehen werden. Es wird Schuld des Verderbens durch Platon, Aufnehmen von Pythagoreischem in seine Philosophie behauptet; aber die Macht der pythagoreischen Philosophie ist weitere Fortbildung, – es läßt sich nicht so erhalten, wie es zuerst war.

Hierbei ist zunächst zu bemerken, daß allerdings zu unterscheiden ist im allgemeinen die Philosophie des Pythagoras selbst und die Ausbildung und Entwicklung, die sie weiterhin bei seinen Nachfolgern erlangt hat. Dies ist zum Teil historisch. Viele seiner Nachfolger werden genannt, die diese und jene Bestimmung gemacht haben: Alkmäon, Philolaos. Und vielen anderen Darstellungen sieht man das Einfache, Unausgebildete an gegen die weitere Ausbildung, worin der Gedanke mächtig und bestimmter hervortritt. Auf das Geschichtliche dieses Unterschiedes brauchen wir jedoch nicht weiter einzugehen, sondern wir können nur die pythagoreische Philosophie überhaupt betrachten. Ebenso ist das abzuschneiden, was offenbar den Neuplatonikern und Neupythagoreern gehört; wir haben hierzu Quellen, die früher sind als diese Periode, – die ausführlichen Darstellungen, die wir bei Aristoteles und Sextus finden.

Die pythagoreische Philosophie macht den Übergang von der realistischen zur Intellektualphilosophie. Die Ionier sagten, das Wesen, das Prinzip ist ein materiell Bestimmtes. Die nächste Bestimmung ist, α) daß das Absolute nicht in[234] natürlicher Form gefaßt werde, sondern in einer Gedankenbestimmung; β) dann müssen jetzt die Bestimmungen gesetzt werden, – das Erste ist das ganz Unbestimmte (*apeiron*). Dieses beides hat die pythagoreische Philosophie getan.

- 1. Das System der Zahlen
- 2. Anwendung der Zahlen aufs Universum
- 3. Praktische Philosophie

Quelle: Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Werke in zwanzig Bänden. Band 18, Frankfurt am Main 1979, S. 219-235.

Permalink: <http://www.zeno.org/nid/20009182411>

Lizenz: Gemeinfrei

Kategorien: Deutscher Idealismus



14



Philosophie

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich
 Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie
 Erster Teil: Griechische Philosophie
 Erster Abschnitt. Von Thales bis Aristoteles
 Erstes Kapitel. Von Thales bis Anaxagoras
 B. Pythagoras und die Pythagoreer
 1. Das System der Zahlen
 2. Anwendung der Zahlen aufs Universum

1. Das System der Zahlen

[235] Das Alte also, der einfache Hauptsatz der pythagoreischen Philosophie ist, »daß die *Zahl* das Wesen aller Dinge und die Organisation des Universums überhaupt in seinen Bestimmungen ein harmonisches System von Zahlen und deren Verhältnissen ist«. Hierbei erscheint uns zunächst verwundersam die Kühnheit einer solchen Rede, die alles, was der Vorstellung als seiend oder als wesenhaft (für wahr) gilt, auf einmal so niederschlägt und das sinnliche Wesen vertilgt und es zum Wesen des Gedankens macht. Das Wesen wird als unsinnlich ausgedrückt und so etwas dem Sinnlichen, der sonstigen Vorstellung ganz Heterogenes zur Substanz und zum wahrhaften Sein erhoben und ausgesprochen.

Eben damit aber ist die Notwendigkeit der Bewegung des Denkens gesetzt: in welchem Sinne dieser Satz zu nehmen sei, was die Zahl ist; – d.h. die Zahl selbst sowohl zum Begriffe zu machen, als die Bewegung ihrer Einheit mit dem Seienden darzustellen. Denn unmittelbar eins ist sie uns nicht; und ebensowenig erscheint uns die Zahl als Begriff. Sinn und Beweis ist, daß wir verstehen die Bewegung der Sache selbst; das Verstehen ist nicht zufälliges Bewegen außer der Sache, – zu unserem Behuf.

Obwohl nun zwar dieses Prinzip für uns etwas Bizarres und Desperates hat, so liegt doch darin: Die Zahl ist das nicht bloß Sinnliche; dann bringt sie sogleich die Bestimmung, die allgemeinen Unterschiede, Gegensätze mit sich. Darüber haben die Alten ein sehr gutes Bewußtsein gehabt. Aristoteles[235] führt aus Platon an, er habe angegeben, daß das Mathematische der Dinge sich außerhalb des bloß Sinnlichen und der Ideen befinde, zwischen beiden. Es sei vom Sinnlichen verschieden, dadurch daß es (die Zahl) unendlich (ein Unsinnliches) und unbewegt (unveränderlich) sei. Von den Ideen sei es dadurch unterschieden, daß sie Vielheit enthalte und sich deshalb einander ähnlich und gleich sein könne; die Idee (das Allgemeine, die Gattung) sei jede für sich nur eines; – die Zahl ist aber wiederholbar. Die Zahl ist also nicht sinnlich, aber auch noch nicht der Gedanke.

In dem Leben des Pythagoras von Malchos (Name des Porphyrios) wird dies noch näher angegeben: »Pythagoras trug die Philosophie auf eine Weise vor, um den Gedanken von seiner Fessel zu lösen. Ohne den Gedanken ist nichts Wahres zu erkennen und zu wissen. Der Gedanke hört und sieht alles in sich selbst; das Andere (Sinnliche) ist lahm und blind. Zur Erreichung seines Zweckes bedient sich Pythagoras des Mathematischen, weil dies in der Mitte steht zwischen dem Sinnlichen und Gedanken« (Allgemeinen, Übersinnlichen), »als Form der Vorübung zu dem, was an und für sich ist.« Ferner führt Malchos eine Stelle aus einem Früheren (Moderatos) an: »Weil die Pythagoreer das Absolute und die ersten Prinzipien nicht deutlich durch Gedanken ausdrücken konnten, so gerieten sie auf die Zahlen, das Mathematische, weil sich so die Bestimmungen leicht angeben lassen«, z.B. Einheit, Gleichheit, das Prinzip als Eins, die Ungleichheit als Zweierheit. »Diese Lehrweise durch die Zahl, weil es die erste Philosophie war, ist ausgelöscht, um des Rätsels willen, was sie enthält. Platon, Speusipp, Aristoteles usf. haben dann den Pythagoreern die Früchte gestohlen durch leichte Anwendung«, – durch die wohlfeile Bestimmung, Gedankenbestimmungen zu setzen für die Zahl. In diesen Stellen ist vollkommenes Bewußtsein über die Zahl vorhanden.[236]

Das Rätselhafte der Bestimmung durch die Zahl ist die Hauptsache. Wir müssen unterscheiden α) den reinen Gedanken, Begriff als Begriff; β) alsdann die Realität und den Übergang in sie. Die arithmetischen Zahlen 1, 2, 3 usf. entsprechen Gedankenbestimmungen. Die Zahl aber ist α) ein Gedanke, der das Eins zum Element und zum Prinzip hat. Das Eins ist eine Kategorie des qualitativen Seins, und zwar des Fürsichseins, des so mit sich Identischen, daß es alles andere aus sich ausschließt, – für sich bestimmt, gleichgültig gegen Anderes; und die weiteren Bestimmungen sind nur Zusammensetzungen, Wiederholungen des Eins, worin das Element des Eins immer fest und ein Äußerliches bleibt. Die Zahl ist die toteste, begrifflose, gleichgültige, unentgegengesetzte Kontinuität. Wir zählen fort 1, 2, und fügen zu jedem Eins eins hinzu, – ganz ein äußerlicher, gleichgültiger Fortgang (und Zusammenfügen), der ohne Notwendigkeit ist, wo er abgebrochen werden soll, und ohne Verhältnis. Die Zahl ist so nicht unmittelbar Begriff, – das Extrem des Gedankens, des Begriffs in seiner höchsten Äußerlichkeit, in der Weise des Quantitativen, des gleichgültigen Unterschiedes. Das Eins ist ein allgemeiner Gedanke, aber, als ausschließend, der sich selbst entäußernde Gedanke; es enthält hierdurch β) die Bestimmung der Äußerlichkeit der Anschauung und hat insofern (wie die Schemata Kants) sowohl das Prinzip des Gedankens als noch der Materialität in sich, – die Bestimmung des Sinnlichen. Dies ist das Feste, sich Äußerliche; so ist das Eins und alle Formen 2, 3 usw. mit dieser innerlichen Äußerlichkeit behaftet. Es ist Anfang von Gedanke, aber die schlechteste Weise; es ist noch nicht der Gedanke, das Allgemeine für sich. Daß etwas die Form des Begriffs habe, muß es unmittelbar an ihm selbst, als bestimmt sich auf sein Gegenteil beziehen, – ein Begriff, diese einfache Bewegung. Positiv z.B. und negativ beziehen sich unmittelbar jedes auf ihr Entgegengesetztes. So nicht die Zahl; sie ist bestimmt, aber ohne Entgegensetzung, gleichgültig. Hingegen im Gedanken, im Begriff, da ist die Einheit,[237] Idealität der Unterschiede, – die Negation des Selbständigen ist da die Hauptbestimmung. Dagegen sind z.B. in der Drei immer drei Einzelne, jedes selbständig; dies ist das Mangelhafte, das Rätselhafte, – drei sollen erst einen Gedanken bedeuten. Der Gedanke muß sich hervorheben; es sind eine Menge von Verhältnissen möglich, die jedoch ganz unbestimmt, willkürlich und zufällig bleiben.

So in dieser gleichgültigen Weise nahmen nun die Pythagoreer die Zahlen nicht, sondern als Begriff. »Daß etwas Unkörperliches Prinzip sein müsse, bewiesen die Pythagoreer.« Zum Urwesen oder absoluten Begriffe aber machten sie die Zahlen. Wie sie darauf gekommen, erhellt näher aus dem, was Aristoteles darüber sagt²³: »Sie haben nämlich in den Zahlen viel mehr Ähnlichkeiten mit dem, was ist und was geschieht, zu sehen geglaubt als in Feuer, Wasser, Erde; weil die Gerechtigkeit eine gewisse Eigenschaft der Zahlen ist« (*toiondi pathos*), nämlich ein Immaterielles, Unsinnliches, »ebenso (*toiondi*) die Seele, der Verstand, eine andere die Zeit und so weiter. Weil sie ferner von dem, was harmonisch ist, die Eigenschaften und Verhältnisse in den Zahlen gesehen – und weil die Zahlen«, d. i. das Maß, »das Erste in allen natürlichen Dingen seien (*pasés tēs physeōs prōtoi*); daher haben sie die Zahlen als die Elemente (*stoicheia*) von allem betrachtet und den ganzen Himmel als eine Harmonie und Zahl.«

Es zeigt sich Bedürfnis α) der *einen* bleibenden allgemeinen Idee, β) der Gedankenbestimmung. Aristoteles, von den Ideen sprechend, sagt: Nach Heraklit fließe alles Sinnliche, also könne nicht eine Wissenschaft des Sinnlichen sein; daher die Ideen. Sokrates sei der erste, der durch Induktionen das Allgemeine bestimmte; die Pythagoreer vorher berührten[238] nur wenig, wovon sie die Begriffe auf Zahlen zurückführten: z.B. was Zeit, oder Recht, oder Ehe sei. – Wir müssen wissen, was nützt, um die Spuren der Idee zu erkennen und zu wissen, was ein Fortschritt ist; am Inhalt selbst ist nicht zu erkennen, welches Interesse es haben kann.

