



Hanns-Peter Neumann

Monaden im Diskurs

Monas, Monaden, Monadologien (1600 bis 1770)

Philosophie

Studia Leibnitiana – Supplementa 37

Franz Steiner Verlag

Hanns-Peter Neumann
Monaden im Diskurs

studia leibnitiana supplementa

Im Auftrage der Gottfried-Wilhelm-Leibniz-Gesellschaft e.V.

herausgegeben von Herbert Breger, G. H. R. Parkinson, Heinrich Schepers
und Wilhelm Totok

In Verbindung mit Michel Fichant, Emily Grosholz, Nicholas Jolley,
Klaus Erich Kaehler, Eberhard Knobloch, Massimo Mugnai, Pauline Phemister,
Hans Poser, Nicholas Rescher, André Robinet, Martin Schneider
und Catherine Wilson

Band 37

Hanns-Peter Neumann

Monaden im Diskurs

Monas, Monaden, Monadologien (1600 bis 1770)



Franz Steiner Verlag

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist unzulässig und strafbar.

© Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2013

Druck: Offsetdruck Bokor, Bad Tölz

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier.

Printed in Germany.

ISBN 978-3-515-10152-3

INHALTSVERZEICHNIS

VORWORT	9
EINLEITUNG: PROBLEM, METHODE, PLOT	11
ERSTER TEIL: PYTHAGORAS, PYTHAGOREISCHE WISSENSCHAFT UND MONADEN IM 17. UND 18. JAHRHUNDERT – EIN QUERSCHNITT	23
I. Was heißt Pythagoreismus in der frühen Neuzeit? – Formen und Beispiele der Vermittlung und Reaktualisierung von Wissen über den Pythagoreismus im 17. und 18. Jahrhundert.....	24
1. Kompilationen der pythagoreischen Zahlenlehre: Pietro Bongo und Jan de Meurs	32
2. Polyhistorische-historiographische Konstruktionen und strategische Vereinnahmungen des Pythagoreismus (Cudworth, Heilbronner, Maclaurin)	34
2.1 Pythagoreismus bei Ralph Cudworth	34
2.1.1 Pythagoras ersetzt Hermes	34
2.1.2 Monaden, Atome und <i>plastic nature</i> im <i>The True Intellectual System of the Universe</i>	45
2.2 Johann Christoph Heilbronners <i>Historia mathesis universae</i> von 1742	54
2.3 Colin Maclaurins pythagoreischer Newtonianismus	55
3. Die Philosophiegeschichtsschreibung in der frühen Neuzeit.....	57
4. Akademische Abhandlungen und Rezensionen: Beispiele für Reaktualisierungen des Pythagoreismus.....	60
4.1 Kochs und Hassels Dissertation über die monadische Theologie des Pythagoras	61
4.2 Hartmanns und Eichlers Dissertation über die pythagoreische Metempsychose	74
4.3 Praxis der Kontextualisierung und Reaktualisierung: Windheims Rezension der Dissertation von Hartmann/Eichler ..	80
4.4 Die <i>Meletema Historico Philosophicum De Monade Pythagorica</i> von Bring und Kemner von 1751.....	82
4.5 Ploucquets Disputation über Pythagoras von 1758	84

5. Zwischenergebnis: ‚Pythagoras‘ als Label	88
II. Der Versuch der Rekonstruktion der pythagoreischen Vita innerhalb der <i>Historia litteraria</i> des 17. und 18. Jahrhunderts.....	90
1. Biographie, Charakter und Bildungsweg des Pythagoras in den historiographischen Darstellungen des 17. und 18. Jahrhunderts.....	93
2. Die Rekonstruktion der pythagoreischen Gemeinschaftsstruktur bei Gerhard Johannes Scheffer: <i>Esoterici</i> und <i>Exoterici</i> , <i>Mathematici</i> und <i>Akusmatici</i> , Pythagoreer und Pythagoristen	106
III. Die historiographische Systematisierung des pythagoreischen ‚Wissens‘ und die Funktion des Monadenbegriffs im 17. und 18. Jahrhundert	110
1. Mathematik als propädeutische Wissenschaft	114
1.1 Arithmetik.....	116
1.2 Musik	119
1.3 Geometrie.....	121
1.4 Astronomie.....	122
2. Der pythagoreische Philosophiebegriff.....	125
2.1 Praktische Philosophie	129
2.2 Theoretische Philosophie	133
IV. Logik der Unität: Leistungsspektrum und Systematik des Monaden- begriffs in der <i>Historia litteraria</i> des 17. und 18. Jahrhunderts	150
1. Monas im Singular.....	150
2. Monas und Dyas	151
3. Monaden im Plural.....	152
4. Die Leistungsfähigkeit des Monadenbegriffs in der frühen Neuzeit	154
 ZWEITER TEIL: MONADOLOGISCHE PHILOSOPHIEN.....	
I. Leibniz, Pythagoras und die Monaden	163
1. Pythagoras, <i>Historia litteraria</i> und <i>Mathematica pia</i>	164
2. Zahl, Substanz, Monade.....	176
3. Leibniz, Cudworth und Lady Masham oder die göttliche Ökonomie der Hierarchie.....	187
4. <i>Éclaircissement sur les Monades</i>	196
4.1 Der Entstehungskontext der sogenannten <i>Monadologie</i>	198
4.2 Einige Bemerkungen zum Verhältnis der sogenannten <i>Monadologie</i> zu den <i>Principes de la nature et de la</i> <i>grâce fondés en raison</i> und zur <i>Théodicée</i>	215
4.3 Der Begriff der Monade in der sogenannten <i>Monadologie</i>	225

5. Zusammenfassung: Das Leistungsspektrum der Leibnizschen Monaden	256
II. Christian Wolff und die Monaden	259
1. Die Editions-geschichte der sogenannten <i>Monadologie</i> von 1720/21 im Kontext: Die editionspolitische Selbstpositionierung des frühen Wolff-Kreises	260
2. Der Entstehungskontext von Wolffs <i>Deutscher Metaphysik</i>	287
3. Wolffs <i>Deutsche Metaphysik</i> als „Éclaircissement sur les Monades“	295
3.1 Von der Evidenz der Selbstperzeption zur Erkenntnisgewissheit	296
3.2 Perzeptivität und Leiblichkeit	313
3.3 Menschenseelen, Tierseelen und die Hierarchie der einfachen Dinge	320
3.4 Wolffs Ontologie und Kosmologie der einfachen Dinge im Abgleich mit der <i>Monadologie</i> : Die Theorie vom Einfachen und Zusammengesetzten	325
4. Die <i>Deutsche Metaphysik</i> , die sogenannte <i>Monadologie</i> und verdeckte hermetische und pythagoreisch-neuplatonische Bezüge in der natürlichen Theologie Christian Wolff	355
4.1 Die <i>Deutsche Metaphysik</i> und die <i>Monadologie</i> – eine Zusammenfassung	355
4.2 Weitere Bezüge zur <i>Monadologie</i> und verdeckte Referenzen zum Pythagoreismus, Neuplatonismus und Hermetismus in der Naturtheologie Christian Wolffs	359
5. Das Problem der Historizität der Wolffschen Philosophie: Autonomie der Vernunft versus Autorität der Tradition und die zeitgenössische Historiographie der Leibniz-Wolffschen Philosophie bei Carl Günther Ludovici und Georg Volckmar Hartmann	370
5.1 Vernunftautonomie und die Autorität der Geschichte	370
5.2 Die zeitgenössische philosophiehistorische Kartographie der Leibniz-Wolffschen Philosophie bei Ludovici und Hartmann: Wolff zwischen Hermes, Platon und Aristoteles	375
6. Wolff und der frühneuzeitliche Pythagoreismus: Versuch einer Annäherung	383
6.1 Zählzahl und gezählte Zahl	384
6.2 Das Paradigma des ‚pythagoreisch-(neu)-platonischen‘ und ‚hermetischen‘ Mathematikverständnisses	388
6.3 Ein frühneuzeitliches Bildungsgut: Die Zahl als Monadensystem	392
6.4 Wolffs Rezeption des ‚pythagoreisch-(neu)-platonischen‘ Zahlbegriffs	395

III. Philosophiehistorische Einordnungen der <i>Monadologie</i> : Michael Gottlieb Hansch, Johann Jakob Brucker, Louis Dutens und der ‚moderne‘ ‚Pythagoreismus‘	415
1. Michael Gottlieb Hanschs Edition, Kommentierung und ‚Mathematisierung‘ der lateinischen <i>Monadologie</i> in den <i>Godofridi Guilielmi Leibnitii Principia Philosophiae More Geometrico demonstrata</i> von 1728.....	420
1.1 Hanschs Biographie	420
1.2 Die von Hansch edierte <i>Epistola</i> von Leibniz an Hansch vom 3. Januar 1710	423
1.3 Hanschs philosophiehistorische Kartographie der <i>Monadologie</i>	427
2. Johann Jakob Bruckers Kommentierung der Leibnizschen <i>Principia Philosophiae</i> in der <i>Historia critica philosophiae</i>	435
3. Louis Dutens und das ‚antike‘ <i>systeme</i> der Leibnizschen <i>Monadologie</i> im <i>Origine des Découvertes attribuées aux Modernes</i> von 1766.....	444
IV. <i>Monadologische Philosophie an der Peripherie</i> : Der Fall des Andreas Clavius	452
1. Der Entstehungskontext von Clavius’ metaphysischen und geschichtsphilosophischen Ansichten.....	453
2. Die <i>Monadologiae Sciographia</i> – Clavius’ Preisschrift anlässlich der Monadenpreisfrage der Königlich-Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin im Jahr 1746	472
RESÜMEE UND AUSBLICK	489
ANHANG	507
Anhang A: Heinrich Köhler: <i>Vorrede des Übersetzers</i> von 1720	507
Anhang B: Andreas Clavius: <i>Monadologiae sciographia</i>	509
BIBLIOGRAPHIE	517
Abkürzungsverzeichnis.....	517
Primärliteratur	518
Forschungsliteratur	535
PERSONENREGISTER.....	553

VORWORT

Die vorliegende Studie ist im Rahmen der an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg am Interdisziplinären Zentrum für die Erforschung der Europäischen Aufklärung angesiedelten DFG-Forschergruppe *Aufklärung im Bezugsfeld neuzeitlicher Esoterik* entstanden. Sie ist vom Fachbereich *Philosophie und Geisteswissenschaften* der Freien Universität Berlin als Habilitationsschrift angenommen worden. Für die Publikation wurde sie noch einmal gründlich überarbeitet: Einige Kapitel wurden gekürzt oder ergänzt, und am Schluss ist noch eine Zusammenfassung mit Ausblick hinzugekommen.

