

261
BROCK, E.
1963

BROCK E., *Die Philosophie der Pythagoräer* : ASSPh XXIII 1963 29-50. |
Reconstitution du système philosophique pythagoricien.

Die Philosophie der Pythagoräer

von Erich Brock

Mehr noch als bei irgendeinem anderen Gebiete der vorsokratischen Philosophie herrscht bezüglich des Pythagoräertums Klage und Streit über den Zustand der Quellen. Die vorwiegende Ansicht der Philologen und der Philosophen ist in dieser Sache ungefähr folgende: Aus der Zeit der alten Pythagoräer selbst besitzen wir keine Berichte, aus derjenigen unmittelbar nach ihnen nur einige Erwähnungen bei Platon und die ziemlich ausführlichen, aber schwer auf einen Nenner zu bringenden Darlegungen, die in den erhaltenen Werken des Aristoteles zerstreut sind. Hierauf ist die Überlieferung wieder für Jahrhunderte unterbrochen; dann aber setzt sie immer reichlicher ein, je weiter sie sich geschichtlich von den berichteten Dingen entfernt, und desto wunderbarer werden die lebensgeschichtlichen, desto spekulativer die philosophiegeschichtlichen Berichte. Diese späten, aus neuplatonischen und neupythagoräischen Quellen stammenden Berichte sind also größtenteils zu verwerfen, und auch da, wo sie nicht erweislich falsch sind, mit allergrößter Zurückhaltung zu betrachten. Was übrig bleibt, ist sehr wenig, und reicht besonders für Pythagoras *selbst* in keiner Weise zu einem Bilde etwaiger wissenschaftlicher Lehre hin. Hinter dem Sagengewebe um ihn ist allerhöchstens einer der wohlmeinenden religiös-moralischen Reformer und Sektenstifter unter orphischem Einfluß zu vermuten, wie sie mehrfach im 6. Jahrhundert auftraten.

Man ging schließlich so weit, sogar die Existenz von Pythagoras zu bezweifeln und eine alt-pythagoräische Philosophie gänzlich zu verneinen. Alles, was als eine solche gegolten habe, seien Fabrikate von Speusippos, dem Neffen und Nachfolger Platons, der die Lehren seines Oheims den Pythagoräern zugefälscht habe – warum, wird allerdings nicht erklärt. Auch die mathematischen Forschungen der Pythagoräer seien reine Legende; tatsächlich seien die Erkenntnisse, die ihnen da zugeschrieben würden, erst zu Platons Zeiten und damit am Ende des altpythagoräischen Zeitraums möglich geworden. Der letzte

schöpferische Alt-Pythagoräer, Philolaos, wird gänzlich gestrichen. Archytas dagegen habe wohl gelebt und dem Aristoteles als Gewährsmann für seine Pythagoräer-Berichte gedient; aber er sei gar kein Pythagoräer gewesen. Natürlich muß dann auch die Musik-Theorie der Alt-Pythagoräer fallen.

Diese Blüten einer überkritischen Zeit, welche sich auch sonst nicht scheute, ganze literarische Zeitalter der Antike als hauptsächlich von Lügnern, Betrügern, Fälschern und kindisch Leichtgläubigen bevölkert zu erklären, sind seither einigermaßen angewelkt. Aber immerhin sind wir dadurch auf Alternativen aufmerksam gemacht worden, die anzuerkennen, nur aber anders zu beantworten sind. Es handelt sich ganz hauptsächlich um die Frage der absoluten doxographischen Autorität von Platon und Aristoteles. Wenn insbesondere Platon alles, was er ohne Quellenangabe vorträgt, als Eigengut zugebilligt wird, so bleibt für die Pythagoräer in der Tat nicht allzu viel übrig. Wenn alles, wovon Aristoteles *nicht* redet, als nichtexistent betrachtet wird, so bleibt für die Pythagoräer nicht viel Tieferes übrig. Im Augenblick, wo wir uns entschließen, diese beiden Voraussetzungen *nicht* mehr mitzumachen, löst sich vor allem das Rätsel, warum die scharfsinnigen und unsere Kenntnisse so weit übertreffenden Gelehrten der hellenistischen und der Kaiserzeit so vieles als altpythagoräisch haben gelten lassen, was in den letzten hundert Jahren auf Grund von Anklängen an Platon und Aristoteles, die jene Wissenschaftler natürlich mindestens ebenso gut erkannten wie wir, verworfen wurde. Mit dieser Schwenkung ist dann jedenfalls eine gute und breite antike Überlieferung wiederaufgenommen, welche durch den Mund angesehenen und keinesfalls feindseliger Gelehrter Platon im wesentlichen als einen Nachkömmling der Pythagoräer erklärte. Und an dem unbedingten Wert der aristotelischen Berichte werden neuerdings immer stärkere Zweifel laut, um so mehr, als seine rein doxographischen Werke verloren sind und die erhaltenen keineswegs einen rein berichtenden, sondern soweit vor allem den Zweck haben, die eigene Lehre auch durch Abhebung von früheren Lehren zu stabilisieren. Sobald derart überhaupt die Bahn frei ist, die Überlieferung wieder unbefangen zu würdigen, so ergibt sich auch positiv zwanglos, warum die Berichte über altpythagoräische Philosophie erst verhältnismäßig so spät hervortreten. Daß die Lehre zuerst geheimgehalten wurde, diese einmütige Bekundung der Quellen zu bezweifeln besteht um so weniger Anlaß, als das Pythagoräertum