Dies ist nun das ganz Allgemeine der pythagoreischen Philosophie. Das Mangelhafte dieses Prinzips für den Ausdruck von Gedanken ist bereits bemerklich gemacht. Das Eins ist nur das ganz abstrakte Fürsichsein, ist Äußerlichkeit für sich selbst; die weiteren Zahlen sind dann ganz äußerliche mechanische Zusammenstellungen dieser Eins. Da nun die Natur des Begriffs das Innerliche ist, so sind die Zahlen so das Untauglichste, Begriffsbestimmungen auszudrücken. Es ist Vorurteil, daß Zahlen, Figurationen des Raums fähig wären, das Absolute auszudrücken.

Das Nähere ist die Bedeutung der Zahl. Zahl und Maß ist die Grundbestimmung. Daß die Zahl als solche das Wesen der Dinge ist, ist nicht so zu nehmen, als ob in allem Zahl und Maß sei. Wenn wir so sagen, alles ist quantitativ und qualitativ bestimmt, so ist die Größe und das Maß nur eine Eigenschaft, eine Seite der Dinge. Der Sinn aber ist hier, daß die Zahl selbst das Wesen der Dinge ist; das ist nicht Form, sondern Substanz.

Wir haben nun noch die Bestimmungen, die allgemeine Bedeutung zu betrachten. Teils erscheinen nun in dem pythagoreischen Systeme die Zahlen selbst als Gedankenbestimmungen, nämlich zunächst überhaupt der Einheit, des Gegensatzes und der Einheit dieser beiden Momente, teils gaben die Pythagoreer von der Zahl überhaupt allgemeine ideelle Bestimmungen als Prinzipien an »und erkannten als absolute Prinzipien der Dinge« nicht sowohl die unmittelbaren Zahlen in ihrem arithmetischen Unterschiede, als vielmehr »die Prinzipien der Zahl«, d. i. deren Begriffsunterschiede.[239]

Die erste Bestimmung ist die Einheit überhaupt, die andere Bestimmung ist die Zweierheit; wir sehen den Gegensatz hervortreten. Es ist darum zu tun (äußerst wichtig), die unendliche Mannigfaltigkeit der Formen und Bestimmungen (der Endlichkeit) auf ihre allgemeinen Gedanken zurückzuführen, als die Prinzipien aller Bestimmung (die einfachsten Bestimmungen). Es sind nicht Unterschiede der Dinge voneinander, sondern in sich allgemeine wesentliche Unterschiede. Empirische Gegenstände unterscheiden sich durch äußerliche Gestalt – dies Stück Papier von einem anderen, Schattierung von Farbe –, Menschen durch Unterschiede des Temperaments, der Individualität. Aber diese Bestimmungen,

wodurch sie sich unterscheiden, sind keine wesentlichen, – wohl wesentlich für ihre bestimmte Besonderheit, aber nicht an und für sich; diese ganze bestimmte Besonderheit, Tintenfaß, dies Stück Papier ist keine wesentliche Existenz, nur das allgemeine ist wesentlich, das sich Erhaltende, Substantielle. Das Erste ist der allgemeine Gegensatz, das Weitere die Fortbestimmung, Umformung, verschiedene Gestaltung, – selbst nur eine Verdichtung jenes Gegensatzes selbst. Z.B. Einheit und Vielheit, und die Einheit beider ist die Größe; diese ist selbst unter der Einheit und Vielheit gesetzt – Bestimmungen, welche alsdann Form sind: extensive und intensive Größe. Die Stärke des Lichts, als Intension der Beleuchtung, ist extensiv, welche große Fläche sich noch beleuchten lasse.

Damit hat Pythagoras den Anfang gemacht. Diese Bestimmungen sind meist Zahlen; die Pythagoreer sind aber nicht dabei stehengeblieben, haben ihnen konkretere Bestimmungen gegeben, welche vornehmlich den Späteren angehören. Notwendigkeit des Fortgangs, Beweisen ist hier nicht zu suchen; das Begreifen, die Entwicklung der Zweiheit aus der Einheit fehlt. Die allgemeinen Bestimmungen werden nur gefunden und festgesetzt auf ganz dogmatische Weise; so sind es trockene, prozeßlose, nicht dialektische, ruhende Bestimmungen.^[240]

a) Die Pythagoreer sagen, der erste einfache Begriff ist die *Einheit*, nicht das arithmetische Eins, als absolut diskret, ausschließend, negativ, sondern Einheit als Kontinuität, Positivität; nicht viele Eins, sie ist nur Eine. Es ist das ganz allgemeine Wesen. Sie sagen ferner: Jedes Ding ist Eins, und »die Dinge sind dies Eins durch die Teilnahme an dem Eins«, und das letzte Wesen eines Dinges oder die reine Betrachtung seines Ansichseins ist Eins. D.h. nach allem anderen ist es nicht an sich, sondern Beziehung auf Anderes; Ansichsein heißt eben nur Sichselbstgleichsein, oder es ist die Sichselbstgleichheit selbst, das Formlose. Dies ist eine merkwürdige Beziehung. Das Eins ist das trockene, abstrakte Eins; die Dinge sind weit mehr bestimmt als dasselbe. Welches ist nun die Beziehung des ganz abstrakten Eins und des konkreten Seins der Dinge zueinander? Dies Verhältnis der allgemeinen Bestimmungen zu den konkreteren Existenzen haben die Pythagoreer durch »Nachahmung« ausgedrückt (*mimêsis*). Dieselbe Schwierigkeit, auf die wir hier stoßen, findet sich auch bei den Ideen des Platon. Die Idee ist die Gattung, ihr gegenüber ist das Konkrete; die nächste Bestimmung ist natürlich die der Beziehung des Konkreten auf das Allgemeine, ein wichtiger Punkt. Aristoteles schreibt den Ausdruck Teilnahme (*methexis*) dem Platon zu, der damit den pythagoreischen Ausdruck »Nachahmung« vertauscht habe. Nachahmung ist ein bildlicher, kindlicher, ungebildeter Ausdruck für das Verhältnis; Teilnahme ist allerdings schon bestimmter. Aber Aristoteles sagt mit Recht, daß beides ungenügend sei: Platon habe hier auch nicht weiter entwickelt, sondern nur einen anderen Namen substituiert; es sei ein leeres Gerede. Nachahmung und Teilnahme sind nichts weiter als andere Namen für Beziehung; Namen geben ist leicht, ein anderes aber ist das Begreifen.^[241]

b) Das Nächste ist der Gegensatz. Die Einheit ist Identität, Allgemeinheit; das zweite ist die *Zweiheit* (*dias*), der Unterschied, das Besondere. Diese Bestimmungen gelten noch jetzt in der Philosophie; Pythagoras hat sie zuerst zum Bewußtsein gebracht. Die Pythagoreer haben gleich am Anfang nicht dabei stehenbleiben können, das 1, 2, 3 als Prinzip auszusprechen; es haben nähere Kategorien damit verbunden werden müssen, nähere Denkbestimmungen. So kommt bei der Zweiheit der Gegensatz vor. Wie nun diese Einheit sich zur Vielheit oder diese Sichselbstgleichheit zum Anderssein verhalte, hierüber werden dann verschiedene Wendungen möglich; und die Pythagoreer haben sich auch verschiedentlich darüber ausgedrückt – über die Formen, die dieser erste Gegensatz annimmt. Zwei ist sogleich der Gegensatz gegen Eins. Aristoteles führt an, wie die Pythagoreer diesen Gegensatz von Eins und Zwei gefaßt haben. Die Elemente der Zahl, Einheit und Zweiheit, sind noch nicht Zahlen. »Die Pythagoreer haben gesagt: Die Elemente der Zahl sind das Gerade und Ungerade«, der Gegensatz mehr in der arithmetischen Form, – »dies als das Begrenzte« (oder Prinzip der Begrenzung), »jenes als das Unbegrenzte«, Gedanken als Elemente der unmittelbaren Zahlen; »so daß das Eins selbst aus beiden und dann aus diesem die Zahl sei«, da z.B. Drei drei Eins sind und Drei auch eins ist. Und zwar ist Eins so das Prinzip, daß es auch selbst noch keine Zahl ist, d. i. keine Anzahl. Ganz recht, denn zur Zahl gehört: α) die Einheit und β) die Anzahl; γ) im Eins sind beide ein und dasselbe, also ist im Eins die Anzahl nur in einem negativen Sinne. »Eins ist dabei gerade und ungerade.« Denn sie sagen: »Eins zum Geraden gesetzt, macht Ungerades« ($2+1=3$), »zu dem Ungeraden, macht Gerades« ($3+1=4$); es hat die Eigenschaft, gerade zu machen, und so muß es selbst gerade sein.²⁴ Die Einheit also selbst^[242] an sich enthält die unterschiedenen Bestimmungen. Das Unbegrenzte (Unbestimmte) und die Grenze (das Bestimmte) ist nichts anderes als der Gegensatz der Einheit und des Eins; Eins ist die absolute Diskretion, d.h. das rein Negative, – Einheit: Sichselbstgleichheit.

Verfolgen wir die absolute Idee in der ersten Weise: Der Gegensatz ist die unbestimmte Zweiheit (*aoristos dias*). Die *monas* oder *henas* drückt noch nicht das Eins als solches aus, so auch die *dias* noch nicht das Zwei als solches. Es ist nur *eine* Dias, durch Teilnahme an der alle zählbaren Zahlen entstehen. Näher bestimmt Sextus dies so: »Die Einheit nach ihrer Identität mit sich gedacht« (*kat' autotêta heautês nooumenê* Ansich) »ist Einheit (*monas*). Wenn diese selbe sich zu sich selbst als eine verschiedene hinzufügt« (*episyntetheisa heautê kath' heterotêta* abstrakte Vielheit), »so wird die unbestimmte Zweiheit: weil keine von den bestimmten oder sonst begrenzten Zahlen diese Zweiheit ist, alle aber erkannt werden durch die Teilnahme an ihr, wie von der Monas gesagt worden. Es sind hiernach zwei Prinzipien der Dinge«, die Götter: »die erste Monade, durch Teilnahme an welcher alle Zahlenmonaden Monaden sind; ebenso die unbestimmte Dias, durch deren Teilnahme alle bestimmten Zweheiten Zweheiten sind«. Es erhellt: α) daß die Zweiheit ebenso als Moment des Wesens oder Begriff allgemein ist; β) im Gegensatze, ihn mit anderen Bestimmungen gedacht, so kann entweder die Einheit oder Zweiheit als die Form und die Materie gedacht werden, und beides kommt bei den Pythagoreern vor. α) β) Die Einheit ist das Sichselbstgleiche, das Formlose; die Zweiheit aber ist das Ungleiche, in sie fällt das Entzweiende oder Form. Von der Dias sagen sie, daß durch Teilnahme daran alles bestimmt, begrenzt werde;^[243] hiernach ist die Zweiheit das Bestimmte, Begrenzte, Viele. Dies kehrt sich jedoch in anderen Darstellungen wieder um. β) α) Nehmen wir dagegen die Form als einfach – Tätigkeit ist absolute Form-, so ist das Eins die Form, das Tätige, Bestimmende, und die Zweiheit als Möglichkeit der Vielheit, nicht gesetzte Vielheit (so als einfacher Gedanke, ununterschieden), [ist] die Materie, und die Zweiheit tritt an die Stelle der ersten Einheit. Dies sagt Aristoteles, daß es Platon angehöre. Aristoteles schreibt es dem Platon zu, daß er zum Unbestimmten die Dias gemacht habe und das Eins zum Bestimmten; es ist jedoch nicht das, was wir unter Grenze verstehen, hier gemeint, sondern das Begrenzende. Eins hat sogleich verschiedene Bedeutungen: Einheit (*apeiron*) und Subjektivität. Das Prinzip der Subjektivität, Individualität ist allerdings höher als das Unbestimmte, das Unendliche; dies ist dagegen das Bestimmungslose, Abstrakte; das Subjekt, der *nous* ist das Bestimmende, die Form. Platon soll also das Unendliche, Unbestimmte zur Zweiheit gemacht haben; die Dias wird daher von den Pythagoreern die unbestimmte Dias genannt.