Der methodische Zugriff der von der Historikerin Monika Neugebauer-Wölk ins Leben gerufenen Forschergruppe hat wesentlich zur Konzipierung dieser Arbeit beigetragen. Gerade die Subsumierung des Pythagoreismus unter den heuristischen Begriff der Esoterik hat meinen Blick auf jene Zusammenhänge gelenkt, die in der vorliegenden Studie beschrieben werden. Die Diskussionen innerhalb der Forschergruppe haben es ermöglicht, dass ich meinen hier dargestellten Ansatz kritisch zu entwickeln vermochte. Ich möchte daher allen Forschergruppenmitgliedern an dieser Stelle herzlich danken, allen voran den Kollegen Monika Neugebauer-Wölk, Annette Graczyk, Renko Geffarth, Markus Meumann, Andre Rudolph, Friedemann Stengel und Jürgen Stolzenberg.

Für anregende Gespräche und wertvolle Hinweise bin ich insbesondere auch Anne Eusterschulte, Anita Traninger, Stefan Borchers, Johannes Bronisch, Tobias Cheung, Martin Mulsow, Hartmut Rudolph, Bernd Roling, Wilhelm Schmidt-Biggemann und Wenchao Li zu Dank verpflichtet. Herbert Breger danke ich für die präzise und kritische Lektüre des Manuskripts und seine konstruktiven Kommentare, den Herausgebern der *Studia Leibnitiana* für die Aufnahme des Buches in die *Supplementa* der *Studia Leibnitiana*.

Der Deutschen Forschungsgemeinschaft danke ich für die langjährige Unterstützung unseres Forschungsprojekts, ohne die weder die Niederschrift der Monographie sicher noch deren Drucklegung möglich gewesen wäre.

Nicht zuletzt gilt mein Dank meiner Frau und meinen beiden Töchtern. Ihnen widme ich die *Monaden im Diskurs*.

EINLEITUNG

PROBLEM, METHODE, PLOT

Problem: Fragen

Bevor im Folgenden vom Monadenbegriff im 17. und 18. Jahrhundert gesprochen werden soll, erscheint es unerlässlich, gleichsam als Ausgangspunkt für die zu formulierende Problemstellung, jenen Universalgelehrten zu nennen, der den Monaden zu ungeahnter Popularität im 18. Jahrhundert und darüber hinaus verholfen hat und dessen Name seitdem und bis heute vorzüglich und eher mit dem Begriff der Monade verbunden worden ist als etwa der des Pythagoras: Gottfried Wilhelm Leibniz. Aufgrund der kanonischen Wirkung, die Leibniz' berühmte sogenannte *Monadologie* von 1714/1720 entfaltet hat, gerät mitunter in Vergessenheit, dass der Begriff der Monade antiken, vorsokratischen Ursprungs ist und in pythagoreischen, neuplatonischen und hermetischen Kontexten eine wichtige Rolle spielte, Kontexte, die gerade in der frühen Neuzeit wieder auflebten und eine große Breitenwirkung entfalteten. Angesichts der nachhaltigen Wirkungsgeschichte der Leibnizschen Monaden mutet es dann geradezu paradox an, dass der Titel *Monadologie* nicht von Leibniz selbst, sondern von Heinrich Köhler stammt, der eine handschriftliche Kopie des Leibnizschen Textes ins Deutsche übertragen hat: *Des Hn. Gottfried Wilh. von Leibnitz, Ehemaligen Kaiserl. Reichs Hoff- und Churfürstl. Braunschweig-Lüneburgischen Geheimbden Justitz Raths, wie auch der Königl. Preuss. Societät der Wissenschaften Presidenten, Lehrsätze über die Monadologie ingleichen von Gott u. seiner Existenz, seinen Eigenschafften u. von der Seele des Menschen, wie auch dessen letzte Vertheidigung seines Systematis Harmoniae praestabilitae wider die Einwürrffe des Herrn Bayle [...]* (Frankfurt/Leipzig [Jena] 1720).

Doch aus welchen Quellen oder von welchen Autoren hat sich Leibniz diesen geistesgeschichtlich so schwergewichtigen Begriff angeeignet? – Die Leibnizforschung hat hier schon früh, seit dem 19. Jahrhundert, Thesen aufgestellt und Belege erbracht. Ob es sich nun um Henry More, Ralph Cudworth, Franciscus Mercurius van Helmont, Anne Conway, Knorr von Rosenroth und die *Kabbala denudata*, um Platon, Aristoteles, Plotin, Iamblich oder um Nikolaus Cusanus, den Renaissance(neu)platonismus, den Renaissancehermetismus, ob es sich um die von Böhme, Bruno, Descartes, Hobbes, Malebranche, Spinoza oder Locke diskutierten theologischen, erkenntnistheoretischen und naturwissenschaftlichen Probleme handelt, die Aufsätze und Monographien zur rezeptionsgeschichtlichen Frage, welche Autoren Leibniz' Entwicklung des Monadenkonzepts beeinflusst ha-

ben oder haben könnten, sind Legion¹. Eine befriedigende rezeptionsgeschichtliche Erklärung, woher der genauso universal interessierte wie universal belesene Leibniz den Monadenbegriff entlehnt haben könnte, hat sich bisher aber nicht einstellen wollen. Hierin nämlich liegt das Problem, dass keine eindeutige Zuweisung möglich ist, mit der sich die *inhaltliche* Ausrichtung des Leibnizschen Monadenkonzepts einer *bestimmten* Tradition oder einem *besonderem* antiken und/oder zeitgenössischem Autor zuordnen ließe. *Anlässe* hingegen, das Wort *Monade* in seiner ganzen semantischen Fülle wahrzunehmen, gab es für Leibniz zur Genüge. Es gilt also, diese *Anlässe* in den Blick zu nehmen und, sofern dies möglich ist, auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen.

Ohnehin stellt sich die Frage, ob eine eindeutige ideengeschichtliche und rezeptionsgeschichtliche Zuweisung tatsächlich nötig ist und unter der Voraussetzung, dass sie den einzigen methodischen Zugang darstellte, auch sinnvoll wäre. Zweifellos ist sie ein letztlich unentbehrlicher instrumenteller Leitfaden, ein deskriptives Arbeitsinstrument, das jedoch der Einbindung in eine breitere Methodik bedarf. Denn eine reine Kategorisierung („das ist aristotelisch“, „das ist neuplatonisch“, „das ist christlich-kabbalistisch“ usw.) würde eher den Blick für den Konstruktionscharakter der historischen Aufarbeitung von Vergangenen, für die Transformation und den Transfer von bereits nach dem jeweils diskursiven Modus ‚objektiv‘ beschriebenen und historiographisch zur Darstellung gebrachten Traditionen in die zeitgenössischen politischen, wissenschaftlichen, theologischen und sozialen Kontexte verstellen, die in universitären und öffentlichen Debatten, in medialen Praktiken, in der Ausbildung, in der Gelehrsamkeit und im Bildungskanon ihren Niederschlag gefunden haben. Es muss also etwas zum rezeptions- und ideengeschichtlichen Impetus hinzukommen, etwas, das ich hier mit dem Terminus ‚Diskurs‘ umschreiben möchte.

Gerade in ihrer Gesamtheit werfen die zahlreichen Studien zum rezeptions- und ideengeschichtlichen Kontext des Leibnizschen Monadenkonzepts eine überraschende Frage auf, die zugleich einen wichtigen Befund sichtbar macht: Zeigt nicht gerade diese erstaunliche Vielfalt an bisher erforschten Einflussmöglichkeiten, die frühneuzeitliche Monadenkonzeptionen auf die Ausformulierung der Leibnizschen Monadentheorie potenziell ausüben konnten, wie virulent der Monadenbegriff in der frühneuzeitlichen *res publica litteraria* gewesen, ja wie selbstverständlich er in der frühen Neuzeit gehandhabt und in Beschlag genommen worden ist?

Vor dem Hintergrund dieses Befunds habe ich mich entschieden, die offensichtliche Präsenz und Virulenz des Monadenbegriffs im 17. und 18. Jahrhundert selbst zum Untersuchungsgegenstand des vorliegenden Buches zu machen und den Blick von der klassischen Rezeptionsgeschichte auf die *Selbstverständlichkeit*

1 Um nur eine Auswahl zu nennen: Domandl (1977), S. 428–443, Merchant (1979), S. 255–269, Butts (1980), S. 47–62, Hart (1990), S. 42–52, Orio de Miguel (1990), S. 147–156, Couderd (1995), S. 77 pp., Edel (1995), S. 20 pp., Edel (1996), S. 443–466, Couderd (1996), S. 467–484, Moll (1996). Vgl. dazu auch folgende Sammelbände: Bonk (Hg.) (2003), D’Ippolito, Montano u. Piro (Hgg.) (2005), Neumann (Hg.) (2009).

zu wenden, mit der der Monadenbegriff in der frühen Neuzeit im Kontext seiner historischen und philosophischen Verortungen zwischen Antike und Moderne vermittelt und verhandelt worden ist.

