

# ALS ZUSAMMENFASSUNG

## DAS THEOLOGISCH-PHILOSOPHISCHE DENKEN UND DIE ALTGRIECHISCHE DEMOKRATIE

Es ist unmöglich, innerhalb von zwanzig Minuten die geistigen Konsequenzen der politischen Entwicklung im alten Hellas zu behandeln. Gewisse Gedankengänge werden hier vorgetragen, die Anregungen für weitere Bearbeitung geben können. Eines aber möchte ich im voraus schicken: Seit der Renaissance spielen — zumindest in Europa — das philosophische Denken, die Theologie und die Kunst keine lebenswichtige Rolle mehr. Ob dieser Zustand in der Zukunft so unverändert bleiben wird, sei dahingestellt. Wir haben jedenfalls nicht das Recht, unsere soziale Isoliertheit in die ersten Vertreter des βίος θεωρητικός zu projektieren und dabei zu meinen, daß auch sie, wie wir, zum Zeitvertreib oder aus beruflichen Gründen über das Wesen oder den Sinn der Welt nachdachten. Menschen, die für ihre θεωρία — ihre Lebenspraxis, die in unmittelbarer Beziehung zum Ethos ihrer Mitmenschen stand — sterben konnten, wie einst Sokrates, setzten ihre ganze Existenz aufs Spiel, wenn sie Mythen oder Begriffe schufen. Für sie hing alles — die Würde und die Orientierung des Menschen in der Polis — von dem ab, was ihnen in bezug auf das Wissen und die Tat unerläßlich erschien.

Durch die Zusammenfassung von gewissen Schlußfolgerungen, die aus einer Reihe detaillierter Arbeiten stammen, weist mein Referat auf diesen paradigmatischen Ernst, diese für unsere selbstgenießerische Individualität kaum verständliche Engagiertheit, hin. Wegen der oft fehlenden näheren Begründung bitte ich Sie um Ihre Nachsicht.

In der Zeitspanne zwischen dem 6. und 4. Jahrhundert v. Chr. drehte sich die altgriechische Welt um ihre geschichtliche Achse. Als die Umorientierung begann, suchte man noch die Motivation für die Ereignisse des Lebens im Bereich der Götter. Die menschliche Verantwortung bestand damals im richtigen Aufspähen eines rational undurchschaubaren Willens und in dessen treuer Ausführung. Sollte die Erfüllung der Erwartungen ausbleiben oder gar Katastrophen eintreten,

erklärte man die unverhofften und schrecklichen Geschehnisse als Folgen falscher Prophetie oder bewußt unfrommen Verhaltens. In dieser Zeit war der Mensch abhängig von voll-, halb-, oder kaum personifizierten Mächten, die seine Existenz nach willkürlichen Entscheidungen bestimmten. Seine Haupteigenschaft bestand darin, das Göttliche zu würdigen, was praktisch bedeutete, nur das zu wollen und zu tun, was dem Königshaus oder dem adligen Geschlecht diene, das seinen Herrschaftsanspruch auf einen unangreifbaren und durch die Natur und die Staatsgewalt wirkenden himmlischen oder chthonischen Vorfahren zurückführte.

Die Erschütterung dieser Lebensordnung läßt sich u.a. durch folgende drei mythologische Zwischenfälle andeuten. Der erste betrifft die kühne Tat und die strenge Strafe eines unsterblichen Wesens, das die Partei der Menschen auf Kosten der Götter ergriff. Der zweite stellt den Grund der Enttäuschung und Verfolgung des besten und stärksten Menschen von seiten der ältesten Göttin dar. Der dritte äußert die Entrüstung des Gottvaters gegen die konservativen Geister, die den neuen Tatbestand, obwohl schon selbstverständlich, nicht wahrnahmen.

Im ersten Fall streiten Götter und Menschen um die Teilung eines großen Brandopfers. Sie kommen endlich überein, das Unternehmen einem Richter anzuvertrauen, der wegen seiner Zwischennatur — weil er halb Gott und halb Mensch war — unparteilich handeln würde. Dieser war Prometheus, der in der Tat die Götter dadurch überlistete, daß er ihnen nur die Knochen darbot, indem er sie mit Fett bedeckte — damals kümmerte man sich noch nicht um «Diät»... Die Menschen dagegen bekamen die besten mageren Stücke des Ochsen<sup>1</sup>. Aus diesem Grunde wurde der Wohltäter der Menschheit, als man den Betrug entdeckte, am Kaukasus, dem Metallberg, wohin die ersten griechischen Fremdarbeiter gezogen waren, gekreuzigt.