zunächst ein Orden und eine gänzlich unliterarische Angelegenheit war. Die Aufzeichnung begann erst, als die Strenge und die unmittelbare Produktivität der ersten Zeit zu erschaffen begann; und auch dann noch seien die ersten, rein esoterischen Schriften sehr schwer verständlich gewesen. So ist eine weitere Periode der inneren Auseinandersetzung, Erläuterung und Popularisierung anzunehmen, aus welcher dann die allgemein als schätzbar angenommenen Werke des Dikaiarchos und Aristoxenos hervorgingen, auf denen die spätere Berichterstattung im wesentlichen fußt. Auf jeden Fall hatte die Überlieferung damals bereits eine Klärung und Verfestigung erfahren, so daß sie zwar Umdeutungen unterliegen, aber nicht so leicht phantastische Hinzufügungen erleiden konnte, wie man sich das im 19. Jahrhundert vorstellte. Daß in der späteren Kaiserzeit es auch einzelne bewußte Fälschungen und Zurückdatierungen zu Handelszwecken gab, ist gerade von pythagoräischer Seite überliefert worden; aber man darf diesen Bericht wohl mehr als Zeichen nehmen, daß Wille und Fähigkeit bestanden, die Spreu vom Weizen zu sondern, um so mehr, als es den Neuplatonikern und Neupythagoräern sicherlich nicht an sittlichem Ernst, und ihren führenden Gelehrten auch nicht an Scharfsinn und Gelehrsamkeit gefehlt hat. Und wo auf den Beutel von Sammlern spekuliert wird, da pflegt sich auch sehr schnell der Sinn für Echtheitskriterien zu verfeinern, denn beim Gelde hört die Gemütlichkeit auf. Zur bewußten Fälschung aus bloßem Fanatismus fehlte aber das, was in den Religionen dazu zu führen pflegt: eine machtbewußte Priesterkaste und eine Besetzung mit metaphysischen Interessen. Sozusagen unbewußte Fälschung aus kindlicher Phantasterei bei sonst sachlichen Autoren ist eine psychologische Erfindung des aufklärerischen Überheblichkeit des 19. Jahrhunderts.

Die Quellen, denen dieser Umschwung der Einsicht zugute kommt, haben dann noch den Vorzug, sich gegenseitig zu stützen; sie schöpfen sichtlich aus einer gemeinsamen, guten Überlieferung. So behalten wir übrig: größtenteils die Lebensbeschreibung des Pythagoras von Jamblichos, welche keineswegs die Beschimpfungen Erwin Rohdes verdient, sowie diejenige von Porphyrios. Wenn einzelne ungesalzene Wundergeschichten da eingedrungen sind, so besteht darum kein Anlaß, das Vertrauenerweckende zu verwerfen – so wenig, wie ein kritischer Leser des Lebens Jesu die Überlieferung als Geschichtsquelle verwerfen wird, wenn er die Hochzeit zu Kana oder die Auferweckung des Lazarus sich nicht zu eigen machen kann. Übrig bleiben ferner