Wer sich eingehender mit den ‚Monaden‘ im genannten Zeitraum beschäftigt, wird weniger überrascht feststellen, dass die frühneuzeitlichen Gelehrten den Monadenbegriff so gut wie immer mit dem antiken Pythagoreismus assoziiert haben. So ergibt sich aus der historisch-systematischen Perspektivierung der vormodernen ‚Monaden‘ gleichsam wie von selbst die Aufgabe, den Bildungskanon der frühneuzeitlichen Gelehrtenrepublik zum ‚Pythagoreischen‘ zu rekonstruieren.

Ich möchte mich also auf die *Monaden im Diskurs*, auf das aus der Antike und Spätantike stammende, in den diversen Vermittlungsformen und Diskussionsforen der Leibnizzeit diskutierte und stets von neuem aktualisierte Theorieangebot konzentrieren, das im Monadenbegriff wie in einem Brennglas kulminierte. Es wird deswegen auch nicht darum gehen, eine philosophiegeschichtliche Aufklärungsgeschichte zum *Leibnizschen* Monadenbegriff zu schreiben. Vielmehr ziele ich darauf ab, ohne die Bedeutung von Leibniz' Monadentheorie schmälern zu wollen, die ‚Monaden‘ selbst in ihren diskursiven Verschränkungen und Funktionen in den Blick zu nehmen. Dazu zählt auch die Frage, wie ‚Pythagoras‘ und ‚Monade‘ in jenem frühneuzeitlichem Koordinatensystem eingeschrieben waren, dessen eine Achse die ‚Antike‘, dessen andere Achse die ‚Moderne‘ vorstellte. Zu welchem Zweck und aus welchem Grund hat man ‚moderne‘ Persönlichkeiten wie Newton und Leibniz samt der von ihnen erbrachten innovativen Leistungen mit antiken Traditionen assoziiert? Worin lag die Attraktivität antiker Philosophien und tradierter Begriffe wie des Begriffs der Monade und des Atoms, dass man so intensiv darauf Bezug nahm, ob man dabei nun eine ablehnende oder eine affirmative Haltung gegenüber den Traditionen einnahm oder nicht? Welchen im weitesten Sinne politischen Stellenwert hatten Fragen der *scientia* im 17. und 18. Jahrhundert? Lassen sich wissenschaftspolitische Taktiken oder diskursive Praktiken in der Koordinierung und Validierung des Verhältnisses von ‚Antike‘ und ‚Moderne‘ ausmachen?

All das sind Fragen, die in den folgenden Ausführungen eine Rolle spielen. Mein Ansatz sieht vor, die verhandelten Inhalte und Lehren ernst zu nehmen, sie so gut wie möglich zu referieren und zu analysieren. Denn es wäre vermessen, Inhalte und Lehren alleine auf machtpolitische Taktiken und Praktiken reduzieren zu wollen: Ohne die Kenntnis der *inhaltlichen* Argumente und Theoreme bleibt deren möglicher strategischer Einsatz und deren diskursive und modifizierende Verhandlung unverständlich. Genauso vermessen wäre es jedoch, Texte, Dispute, Diskussionen so zu konzipieren, als wären sie frei von im weitesten Sinne politischen Strategien und diskursiver Praxis (der Selbstpositionierung, der ‚diffamierenden‘ Rhetorik usw.), als käme es allein auf die verhandelten Inhalte oder auf isolierbare, letztlich ahistorische *unit ideas* an². Beide Alternativen würden für

2 Zum ahistorischen Konzept der *unit ideas*, die in das komplexe Aggregat eingehen, das, so Lovejoy, den „total body of doctrine of any philosopher or school“ ausmache, vgl. Lovejoy (1936), S. 3: „One of the results of the quest of the unit-ideas in such a compound is, I think,

sich betrachtet nur eine reduktive und verengte Perspektive ergeben. Erst aus einem methodischen Breitwinkel heraus, der beide Alternativen zusammenführt, lässt sich ein vollständigeres Panorama entwickeln. Auf diese Weise wird u. a. auch die Varietät an ‚Pythagoras‘-Validierungen in der frühen Neuzeit nachvollziehbar: Die Wertung des ‚Pythagoras‘ als eines unheilvollen Magiers war nicht einfach nur die versuchte Konstatierung oder Konstruktion eines historischen Faktums. Sie war auch der Versuch, diejenigen zeitgenössischen Gelehrten suspekt erscheinen zu lassen, die sich positiv auf ‚Pythagoras‘ bezogen, und sie zu nötigen, ihre Position zu rechtfertigen.

Der Begriff der Monade kursierte als (neu)platonisch-pythagoreisches Theorem in den philosophischen, theologischen und mathematisch-naturwissenschaftlichen Diskussionen und Historiographien der frühen Neuzeit und besaß oder entwickelte, wie ich herauszuarbeiten versuchen werde, eine besondere Attraktivi-

bound to be a livelier sense of the fact that most philosophic systems are original or distinctive rather in their patterns than in their components.“ Zur Geschichte der Ideengeschichte siehe den instruktiven von Barbara Stollberg-Rilinger herausgegebenen Reader, Stollberg-Rilinger (Hg.) (2010), sowie die dortige Einleitung: Stollberg-Rilinger (2010), S. 7–42. – Auch wenn die „components“ oder „unit-ideas“ über einen längeren Zeitraum stabil bleiben mögen, ändert dies nichts daran, dass sich ihre mitunter ambivalente Semantik angesichts der singulären Ereignishaftigkeit der historischen Kontexte, in denen sie verhandelt werden, minimalistisch oder auch deutlich wahrnehmbar verschiebt. Sie stellen quasi Topoi mit historischem Vektor vor: wandelnde ‚Orter‘, die, obgleich sie ihren Namen behalten, nicht nur ihre Position zueinander, sondern auch ihre Binnenstruktur verändern; sie sind daher auch keine unvergänglichen Elementargedanken, -ideen oder –konzepte, sondern in sich flexible und modifizierbare Faktoren, die die Episteme einer bestimmten Zeit oder Epoche oder sogar einer ganzen Kultur auf dynamische Weise mit bestimmen und regulieren. Ihre begriffliche Stabilität suggeriert, dass sie ‚Typen‘ sind, die ganze Typologien ausbilden; sie verstellt, aufgrund des Geichklangs der Wörter, den Blick auf die Brüche und Modifikationen, denen sie unterworfen sind. Methodisch aber und hinsichtlich des Problems, Philosophiegeschichte zu schreiben, d. h. auch immer sie zu erzählen, stellen sie ohne Frage nützliche, aber zugleich verführerische narrative Anker und Techniken vor. Ihrem verführerischen Sog, der darin besteht, narrative Kontinuität mit der Kontinuität des Erzählten zu identifizieren, ist in der Tat nur schwer zu entkommen. Vielleicht kann man noch von einer (aus der Perspektive des Erzählers selektiven) Serialität der erzählten Ereignisse (und auch die sogenannten Ideen sind Ereignisse) ausgehen, die sich der kausalen und explanatorischen Logik narrativer Kontinuität in der wissenschaftlichen historiographischen Realisierung annähert. Sie kann aber schlechterdings nicht mit ihr gleichgesetzt werden. Foucault mahnt diesbezüglich völlig zurecht das methodische Bewusstsein von der Ereignishaftigkeit der Aussage (*énoncé*) an, vgl. dazu Foucault (1969), S. 43: „En fait, l’effacement systématique des unités toutes données permet d’abord de restituer à l’*énoncé* sa singularité d’événement, et de montrer que la discontinuité n’est pas seulement un de ces grands accidents qui forment faille dans la géologie de l’histoire, mais là déjà dans le fait simple de l’*énoncé* [...].“ (Hervorheb. d. Verf.) Ich verstehe daher auch unter ‚Pythagoras‘, ‚Leibniz‘ oder ‚Wolff‘ historische Etiketten und nicht die Person des Autors selbst. Ich interpretiere Dissertationen oder Historiographien der frühen Neuzeit daher auch nicht als reine Faktensammlungen, sondern als Verhandlung, Diskussion und Wertung eines etablierten oder sich gerade etablierenden Wissens, Bildungskanon oder Informationspools mit einem nicht zu unterschätzenden wissenschafts-, informations- und interessenpolitischen Impetus.

tät, die vor allem auf seiner universalwissenschaftlichen und wissenschaftstheoretischen Leistungsfähigkeit beruhte.

Die geniale Pointe der *Leibnizschen* Monadentheorie liegt meines Erachtens darin, dass Leibniz die zahltheoretischen und logischen Konnotationen des Monadenbegriffs, die in der frühen Neuzeit kursierten – allen voran die aus dem Pythagoreismus und Platonismus tradierte spekulative Ausdeutung der Euklidischen Definition der Zahl als *systema monadum* oder *systema unitatum* –, auf relativ, da von der göttlichen Monas abhängende, autonome Wesensidentitäten und -unitäten transferierte, die er dann auch folgerichtig Monaden, *unitates* oder *substances simples* nannte³. Die Monaden, jede für sich einmalig und singular, wurden auf diese Weise zu differenten, realen Manifestationen einer universalen, Sein stiftenden göttlichen Logik und Mathematik erklärt, zu Sammelpunkten oder individuellen Brennpunkten einer göttlich konstituierten und ins Sein rufenden *scientia universalis*, ja zu existenten Attributen des unendlichen göttlichen Seins selbst. Die Schöpfung erschien als perspektivisch infinite monadische Real-Enzyklopädie der göttlichen Weisheit.

Auch wenn ich hier die Leibnizsche Monadenkonzeption besonders hervorhebe, möchte ich vorbeugend klarstellen, dass die vorliegende Arbeit keine exklusive Studie zur Leibnizschen Monadentheorie ist. Gleichwohl ist die *Monadologie* eine markante und unhintergehbare Schnittstelle, an der die *Monaden im Diskurs* schlechterdings nicht vorbeigehen können.