Im zweiten Fall versuchte Hera den unwahrscheinlich robusten Jüngling, der ihr zur Ehre Hera-klees = «Heraruhm» genannt war, an sich zu reißen, indem sie ihm die Brust gab, um ihn zu stillen — ein Adoptionsversuch aus Angst um ihre Interessen (besonders in Argos). Herakles aber sog so ungestüm, daß sie ihn vor Schmerz von sich stieß<sup>2</sup> und seitdem keine Gelegenheit verpaßte, ihn in seinem Befreiungszug

1. Hesiod, Theog. 535 - 557.

2. Diodor von Sizilien, Hist. Bibl. IV 9, 6.

durch Griechenland — als er gegen die blutrünstigen Embleme der Feudalherrschaft kämpfte — zu hindern.

Im dritten Fall beklagt sich Zeus am Anfang der «Odyssee» darüber, daß die Menschen ihm und seinen Artgenossen die Schuld zuschieben für alles Unangenehme, das sie durch ihr eigenes Verhalten erfahren.

*«Unmöglich wie die Sterblichen die Götter anklagen!  
Von uns, sagen sie, käme alles Böse;  
wobei sie wegen ihrer Untaten über alles Maß leiden»<sup>1</sup>*

Diese Periode des Widerstandes gegen die willkürliche höhere Gewalt und der dadurch hervorgerufenen Selbstbeschuldigung für das Negative im Leben — eine Periode, in der die sanktionierten Vorrechte eingeschränkt wurden und in der «Tragödie» sich der Mensch als Urheber seines Schicksals ansehen mußte — war nach zwei Jahrhunderten zu Ende. Der Kreis hatte sich geschlossen, als die Versuche für die religiöse Restauration des unberechenbaren Faktors sich parallel mit der peinlichen Annahme entwickelten, daß das Schlimme, ob natürlichen oder sozialen Ursprungs, die Rache Gottes war, es sei denn, daß man sich im Unklaren darüber war, warum man eigentlich litt. Die nächsten drei Passagen aus der späteren griechischen Literatur verdeutlichen diese rückgängige Entwicklung. Die erste bezieht sich auf eine Naturkatastrophe und zeigt die Spaltung der Meinungen für ihre Erklärung, praktisch die Rivalität zwischen dem neuerwachten theologischen und dem schon abgelebten physikalischen Denken. Die zweite bezeugt die schon ausgesprochene Bewunderung der Griechen für die Frömmigkeit der kurz zuvor noch demonstrativ verachteten weniger zivilisierten Völker. Die dritte zeigt die fast masochistische Passivität des moralisch geschlagenen Menschen, der aus Angst, das Göttliche nur nicht mehr zu beleidigen, nichts unternimmt, um sich gegen sein Leid zu wehren.

Im Jahre 373)72 v. Chr. ging im Korinthischen Golf die achaische Stadt Helike durch ein furchtbares Erdbeben unter. In der Panikstimmung, die darauf folgte, wurde viel darüber diskutiert, ob solche Unfälle auf geologische oder übernatürliche Einflüsse zurückzuführen wären. Später schilderte Diodor von Sizilien die Auseinandersetzung auf folgende Weise: *«Die Physiker einerseits versuchen die Ursachen solcher Katastrophen nicht mit dem Göttlichen, sondern mit gewis-*

1. H o m e r, Od. α 32 - 34.

sen natürlichen und notwendigen Umständen in Verbindung zu bringen. Dagegen weisen die religiös Eingestellten gewisse wahrscheinliche Ursachen des Geschehnisses auf, indem sie behaupten, daß die Katastrophe durch den Ärger der Götter über die Unfrommen hervorgerufen ist»<sup>1</sup>.

Ein Gelehrter wie Älian kritisiert die bekanntesten griechischen Atheisten im offenen Gegensatz zu der allgemeinen Gläubigkeit aller Nicht-Griechen: *«Wer könnte die Weisheit der Barbaren nicht loben, wenn er feststellt, daß keiner von ihnen der Gottlosigkeit verfiel oder zweifelt in bezug auf die Götter, ob sie existieren oder nicht? Keiner faßte solche Gedanken auf wie Eumeros der Messenier oder Diogenes der Pheux oder Hippon oder Diagoras oder Sosias oder Epikuros»*<sup>2</sup>.