Die weitere Bestimmung dieses Gegensatzes, worin die Pythagoreer voneinander abwichen, zeigt einen unvollkommenen Anfang der Kategorien; die Aufnahme des Gegensatzes als eines wesentlichen Moments des Absoluten hat aber überhaupt bei den Pythagoreern ihren Ursprung. Sie haben früh, wie später Aristoteles, eine Tafel von Kategorien aufgestellt (daher man dem letzteren den Vorwurf machte, von ihnen seine Denkbestimmungen entlehnt zu haben), die abstrakten und einfachen Begriffe weiter bestimmt, obzwar freilich auf eine unangemessene Art, – eine Vermischung von Gegensätzen der Vorstellung und des Begriffs, ohne weitere Deduktion oder System der Bewegung. Aristoteles schreibt diese Bestimmungen entweder dem^[244] Pythagoras selbst oder auch dem Alkmaion zu, »der den Pythagoras noch erlebte, so daß er es von den Pythagoreern oder diese von ihm genommen haben«. Dieser Gegensätze werden zehn angegeben (zehn ist bei den Pythagoreern auch bedeutende Zahl), worauf sich alle Dinge zurückführen lassen:

- 1. Grenze und Unendliches
- 2. Ungerades und Gerades
- 3. Einheit und Vielheit
- 4. Rechts und Links
- 5. Männliches und Weibliches
- 6. Ruhendes und Bewegtes
- 7. Gerades und Krummes
- 8. Licht und Finsternis

- 9. Gutes und Böses
- 10. Quadrat und Parallelogramm

Es ist dies Versuch einer weiteren Ausbildung der Idee der spekulativen Philosophie in ihr selbst, in Begriffen. Aber weiter als auf diese (α) vermischte Auflösung, (β) bloße Aufzählung scheint dieser Versuch nicht gegangen zu sein. Es ist sehr wichtig, daß zunächst nur Sammlung gemacht werde (wie Aristoteles tat) von den allgemeinen Denkbestimmungen. Es ist ein roher Anfang von näherer Bestimmung der Gegensätze, – ohne Ordnung, ohne Sinnigkeit, ähnlich dem indischen Aufzählen von Prinzipien und Substanzen.

Den weiteren Fortgang dieser Bestimmungen finden wir bei Sextus. Dieser spricht gegen eine Exposition, die den späteren Pythagoreern angehört. Es ist eine sehr gute, gebildete Darstellung der pythagoreischen Bestimmungen, die mehr dem Gedanken angehört. »Daß nun jene zwei Prinzipien von dem Ganzen (τόν ὁλόν) die Prinzipien sind« – die allgemeinen Bestimmungen auf jene einfache, die in Zahlen ausgedrückt ist (die Einheit und Zweiheit), zurück geführt werden sollen –, »zeigen die Pythagoreer auf mannigfaltige Weise.« Diese Exposition hat folgenden Gang, – vorher die Sache selbst, ehe Reflexionen darüber.

1. »Es sind dreierlei Weisen (Grundbestimmungen) der Dinge (τόν γὰρ ὁνόν τὰ μέν νοεῖται): erstens nach der[245] Verschiedenheit, zweitens nach dem Gegensatze, drittens nach dem Verhältnisse.« Dies schon zeigt eine gebildete Reflexion; näher werden diese drei Formen so erläutert. (α) »Was nach der bloßen Verschiedenheit betrachtet wird, das wird für sich selbst betrachtet; das sind die Subjekte, jedes sich auf sich beziehend: so Pferd, Pflanze, Erde, Luft, Wasser, Feuer. Es wird abgelöst (ἀπολύτως), nicht in Beziehung auf Anderes gedacht«; das ist die Bestimmung der Identität, Selbständigkeit. (β) »Nach dem Gegensatze wird das eine als schlechthin dem anderen entgegengesetzt bestimmt: z.B. gut und böse, gerecht und ungerecht, heilig und unheilig, Ruhe und Bewegung usw. (γ) Nach dem Verhältnis (pros ti) ist der Gegenstand«, der als selbständig in seiner Entgegensetzung zugleich nach seiner gleichgültigen »Beziehung auf Anderes bestimmt ist« (τα κατὰ τὴν ὁς pros heteron schesin nooumena als Relatives), »wie rechts und links, oben und unten, das Doppelte und das Halbe. Eins wird nur aus dem anderen begriffen – ich kann links mir nicht vorstellen, ohne zugleich auch rechts« –, aber jedes für sich gesetzt.

»Der Unterschied des Verhältnisses vom Gegensatze ist: (α) Im Gegensatze sei das Entstehen des einen der Untergang des anderen und umgekehrt. Wenn Bewegung weggenommen wird, entsteht Ruhe; wenn Bewegung entsteht, hört die Ruhe auf. Wird Gesundheit weggenommen, so entsteht Krankheit, und umgekehrt, d.h. wird ein Entgegengesetztes als Entgegengesetztes aufgehoben; dies ist Setzen seines Gegenteils. »Hingegen das im Verhältnis, entsteht beides und hört beides zugleich auf. Ist rechts aufgehoben, so auch links«; ist das eine, so auch das andere. Das Doppelte ist zugleich mit dem, das seine Hälfte ist; »das Doppelte geht unter, sowie die Hälfte zerstört wird«. Das hier Aufgehobene ist nicht nur als Entgegengesetztes, sondern auch als Seiendes; aber Sein ist ungeteilt, Gleichgültigkeit, Element.[246]

(β) »Ein zweiter Unterschied ist: Was im Gegensatze ist, hat keine Mitte; z.B. zwischen Krankheit und Gesundheit, Leben und Tod«, Bösem und Gutem, »Ruhe und Bewegung gibt es kein Drittes. Hingegen was im Verhältnisse ist, hat eine Mitte: zwischen dem Größeren und Kleineren nämlich ist das Gleiche, zwischen zu groß und zu klein das Genügende (Hinreichende) die Mitte.« Rein Entgegengesetztes geht durch die Null zum Entgegengesetzten, unmittelbare Extreme hingegen bestehen in einem Dritten; rein Entgegengesetztes hat seine Realität in der Mitte, Einheit, – aber dann nicht mehr als Entgegengesetztes. Es zeigt diese Darstellung allgemeine logische Bestimmungen, die jetzt und immer von der höchsten Wichtigkeit sind; es ist eine Aufmerksamkeit auf die ganz allgemeinen Bestimmungen, die in allen Vorstellungen, in allem was ist, Momente sind. Die Natur dieser Gegensätze ist zwar hier noch nicht betrachtet, aber es ist von Wichtigkeit, daß sie zum Bewußtsein gebracht werden.

2. »Da nun diese drei Gattungen sind, die Subjekte und der gedoppelte Gegensatz, so muß über jeder eine Gattung sein (τὸν ἐπανό γένος), welche das Erste ist, weil die Gattung vor den Arten ist (προὕπαρχει τὸν ὑπ' αὐτὴν τεταγμένον εἶδόν)«; sie ist das Herrschende, Allgemeine. »Wird das Allgemeine aufgehoben, so ist auch die Art aufgehoben, hingegen wenn die Art, nicht die Gattung; denn sie hängt davon ab (ἐρτάται ἐκ ἐκεῖνου), aber nicht umgekehrt. (α) Als die oberste Gattung« (το ἐπαναβέβηκος transcendens), das Allgemeinste, oder das Wesen »desjenigen, was als an und für sich selbst betrachtet wird« (der Subjekte, der Verschiedenen), »haben die Pythagoreer das Eins gesetzt« (το ἓν). Es ist dies eigentlich nichts anderes als die Begriffsbestimmungen in Zahlen umgesetzt. (β) »Was im Gegensatze ist, hat zur Gattung, sagen sie, das Gleiche und das Ungleiche (το ἰσὸν καὶ τὸ ἀνίσον). Ruhe ist das Gleiche,[247] denn sie ist keines Mehr oder Weniger fähig; Bewegung aber das Ungleiche. So was nach der Natur, ist sich gleich – eine Spitze, die keiner Intension fähig ist (ἀκρότης γὰρ ἐν ἀνεπίτατος) –, was ihr entgegen, ungleich; Gesundheit ist das Gleiche, Krankheit das Ungleiche. (γ) Die Gattung dessen, was im gleichgültigen Verhältnisse ist, ist der Überschuß und Mangel (hyperochē kai elleipsis), Mehr und Minder« – quantitativer Unterschied wie qualitativer Unterschied.

3. Die zwei Gegensätze. »Diese drei Gattungen dessen, was für sich ist, im Gegensatz und im Verhältnisse, müssen nun selbst wieder unter« noch einfachere, höhere »Gattungen« (Denkbestimmungen) fallen. Die Gleichheit reduziert sich auf die Bestimmung der Einheit; die Gattung der Subjekte ist dies schon für sich selbst. »Die Ungleichheit aber besteht in dem Überschuß und Mangel; diese beiden aber fallen unter die unbestimmte Dyas«, sie sind der unbestimmte Gegensatz, Gegensatz überhaupt. Es scheinen zunächst zwei Prinzipien zu sein, Einheit und Zweiheit; Gegensatz aber, Vielheit ist das Einfache, – reine Tätigkeit, das Negative oder die Grenze ist einfach. Die unbestimmte Dyas ist: nicht gesetzter Gegensatz, reine Tätigkeit überhaupt. »Aus allen diesen Verhältnissen geht also die erste Einheit und die unbestimmte Zweiheit hervor.« Die Pythagoreer sagten, wir finden, daß dies die allgemeinen Weisen der Dinge sind. »Aus diesen kommt erst das Eins der Zahl und das Zwei der Zahl; von der ersten Monas das Eins, von der Monas und der unbestimmten Dyas das Zwei: denn zweimal das Eins ist Zwei.« So wird hier die 1, 2, 3 usw. als untergeordnet gesetzt. »So entstehen die übrigen Zahlen, indem die Monas sich fortbewegt (τοὺ ἡενος αἰεὶ περιπατοῦντος) und die unbestimmte Dyas das Zwei erzeugt.« Dieser Übergang des qualitativen in den quantitativen Gegensatz ist nicht deutlich. »Daher unter diesen Prinzipien die Monas das tätige[248] Prinzip ist« – Form, wie oben (S. 244), »die Dyas aber die passive Materie. Und wie sie aus ihnen die Zahlen entstehen lassen, so auch das System der Welt und was in ihr ist.« Eben dies ist die Natur dieser Bestimmungen, überzugehen, sich zu bewegen. Dies ist eine gebildete Reflexion, die allgemeinen Gedankenbestimmungen mit der 1, 2, 3 zu verbinden und diese als Zahlen unterzuordnen und dagegen die allgemeine Gattung zum Ersten zu machen.