Methode: Diskurs

„Monaden im Diskurs“ ist sicher ein Titel, der der Rechtfertigung bedarf. Nicht nur, weil der Terminus „Diskurs“ diverse Bedeutungsebenen besitzt, sondern vor allem deswegen, weil der Begriff des Diskurses ein häufig und mitunter wenig präzise gebrauchter Terminus ist⁴. Sicher denkt man dabei vorrangig an Foucaults Diskurstheorie und die Praxis der Diskursgeschichte und Diskursanalyse, weniger, im vorliegenden Fall zurecht, an die Diskursethik und die sogenannten Spezialdiskurse bei Jürgen Habermas. Nun liegt die Attraktivität des Diskursbegriffes und gewiss auch der Vorbehalt, den man ihm gegenüber haben kann, darin, dass

3 M. E. hat Michel Serres bisher am eindringlichsten auf die unterschiedlichen Diskurse, vor allem die mathematischen, hingewiesen, die für die Konstitution des Leibnizschen Monadenkonzepts entscheidend gewesen sind, vgl. Serres (1968), insbes. Bd. 1, Kap. III: „Les multiplicités monadiques“, S. 288–394. Vgl. aber auch die ausgezeichnete Studie von de Risi (2007) oder die Studie von Osterheld-Koepke (1984). Ich verdanke vor allem Michel Serres wichtige Anregungen, die in meinen hier vertretenen Ansatz eingeflossen sind. Vor diesem Hintergrund ließe sich vor allem der zweite Teil dieser Arbeit als historisch-systematische Interpretation der ersten beiden Paragraphen der *Monadologie* lesen.

4 Vgl. allgemein zu Diskurstheorien den Überblick bei Macdonell (1987), Mills (2007, ¹1997), das Lemma *Diskurs und Diskurstheorien*, in: Ansgar Nünning (Hg.) (³2004), S. 117–120, Landwehr (2008), S. 60–90; speziell zum Diskursbegriff bei Foucault vgl. u. a. Parr (2008), S. 233–237.

er, so wenig exakt er letztlich sein mag, jederzeit Assoziationen im Leser evoziert, die dem Titel ‚Monaden im Diskurs‘ mehrere interpretative Optionen verleihen. Man könnte sagen, dass der Diskursbegriff eine faszinierende Unschärferelation mit sich bringt: Sobald man ihn zu determinieren versucht, entzieht er sich dem definitorischen Zugriff bereits wieder, und doch weiß man oder glaubt man zu wissen, was mit ‚Diskurs‘ gemeint ist. Dies mag man akzeptabel oder inakzeptabel finden, ändert aber nichts daran, dass die Fragestellungen, die sich an den Begriff des Diskurses anlagern, ausgesprochen produktiv sein können.

Um einer zu großen Unschärfe vorzubeugen, werde ich aber kurz erläutern, was ich unter ‚Diskurs‘ verstehe, und versuchen, die Probleme und Fragestellungen, die ich oben angerissen habe, in einen methodologischen Rahmen zu transferieren.

Doch zunächst noch einmal zurück zu den ‚Monaden‘, das Thema dieses Buches. Diese wecken, schon lange, Assoziationen. Sie erinnern genauso an die Leibnizsche Metaphysik, an die antike und spätantike Zahltheorie, an weitausgreifende metaphysische und theologische Spekulationen wie an ihren Bezug und Sinn, den sie mit in die Moderne transportiert haben, nämlich singuläre, individuelle, autarke, agile und agierende Entitäten zu sein, deren Verknüpfung in Raum und Zeit so komplex konzipiert ist, dass sich das einst substanziell geborgene Subjekt darin aufzulösen und zu verschwinden drohte. Letzteres ist etwa das Signum der modernen Monadologie eines Gabriel Tarde⁵. Aber auch die modernen esoterischen, durchaus politischen Konnotationen des Monas-Symbols dürfen an dieser Stelle nicht unerwähnt bleiben. Es kann davon ausgegangen werden, dass etwa der Vortrag Kaiser Wilhelms des II. mit dem Titel *Die chinesische Monade. Ihre Geschichte und ihre Deutung* nur die Spitze eines Eisberges bildet, deren kontextuellen Untergrund es noch zu untersuchen gilt⁶.

Bezeichnen die Monaden im einen Fall, als *plurale tantum*, eine Theorie oder ein bestimmtes Konzept, das man z. B. wie Nietzsche in *Jenseits von Gut und Böse* mit dem Ausdruck ‚Seelenatomistik‘ umschreiben kann⁷, so verweisen sie im anderen Fall auf die monadischen Agenten selbst. Es ist diese Ambivalenz, die dem Titel dieses Buches seine eigenwillige Note verleiht. Wer sind diese ‚Agenten‘, die sich im ‚Diskurs‘ befinden? Welche Konzepte und Theorien sind es, die im ‚Diskurs‘ über den Begriff der Monade verfügen? In welchen Medien und auf welche Weise, in welchem Rahmen, kommt der Terminus ‚Monade‘ zur Sprache? Wie also agieren die ‚Monaden‘ in der frühen Neuzeit und im Übergang zur Moderne, in jenem Zeitraum also, mit dem sich das vorliegende Buch beschäftigt, dem Zeitraum zwischen 1600 und 1770? Können Termini selbst Agenten sein und wenn ja, auf welche Weise können sie es?

All diese Fragen sind zugleich Hinweise zur Bestimmung des Begriffs ‚Diskurs‘, der mir als Leitfaden für die vorliegende Studie gedient hat. Es geht um die philosophiehistorische Annäherung an das in der frühen Neuzeit *Selbstverständli-*

5 Zu Tarde vgl. Neumann (2010), S. 287–303, Neumann (2012b), S. 200–208.

6 Wilhelm II (1934).

7 Nietzsche (1988), S. 27 (Erstes Hauptstück, 12).

che des Terminus ‚Monade‘, es geht um die Rekonstruktion des frühneuzeitlichen Konstrukts der wie selbstverständlich anerkannten Konnotationen und Verflechtungen der ‚Monaden‘, um den um die ‚Monade(n)‘ kreisenden Bildungskanon oder *Informationspool*, der in den Medien der frühen Neuzeit immer wieder neu, aber dennoch stets für die Zeitgenossen identifizier- und assoziierbar verhandelt worden ist.

‚Diskurs‘ meint aber nicht nur den *informativen Erwartungshorizont*, er meint auch die *Funktionalität* und die *semantische Agilität* von an die ‚Monaden‘ angehängten *Etiketten* oder *Label* wie ‚Pythagoras‘, ‚Platon‘, ‚pythagoreisch‘, ‚(neu-)platonisch‘, ‚Moderne‘, ‚Antike‘, ‚Leibniz‘, ‚Newton‘. Er verweist auf die Akkumulationskraft von aus der Unschärfe des historischen Hintergrunds in den Fokus des je aktuellen Bezugs geholten Begriffen wie ‚Atom‘, ‚Zahl‘, ‚Monade‘, auf ihre fast schon auratische, ihre Geschichte in Aktivität transferierende Fähigkeit, modifiziert, adaptiert, neu taxiert und evaluiert, aber auch verworfen, als Formen der Wertung, der Zuschreibung und des Urteils funktionalisiert zu werden⁸. Gerade Letzteres macht es nötig, die diskursiven Verflechtungen in systematischen philosophischen Analysen sichtbar zu machen. Es geht um die Strahlkraft der Begriffe selbst, die nur schwer von ihrer im Bildungskanon oder Informationspool (zwischen)gelagerten Semantik losgelöst werden kann.

‚Diskurs‘ in diesem Sinne meint also den zeitgenössischen Erwartungshorizont, der an ein bestimmtes Element oder an einen bestimmten Namen oder an eine bestimmte ‚Auszeichnung‘ aus dem allgemeinen Wissensfundus geknüpft worden ist und sich u. a. in konstruktiven oder de(kon)struktiven Koordinierungs- oder Entkoppelungsstrategien resp. in Adaptationsversuchen hinsichtlich des Verhältnisses von Antike und Moderne äußern. Der frühneuzeitliche Bildungskanon zum ‚Pythagoreismus‘ hat sich wie ein Netz über den Terminus ‚Monade‘ gelegt, der seinerseits dieses spezifische Bildungswissen in besonderer Weise fokussiert und kanalisiert hat. Genau dies gilt es im Folgenden herauszuarbeiten.

‚Diskurs‘ heißt dann aber auch, nach der Stabilität eines solchen bildungskanonischen Informationspools zu fragen: Es wird sich zeigen, dass, unabhängig von durchaus konträren Wertungen der Informationen selbst, diese über einen längeren Zeitraum relativ stabil geblieben sind. Im Falle des Pythagoreismus und der Monaden ist, bei aller historischer Kritik, der frühneuzeitliche Drang nach historisierender Harmonisierung und Systematisierung nicht zu übersehen. Systematisierendes Einheitsdenken, wie es nun gerade im Begriff der Monade transportiert wurde, gehörte in der frühen Neuzeit zum epistemischen Erwartungshorizont; es gehörte zur Grundlage des Agierens, Redens und Schreibens. Lücken, etwa in der historischen Überlieferung der pythagoreischen Lehren oder im Argumentationszusammenhang dieser Lehren selbst, wurden zwar bei Namen genannt, aber sie wurden durch eine nachhaltig systematisierende Form rationaler Rekonstruktion geschlossen. So fragmentarisch sich die Quellenlage zum Pythagoreismus auch präsentierte, so systematisch zeigt sich der frühneuzeitliche historiographische Umgang mit ihr. Schon daran ist der Konstruktionscharakter ablesbar, der sich in

8 Gerade deswegen stellen sie keine unveränderlichen und statischen *unit ideas* vor.

den Begriffen ‚Tradition‘ und ‚Vergangenheit‘, ‚Moderne‘ und ‚Gegenwart‘ ver-lautbart: Die Ereignisse und Lehren der Vergangenheit wurden erst dann zu nach-haltig wirkmächtigen Ereignissen und Lehren, wenn sie zu *facta* gemacht, als sol-che aktualisiert und aus einem entstehenden oder bestehenden Bildungskanon heraus in Debatten, Dedikationen, Disputationen, gelehrten Praktiken reaktu-alisiert und so zu kommunikativen resp. medialen Funktionen und Regulatoren der Selbstverständigung gemacht worden sind. In Bezug auf die fortschreitende geschichtliche Entwicklung der ‚Moderne‘ impliziert dies auch die frühneuzeitli-che Annahme einer Einheit der Geschichte selbst: Dieser Einheit der Geschichte liegt eine sondierende und Einheit ‚machende‘ Aktivität zugrunde, die, von Fall zu Fall, verschiedene Inhalte und konkurrierende Positionen umfasste und diese in eine bestimmte ‚Ziel-Linie‘ brachte.