Plutarch sah sich gezwungen, eine ganze Abhandlung zu schreiben, um den zunehmenden «Aberglauben» — das entsprechende griechische Wort heißt «*Deisidämonie*», nämlich «Gottesfurcht» — zu brandmarken. Darin steht unter anderem der Satz: *«Geldverlust und Kindertod, schlechte Tage im politischen Leben und allerlei Enttäuschungen werden Gottessschläge... genannt. Deshalb wagt man nicht einmal zu helfen oder das Geschehen abzuwenden, nicht einmal zu heilen und überhaupt Widerstand zu leisten..., sondern der Arzt wird vom Kranken weggeschickt und der Philosoph, wenn er dem Trauernden mit Ratsschlägen und Trostworten beistehen will, ausgeschlossen. «Laß mich, Mensch», sagt er, «gestraft werden, ich, der Unfromme, der Verdammte»*<sup>3</sup>.

Bei diesen dramatischen Worten wird man von der Tatsache beeindruckt, daß der Schuldige die ganze Verantwortung auf sich nimmt, ohne zu bedenken, daß er als Mitglied einer Gemeinschaft gehandelt, bzw. gesündigt hat. Diese Isolierung des Menschen war natürlich die Konsequenz der Weltpolitik, die alle hellenistischen und später römischen Herrscher nach dem großartigen Beispiel Alexander des Großen getrieben haben. Durch die Neugründung von Städten und die Verteilung von besonderen Rechten an die aus ihrer Heimat Entwurzelten bildete sich eine Masse von Bürgern (unwillkürlich denke ich an die heutigen Städter), die, weil die politischen Bedingungen nicht gegeben waren, wie einst in der selbstregierten griechischen Polis, zwar nebeneinanderher,

1. Hist. Bibl. XV 48/49.

2. Versch. Gesch. II 31.

3. Über den Abergl. 7 (p. 160 C).

aber ohne organische Beziehung zueinander lebten. Im krassen Gegensatz dazu steht die kollektive Verantwortung der gesetzlich in ihrer Machtstellung gesicherten Bürger in den Stadtstaaten Ioniens, des hellenischen Mutterlandes und Süditaliens, wie sie bei Solon, dem großen Gesetzgeber Athens, zum Ausdruck kommt:

*«Unsere Stadt wird niemals durch die Entscheidung von Zeus oder den Willen der anderen seligen Götter zerstört werden... Selbst jedoch wollen die Städter eine große Stadt vernichten»<sup>1</sup>*

Nachdem also in Griechenland durch ständige soziale — blutige oder legislatorische — Revolutionen die auf Legitimierung durch göttliche Potenzen angewiesene Macht ihren erblichen Charakter verlor, wurde allmählich das menschliche Verhalten rationalisiert, d. h. es brauchte nicht mehr die religiöse Autorität zur Begründung. Mit der Auswanderung nach Kleinasien und der Verbreitung der eisernen Waffen beginnt die theologische Kritik und besonders der Versuch, die Götter der Politik fernzuhalten. Wenn Xenophan sagt, daß *«Homer und Hesiod alles Schandhafte und zu Tadelnde, was bei den Menschen geschieht, den Göttern zugeschrieben haben»<sup>2</sup>*, so will er die Gottheit in eine «transzendente» Sphäre versetzen, die nichts mit dem «Menschlichen, Allzumenschlichen» zu tun hat. Darum soll *«ein Gott unter Göttern und Menschen»* überragen, der *«weder dem Leib noch dem Verstand nach den Sterblichen gleicht»<sup>3</sup>*.

Aus demselben Grund wird schon in der homerischen Zeit als Haupteigenschaft des Menschen die «Sterblichkeit» in einem für uns heute unverständlich positiven Sinne gefeiert. Man will alles nach menschlichen Maßstäben organisieren und deshalb das Unkontrollierbare, das dem Göttlichen haftet, eliminieren. Das ist der Beginn des griechischen «Humanismus»: die Kehrseite eines neuen Merkmals der Gottheit, die von nun an in einer niemals vorher und selten später erreichten heiteren Reinheit waltet, wie sie uns aus den Statuen des olympischen Pantheons entgegenlächelt. Die Götter sammelten sich auf dem höchsten

1. Diehl 3, 1 - 6.

2. Diels I B' 11.

3. Diels I B' 23.

Berg und beobachteten, was geschah, ohne sich einzumischen, es sei denn daß gewisse unverbesserliche Sterbliche, wie Hippolyt, der Artemis und Phädra, die Aphrodyte verehrte, in ihrem Namen stritten.