Ehe ich von der weiteren Verfolgung dieser Zahlen etwas erwähne, ist zu bemerken, daß sie, wie wir sie so vorgestellt sehen, reine Begriffe sind: Einheit, Zweiheit und der Gegensatz von Eins als Grenze, die unbestimmte Zweiheit, – Allgemeine, welche wesentlich nur sind durch Beziehung auf das Entgegengesetzte oder in denen die Bestimmtheit als das Wesentliche ist. Bei Zahlen als Zahlen ist drei zwar nur drei; aber es ist so gesetzt, daß es gleichgültig sei, bei dieser Bestimmung stehenzubleiben oder weiterzugehen. Einheit und Dyas sind selbst Eins; denn Dyas als Zweiheit, Vielheit ist einfach. Wir sehen: (α) den differenten oder qualitativen Gegensatz, die Monas (Hermaphrodit) entgegengesetzt in sie selbst und in die Zweiheit, Einheit und reine Vielheit, – absoluter Gegensatz, eins das andere aufhebend und zugleich sein Wesen in diesem Gegensatze habend; und (β) den quantitativen, die Gleichgültigkeit der Bestehenden; (γ) (α)α) die individuelle Einheit hiervon, Subjekt, (β)β) die allgemeine Einheit derselben. In den quantitativen Unterschied fällt die Vielheit der gleichgültigen Dinge oder der Fürsichseienden; ihre reinste Bestimmtheit oder bestimmtes Wesen ist die Zahl. Unorganischer Dinge wesentliche Bestimmtheit ist spezifische Schwere; Pflanzen, Tiere haben einfache Bestimmtheit durch Zahlen. Das absolute einfache Wesen entzweit sich in Einheit und Vielheit, in den differenten Gegensatz, der zugleich besteht, Sein hat, wie die reine Differenz die Negativität ist; und seine Rückkehr in sich selbst ist ebenso die[249] negative Einheit, das individuelle Subjekt, und das Allgemeine oder Positive, und beide sind Einheit.

Dies ist in der Tat die reine spekulative Idee des absoluten Wesens, es ist diese Bewegung; bei Platon ist die Idee keine andere. Das Spekulative tritt hier als spekulativ hervor. Derjenige, der das Spekulative nicht kennt, hält nicht dafür, daß mit einer Bezeichnung solcher einfachen Begriffe das absolute Wesen ausgesprochen sei. Eins, Viele, Gleiches, Ungleiches, Mehr, Minder sind triviale, leere, trockene Momente. Daß in ihren Verhältnissen das absolute Wesen, der Reichtum und die Organisation der natürlichen wie der geistigen Welt befaßt sei, scheint dem, der an die Vorstellung gewöhnt, aus dem sinnlichen Wesen nicht in den Gedanken zurückgegangen: daß Gott im spekulativen Sinne damit ausgesprochen ist, das Erhabenste in diesen gemeinen Worten, das Tiefste in diesen bekannten, oben- und offenliegenden, das Reichste in der Armut dieser Abstraktionen.

Zunächst im Gegensatze gegen die gemeine Realität, überhaupt aber die Gattung, das Allgemeine aller Realität ist eben diese Entzweiung, die Konstruktion, die Vielheit des einfachen Wesens, sein Gegensatz und das Bestehen desselben, – quantitativer Unterschied. Diese Idee hat also die Realität an ihr selbst; sie ist der wesentliche, einfache Begriff der Realität, – die Erhebung in den Gedanken, aber nicht als Flucht aus dem Realen, sondern das Reelle selbst in seinem Wesen ausdrückend. Wir finden hier die Vernunft, welche ihr Wesen ausdrückt, und die absolute Realität ist unmittelbar die Einheit selbst.

In Beziehung auf diese Realität nun ist es vorzüglich, daß die Schwierigkeit der nicht spekulativ Denkenden weit auseinandergegangen; oder: was ist das Verhältnis derselben zur gemeinen Realität? Es ist damit gegangen wie mit den Platonischen Ideen, die diesen Zahlen oder vielmehr reinen Begriffen ganz nahe sind. Nämlich die nächste Frage ist: »Die Zahlen, wo sind sie? Geschieden durch den Raum, im[250] Himmel der Ideen für sich wohnend? Sie sind nicht unmittelbar die Dinge selbst; denn ein Ding, eine Substanz ist doch etwas anderes als eine Zahl, – ein Körper hat gar keine Ähnlichkeit damit.« (α) Die Pythagoreer meinten damit gar nicht etwa das, was man unter Urbildern versteht²⁵, als ob die Ideen,

Gesetze und Verhältnisse der Dinge, in einem schaffenden Verstande vorhanden wären, als Gedanken eines Bewußtseins, Ideen in dem göttlichen Verstande, abgetrennt von den Dingen, wie die Gedanken eines Künstlers von seinem Werke, β) meinten sie damit noch viel weniger Gedanken in unserem Bewußtsein, da wir die absolut entgegengesetzten als Erklärungsgründe von den Eigenschaften der Dinge geben, etwas Subjektives, das nur in unserem Gedanken so ist, – sondern bestimmt die reale Substanz der Seienden, so daß jedes, das nächste beste Seiende wesentlich nur dies ist, dies sein Sein ist: α) Eins zu sein, β) Monas und die Dyas an ihm zu haben, und ihren Gegensatz und Beziehung; so ist jedes Ding, und gerade sein Sein ist dies, daß es so ist.

Aristoteles sagt es ausdrücklich, es sei »den Pythagoreern eigentümlich, daß das Begrenzte und das Unendliche und das Eine nicht andere Naturen seien«, aus denen die Dinge hervorgehen, entstehen und darin zurückgehen, – sie gaben ihnen nämlich nicht eine andere Realität als den Dingen, »wie Feuer usf., sondern betrachteten solche wie das Unendliche und das Eins als die Substanz der Dinge selbst, von welchen sie es präzisieren; und die Zahl sei das Wesen von allem«. »Sie sondern die Zahlen nicht von den Dingen ab; sondern sie gelten ihnen für die Dinge selbst.« »Die Zahl ist das Prinzip (*archê*) und die Materie (*hylê*) der Dinge sowie[251] ihre Eigenschaften und Kräfte« – also der Gedanke, Substanz, oder das Ding, was es im Wesen des Gedankens ist.

Diese abstrakten Bestimmungen sind dann konkreter bestimmt worden – vorzüglich von den Späteren, Iamblichos, Porphyrios, Nikomachos, bei ihren Spekulationen über Gott – durch religiöse Vorstellungen (arithmetische Theologumena). Sie suchten die Bestimmungen der Volksreligion zu erheben, indem sie solche Gedankenbestimmungen hineinlegten. Unter Monas haben sie nichts anderes als Gott verstanden. Sie nennen sie Gott, den Geist, den Hermaphroditen (der beide Bestimmungen in sich enthält, ebensoviel Gerades als Ungerades), auch die Substanz, auch die Vernunft, das Chaos (weil sie unbestimmt ist), Tartaros, Jupiter, Form. Ebenso nannten sie die Dyas mit solchen Namen: die Materie, dann das Prinzip des Ungleichen, den Streit, das Erzeugende, Isis usf.

c) Die *Trias* ist dann vornehmlich eine sehr wichtige Zahl gewesen. Sie ist die Zahl, worin die Monas zu ihrer Realität, Vollendung gelangt ist. Die Monas schreitet fort durch die Dyas, und mit diesem unbestimmt Vielen wieder unter die Einheit verbunden, ist sie die *Trias*. Einheit und Vielheit ist auf die schlechteste Weise in der *Trias* als äußerliche Zusammensetzung vorhanden. So abstrakt dies hier auch genommen ist, so ist es doch eine höchst wichtige Bestimmung. Die *Trias* gilt dann im allgemeinen für das erste Vollkommene. Aristoteles sagt von ihr: »Das Körperliche hat außer der Drei keine Größe mehr« (d.h. Dimension, qualitativ notwendige Größe, es ist durch die drei Dimensionen bestimmt); »daher auch die Pythagoreer sagen, daß das All und alles durch Dreiheit bestimmt ist« (absolute Form hat, *to pan kai ta panta tois trisin hōristai*). »Denn Ende, Mitte und Anfang hat die Zahl des Ganzen, und diese ist die *Trias*.« Alles darunter bringen, ist oberflächlich, wie die Schemata in der neueren Naturphilosophie. »Daher wir[252] auch, aus der Natur dies Gesetz (Bestimmung) aufnehmend, sie im Gottesdienst«, in den Anreden der Götter »gebrauchen«, so daß wir erst glauben die Götter ganz angeredet zu haben, wenn wir sie dreimal im Gebete angerufen, – dreimal heilig. »Zwei nennen wir beide, nicht aber alle (*pantas d' ou legomen*); erst von Drei sagen wir alle. Was durch Drei bestimmt ist, ist das Ganze« (oder alles, *pan*). Das ist erst die Totalität. »Was auf die dreifache Weise, ist vollkommen geteilt (*trichê de on diaireton, pantê diaireton*): einiges ist nur in Eins« (abstrakte Identität), »anderes nur in Zwei« (nur Gegensatz), »dies aber ganz.« Oder das Vollkommene ist Dreiheit: kontinuierlich, sich selbst gleich; ungleich teilbar, der Gegensatz ist darin, – und die Einheit hiervon, die Totalität dieses Unterschiedes; wie die Zahl überhaupt, aber an der Dreiheit ist dies wirklich. Die *Trias* ist tiefe Form.

Es ist nun begreiflich, daß die Christen in dieser Dreiheit ihre Dreieinigkeit gesucht und gefunden haben. Man hat ihnen oberflächlich dies bald übel genommen – als ob jene Dreieinigkeit über die Vernunft, ein Geheimnis wäre, also bald zu hoch, als die Alten sie gehabt, bald zu abgeschmackt –, aus dem einen oder dem anderen Grunde sie der Vernunft nicht näherbringen wollen. Wenn ein Sinn in dieser Dreieinigkeit ist, so müssen wir ihn verstehen. Es wäre schlecht bestellt, wenn keiner in etwas wäre, was zwei Jahrtausende die heiligste Vorstellung der Christen gewesen: wenn sie zu heilig, um herabgezogen zu werden, oder schon ganz aufgegeben wäre, so daß es gegen die gute Lebensart [wäre], einen Sinn darin suchen zu wollen. Es kann auch nur von dem Begriffe dieser Dreiheit die Rede sein nicht von den Vorstellungen eines Vaters, Sohnes; natürliche Verhältnisse gehen uns nichts an.

Was nun diese Dreiheit ist, hat Aristoteles ganz bestimmt ausgesprochen; was vollkommen ist oder was Realität hat, hat es in der Dreiheit: Anfang, Mitte und Ende. Das Prinzip ist das Einfache, die Mitte sein Anderswerden (Dyas, Gegensatz),[253] die Einheit (Geist) das Ende: Rückkehr seines Andersseins in diese Einheit. Jedes Ding ist α) Sein, Einfaches; β) Verschiedenheit, Mannigfaltigkeit; γ) Einheit beider, Einheit in seinem Anderssein. Nehmen wir ihm diese Dreiheit, so vernichten wir es, machen Gedankending daraus, Abstraktion.

d) Nach der Drei kommt die *Tetras*. Vier hat deswegen bei den Pythagoreern diese hohe Würde gehabt, weil sie *Trias* ist, aber auf entwickeltere Weise. Daß die *Tetras* für diese Vollendung galt, ist überhaupt oberflächlich; sie erinnert hierbei an die vier Elemente, die chemischen, die vier Weltgegenden (in der Natur ist vier vorhanden, durchgreifend); auch jetzt ist sie ebenso berühmt. Als Zahl ist sie die Vollendung der Dyas, die in sich zurückkehrende Einheit, die Produktion der Dyas, des Gegensatzes, der sich potenziert, die Sichselbstgleichheit gibt. Die Zweiheit, die so prozediert, daß sie nur sich selbst zur Bestimmung hat, die Zweiheit mit sich selbst gleichgesetzt (d.h. mit sich selbst multipliziert), in die Einheit mit sich selbst gesetzt, ist Vierheit, das Quadrat von Zwei. Im Verhältnis zur *Trias*, – so ist sie in ihr enthalten. Die *Trias* ist α) Einheit, β) Andersein und γ) deren Einheit. Anderes, Negatives, Punkt, Grenze ist nur für *ein* Moment gerechnet; aber seine Realität ist Zwei, – der Unterschied, als gesetzt, ist Zwei, ein Gedoppeltes. Das Dritte ist die Einheit der Monas und der zwei Unterschiede; zählen wir dies, so sind es schon vier. Also ist Vier an der Dreiheit.