‚Diskurs‘ bedeutet nicht zuletzt, die Vermittlungsformen, die an der Architek-tur eines Bildungskanons mitwirkten, herauszuarbeiten. Möglicherweise spiegelt die von Leibniz und Wolff vertretene Theorie der intermonadischen Relationalität sogar den informationserzeugenden und –verarbeitenden kommunikativen, nach bestimmten Regeln funktionierenden Verbund und Prozess der sogenannten Ge-lehrtenrepublik im 17. und 18. Jahrhundert. Das Subjekt wäre dann als Knoten-punkt determiniert; es würde als transitives Wissensrelais begriffen, als Schaltstel-le, die eingehendes Wissen modifiziert, evaluiert, diskutiert, ohne ihrer Einbin-dung in ein Geflecht von Beziehungen und Semantiken, das sie selbst ‚positio-niert‘, entgehen zu können. Aber das ist reine Konjektur, eine These, die davon ausgeht, dass die alltäglichen Kommunikationsstrukturen der frühen Neuzeit in Theorie, konkret: in Monadentheorie umgemünzt worden sind.

Schließlich soll ‚Diskurs‘ auf die politischen und, in Bezug auf die Gelehrten-republik, ‚exilierenden‘ und integrierenden Verfahren im Umgang mit Wissen aufmerksam machen: Christian Wolffs Verhältnis zu Leibniz darf so z. B. nicht nur durch Wolffs Rezeption und Modifikation von Theoremen aus dem Leibniz-schen Oeuvre bestimmt werden, sondern es muss auch darauf geachtet werden, dass und wie sich Wolff wissenschaftspolitisch positionierte, wenn er sich des Namens oder des Etiketts ‚Leibniz‘ bediente.

Auch der Fall des heute wie damals weitgehend unbekanntem Monadologen Andreas Clavius kann in seinem nahezu tragischen Scheitern im Bemühen, in der Gelehrtenrepublik Fuß zu fassen und Anerkennung zu finden, die Rahmenbedin-gungen transparent machen, die erfüllt werden mussten, um nachhaltig Gehör in der Welt frühneuzeitlicher Gelehrter zu finden⁹.

9 An dieser Stelle gilt mein Dank Martin Mulsow, der mich auf eine bislang vernachlässigte Tradition innerhalb des Leibniz-Wolffianismus aufmerksam gemacht hat, zu der auch Andre-as Clavius gehört.

Plot: Narrativ

Abschließend möchte ich eine Übersicht über den Plot dieser Arbeit geben, um dem Leser die Orientierung zu erleichtern.

Der *erste Teil* der Studie ist mit der Intention verfasst, einen Querschnitt des Bildungskanons und Informationspools zu Pythagoras, zur pythagoreischen Wissenschaft und zum Monadenbegriff herauszuarbeiten. Dabei spielen zunächst die im ersten Kapitel thematisierten Vermittlungsformen (Kompilationen, polyhistorische Darstellungen, Dissertationen, Rezensionen, philosophie- und wissenschaftsgeschichtliche Historiographien, Editionen) eine wichtige Rolle. Die genannten Vermittlungsformen stellen zugleich Foren dar, die Wissen aktualisierten, modifizierten und auf seine ‚moderne‘ Adaptierbarkeit hinterfragten. Fakten wurden hier nicht nur ‚objektiv‘ vermittelt, sondern ‚gemacht‘. ‚Pythagoras‘ war nicht nur der Name einer historischen Person, er wurde auch zu einem ‚modernen‘ Ereignis, zu einem Label oder Etikett formiert, das u. a. zur disziplinenübergreifenden kritischen Kategorisierung zeitgenössischer Sentenzen oder Ereignisse genutzt werden konnte. Der so konstruierte ‚Pythagoreismus‘ war mit der ‚Moderne‘ assoziierbar. Es war somit auch möglich, diverse Affiliationen herzustellen: bei Cudworth etwa die Affiliation des Pythagoreismus mit dem Cartesianismus und dem Hermetismus, bei Maclaurin diejenige des Pythagoreismus mit dem Newtonianismus, bei Hartmann/Eichler diejenige des ‚Pythagoras‘ mit dem Rationalismus Leibniz-Wolffscher Prägung.

Das frühneuzeitliche Wissen zum ‚Pythagoreischen‘ rekonstruiere ich im zweiten und dritten Kapitel des ersten Teils. Für mich überraschend war die nachhaltige Stabilität und Systematik des Bildungsfundus zum ‚Pythagoreismus‘ in den Historiographien des 17. und 18. Jahrhunderts. Ich hoffe, mit der Rekonstruktion dieses auf ‚Pythagoras‘ bezogenen Wissens gezeigt zu haben, dass man es, nebst anderen Traditionen, als allgemein verfügbares Dispositiv zur Beschreibung zeitgenössischer Wissenschaften, für die historisierende Verortung der ‚Moderne‘ und für die Theoriebildung in der frühen Neuzeit verstehen muss. Kurz: Es ist nicht nur ein einzelner Autor (wie z. B. Cudworth), der auf die Entwicklung der Leibnizschen Monadentheorie Einfluss hatte, es ist vor allem dieser allgemein verfügbare Wissensfundus, dessen sich Gelehrte wie Leibniz in deskriptiver, historisierender und theoriebildender Absicht bedienen konnten.

Im vierten Kapitel des ersten Teils führe ich den allgemeinen Wissensfundus zum ‚Pythagoreismus‘, den ich im zweiten und dritten Kapitel dargestellt habe, systematisch im Begriff der Monade zusammen.

Um Missverständnissen vorzubeugen, möchte ich an dieser Stelle sicherheits halber darauf hinweisen, dass ich, wenn ich die einzelnen Lehrelemente beschreibe, so wie ich sie in den konsultierten frühneuzeitlichen Historiographien dargestellt gefunden habe, das Wissen zum Pythagoreismus aus frühneuzeitlicher Perspektive rekapituliere und nicht etwa aus heutiger Perspektive unter Berücksichtigung neuerer Forschungsergebnisse zur antiken Philosophie: Das Bild, das wir heute vom Pythagoreismus haben, konnte nicht Ausgangspunkt meiner Rekonstruktion des frühneuzeitlichen Verständnisses des Pythagoreismus sein.

Der *zweite Teil* der Arbeit widmet sich den monadologischen Philosophien der Aufklärung. Ich verwende den Plural, um anzuzeigen, dass es sich, bei Leibniz, Wolff und Clavius, um voneinander abweichende Monadenkonzeptionen handelt. Neben den systematisch zu beschreibenden monadologischen Konzepten zielen ich im zweiten Teil aber auch darauf ab, die zeitgenössische Re-Historisierung weitgehend enthistorisierter rationalistischer Argumentationen, die sich bei Leibniz und Wolff finden, aufzuzeigen und zu analysieren. Die ‚Forschung‘ zu Leibniz und Wolff hat nämlich bereits im 18. Jahrhundert eingesetzt: Die Fragen, die wir uns heute stellen, wie die *Monadologie* zu verstehen sei, welche historisch nachweisbaren Motive in sie eingegangen sind, haben sich, in anderer Weise, auch die aufgeklärten Gelehrten des 18. Jahrhunderts gestellt. Sie arbeiteten jedoch, anders als wir, mit dem ihnen, nicht aber uns, selbstverständlichen Wissensfundus zum *pythagoreischen* Monadenbegriff, den ich im ersten Teil zu rekonstruieren versucht habe. Für die hier behandelten Gelehrten des 18. Jahrhunderts stellen Motive wie das *systema monadum* oder andere Theorieelemente aus der pythagoreisch-platonischen Mathematik und Physik legitime interpretative Herangehensweisen an die Philosophien von Leibniz und Wolff dar, um diese zu explizieren und kritisch zu evaluieren.

Im ersten Kapitel *Leibniz, Pythagoras und die Monaden* versuche ich, die diversen Funktionen, die das Label ‚Pythagoras‘ für Leibniz gehabt hat, herauszuarbeiten und mit Blick auf den Monadenbegriff zu erläutern. Als Beispiel für die Auseinandersetzung von Leibniz mit seinen Zeitgenossen habe ich, auf der Basis des Cudworth-Abschnittes im ersten Teil der Arbeit, Leibniz’ Auseinandersetzung mit Cudworth sowie seine brieflich geführte Diskussion mit Cudworth’ Tochter Lady Damaris Masham herangezogen. In den Abschnitten vier und fünf des ersten Kapitels gehe ich auf den Entstehungskontext der *Monadologie* ein und diskutiere den Monadenbegriff anhand *detaillierter* Textanalysen. Wichtig war es mir, den Duktus des *Monadologie*-Textes einzufangen und die für das Verständnis der *Monadologie* neuralgischen Stellen festzuhalten.