*«Bei uns Göttern gilt folgendes Gesetz:  
Keiner von uns ist bereit, dem Eifer  
eines Fordernden entgegenzukommen,  
sondern wir halten uns stets abseits»<sup>1</sup>*

Als panhellenischen Imperativ könnte man in diesem Sinne die Mahnung vom zentralen Orakel Griechenlands, daß man sich «auf sich» besinnt, betrachten. Apollo, der die neuen Auswanderer auf Grund der nach und nach gesammelten Informationen von seinen Priestern in alle, besonders die westlichen, Gegenden des Mittelmeers dirigiert, weist am Eingang seines Tempels in Delphi die Pilger vor allen Dingen darauf hin, die Grenzen ihrer Menschlichkeit zu bedenken. Mit der Sanktionierung fast aller Gesetzgebungen forderte er, das Übermenschliche aus den Bestimmungen des praktischen Lebens auszuschalten — was verständlich ist, wenn man seine Schwäche für die Besitzer des «beweglichen» Vermögens, also für den «Mittelstand», im Gegensatz zu den Grundbesitzern, berücksichtigt.

*«Erkenne dich selbst»<sup>2</sup>* bedeutet nun, wie der alte Kommentator richtig sieht, daß wir *«das Naheliegende erforschen, unser eigenes Schicksal, nämlich das Gegenwärtige..., weil wir sterblich sind»<sup>3</sup>*. Sowohl Epicharm (*«Sterbliches muß der Sterbliche, nicht Unsterbliches der Sterbliche denken»<sup>4</sup>*), wie Pindar (*«dem Sterblichen gebührt das Sterbliche»<sup>5</sup>*), Äschylos (*«nicht allzuweit sollen die Gedanken gehen, wenn man sterblich ist»<sup>6</sup>*), Sophokles (*«Sterblichkeit soll die sterbliche Natur ersinnen»<sup>7</sup>*) und Euripides (*«weil wir sterblich sind, sollen wir auch sterblich urteilen»<sup>8</sup>*) verlangen das Gleiche, das Unberechenbare nicht als Bedingung der jeweiligen Tat zu erwägen. Damit bekommt der Mensch eine bisher unbekannte Würde, die ihren

1. Euripides, Hippol. 1328 - 1330.

2. Platon, Protag. 343 B, Charm. 164 E-165 A.

3. Scholia zu Pyth. III 106.

4. Diels. I B' 20.

5. Isthm. V 16. Vgl. Pyth. III 59-62.

6. Pers 820.

7. Frg. 590 (Pearson). Vgl. 346, Trachin. 473.

8. Alkest. 799. Vgl. Bacch. 395/96, Frg. 799 (Nauck).

authentischen Ausdruck im politisch korrekten Benehmen findet. Euripides fixiert dieses neue Kriterium mit folgenden Worten :

*«Uns allen hat die Erde gleiches Aussehen erarbeitet.  
Nichts eigenes haben wir; gleicher Herkunft ist  
sowohl das Edle wie das Gemeine.  
Das richtige Denken und die Besonnenheit  
ist des Menschen Adel»<sup>1</sup>*

Aus diesem Grund wurden selbst nach Homer die Eroberer Trojas bei ihrer Rückfahrt — trotz allen göttlichen Beistandes und Triumphes — geplagt, weil *«nicht alle besonnen und gerecht waren»<sup>2</sup>*. Zum ersten Mal in der Geschichte wird dadurch das Recht auf rationale Basis gestellt, zum ersten Mal fallen Vernunft und Ethos zusammen. Das ist der Anfang des «Naturrechts», das in allen revolutionären Epochen Europas die Forderung der Gerechtigkeit von der logischen Notwendigkeit des in sich selbst begründeten Seins ableitete. Das ist überhaupt die erste Erscheinung einer Gesetzmäßigkeit in der Natur, die nicht mehr nach dem Gutdünken übergeordneter Mächte funktionierte, sondern mit eigener Dynamik versehen war, die alles Unvorhergesehene als «unnatürlich» und darum verwerflich ausschloß. Deutlicher wird dieser ethische Grund einer physikalischen Kausalität, die die im Aufbau begriffene städtische Gesetzmäßigkeit widerspiegelt, in den «Erga» Hesiods :