Die *Tetras* ist bestimmter als *Tetraktys* gefaßt worden; die wirksame, tätige Vier (von *tettara, agô*), und diese ist nachher bei den späteren Pythagoreern die berühmteste Zahl geworden. Im Fragment eines Gedichts des Empedokles, der ursprünglich Pythagoreer war, kommt es vor, wie hoch im Ansehen diese Tetraktys gestanden:

[254]

... Wenn du dies tust,
Dies wird auf den Pfad der göttlichen Tugend dich leiten;
Ich schwör's bei dem²⁶, der unsrem Geist die Tetraktys gegeben,
Die in sich der ew'gen Natur Quell hat und die Wurzeln.

e) Davon gehen die Pythagoreer nun gleich zur Zehn über, einer anderen Form dieser *Tetras*. Wie die Vier die vollendete Drei ist, so ist wieder diese Vierheit, vollendet, entwickelt – alle Momente derselben als reale Unterschiede, jedes Moment als eine ganze Zahl genommen (sonst ist jedes nur eins) – die *Dekas*, die reale *Tetras*. »Tetraktys heiße die Vollendung, welche die vier ersten Zahlen in sich enthält: 1+2+3+4=10.« Die Realität, in der die Bestimmungen genommen sind, ist aber hier nur die äußerliche, oberflächliche der Zahl, kein Begriff. In Vier sind nur vier Einheiten; es ist ein großer Gedanke, sie nicht als Eins zu setzen. »Dies ist denn als Zahl wieder die vollkommenste.« Tetraktys ist Idee, nicht sowohl als Zahl. »Wenn wir zu Zehn gekommen, betrachten wir sie wieder als Einheit und fangen von vorn an. Die Tetraktys, heißt es, hat die Quelle und die Wurzel der ewigen Natur in sich, weil sie der Logos des Universums, des Geistigen und Körperlichen ist.« Es sagt ein Späterer, Proklos, aus einer pythagoreischen Hymne: »Die göttliche Zahl geht fort« (*proeisi oben peripateitai*),

Bis aus dem unentweihten Heiligtume der Monas
Sie zur göttlichen Teeras komme, die die Mutter von allem
Zeuge, die alles empfing, die alte Grenze für alles,
Unwendbar, unermüdlich; man nenne sie die heilige Dekas.

Der weitere Fortgang der Zahlen ist ungenügend. Was von den übrigen Zahlen gefunden wird, ist unbestimmt, und[255] der Begriff verliere sich in ihnen. Bis fünf mag wohl in den Zahlen noch ein Gedanke sein, aber von sechs an sind es lauter willkürliche Bestimmungen.

Quelle: Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Werke in zwanzig Bänden. Band 18, Frankfurt am Main 1979, S. 235-256.

Permalink: <http://www.zeno.org/nid/2000918242X>

Lizenz: Gemeinfrei

Kategorien: Deutscher Idealismus



14



Philosophie

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich
 Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie
 Erster Teil: Griechische Philosophie
 Erster Abschnitt. Von Thales bis Aristoteles
 Erstes Kapitel. Von Thales bis Anaxagoras
 B. Pythagoras und die Pythagoreer
 1. Das System der Zahlen
 2. Anwendung der Zahlen aufs Universum
 3. Praktische Philosophie

2. Anwendung der Zahlen aufs Universum

[256] Diese einfache Idee und die einfache Realität in derselben ist nun aber weiter zu entwickeln, um zu der zusammengesetzteren, entfalteteren Realität zu kommen. Wie benahmen sich nun die Pythagoreer dabei, von den abstrakt logischen Bestimmungen zu Formen überzugehen, die eine konkrete *Anwendung von Zahlen* bedeuten? Die Bestimmungen der konkreten Gegenstände durch die Zahlen, welche die Pythagoreer machten, haben im Räumlichen und Musikalischen noch eine nähere Beziehung; aber in den konkreteren Gegenständen der Natur und des Geistes werden sie zu etwas rein Formellem und Leeren.

a) Wie die Pythagoreer »aus den Zahlen den Weltorganismus konstruierten«, davon gibt Sextus ein Beispiel an den *räumlichen* Verhältnissen, und allerdings ist hier mit diesen ideellen Prinzipien auszukommen. Da gibt es dann leicht abstrakte Raumbestimmungen, und die Zahlen sind in der Tat vollendete Bestimmungen des Raums. Wenn man nämlich beim Raum mit dem Punkte, der ersten Negation des Leeren anfängt, so »entspricht der Punkt der Einheit; er ist ein Unteilbares (*adiaireton*) und das Prinzip der Linien, wie die Einheit das der Zahlen. Indem der Punkt sich als Monas verhält, so drückt die Linie die Dyas aus; denn beide werden durch den Übergang begriffen (*kata metabasin noeita*), – die Linie ist die reine Beziehung zweier Punkte und ohne Breite. Die Fläche aus der Dreiheit. Die solide Figur aber, der Körper gehört zur Vierheit (*tetras*), und in ihr sind drei Dimensionen gesetzt. Andere sagen, der Körper bestehe (*synistasthai*) aus *einem* Punkte« (d.h.[256] sein Wesen sei *ein* Punkt), »denn der fließende Punkt mache die Linie, die fließende Linie aber die Fläche, diese Fläche aber den Körper. Sie unterscheiden sich von den ersten darin, daß jene die Zahlen zuerst aus der Monas und der unbestimmten Dyas entstehen lassen, alsdann aus den Zahlen die Punkte und Linien und Ebenen und körperlichen Figuren; diese aber erbauen aus *einem* Punkte alles Übrige.« Den einen ist der Unterschied der gesetzte Gegensatz, die gesetzte Form, als Zweiheit; die anderen haben die Form, als Tätigkeit. »So werde also das Körperliche gebildet unter Leitung der Zahlen (*hégoumenôn tôn arithmôn*), aus ihnen aber die bestimmten Körper, Wasser, Luft, Feuer und überhaupt das ganze Universum, von dem sie sagen, daß es nach der Harmonie gebildet sei (*dioikeisthai*), – einer Harmonie, die wieder allein in Zahlenverhältnissen besteht, welche die verschiedenen Zusammenklänge der absoluten Harmonie konstituieren.«

Hierüber ist zu bemerken, daß der Fortgang vom Punkte zum wirklichen Raum (realen, denn Linien, Flächen sind nur Momente, Abstraktionen) die Bedeutung der Raumerfüllung zugleich hat. Denn Eins ist Wesen, Substanz, Materie; es ist nur Unterschied des Raums und des erfüllten Raums. Auch geht die Konstruktion einfach fort; es ist die Bewegung oder Beziehung. Der Begriff der Linie ist reine Beziehung des Punkts; Punkt ist reines Eins, – Eins als reine Tätigkeit, reine Beziehung: Linie. Ebenso Fläche: Beziehung der Linie, Sich-mit-sich-Multiplizieren, Produzieren, Tätigsein, Kontinuität, Allgemeinheit; und ebenso der körperliche Raum. Es ist mehr in der Form des Geschehens entwickelt: Bewegung oder äußerliche Konstruktion. Aber es geht noch gut; hingegen der Übergang von der Raumerfüllung überhaupt zur bestimmten – Wasser, Erde usw. – dies ist ein ander Ding und hält schwerer. Oder diesen Übergang haben die Pythagoreer vielmehr nicht gemacht,[257] sondern das Universum hat selbst bei ihnen diese spekulative einfache Form, – nämlich als ein System von Zahlenverhältnissen dargestellt zu werden. Damit ist aber das Physikalische noch nicht bestimmt.

b) Eine andere Anwendung oder Aufzeigen der Zahlenbestimmung als des Wesentlichen sind die *musikalischen* Verhältnisse, – das, wobei die Zahl vornehmlich das Bestimmende ausmacht. Hier zeigen sich die Unterschiede als verschiedene Verhältnisse von Zahlen; und diese Weise, das Musikalische zu bestimmen, ist die einzige. Das Verhältnis der Töne zueinander beruht auf quantitativen Unterschieden, die Harmonie bilden können, wogegen andere Disharmonien bilden. Die Pythagoreer behandelten daher die Musik als Psychagogisches, Pädagogisches. Pythagoras ist der erste gewesen, der es eingesehen hat, daß die musikalischen Verhältnisse, diese hörbaren Unterschiede, mathematisch bestimmbar sind, – daß unser Hören von Einklang und Dissonanz ein mathematisches Vergleichen ist. Das subjektive, im Hören einfache Gefühl, das aber an sich im Verhältnisse ist, hat Pythagoras dem Verstande vindiziert und durch feste Bestimmung für ihn erobert. Ihm wird die Erfindung der Grundtöne der Harmonie zugeschrieben, die auf den einfachsten Zahlenverhältnissen beruhen. Es wird erzählt, Pythagoras sei bei der Werkstätte eines Schmieds vorbeigegangen und durch die Schläge, die eine besondere Zusammenstimmung gaben, aufmerksam geworden. Er habe dann das Verhältnis der Schwere der Hämmer, die einen gewissen Einklang gaben, verglichen und danach das Verhältnis der Töne mathematisch bestimmt und endlich die Anwendung davon und den Versuch an Saiten gemacht. Und es boten sich ihm zunächst die Verhältnisse: Diapason, Diapente und Diatessaron dar. Es ist bekannt, daß der Ton einer Saite (oder, was dem gleich ist, der Luftsäule in einer[258] Röhre bei den Blasinstrumenten) von drei Umständen abhängt: von ihrer Länge, Dicke und dem Grade ihrer Spannung. Hat man nun zwei gleich dicke und gleich lange Saiten, so bringt ein Unterschied in der Spannung einen Unterschied des Klanges hervor. So vergleichen wir nur ihre Spannung; und diese läßt sich durch ein Gewicht messen, das an sie angehängt und wodurch sie gespannt wird. Pythagoras fand, daß, wenn die eine Saite mit einem Gewicht von zwölf Pfund, die andere mit sechs Pfund beschwert wurde (*logos diplasis* 1 : 2), dies den musikalischen Einklang der Oktave (*dia pasôn*) gab, das Verhältnis 8 : 12 oder 2 : 3 (*logos hêmíolios*) den Einklang der Quinte (*diapente*), das Verhältnis 9 : 12 oder 3 : 4 (*logos epitritos*) die Quarte (*dia tessarôn*). Eine verschiedene Anzahl von Schwingungen in gleichen Zeiten bestimmt Höhe und Tiefe des Tons; diese Anzahl ist im Verhältnis des Gewichts, wenn Dicke und Länge gleich sind. Im ersten Verhältnis macht die stärker gespannte Saite noch einmal soviel Schwingungen als die andere, im zweiten drei Schwingungen, während die andere zwei macht usw. Hier ist die Zahl das Wahre, was den Unterschied bestimmt. Der Ton ist nur eine Erschütterung, Bewegung. Es gibt zwar auch qualitative Unterschiede, z.B. zwischen den Tönen von Metall und Darmsaiten, zwischen der Menschenstimme und Blasinstrumenten; aber das eigentliche musikalische Verhältnis der Töne eines Instruments zueinander – dies, worauf die Harmonie beruht – ist ein Verhältnis von Zahlen. Der Ton ist nichts als das Schwingen eines Körpers, – eine Bestimmung durch Raum und Zeit; da kann keine Bestimmung für den Unterschied vorhanden sein als die der Zahl, – die Menge der Schwingungen in einer Zeit. Nirgend ist eine Bestimmung durch Zahlen mehr an ihrem Orte als hier.[259]

Von hier aus ließen sich die Pythagoreer in weitere Ausführungen der musikalischen Theorie ein, wohin wir ihnen nicht folgen. Das Gesetz a priori des Fortschreitens und die Notwendigkeit der Bewegung in den Zahlenverhältnissen ist etwas, das ganz im Dunkeln liegt, als worin sich trübe Köpfe herumtreiben können, da überall Anspielungen auf Begriffe, oberflächliche Einstimmungen untereinander sich darbieten, aber wieder verschwinden.