Das zweite Kapitel *Christian Wolff und die Monaden* behandelt in den ersten drei Abschnitten die Frage nach der konkreten Rezeption der *Monadologie* bei Wolff sowie diejenige nach dem Verhältnis zwischen Wolff und Leibniz, so wie es Wolff selbst gedeutet und wissenschaftspolitisch instrumentalisiert hat. Letzteres ist Thema des ersten Abschnitts, in dem es um die im Wolff-Kreis initiierte Übersetzung und Edition der *Monadologie* geht. Im zweiten und dritten Abschnitt des zweiten Kapitels bezweifle ich, dass Wolff, wie er selbst behauptet, die *Monadologie* bei der Niederschrift seiner *Deutschen Metaphysik* nicht gekannt und berücksichtigt haben will. Dafür analysiere ich einerseits den Entstehungskontext der *Deutschen Metaphysik*, andererseits versuche ich in einem systematischen Vergleich der *Deutschen Metaphysik* mit den damals verfügbaren Übersetzungen der *Monadologie* den Nachweis zu erbringen, dass Wolffs *Deutsche Metaphysik* in weiten Teilen als Explikation der *Monadologie* konzipiert war. Dies gab mir gleichzeitig Gelegenheit, Wolffs Philosophie des Bewusstseins eingehend zu erörtern. Das zweite Kapitel konzentriert sich mit den drei letzten Abschnitten auf eine systematische Analyse der Wolffschen Philosophie vor dem Hintergrund

historisierender Einordnungen und Zuschreibungen, wie sie in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts in Bezug auf Leibniz und Wolff vorgenommen worden sind.

Die konkreten philosophiehistorischen Einordnungen oder Rehistorisierungen der *Monadologie* thematisiere ich schließlich im dritten Kapitel und zeige anhand dreier Beispiele (Hansch, Brucker, Dutens), dass die Leibniz-Wolffsche Philosophie in unterschiedlicher Intention und im Rückgriff auf den im ersten Teil der Arbeit darlegten Bildungskanon zum Pythagoreismus re-, ‚pythagoreisiert‘ worden ist.

Im letzten vierten Kapitel zeige ich am Beispiel des Andreas Clavius, dass sich (re)historisierende Verfahren mit eigenwilligen Theoriebildungen verbinden konnten. Clavius hat, anlässlich der Preisfrage der Königlich-Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin zur *Monadologie*, für eine kurze Zeit öffentlich Aufmerksamkeit erregt. Er steht daher exemplarisch für die Diskussionen und Spekulationen, die sich im Umfeld der Berliner Preisfrage ereignet haben. Gerade die ‚periphere‘ Stellung des Andreas Clavius in der Gelehrtenrepublik macht es dann umso einsichtiger, mit welcher Selbstverständlichkeit man das ‚pythagoreische‘ Paradigma im 18. Jahrhundert bedient hat.

Dieses ‚pythagoreische‘ Paradigma ist in der neueren Forschung – prominent sind hier vor allem die Studien von Martin Mulsow, denen die vorliegende Arbeit zahlreiche Anregungen verdankt – Gegenstand der sogenannten Esoterikforschung gewesen. Geht man vom heuristischen Forschungsbegriff der Esoterik aus und wendet diesen auf die Aufklärung an, so kommt man zu dem mehr oder weniger überraschenden Ergebnis, dass ‚esoterische‘ Strömungen, wie etwa der Pythagoreismus, in der Aufklärung keineswegs so subkutan und indiskutabel gewesen sind, wie man oft zu glauben scheint. Solchen Esoteriken wurde keineswegs automatisch Rationalität aberkannt. Es war vielmehr das rationalistische Streben nach ‚Wahrheit‘, das dazu führte, dass man sich, weil ahistorisch ausgerichtet wie z. B. Christian Wolff, über die *historische* Herkunft bestimmter Theoreme auschwieg. Die bereits oben angesprochene Rehistorisierung, die auch bei Clavius zu beobachten ist, zeigt jedoch, dass man sich aufgrund der Selbstverständlichkeit, Präsenz und Virulenz eines etablierten Wissenskanons über die historischen Bezüge einzelner Theoreme und Motive im Klaren war. Um diese ‚Klarheit‘, so könnte man abschließend sagen, geht es der vorliegenden Arbeit. Man kann sie aber auch als historisch-systematische Interpretation der ersten beiden Paragraphen der *Monadologie* oder des metaphysisch-mathematischen Motivs des *systema* resp. *aggregatum monadum* lesen.

ERSTER TEIL

PYTHAGORAS, PYTHAGOREISCHE WISSENSCHAFT UND MONADEN IM 17. UND 18. JAHRHUNDERT – EIN QUERSCHNITT

Il est bon, à l'occasion, de pouvoir

s'abriter derrière quelque ancêtre grec.

Gabriel Tarde: *Monadologie et sociologie* (1895)

Im Folgenden geht es um die Frage, was man in der frühen Neuzeit unter ‚Pythagoras‘ und unter ‚pythagoreischer Philosophie‘ verstanden hat und welche Funktionen der historischen Figur des samischen Philosophen, der pythagoreischen Philosophie und insbesondere dem Begriff der Monas/Monade innerhalb der frühneuzeitlichen Aufarbeitung antiker und spätantiker Traditionsbestände zugekommen ist.

Um diese Frage beantworten zu können und um den frühneuzeitlichen Bildungskanon zum Pythagoreismus angemessen in den Blick zu bekommen, ist es nötig, die diversen Formen der Verhandlung und Vermittlung des frühneuzeitlichen Wissens zu ‚Pythagoras‘ zu eruieren und an Beispielen zu verdeutlichen.

Während ich anhand frühneuzeitlicher historiographischer Darstellungen den damaligen Wissensstand zum Pythagoreismus zu rekonstruieren versuche, beschränke ich mich bei den herangezogenen Kompilationen und Dissertationen im Wesentlichen auf den für diese Arbeit zentralen Monadenbegriff. Ich werde also nur solche Beispiele erörtern, die mir für den Umgang frühneuzeitlicher Gelehrter mit dem Monadenbegriff und dem Label ‚Pythagoras‘ aufschlussreich erschienen sind.

Vor allem in der Diskussion der exemplarisch herangezogenen Dissertationen werde ich die Funktionalisierung und Validierung des ‚Pythagoreischen‘ und des Monadenbegriffs durch eine systematische Analyse der Argumentation skizzieren. Aber auch das frühneuzeitliche Verständnis der pythagoreischen Wissenschaften möchte ich systematisch aufarbeiten: Der wissenschaftstheoretische Kern der von mir bloß referierten frühneuzeitlichen (Re)Konstruktion des antiken Pythagoreismus soll anhand der Historiographien Thomas Stanleys und Johann Jakob Bruckers herausgearbeitet werden. Die Darstellung der frühneuzeitlichen Diskussion der Biographie des Pythagoras hingegen dient der Analyse der spezifisch historisierend verfahrenen Etikettierung antiker Traditionen in der frühen Neuzeit.

Die semantische Breite des Monadenbegriffs, sein gleichsam universalwissenschaftlicher Impetus, ist Gegenstand des abschließenden Kapitels über die Logik der Unität: Dieses unternimmt den Versuch, die historiographischen und editorischen Beschreibungen und Darstellungen, die es in der frühen Neuzeit zum pythagoreischen Wissenschaftsverständnis gegeben hat, fokussiert auf den Monadenbegriff zusammenzufassen.

I. WAS HEIßT PYTHAGOREISMUS IN DER FRÜHEN NEUZEIT? – FORMEN UND BEISPIELE DER VERMITTLUNG UND REAKTUALISIERUNG VON WISSEN ÜBER DEN PYTHAGOREISMUS IM 17. UND 18. JAHRHUNDERT

Anders als in der heutigen Forschung zur vorsokratischen Philosophie im Allgemeinen und zum Pythagoreismus im Besonderen hat es in der frühen Neuzeit keine Unterscheidung zwischen Früh- und Spät- beziehungsweise Neupythagoreismus gegeben¹. Wie die Quelleneditionen und die Kompilationen zur Zahlenlehre, zur Ethik oder zur ängstlichen Symbolik der Pythagoreer, aber auch die philosophiehistorischen Darstellungen des 17. und 18. Jahrhunderts belegen, wurden die platonischen, neuplatonischen, christlichen und christlich-kabbalistischen Darstellungen und Interpretationen der Persönlichkeit des Pythagoras, der Lebensweise der Pythagoreer und der pythagoreischen Lehren – mal kritischer und selektiver, mal weniger kritisch und pauschalisierender – als

1 Vgl. dazu Zhmud (1997), S. 13. Zhmud verweist auf zwei unterschiedliche moderne Forschungspositionen zum Frühpythagoreismus, wobei die eine die antike und spätantike Überlieferung verwerfe, während die andere diese grundsätzlich akzeptiere. Für den Kontext des 17. und 18. Jahrhunderts gilt die zweite Alternative, freilich ohne dass von frühem oder spätem bzw. neuem Pythagoreismus die Rede wäre. Hier und da finden sich kritische Stimmen, wie z. B. Christoph August Heumann oder Johann Lorenz Mosheim. Heumann kritisierte an Thomas Stanleys *History of Philosophy*, der ersten englischsprachigen Philosophiegeschichte, Stanley würde sich bei seiner Darstellung des Pythagoras zu sehr auf Iamblich verlassen. Mosheim verwies in seinem Kommentar zu Ralph Cudworth' *The True Intellectual System of the Universe* auf den Widerspruch zwischen dem Zahlenatomismus des Pythagoreers Ekphantos, der Monaden als Atome definiert hatte, und der ursprünglich tradierten Lehre des Pythagoras von den Monaden als immaterielle Unitäten. Cudworth selbst hatte sich, wie auch Thomas Stanley, in seinen Ausführungen zum Hermetismus und Pythagoreismus auf Iamblich als Autorität berufen. Der einzige Gelehrte, der sich meines Wissens in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts auf eine differenziertere und kritischere Betrachtung des Pythagoreismus eingelassen hat, war Johann Jakob Brucker. Dennoch tendiert auch bei Brucker die Darstellung der pythagoreischen Dogmen dazu, Pythagoreismus, Platonismus und Neuplatonismus zusammenzulesen. Dabei ist sich Brucker durchaus der Tatsache bewusst, dass die pythagoreischen Lehren stark von der platonischen und neuplatonischen Tradition gefiltert wurden. Bis auf die historisch-philologische Begründung der Schwierigkeit, den originären vorsokratischen Pythagoreismus rekonstruieren zu können, hat aber auch Brucker in seinen doxographischen Ausführungen die Unterscheidung zwischen Alt- und Neupythagoreismus keineswegs durchgehalten.