*«Dieses Gesetz hat der Sohn von Kronos für die Menschen erlassen:  
Fische, Feldtiere und Vögel dürfen einander fressen,  
weil das Recht für sie nicht existiert.  
Den Menschen dagegen gab er das Recht,  
das unvergleichlich besser ist»<sup>3</sup>*

Bald wird dieses Recht in seiner politisch gefestigten Natur über alles, sogar über die Götter, herrschen und zwar in guter Erinnerung daran, daß dahinter der demokratische Heros steht, der die nicht mehr geduldeten und darum monströsen Gewalten vernichtete. So Pindar:

*«Das Gesetz als aller König,  
sowohl der Sterblichen wie der Unsterblichen,  
rechtfertigt das Gewaltigste*

1. Frg. 52 (Nauck).

2. Od. γ 143.

3. 276 - 280.

*durch die strengste Hand; ich vermute  
durch die Leistungen von Herakles»<sup>1</sup>*

Wenn also alles aus Notwendigkeit, d.h. ohne göttliche Einwirkung geschieht, so bekommt die Welt, in der sich diese autonome Funktion entwickelt, einen «natürlichen» Charakter. Wie sich das ursprüngliche Wort «Physis» auf das Verb «zeugen» bezieht, so erscheint dieser neue Begriff, der der göttlichen Unabhängigkeit ein Ende setzt, als Urgrund allen Geschehens, auf den sich alles andere zurückführen läßt. Es ist wahr, daß dieses polemische Wort, das jeden unberechtigten, d.h. sich auf Herkunft oder bloße Gewalt stützenden Anspruch als «widernatürlich» erwies, von den Seeleuten stammt, den jüngeren oder späteren Emigranten, die im Neuland, wo die uralten Erdgottheiten, Rea und Kybele, walteten, keine Wurzeln schlagen konnten. Sie waren es, die einen nicht endenden Abstand von den lokal bedingten Sitten gewannen, sie, die Bodenlosen, idealisierten das ersehnte fruchtbare Land, und sie, die Seefahrer, vertraten als erste die Meinung, daß ohne Wasser nichts geschehen kann, denn die ganze Macht ihrer Heimatstadt war von ihrem Handel, vor allen Dingen von der Zufuhr der fehlenden Getreide aus Kolchis und Ägypten, abhängig. So schufen sie die Voraussetzung, die nicht nur das «Natürliche» — ohne Einmischung «übernatürlicher» Kräfte — als entscheidenden Faktor bestimmte, sondern auch die Hypothese von Thales begründete, daß die Natur letzten Endes Wasser ist.

Als Vertreter der Grundbesitzer wird allerdings Anaximander das «Apeiron» entgegenhalten, einen reaktionären Begriff, der nicht — wie bisher angenommen — vom Alpha Privativum und dem Wort «Peras» = «Ende» zusammengesetzt ist, sondern es hat als zweite Komponente die Wurzel \*per-, die in dem Verb περάω «durchdringen» bedeutet. \*Απειρον war also das «Undurchdringliche», das Festland für die Seefahrer, die beim Suchen einer neuen Heimat die Küste (z.B. die «epeirotische» im nordwestlichen Griechenland) nicht passieren konnten, trotz der Hoffnungen, die die verschiedenen Buchten erweckten. Das substantivierte Adjektiv wurde folglich dem Wasser entgegengesetzt, um die Festigkeit des Bodens zu betonen. Darum ist es kein Zufall, daß Anaximander die Erde genau so gut wie das Apeiron, diesen Topos, in dem jedes Seiende seinen Platz durch das Vernichten eines Gegenspielers erkämpft, gleichzeitig als Urgrund aller Seinsmöglichkeit angibt. Wenn also nach der empedokleischen Vier-Elementen-Lehre Thales das Wasser, Heraklit

1. Frg. 169 (Snell).



das Feuer und Anaximenes die Luft vertreten, so ist er aller Wahrscheinlichkeit nach der Vertreter des irdisch-apeirotischen Prinzips. Anaximander, der ursprüngliche Vorfahre von Ptolemäos, zeichnete bekanntlich auch die erste Karte des Universums, in der die Erde in der Mitte schwebt, ohne sich auf irgendetwas (und keinesfalls auf das Wasser, wie Thales behauptete!) zu stützen.