Was die weitere Fortbildung des Universums als Zahlensystems betrifft, so tut sich hier die ganze Ausbreitung der Verworrenheit und Trübseligkeit der Gedanken der späteren Pythagoreer auf. Es ist unsäglich, wie sie sich abgemüht haben, ebensoviel philosophische Gedanken in einem Zahlensystem auszudrücken, als diejenigen Ausdrücke zu verstehen, die sie von anderen fanden, und darin allen möglichen Sinn zu legen, – abgeschmackte, oberflächliche Beziehungen, wenn der Begriff verlassen wird. Von den älteren Pythagoreern aber sind uns hierüber nur die Hauptmomente bekannt. Platon gibt uns eine Probe von solcher Vorstellung des Universums als eines Zahlensystems; aber Cicero und die Älteren nennen diese Zahlen immer die platonischen, und es scheint nicht, daß sie den Pythagoreern zugeschrieben werden. Es wird also nachher davon die Rede sein; sie waren schon zu Ciceros Zeiten zum Sprichwort geworden, als dunkel; es ist nur wenig, das alt ist.

c) Ferner haben die Pythagoreer die *Himmelskörper* des sichtbaren Universums durch Zahlen konstruiert. Wenn weiter auf das Konkretere übergegangen werden soll, so erhellt sogleich die Dürftigkeit, Abstraktion aus der Bestimmung der Zahlen. Aristoteles sagt: »Indem sie die Zahlen als die Prinzipien der ganzen Natur bestimmten, so brachten sie (*synagontes*) unter die Zahlen und ihre Verhältnisse alle Bestimmungen und Teile des Himmels und der ganzen Natur (*pros tén holén diakosmésin*). Und wo etwas nicht[260] ganz paßte, so suchten sie diesen Mangel auf eine andere Weise zu ergänzen, um eine Übereinstimmung hervorzubringen. Z.B. da die Dekas ihnen als das Vollkommene erscheint und die ganze Natur der Zahlen zu umfassen, so sagten sie, auch der am Himmel sich bewegenden Sphären (*ta pheromena*) seien zehn; da nun aber ihrer nur neun sichtbar sind, so erfanden sie eine zehnte, die Gegenerde (*tên antichthona*).« Diese neun sind: die damals bekannten fünf (sieben) Planeten, 1. Merkur, 2. Venus, 3. Mars, 4. Jupiter, 5. Saturn, – auch 6. die Sonne, 7. der Mond, 8. die Erde und 9. die Milchstraße (Fixsterne). Die zehnte ist also die Gegenerde, von der man unentschieden lassen muß, ob sie sich dieselbe als die abgekehrte Erdseite oder als einen ganz anderen Erdkörper dachten.

Über die nähere physikalische Bestimmung dieser Sphären führt Aristoteles an: »In die Mitte haben die Pythagoreer das Feuer gesetzt, die Erde aber als einen Stern, der sich um

diesen Zentralkörper herumbewegt in einem Kreise; dieser ist dann eine Sphäre und ist die vollkommenste unter den Figuren, entsprechend der Dekas, – als runden Zahl. »Und sie setzen eine andere Erde dieser entgegen.« Dies entspricht unseren Vorstellungen; es findet sich hierbei eine gewisse Ähnlichkeit mit unserem Sonnensystem. Als jenes Feuer aber dachten sie sich nicht die Sonne. »Sie halten sich«, sagt Aristoteles, »dabei also nicht an den Schein der Sinne, sondern an Gründe«, wie auch wir nach Gründen gegen die sinnliche Erscheinung schließen. Dies pflegt auch an uns noch als das erste Beispiel zu kommen, daß die Dinge an sich anders sind, als sie erscheinen. »Dies Feuer, das in der Mitte ist, nannten sie die Wache des Zeus.« – »Diese zehn Sphären machen nun, wie alles Bewegte, ein Geräusch, – aber jede ein verschiedenes Getöse, nach der Verschiedenheit ihrer Größe und Geschwindigkeit, Diese ist bestimmt durch die verschiedenen Abstände, welche zueinander ein harmonisches^[261] Verhältnis haben, nach den musikalischen Intervallen; hierdurch entsteht dann eine harmonische Stimme (Musik) der sich bewegenden Sphären (Welt)« – ein harmonischer Weltchoral.

Wir müssen das Grandiose dieser Idee anerkennen – eine Idee, die notwendig ist. Nämlich das System der himmlischen Sphären ist ein System, worin alles in Zahlenverhältnissen bestimmt ist, die unter sich Notwendigkeit haben und als Notwendigkeit zu begreifen sind, – und ein System von Verhältnissen, das im Hörbaren, in der Musik ebenso die Basis und das Wesen ausmachen muß. Es ist hier der Gedanke eines Systems des Weltgebäudes – des Sonnensystems – gefaßt; nur dies ist für uns vernünftig, – die anderen Sterne haben dagegen keine Würde. Daß nun die Sphären singen, diese Bewegungen als Töne seien, kann uns dem Verstande so nahezu liegen scheinen als die Ruhe der Sonne und die Bewegung der Erde, – gegen die Aussage der Sinne; wir hören es nicht, sehen aber auch nicht jene. Und es ist leicht – unmittelbarer Einwurf –, in diesen Räumen ein allgemeines Schweigen zu wähen, weil wir von diesem Choral nichts hören; aber es ist schwerer, den Grund anzugeben, daß wir diese Musik nicht hören. Sie sagen: »Wir hören sie nicht, weil wir selbst darin leben«, weil sie zu unserer Substanz gehört, identisch mit uns ist, »nicht ein Anderes uns gegenübertritt«, wie wir ganz innerhalb dieser Bewegung begriffen sind. Diese Bewegung wird kein Ton, weil die himmlischen Körper nicht als Körper sich zueinander verhalten, weil der reine Raum und Zeit (die Momente der Bewegung) erst im beseelten Körper sich zur eigenen, unangeschlagenen Stimme erhebt und die Bewegung zu dieser fixierten, eigentümlichen Individualität erst im eigentlichen Tiere gelangt, Ton aber eine äußerliche Berührung, Anschlagen (Reibung) des Körpers erfordert, – ebenso eine momentane Individualität, Vernichtung der Besonderheit,^[262] eigenen Individualität als Elastizität ertönt, die himmlischen Körper aber frei voneinander sind, – allgemeine, unindividuelle, freie Bewegung.

Das Tönen können wir weglassen; die Musik der Sphären ist eine große Vorstellung der Phantasie, – für uns ohne wahres Interesse. Die Idee aber, die Bewegung als Maß, notwendiges System von Zahlen und Zahlenverhältnissen darzustellen, ist notwendig. Denn der Unterschied, das Verhältnis ist hier allein als Zahl, Größe bestimmt, – dies die Weise der Existenz; denn die Bestimmungen sind in diesem idealen Elemente der Zeit und des Raumes. Der Gedanke ist, daß sie in notwendigen Verhältnissen stehen und diese harmonisch sind, – als vernünftig; es ist aber bis auf den heutigen Tag nichts weiter geschehen. In gewisser Rücksicht sind wir weiter als Pythagoras. Die Gesetze, die Exzentrizität, wie sich die Abstände und die Zeiten des Umlaufs zueinander verhalten, wissen wir durch Kepler; aber das Harmonische, wodurch sich die Abstände bestimmen, dafür hat alle Mathematik noch keinen Grund (das Gesetz des Fortgangs) angeben können. Die empirischen Zahlen kennt man genau; aber alles hat den Schein der Zufälligkeit, nicht der Notwendigkeit. Man kennt eine ungefähre Regelmäßigkeit der Abstände und hat so zwischen Mars und Jupiter mit Glück noch Planeten da geahnt, wo man später die Ceres, Vesta, Pallas usw. entdeckt hat; aber eine konsequente Reihe, worin Vernunft, Verstand ist, hat die Astronomie noch nicht darin gefunden. Sie sieht vielmehr mit Verachtung auf die regelmäßige Darstellung dieser Reihe; für sich ist es aber ein höchst wichtiger Punkt, der nicht aufzugeben ist.

d) Von ihrem Prinzip haben die Pythagoreer auch Anwendung auf die Seele gemacht, und sie haben so das Geistige als Zahl bestimmt. Aristoteles erzählt ferner, sie hätten gemeint, die Seele sei die Sonnenstäubchen; andere: das,^[263] was dieselben bewegt. Sie seien darauf gekommen, weil diese sich immer bewegen, auch wenn vollkommene Windstille ist, und sie daher eigene Bewegung haben müßten. Dies will nicht viel bedeuten; aber man sieht doch daraus, daß sie »die Bestimmung des Selbstbewegens in der Seele« gesucht haben. Die nähere Anwendung der Zahlenbegriffe auf die Seele machten sie so: »Eine andere Darstellung ist folgende. Der Verstand, der Gedanke (*nous*) sei das Eins«, für sich, als das Sichselbstgleiche; »das Erkennen oder die Wissenschaft sei die Zwei, denn sie gehe allein (*monachos* für sich) auf das Eins. Die Zahl der Fläche aber sei die Vorstellung, die Meinung« (drei); »die sinnliche Empfindung sei die Zahl des Körperlichen« (vier), – Potenzen heutzutage. »Alle Dinge werden beurteilt entweder durch den Verstand oder die Wissenschaft oder die Meinung oder die Empfindung.« In diesen Bestimmungen, die man jedoch wohl späteren Pythagoreern zuschreiben muß, kann man wohl etwas Entsprechendes finden, da der Gedanke die reine Allgemeinheit ist, das Erkennen es schon mehr mit anderem zu tun hat (das Wissen geht schon weiter, es gibt sich eine Bestimmung, einen Inhalt), die Empfindung das nach seiner Bestimmtheit Entwickelte ist. »Indem die Seele nun zugleich sich selbst bewege, so sei sie die sich selbst bewegende Zahl.« Wir finden es in keiner Verbindung mit der Monas ausgesprochen.