konstitutive Bestandteile des Pythagoreismus aufgefasst². Dies zeigt auch ein historisch-theologisches Werk aus der Feder des französischen Jesuiten Michel Mourgues, dessen Titel die meines Wissens erstmalige Verwendung des Begriffs *Pythagoreismus* aufweist: *Plan Théologique Du Pythagorisme, Et Des Autres Sectes Savantes de la Grece* (Toulouse 1712; 2. Auflage Amsterdam 1714). Mourgues hatte unter *Pythagorisme* diejenige Philosophie und Theologie der griechisch-lateinischen Antike verstanden, aus der alle anderen antiken Philosophieschulen als Modifikationen der *secta Italica* entsprossen sind, insbesondere der Platonismus und der Neuplatonismus³. Die differenzierenden Bezeichnungen *Frühpythagoreismus* und *Neupythagoreismus* hingegen sind heutige Forschungsbegriffe, die nicht auf das Verständnis des Pythagoreismus in der *Res publica litteraria* des 17. und 18. Jahrhunderts anwendbar sind⁴. Auch wenn sich, wie u. a. beim Cambridger Platoniker Ralph Cudworth oder auch beim Leibnizianer und Wolffianer Andreas Clavius, eine Verfalls-, Verfremdungs- und Restitutionsgeschichte des Pythagoreismus findet, so werden unter dem Label *Pythagoras* doch immer wieder sokratische, platonische und neuplatonische, mitunter sogar, wie bei Clavius, scholastische Theorieelemente subsumiert sowie bestimmte philosophische und wissenschaftliche Haltungen und Positionierungen mit dem Schlagwort der *Philosophia pythagorica* verbunden.

Ein restitutives, heilsgeschichtlich und/oder fortschrittsgeschichtlich ausgeprägtes, auf eine transzendente und/oder innerweltliche Erlösung des Menschen hinielendes Verständnis von Geschichte, speziell von Wissensgeschichte, besaß für die Reinterpretation antiker Philosophenschulen – aus der Sicht der ‚Moderne‘ des 17. und 18. Jahrhunderts – eine erhebliche Relevanz. So machte Clavius vor allem Aristoteles für die depravierende Überlieferung der vorsokratischen Philosophie verantwortlich und sah in Leibniz einen deutschen Sokrates, ja sogar einen *Pythagoras redivivus*, der den ‚wahren‘ Sokrates und den ‚wahren‘ Pythagoras von den Depravationen der Überlieferung befreit, deren Lehren

2 Vgl. Neumann (2008), S. 205–282.

3 Vgl. dazu Jean Le Clercs Zusammenfassung von Mourgues' *Plan Théologique* in Le Clerc (1713), S. 424–462, hier insbes. S. 432: „Nôtre Auteur croit que la Pythagorisme est la Théologie & la Philosophie primitive, qui fait le fonds de la doctrine des autres sectes; qui ne sont, à l'égard de celle-là, que comme diverses Héresies à l'égard d'une Religion; ou comme diverses dialects, par rapport à une Langue originelle.“ Le Clerc kritisiert diese grundsätzliche Auffassung Mourgues, jedoch weniger in Bezug auf den Platonismus und Neuplatonismus, umso mehr aber in Bezug auf den Aristotelismus und Stoizismus.

4 Zur neueren Forschung zum Pythagoreismus vgl. Burkert (1962), Burkert (1972), Mattéi (1983), O' Meara (1989), Kingsley (1995), Zhmud (1997), Casini (1998), Huffman (1999), S. 66–87, Kahn (2001), Riedweg (2002), Staab (2002), Law (2005), Joost-Gaugier (2006), Ferrero (2008). – Zu zwei der wohl wichtigsten vorplatonischen Pythagoreern, Philolaos und Archytas, vgl. die Studien von Huffman (1993), Huffman (2005). Speziell zum Pythagoreismus in der Renaissance vgl. Celenza (1999), S. 667–711, Celenza (2001), S. 2–83, Joost-Gaugier (2009). Zum Pythagoreismus im England des 17. Jahrhunderts vgl. Casini (1988), S. 27–38.

weitergeführt und zu einem philosophischen System ausgebaut habe⁵. Cudworth deutete den Cartesianismus als nur partielle Restitution des antiken Pythagoreismus, eine Restitution, die er selbst schließlich zu vervollständigen versuchte, indem er den Pythagoreismus als Prototyp eines antiken *religiösen* Atomismus konstruierte⁶. Hier zeigt sich schon die für das 17. und 18. Jahrhundert charakteristische Tendenz, Traditionen für die eigenen Zwecke historisch aufzuarbeiten, zu instrumentalisieren und zu reaktualisieren. Clavius' Stilisierung von Leibniz zum deutschen Sokrates ist vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Philosophiegeschichtsschreibung daher weit mehr als nur eine verherrlichende Charakterisierung der Leibnizschen Philosophie. Sie hat vielmehr mit konkurrierenden, in Opposition zueinander stehenden Wissenschafts- und Philosophiekonzeptionen zu tun, wobei Clavius Leibniz' Philosophie, indem er diese *sokratisierte* und *pythagoreisierte*, eine zentrale agonale Funktion in den Debatten der Zeit zuspricht. Dabei dürfte Christoph August Heumanns Verweis im vierzehnten Kapitel seiner *Einleitung zur Historia Philosophica*, dass „Socrates die Thorheit der Ionischen Philosophorum bestraffet/ da sie mit hintansetzung der Morale sich eintzig und allein auf die Physic legten“⁷, um 1740 und damit auch für Andreas Clavius bereits konventionelles philosophiehistorisches Bildungsgut gewesen sein. Insbesondere die Analogie, die Heumann in der gleich an das obige Zitat anschließenden Passage zwischen antiker Tradition und zeitgenössischer Moderne zog, verdeutlicht, wie wichtig die *historia litteraria philosophica* für die Konturierung und Einordnung zeitgenössischer Debatten gewesen ist:

„Und dahero nehmen wir uns nicht nur in acht/ daß wir das unum necessarium nicht selbst vergessen/ sondern wir erkennen auch/ daß der Cartesius und die meisten Cartesianer wieder auf den Jrrweg der Ionischen Philosophorum gerathen sind/ und also billig einer Socratischen Correction von nöthen haben“⁸.

Clavius' pythagoreisch-sokratische Interpretation der Leibnizschen Philosophie ist also der historischen *memoria* verpflichtet, die in der ‚Moderne‘ längst vergangene Konstellationen philosophischer Schulen als Dialektik von „Jrrweg“ und „Correction“ wieder zu erkennen glaubt, diese auf die Gegenwart appliziert und unter veränderten kontextuellen Bedingungen reaktualisiert.

Um nun die Frage beantworten zu können, was unter Pythagoreismus in der Spätrenaissance und in der Aufklärung verstanden wurde und welche Bedeutung der *secta Italica* in den zeitgenössischen Debatten zukam, ist es nötig, unabhängig

5 Vgl. Clavius (1740), Dedikationsepistel an Georg II., in der er Leibniz als „Germaniae Pythagoram & Socratem, philosophiae instauratorem“ bezeichnet. In seinem *Bericht von dem gefährlichen Vorurtheile, worin die Lehre von den Elementen der Körper zu diesen Zeiten gerathen ist* (Celle 1748) stellt Clavius die Monadenlehre als „Kleinod der uhralten Welt-weißheit“ heraus, das Leibniz „aus dem Moder der Unwissenheit [...] wieder auf die Bahn gebracht“ habe, vgl. Clavius (1748), § 1, S. 1. Zu Clavius vgl. ausführlich: Zweiter Teil, Kapitel IV dieser Arbeit.

6 Vgl. dazu Neumann (2008), S. 229–230, Bergemann (2009), S. 87–88.

7 Heumann (1715a), Erstes Stück, S. 29.

8 Heumann (1715a), S. 30.

von der heutigen philosophiehistorischen Kategorisierung verschiedener *Pythagoreismen*, zunächst das Wissen, das Gelehrte des 17. und 18. Jahrhunderts über Pythagoras, seine Lehren und seine Schüler teilten, zu eruieren und das ihnen zur Verfügung stehende beziehungsweise von ihnen selbst edierte und verfasste Material wenigstens in groben Umrissen zu inventarisieren. Schließlich gilt es, neben der leicht konstatablen Traditionsverbundenheit, die aus der Implementierung antiker und spätantiker Philosopheme in die *philosophia nova* eines Descartes, Leibniz oder Newton oder umgekehrt aus der Verankerung neu invenierter Erkenntnisse in die aus der Antike über die Renaissance tradierten philosophischen Strömungen hervorgeht, die diskursiven Funktionen zu analysieren, die dem Pythagoreismus im 17. und 18. Jahrhundert zukamen.

Denn allein schon die Assoziation von Altem und Neuem musste demjenigen, was als alt im Sinne von ‚tradiert‘ und neu in der Bedeutung von ‚gerade erst Entdecktem‘ galt, eine andere Akzentuierung geben, als es der Fall gewesen wäre, hätte eine solche historische Reflexion des ‚Neuen‘ auf das ‚Alte‘ nicht stattgefunden. Hinter einer derartigen historisierenden Reflexion, hinter der Rückbindung des ‚alten‘ Wissens an das ‚neue‘ Wissen und des ‚neuen‘ Wissens an das ‚alte‘ Wissen, verbarg sich nicht selten eine argumentative Strategie, die in Kontroversen und Debatten manifest und mit der Attitüde seriöser Gelehrsamkeit autorisiert wurde. Damit konnte ein kritisch-diagnostischer Gegenwartsbezug genauso verbunden sein wie der Wunsch, dem zeitgenössisch Neuen und Eigentümlichen bereits die Dignität, Autorität und Konstanz altehrwürdiger Traditionen oder aber dem sich als ‚neu‘ gerierendem Wissen die Aura des schon Dagewesenen zu verleihen, um es in seinem Anspruch zu relativieren⁹.