Beachtenswert ist vor allen Dingen, daß sowohl das Wasser wie auch die Erde in ihrer Natürlichkeit selbstständig und ihre Phänomene berechenbar und deshalb voraussagbar sind. Thales prophezeite übrigens die Sonnenfinsternis des 28. Mai 585 v. Chr.<sup>1</sup> auf Grund der «entmythologisierten» babylonischen astralen Beobachtungen. Zu dieser logisch-mathematischen Berechnung brauchte aber die demokratische Denkweise noch einen Begriff, und man fand ihn bald, als das phönizische Alphabet hellenisiert wurde und den Seehandel dadurch erleichterte, daß die Waren jetzt schriftlich festgelegt werden konnten. Das Sammeln gleicher Sachen, also das Errechnen einer gewissen Quantität, hieß im Griechischen «λέγω» und das entsprechende Substantiv «λόγος». Dies geschriebene Wort inaugurierte gleichzeitig die «Logik» und die «Logistik», insofern es die Aussage mit der Erfahrung unmittelbar verband. Diese unerschütterliche Gewißheit—jeder konnte nun selbst feststellen, worum es ging—geriet bald, da sie als πεζός λόγος «mit den Füßen» auf der Erde stand, in Gegensatz zu den «geflügelten Worten» der Poesie, nämlich der theologischen Tradition, die das Hören mit dem «Gehorsam» in Zusammenhang brachte. Von nun an sind aber nach Heraklit<sup>2</sup>, «die Augen treuere Zeugen als die Ohren», d.h. der Mensch ist als Individuum verantwortlich für die Richtigkeit seiner Behauptung, da alle die Möglichkeit hatten, zu prüfen, ob das Wort der Sache entspricht.

Das «logische» Denken entstand also als Forschungsorgan der Demokratie, die bald die gleiche Methode verwenden wird, um die Gesetze zu schreiben—um die «Staatsverfassung» auf die ethische Notwendigkeit des Lebens zu stützen, bzw. das sozial Erforderliche politisch zu sanktionieren. Es genügte, daß die Demagogie die großartige Gewißheit Griechenlands, wonach das Wissen sich mit der Natur deckt, also Logik und Sein innerlich verwandt sind, erschütterte, damit die Kreisbewegung der altgriechischen Geschichte zu Ende ging. So entstand wieder eine Spaltung zwischen den Menschen, und der Welt, in der die «Metaphysik»

1. Vgl. H. Berve, Griechische Geschichte, Freiburg Bd. 1 (1951)<sup>2</sup>, S. 182.

2. Diels I B' 101 a.

— im Sinne Platons, des ersten großen nachdemokratischen Geistesaristokraten — ihren Platz im Denken und Leben einnimmt, so daß der Mensch seine Umwelt geistig verläßt und sein Augenmerk auf die «Ideen» richtet, die fast nichts mehr mit der Erfahrung zu tun haben. Bald danach, als nämlich die Athener Demokratie — diese Hochburg der politisch-philosophischen Rationalität — zugrunde ging, sagte Aristoteles, der letzte Empiriker der klassischen Zeit, ein überzeugter Gegner der Ideenlehre Platons, daß man *«nicht denjenigen folgen soll, die einen mahnen, menschlich zu denken, weil man ein Mensch und sterblich, weil man ein Sterblicher ist, sondern soweit es geht, versuchen muß, unsterblich zu werden... Denn der Mensch wird nicht nur als Mensch leben, sondern insofern in ihm etwas Göttliches waltet»*<sup>1</sup>.

Ἀνακοίνωσις εἰς τὸ διεθνὲς Συνέδριον διὰ τὴν «συνεργασίαν εἰς τὴν ὄριακὴν περιοχὴν μεταξὺ Θεολογίας καὶ Φιλοσοφίας», τὸ ὁποῖον διωργάνωσεν ἡ Alexander von Humboldt-Stiftung εἰς τὸ Ludwigsburg τῆς Δ. Γερμανίας μεταξὺ 12ης καὶ 17ης Ὀκτωβρίου 1976.



1. Nikom. Eth. K' 7 (p. 1177 b 27-33).