Dies ist ein einfaches Verhältnis zu Zahlenbestimmungen. Ein verwickelteres führt Aristoteles von Timaios an (im Platonschen *Timaios* kommt diese Vorstellung ausgeführt vor): Die Seele bewege sich selbst und deswegen auch den Körper, weil sie mit ihm verflochten sei (*dia to sympeplechthai pros auto*). Sie bestehe aus den Elementen (*synestékylan ek tôn stoicheiôn* Zahlen) und sei nach den harmonischen Zahlen geteilt (^[264] *kai memerismenên kata tous harmonikous*), damit sie Empfindung und eine ihr unmittelbar inwohnende Harmonie habe (*symphyton harmonian*). Er sagt ferner: »Und damit das Ganze einklingende Triebe (*symphônous phoras* Bewegungen, Richtungen) habe, so hat er (Timaios) die Geradheit (*euthýrian* die Linie der Harmonie) in einen Kreis umgebogen und aus dem ganzen Kreise wieder zwei Kreise abgeteilt, die zweifach (an zwei Punkten, *dissachê*) zusammenhängen; und den einen von diesen Kreisen endlich wieder in sieben Kreise geteilt, damit, wie die Bewegungen des Himmels, so auch die der Seele seien.« Die Deutung hiervon hat leider Aristoteles nicht näher angegeben. Diese Vorstellungen haben tiefes Bewußtsein der Harmonie des Ganzen. Es sind aber Formen, die für sich dunkel bleiben, weil sie ungeschickt und unpassend sind; immer eine tiefe Anschauung und gewaltsame Wendung, in der Unterscheidung und Auseinanderhaltung wieder die Vereinigung festzuhalten und darzustellen, – ein Kampf mit dem Material der Darstellung, wie in mythischen Formen, Verzerrungen. Nichts hat die Weichheit des Gedankens als der Gedanke selbst. Merkwürdig ist es, daß sie die Seele als ein System gefaßt haben, was von dem Systeme des Himmels ein Gegenbild sei. Bei den Platonischen Zahlen findet sich dieselbe Vorstellung davon, daß die Reihe der Verhältnisse umgebogen sei in einen Kreis usf. Platon gibt auch die näheren Zahlenverhältnisse (aber auch nicht ihre Bedeutung) an; man hat bis auf den heutigen Tag noch nichts besonders Kluges daraus machen können. So ein Zahlenarrangement ist leicht; aber die Bedeutung mit Sinnigkeit anzugeben, ist schwierig und wird immer willkürlich bleiben. »Er hat nicht gut gesagt, daß die Seele eine Größe sei. Denn der Verstand (*nous*) ist Eins und identisch (*heis kai synechês*), wie das Denken (*hōsper kai hē noêsis*); das Denken aber ist die Gedanken (*hê de noêsis ta noêmata*).«

Merkwürdig ist noch eine Bestimmung der Pythagoreer in Rücksicht auf die Seele; dies ist die Seelenwanderung^[265] (*metempsychôsis*). Cicero sagt, Pherekydes, der Lehrer des Pythagoras, habe zuerst gesagt, die Seelen der Menschen seien unsterblich. Die Lehre von der Seelenwanderung erstreckt sich auch weit nach Indien hinein, und ohne Zweifel hat Pythagoras sie von den Ägyptern geschöpft; und dies sagt Herodot (II, 123) ausdrücklich. Nachdem er von dem Mythischen der Ägypter in Ansehung der Unterwelt erzählt, fügt er hinzu: »Die Ägypter sind die ersten gewesen, welche gesagt haben, die Seele des Menschen ist unsterblich und geht«, nach seinem Tode, »wenn der Körper zugrunde geht, in ein anderes Lebewesiges über. Und wenn sie« (nicht als Strafe) »alle Landtiere, Meertiere und Vögel durchgehen sei« (Totalität der Metempsychose), »so nimmt sie wieder den Leib eines Menschen ein; in 3000 Jahren wird solch eine Periode vollendet.²⁷ Diese Vorstellungen sind auch unter den Hellenen.²⁸ Es gibt einige, die früher oder später sich dieser Lehre bedient und davon gesprochen haben, als sei sie ihnen eigentümlich (*echrésanto hōs idiô*). Ich kenne deren Namen wohl, will ihn aber nicht schreiben.« Er meint damit unleugbar Pythagoras und seine Schüler.

Worüber in der Folge noch viel gefabelt worden, – alberne Geschichten: »Pythagoras selbst voll versichert haben daß er noch wisse, wer er früher gewesen sei, Hermes habe ihm das Bewußtsein seines Zustandes vor seiner Geburt verliehen. α) Er habe als des Hermes Sohn Aethalides gelebt; β) dann im Trojanischen Kriege als Euphorbos, Sohn des Panthos, der den Patroklos getötet und von Menelaos getötet worden; γ) Hermotimos; δ) ein Pyrrhos, Fischer von Delos, – in allem über 207 Jahre. Jenen Schild habe Menelaos dem^[266] Apollo geweiht und Pythagoras sich in den Tempel begeben und von dem vermoderten Schild Zeichen angegeben, die vorher unbekannt und woran sie ihn wiedererkennt.« Mit den sehr verschiedenen Fabeln wollen wir uns nicht aufhalten.

Es ist schon bemerkt, daß Pythagoras auch seinen Bund von den ägyptischen Priestern angenommen hat. Gleich abzuschneiden ist die eine und die andere dieser orientalischen, aus der Fremde genommenen, un griechischen Vorstellungen, die von dem griechischen Geiste zu entfernt gewesen, als daß sie Bestand und Entwicklung haben konnten. Die Seelenwanderung war vorübergehend in Griechenland, hat kein philosophisches Interesse. Bei den Griechen ist das Bewußtsein höherer freier Individualität schon zu stark gewesen, als daß die Vorstellung hätte haften können, daß der freie Mensch, dies für sich seiende Beisichsein übergehe in die Weise des Tieres. Sie haben zwar die Vorstellung von Menschen, die zu Quellen, Bäumen, Tieren usw. geworden sind, aber es liegt die Vorstellung der Degradation dabei zugrunde; es erscheint als eine Strafe, als Folge von Vergehen.

Das Bestimmtere über die sogenannte Seelenwanderung des Pythagoras führt Aristoteles an, bei Gelegenheit, daß, »da die Seele dem Körper inwohne, nichts bestimmt werde, aus welcher Ursache (*dia tin' aitian*) und wie der Körper sich verhalte (*kai pōs echontos tou sōmatos*). Denn wegen der Gemeinschaft handelt die eine, der andere leidet: jene bewegt, dieser wird bewegt; nichts hiervon geschieht aber bei gegeneinander Zufälligen (*toutôn d' oudēn hyparchei pros allēla tois tychousin*).« Aristoteles macht die Vorstellung von der Seelenwanderung auf kurze Weise, nach seiner Manier, zunichte. Er sagt: »Nach den pythagoreischen Mythen nehme die zufällige Seele den zufälligen Körper an (*tēn tychousan*

psychên eis tychon endyesthai sôma)«, so daß also die Organisation des Körpers für die Seele etwas^[267] Zufälliges sei. »Es ist so gut, als ob sie sagten, daß die Baukunst Flöten annehme; denn Kunst muß Werkzeuge gebrauchen, die Seele des Körpers.« Jede Kunst hat aber ihre eigenen Werkzeuge: »Jedes muß seine Gestalt haben (*eidōs kai morphên*).« Die Weise des Leibes ist nicht zufällig zu der Weise der Seele, und ebenso nicht umgekehrt. Diese Zufälligkeit liegt in der Seelenwanderung: die menschliche Seele ist auch tierische Seele. Aristoteles' Widerlegung ist genügend.

Die Idee der Metempsychose ist Totalität, der innere Begriff geht diese Formen durch, – ewige Metempsychose, orientalische Einheit in alles sich gestaltend; eben so ist sie philosophisch. Hier haben wir nicht diesen Sinn – etwa Dämmerung davon ist darin-, aber verständige, bestimmte Notwendigkeit: die bestimmte Seele, ein Ding, durchwandere alles. Die Seele ist das Selbstbewußte, Denkende, -jenes Ding gar nicht diese Seele. Die Seele ist eben nicht so ein Ding wie die Leibnizische Monade, daß das Bläschen in der Tasse Kaffee vielleicht eine empfindende, denkende Seele wird, – eine abstrakte, leere Identität. Es hätte kein Interesse in Ansehung der Unsterblichkeit.

Quelle: Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Werke in zwanzig Bänden. Band 18, Frankfurt am Main 1979, S. 256-268.

Permalink: <http://www.zeno.org/nid/20009182438>

Lizenz: [Gemeinfrei](#)

Kategorien: [Deutscher Idealismus](#)



14



Philosophie

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich
 Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie
 Erster Teil: Griechische Philosophie
 Erster Abschnitt. Von Thales bis Aristoteles
 Erstes Kapitel. Von Thales bis Anaxagoras
 B. Pythagoras und die Pythagoreer
 2. Anwendung der Zahlen aufs Universum
 3. Praktische Philosophie

3. Praktische Philosophie

[268] Was nun die *praktische Philosophie* des Pythagoras betrifft, die diesen Bemerkungen naheliegt, so ist uns von philosophischen Ideen hierüber wenig bekannt. Aristoteles sagt von ihm, daß »er zuerst es versucht habe, von der Tugend zu sprechen, aber nicht auf die rechte Art; denn indem er die Tugenden auf die Zahlen zurückführte, so konnte er keine eigentümliche Theorie derselben bilden«. Die Pythagoreer haben, wie zehn himmlische Sphären, so auch zehn Tugenden angenommen. Die Gerechtigkeit wird unter anderem beschrieben als »Zahl gleichmal gleich« (Potenz, [268] *isakis isos*), – als das sich selbst auf gleiche Weise Gleiche. So war die Gerechtigkeit eine Bestimmung der Zahl: eine gerade Zahl, die mit sich selbst multipliziert immer gerade (gleich) bleibt. Die Gerechtigkeit ist allerdings das sich Gleichbleibende, – dies ist eine ganz abstrakte Bestimmung, die auf vieles paßt; aber das Konkrete ist mit solcher abstrakten Bestimmung nicht erschöpft. So bestimmten sie nun das Physische, Sittliche durch Zahlen; aber hier wird denn alles unbestimmt und oberflächlich, es geht der Begriff aus.

Unter dem Namen der goldenen Worte haben wir eine Reihe von Hexametern, die eine Folge von moralischen Denksprüchen sind, die aber mit Recht späteren Pythagoreern zugeschrieben werden. Sie sind von keiner Wichtigkeit, allgemeine, bekannte Sittenregeln; sie scheinen aber doch alt zu sein. Sie fangen damit an, daß geboten wird, »die unsterblichen Götter, wie sie nach dem Gesetze vorliegen, zu ehren«; und »Ehre den Eid, alsdann die glänzenden Heroen«, ein Gegensatz zu den unsterblichen Göttern des Volksglaubens; die oberen und »die unteren« werden in den Eid zusammengefaßt. Sonst wird fortgefahren »Eltern zu ehren und Blutsverwandte« usf., – nichts Ausgezeichnetes. Es sind Sittenlehren, in denen das Sittliche, Wesentliche auf eine einfach würdige Art ausgesprochen ist, aber dergleichen verdient nicht als philosophisch angesehen zu werden, obgleich es von Wichtigkeit ist bei dem Fortgang der Bildung.