Im berühmten *Querelle des anciens et des modernes* wurde die Frage nach der Superiorität der Antiken gegenüber den Modernen beziehungsweise umgekehrt nach der Überlegenheit der Modernen über die Alten in einer Weise diskutiert, die eine radikale Trennlinie zwischen der zeitgenössischen und der antiken Kunst, Technik, Religion, Politik und Wissenschaft suggerierte¹⁰. Trotz dieser scheinbar so klaren und scharfen Trennlinie ist das Verhältnis zwischen Altem und Neuem in der frühen Neuzeit keineswegs als ein starres, sondern als pragmatisches, variables, zahlreiche Modifikationen, Transgressionen und Transformationen zulassendes Verhältnis gehandhabt worden. Das Begriffspaar *neu* und *alt* (*modern* und *antik*) fungierte als kategoriales Koordinatensystem, um die zeitgenössische

9 Vgl. etwa zum letzten Punkt Morhof (1695), Lib. I, Cap. XXIX, S. 297: „*Novae Philosophiae autor fuit Cartesius, quae tamen non ita nova est, ut non apud antiquos ejus dogmata appareant, ut per singula capita facile demonstrari posset.*“ („Urheber der neuen Philosophie ist Cartesius gewesen, die aber dennoch nicht so neu ist, dass ihre Lehren sich nicht auch [schon] bei den Alten finden lassen, wie anhand der einzelnen Hauptpunkte leicht bewiesen werden könnte.“).

10 Zur *Querelle des anciens et des modernes* vgl. Rigault (1856), Fumaroli (2001), S. 7–218, hier auch, S. 863–867, eine ausführliche Bibliographie zur Querelle und ihrer Vorgeschichte; J. B. Bury kontextualisiert die Querelle im Gesamtzusammenhang der Geschichte der Fortschrittsidee, vgl. Bury (2006), S. 74–88, insbes. Kap. IV: „*The Doctrine of Degeneration: The Ancients and Moderns*“; Gumbrecht (2006), S. 37–80; vgl. auch neuestens zum Antiqui-Moderni-Raster Disselkamp (2011), S. 157–177.

Wissenschaft, das ‚moderne‘ Wissen, im zukunftsweisenden und zugleich von der Tradition her bestimmten und gerichteten Lauf der Geschichte zu verorten – eine sich gleichsam ständig neu schreibende Kartographie und Topographie der ‚Moderne‘ zwischen den beiden Achsen *Tradition* und *Progression*, die als Selbstverortung konstitutiv für das – über weite Strecken stark moralisierende – Selbstverständnis der ‚Moderne‘ war.

Feststellen lässt sich allemal, dass neben dem sicher vorhandenen anti-quarischen Interesse der Rekurs auf den Pythagoreismus ähnlich wie derjenige auf andere antike und spätantike philosophische Traditionen von den jeweiligen Debatten, Kontexten und fachspezifischen Diskursen der Zeit geprägt war. Ging es zum Beispiel um diverse Materietheorien, dann beschwor man gerne die naturphilosophischen Konzepte der Antike und Spätantike. Dies geschah nicht selten in polemischer Absicht. So sah der lutherische Theologe Johann Franz Budde (1667–1729) die Theorie der lebenden, mit einer gestaltenden Kraft (*vis plastica*) versehenen, aber planlos und zufällig verfahrenen Materie samt ihrer atheistischen und spinozistischen Implikationen in der Philosophie des Peripatetikers Straton von Lampsakos (ca. 340 v. Chr. – ca. 270/269 v. Chr.) vorgebildet¹¹. Als Stratoniker wurden beispielsweise Hobbes, Spinoza und deren Anhänger, aber auch die Leibnizianischen und Wolffianischen *Monadisten* bezeichnet¹². Ralph Cudworth, auf den Budde gerne verweist, hatte bei seinen Ausführungen zum atheistischen Hylozoismus Stratoms auch den William Harvey-Schüler und von der Philosophie des spanischen Spätscholastikers Francesco Suarez beeinflussten Francis Glisson im Blick, zumindest aber hatte er nachweislich Hobbes im Visier¹³.

11 Vgl. Budde (1706), S. 8–10. Vgl. dazu auch die Bezugstelle in der *Théodicée*, T 345 u. 351.

12 Vgl. Budde (1724), § 13: „Wenn wir nun endlich auch seine Lehr=Sätze von den monadibus oder simplicibus betrachten wollten, so würden gleichfals viele paradoxa heraus kommen, ja es würde sich zeigen, das dieses Systema von dem atheismo des Stratonis Lampsaceni nicht weit entfernt sey. Unterdessen wird man nicht unrecht thun, wenn man saget, daß die Haupt=Summa der philosophiae Leibnitio-Wolffianae darauf hinaus lieffe: daß die gantze Welt ein complexus solcher monadum, die gradu repraesentationis von einander unterschieden, und unter welchen derjenige, bey welchem der deutlichste Grad der repraesentation sich befindet, Gott hiesse; im übrigen könnte auch eine iegliche series der veränderlichen Dinge eine Welt genennet werden, in welcher propter nexum caussarum alles nothwendig geschehen müsse, wie auch solches in des Menschen Seele und Leib also geschehe, welche daß sie zugleich würcketen, nirgends anders, als ex harmonia praestabilita, herkäme.“

13 Karin Hartbecke hat darauf hingewiesen, dass Cudworth’ Bemerkung, „that Strato’s ghost had begun to walk of late“, sehr wahrscheinlich eine Anspielung auf Francis Glisson sei, vgl. Hartbecke (2005), S. 298, Anm. 80. Das Cudworth-Zitat findet sich in: Cudworth (1995), Kap. 3, S. 215–216. Dass Cudworth bei seiner Darstellung des Hylozoismus tatsächlich an Glisson gedacht haben könnte, begründet Guido Giglioni noch detaillierter, vgl. Giglioni (2002), S. 240–244. Vgl. dazu auch *An Universal History, from the Earliest Account of Time*, London 1747, Vol. I, S. 14 p.. Auch hier wird, im Kontext breiter Ausführungen zu kosmogonischen Theorien, Straton von Lampsakos als *Spinoza ante Spinozam* gedeutet sowie auf Hobbes verwiesen. Die dem Hylozoismus konträre Theorie der strikten Trennung von „natural things from supernatural“ (S. 13) wird den „Pythagoreans“ Xenophanes, Parmenides und Empedokles zugesprochen. Hieran zeigt sich, dass man, wie Cudworth dies in der Tat auch

Diese spezifische Methode historisch kategorisierender Reflexion war ein wichtiges diskursives Moment einer bei allem nationalen Selbstbewusstsein transnational und europaweit agierenden *res publica litteraria*. Die Gelehrtenrepublik konturierte und konstituierte sich freilich erst und ständig von neuem über die relativ modernen Kommunikationsmedien der Akademieveröffentlichungen (z. B. die *Philosophicall Transactions* der Royal Society), der Zeitschriften mit internationaler Perspektive (z. B. die *Acta Eruditorum*) und der nationalen Zeitungen, sodass nicht mehr nur der briefliche Austausch unter den Gelehrten für den Fluss an Nachrichten und Informationen verantwortlich war, sondern gerade auch ein aus diversen Nachrichtenmedien gespeister Informationspool.

Die frühneuzeitliche Gelehrtenrepublik lässt sich somit als eine spezifische diskursive, einer bestimmten Episteme gehorchende Form einer Kommunikations- und Wissensgesellschaft bestimmen, die sich über die informative und kommunikative Dynamik definiert, die zwischen Gelehrten, wissenschaftlichen Institutionen, politischen Instanzen, publizistischen Organen und der Öffentlichkeit bestand und nach frühneuzeitlich spezifischen Regulationsmechanismen der Restriktion, Distribution sowie der Validierung von Wissen funktioniert hat¹⁴. Der Bezug auf das ‚Alte‘, auf die Tradition, innerhalb dieser medial-kommunikativ funktionierenden Gelehrtenrepublik ist dabei so auffällig, dass er als ein konstitutives Merkmal frühneuzeitlicher und neuzeitlicher Selbstvergewisserung und Wissensgenerierung angesehen werden kann.

Dass also an Traditionen angeknüpft wurde, obwohl gleichzeitig ein Bewusstsein von der *novitas* der eigenen Epoche bestand, ist für das 17. und 18. Jahrhundert evident.

Daran schließt unmittelbar die für die folgenden Ausführungen zentrale Frage an, was es denn im Speziellen bedeutete, wenn man sich im 17. und 18. Jahrhundert mit Pythagoras, den Pythagoreern und pythagoreischen Motiven und Theorieelementen auseinandersetzte oder sich auf sie berief. In welcher Form also wurde der Pythagoreismus vermittelt, in welchen Disziplinen wurde er verhandelt, was waren die vornehmlich diskutierten Theoreme, die man dem Pythagoreismus entnahm, und was sind die Motive und Motivationen gewesen, die zur Auseinandersetzung mit und Reflexion von pythagoreischen Traditionsbeständen veranlasst haben?

Einen ersten Aufschluss über den Kenntnisstand des frühen 18. Jahrhunderts zur pythagoreischen Philosophie gibt der *Catalogus Scriptorum Historiae Pythagoricae* Christoph August Heumanns, den dieser 1715 im zweiten Stück seiner Zeitschrift *Acta philosophorum* veröffentlicht und schließlich 1716 im vierten Stück der *Acta philosophorum* noch ergänzt hat¹⁵. Heumann gliederte seinen

getan hat, den Cartesischen Substanzdualismus auf den antiken Pythagoreismus zurückführen konnte.

14 Vgl. Neumann (2011b), S. 255–304. Zu den konstitutiven Merkmalen der Gelehrtenrepublik vgl. die ausgezeichnete Studie von Bots/Waquet (1997).

15 Heumann (1715b), S. 370–381, Heumann (1716), S. 751–754. Vgl. auch die Ausgabe des *Catalogus* in Neumann (2008), S. 271–282.