Wichtiger ist der Übergang der Form des Sittlichen zu dem Moralischen in seiner Existenz. Wie die physische Philosophie zu Thales Zeiten gleichzeitig vorzüglich die Gesetzgeber und Einrichter von Staaten hatten, so sehen wir bei Pythagoras die praktische Philosophie ebenso vorhanden, als Veranstaltung eines sittlichen Lebens. Dort ist die spekulative Idee, das absolute Wesen, seiner Realität nach in einem bestimmten sinnlichen Wesen, und ebenso das sittliche Leben als das allgemeine vorhanden, als wirklicher Geist eines Volkes, Gesetze und Regierung desselben, – das Sittliche [269] ebenso in die Wirklichkeit versenkt. Dagegen in Pythagoras sehen wir die Realität des absoluten Wesens in der Spekulation aus der sinnlichen Realität erhoben, und selbst als Wesen des Gedankens ausgesprochen, doch noch nicht vollständig; ebenso das sittliche Wesen herausgehoben aus der Wirklichkeit, – eine sittliche Einrichtung der ganzen Wirklichkeit, aber nicht als Leben eines Volkes, sondern einer Gesellschaft.

Wir werden überhaupt die praktische Philosophie eigentlich nicht spekulativ sehen werden, bis auf die neuesten Zeiten. Der pythagoreische Bund ist willkürliche Existenz, willkürliches Herausheben, nicht, wie Priesterinstitut, Teil einer Verfassung, sanktioniert, anerkannt im Ganzen. Pythagoras hat für seine Person, als Lehrer, sich isoliert, wie die Gelehrten. Solche Gebote, wie die zehn Gebote sind, wie die Sprüche der Weisen Griechenlands, wie die des Pythagoras in seinen goldenen Worten, und andere Sprüche, die seine Symbola genannt werden, können nicht für spekulative Philosophie oder eigentliche Philosophie gelten, sowenig als auf der anderen Seite physische Begriffe und Einsichten in den Zusammenhang der Ursachen und Wirkungen und dergleichen. Ebenso wenig sind allgemeine Lebensregeln für etwas Spekulatives anzusehen; es ist nicht das Heterogene in seinem absoluten Gegensatz, das Anderssein darin enthalten und in seiner Einheit ausgesprochen. Das rein Spekulative ist nicht eine Verbindung wieder rein im Bewußtsein, an und für sich entgegengesetzt dem Gegenstande, noch in der Natur an und für sich entgegengesetzt dem Bewußtsein, – dies die physikalischen Wissenschaften, jenes das praktisch-moralische Wissen²⁹; sondern innerhalb des Elements des Bewußtseins ein Tun des Bewußtseins gegen ein Anderes, aber schon Einheit als Substanz gegenwärtig, -nicht die Form des Gleichgültigen, selbständigen Andersseins, [270] das verknüpft wäre. Das sittliche Bewußtsein ist wesentlich im Bewußtsein, sofern es Bewußtsein ist, – sofern es entgegengesetzt ist der Natur, dem Sein; aber innerhalb des Bewußtseins hat es als Bewußtsein ebenso seine Realität oder sein Sein. Das Volk, das allgemeine Bewußtsein, der Geist eines Volkes ist die Substanz, dessen Akzidenz das einzelne Bewußtsein ist; aber dies ist ebenso an und für sich. Das Spekulative ist, daß das Wesen des einzelnen Bewußtseins der Geist des Volkes ist, das rein allgemeine Gesetz absolut individuelles Bewußtsein, und der Geist des Volkes sein Wesen im Bewußtsein als solchem hat; es sind zwei Heterogene, Andersseiende, welche als Eins gesetzt werden. Diese beiden Seiten aber treten uns nicht in der Form des Gegensatzes auf, wie Bewußtsein und Natur, weil beide schon in der Sphäre des Bewußtseins für uns eingeschlossen sind. Erst in der Moral ist eigentlich dieser Begriff der absoluten Einzelheit des Bewußtseins und tut alles für sich.

Aber daß dem Pythagoras dies wesentlich vor dem Geiste gewesen ist, daß die Substanz der Sittlichkeit das Allgemeine ist, davon sehen wir ein Beispiel daran, daß »ein Pythagoreer auf die Frage eines Vaters, wie er seinem Sohne die beste Erziehung geben könne, ihm antwortete: »Wenn er der Bürger eines wohlregierten Staats sein wird (*polēōs eunomoumenēs genēthēi*)«.« Dies ist eine große, wahrhafte Antwort. Das Individuum wird gebildet in der Familie und nächst dem in seinem Vaterlande, – durch den Zustand desselben, der auf wahrhaften Gesetzen beruht. Diesem großen Prinzip, im Geiste seines Volkes zu leben, sind alle anderen Umstände untergeordnet. Jetzt will man im Gegenteil die Erziehung vom Geiste der Zeit freihalten. Der abgeschlossene Bund kann im guten Staate nicht stattfinden. Der Mensch bildet sich dem Staate an; er ist die höchste Macht. Der Mensch kann sich ihm nicht entziehen, [271] steht, wenn er sich auch absondern will, bewußtlos unter diesem Allgemeinen.

In eben diesem Sinne ist das Spekulative der praktischen Philosophie des Pythagoras eben dies, daß die sittliche Idee Realität als dieser Bund erhalten sollte. Wie die Natur in den Begriff übergeht und in den Gedanken erhoben wird, so geht der Gedanke, als Gedanke der bewußten Wirklichkeit, in die Realität, – daß er als Geist einer Gemeinde vorhanden ist und das einzelne Bewußtsein, als nicht reales Bewußtsein, in einem Bunde seine Realität erhält, so daß sein Wachstum oder Nahrung, Selbsterhaltung eben dies ist, in solcher Substanz zu sein und sich gegen sie so zu verhalten, daß es in ihr allgemeines Selbstbewußtsein wird.

Wir sehen zu Thales' Zeiten das Sittliche als allgemeine Staatsverfassung werden, wie sein theoretisches Prinzip ein ebenso allgemein wirkliches ist, – bei Pythagoras das theoretische Prinzip aus der Wirklichkeit zum Teil in den Gedanken erhoben – die Zahl ist ein Mittelding –, ebenso das Sittliche aus der allgemeinen bewußten Wirklichkeit sich ausnehmen und zu einem Bunde, einer Gesellschaft werden: die Mitte zwischen der allgemeinen wirklichen Sittlichkeit und dem, daß der Einzelne als Einzelner für seine Sittlichkeit zu sorgen hat (Moralität) und sie als allgemeiner Geist entflohen ist. Wenn wir praktische Philosophie wieder auftreten sehen werden, werden wir sie so finden.

Hiermit können wir uns begnügen, um uns eine Vorstellung von dem pythagoreischen Systeme zu machen. Ich will jedoch noch kurz die Hauptmomente der *Kritik*, die Aristoteles über die pythagoreische Zahlenform gibt, anführen. Aristoteles sagt mit Recht: »Wenn nur« (die Zahl oder) »die Grenze und das Unbegrenzte, das Gerade und das Ungerade zugrunde gelegt wird, so sagen sie damit nicht, wie die Bewegung wird und wie, ohne Bewegung und Veränderung, Entstehen und Vergehen ist, oder die Zustände [272] und Tätigkeiten der himmlischen Dinge.« Dieser Mangel ist von Bedeutung. Die 1, 2, 3 sind tote, trockene Formen; aber Lebendigkeit, Bewegung ist eine andere Bestimmung, die darin fehlt. Es ist so ein ganz abstraktes dürriges Prinzip. Zweitens sagt er: »Es sind aus den Zahlen nicht andere Bestimmungen der Körper begreiflich, Schwere und Leichtigkeit«, oder die Bestimmungen als ganz verschiedene Begriffe, – das Konkrete. Der Übergang von einer Zahl zur konkreten Bestimmung ist in dieser Weise nicht zu machen. »Sie sagen, es sei keine Zahl außer der an den himmlischen Sphären«; z.B. also eine himmlische Sphäre und dann wieder eine Tugend, sittliche Eigenschaft oder eine natürliche Erscheinung auf der Erde sind als ein und dieselbe Zahl bestimmt. An jedem Dinge oder Eigenschaft kann jede der ersten Zahlen aufgezeigt werden; es hat die Momente an ihm. Aber insofern die Zahl eine nähere Bestimmung ausdrücken soll, so wird dieser ganz abstrakte quantitative Unterschied ganz formell, – wie wenn die Pflanze fünf sei, weil sie fünf Staubfäden hat. Es ist ebenso oberflächlich als die Bestimmungen durch Stoffe, Sauerstoff usw. oder durch Weltgegenden; ein Formalismus dem ähnlich, wie man jetzt Tabellen, die Schemata von Elektrizität, Magnetismus, Galvanismus, Kompression und Expansion, Männlichem und Weiblichem auf alles anwenden will, – eine rein leere Bestimmtheit, wo vom Realen die Rede sein soll.

Dem Pythagoras und seinen Schülern werden außerdem viele *wissenschaftliche* Gedanken und *Entdeckungen* zugeschrieben, die uns jedoch nichts angehen. So soll er erkannt haben, »daß der Morgen- und Abendstern derselbe ist«, »daß der Mond sein Licht von der Sonne bekommt«. Das Musikalische ist schon bemerkt. Am berühmtesten ist jedoch der

Pythagoreische Lehrsatz; es ist in der Tat der Hauptsatz in der Geometrie; er ist nicht anzusehen wie irgendein^[273] anderer Satz. Pythagoras soll eine Hekatombe geschlachtet haben bei Findung dieses Satzes; er hat die Wichtigkeit desselben eingesehen. Und merkwürdig mag es wohl sein, daß seine Freude so weit gegangen, deshalb ein großes Fest anzuordnen, wo die Reichen und das ganze Volk eingeladen waren; der Mühe wert war es. Es ist Fröhlichkeit, Feier des Geistes (Erkenntnis) – auf Kosten der Ochsen.

Andere Vorstellungen, die von den Pythagoreern zufälligerweise und ohne Zusammenhang angeführt werden, sind ohne philosophisches Interesse (nichts ist gleichgültiger, als was für Meinungen die Menschen gehabt haben) und nur erzählungsweise zu erwähnen. Z.B. daß die Pythagoreer einen leeren Raum angenommen, den der Himmel einatme, und einen leeren Raum, der die Naturen voneinander trenne und die Scheidung im Kontinuierlichen und Diskreten macht; er sei zuerst in den Zahlen und trenne ihre Natur. Diogenes Laertios (VIII, § 26-28) führt ganz strohern (wie die Späteren überhaupt das Äußerliche und Geistverlassene aufnehmen) noch vieles an: »Die Luft (*aera*), welche die Erde umgibt, sei unbeweglich (*aseiston* wohl durch sich selbst) und krankhaft, und was in ihr, alles sterblich; die oberste aber sei in ewiger Bewegung, und rein und gesund« (andere: ein umgebendes Feuer) »und in ihr alles unsterblich und göttlich. Sonne und Mond und die übrigen Sterne seien Götter, denn in ihnen hat das Warme die Oberhand, die Ursache des Lebens. Der Mensch sei mit den Göttern verwandt, weil er des Warmen teilhaftig. Daher Gott Vorsorge unserer habe... Von der Sonne dringe ein Strahl durch den dicken und kalten Äther und belebe alles, die Luft nennen sie den kalten Äther, das Meer und die Feuchtigkeit den dichten Äther. Die Seele sei ein Splitter«, ein Abgerissenes »des Äthers (*apospasma aitheros*).«^[274]

Quelle: Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Werke in zwanzig Bänden. Band 18, Frankfurt am Main 1979, S. 268-275.

Permalink: <http://www.zeno.org/nid/20009182446>

Lizenz: Gemeinfrei

Kategorien: Deutscher Idealismus



14