die sogenannten Stobaios-Fragmente. Es sind das Auszüge aus altpythagoräischen Schriften, welche der christliche Literator Johannes von Stobi in seinem großen Florilegium mitdarbietet und die seit dem 19. Jahrhundert als Zeugnisse des neupythagoräischen Eklektizismus, betreffs der Verfassernamen aber als gefälscht galten. Sobald man über den alten Vorwurf platonisch-aristotelischer Motive nicht mehr stolpert, fällt jeder Anlaß hin, diese Fragmente, die durchwegs einen guten altertümlichen Eindruck machen, beiseite zu stellen. Zu allem Überflusse hat nun noch vor wenigen Jahrzehnten ein belgischer Gelehrter, Armand Delatte, die Fälschungsvorwürfe mit gewissenhafter philologischer Kleinarbeit untersucht und dabei einmal mehr die Leichtfertigkeit bloßgestellt, mit der das 19. Jahrhundert seine athetischen Blitze zu schleudern pflegte. Diese Umstellung muß auch den beiden kleinen Büchern des Timaios und des Okellos zugute kommen, welche jenen Fragmenten in jeder Hinsicht sehr nahe stehen. Und schließlich ist natürlich keine Rede davon, die verhältnismäßig umfangreichen Angaben des Aristoteles über die Pythagoräer unausgewertet zu lassen. Wenn sie auch mit wenig Verständniswilligkeit und aus einer unendlich verschiedenen Seelen- und Geisteslage heraus gegeben sind, so ist Aristoteles selbstverständlich weit davon entfernt, mit den Denkspositionen anderer oder gegnerischer Philosophen so frei zu schalten, wie es Platon zu tun liebte. In Bezug auf die Pythagoräer rechtfertigt sich dieses Schalten vielleicht noch dadurch, daß Platon vermutlich eingeweiht war und sich somit berechtigt fühlen konnte, einen gemeinsamen Ideenbesitz nach eigener Weise aufzufassen und abzuwandeln. Sowohl Platon wie Aristoteles wurde von ernsthaften antiken Gelehrten offenes Plagiat an den Pythagoräern vorgeworfen; was Aristoteles anlangt, besonders Archytas gegenüber. Wenn wir diesen harten Ausdruck lieber vermeiden möchten, so gibt es noch andere Denkformen, um die Übernahme von pythagoräischem Ideengut durch Platon und Aristoteles sich verständlich zu machen. Das Geltungsbewußtsein der Philosophen war, besonders nach Absterben großer Glaubensbildungen, fast immer überaus stark. Da kann es leicht seinem Inhaber den Streich spielen, Übernahmen seinem Bewußtsein gründlich zu verwischen. Für Aristoteles mußte es noch um so schwerer sein, sich hier solche zuzugeben, als er früher leidenschaftlich an Platon gegangen hatte, und doch mehr oder minder die Pythagoräer dafür haftbar machen mußte, daß der Meister dann in die von Aristoteles so heftig abge-

lehnte Zahlenspekulation abglitt; so ist seine Gereiztheit gegen die Pythagoräer nur zu begreiflich. Auf jeden Fall werden wir für alle Lehren, welche bei den Pythagoräern in einem tiefgewurzelten, fein ausgesponnenen Zusammenhang stehen, am andern Ort aber vereinzelt und widersprüchlich dastehen, pythagoräischen Ursprung ohne weiteres vermuten dürfen.

Die Wiedereinsetzung eines großen Teils der Quellen in ihr Recht gibt natürlich auch der Gestalt und dem Leben des Pythagoras *selber* wieder schärfere Umrisse. Wir wollen hierauf nicht besonders nahe eingehen, da es sich uns jetzt um die pythagoräische *Philosophie* handelt und nicht um biographische Probleme. Gesagt sei vor allem, daß es einen Menschen Pythagoras gegeben haben muß, der sowohl als religiöser Gemeinschaftsgründer wie als wissenschaftlicher, besonders mathematischer Forscher hervorragend war. Nicht nur besagt das die Überlieferung, welche hier anzuzweifeln kein Grund vorliegt. Daß religiöse Spekulation und Mathematik unvereinbare Gegensätze seien, konnte auch nur dem Positivismus des 19. Jahrhunderts beifallen. Auf der andern Seite könnte man Pythagoras geradezu *a priori* erschließen. Es gibt pythagoräische Philosophie als ein System von höchster Stimmigkeit, Tiefgründigkeit und Schärfe des Umrisses, als ein bruchlos in die Praxis übergeführtes, kraftvoll lebensbedeutsames Gedankengefüge. Ein solches aber ist noch nie in der Geschichte von einer räumlich oder zeitlich aufgegliederten Gemeinschaft von Menschen, sondern immer von einem Einzelnen, zum mindesten in allen entscheidenden Grundzügen, geschaffen worden. Und dieses System ist in einem Maße bis ins Letzte hinein mit mathematischen Vorstellungen durchwachsen, daß damit auch die mathematische Betätigung des Pythagoras gesichert ist. Was sein Leben anlangt, so haben wir über seine entscheidende Tätigkeit in Unteritalien ziemlich genaue Berichte, gegen die Zweifel zu erheben müßig ist. Etwas anders steht es mit seinen vorherigen Bildungsreisen, die offenbar später, als das Morgenland ein märchenhaftes Ansehen gewann, in dem Sinne ausgeschmückt worden sind, als habe er alle seine Gedanken aus dortigen Geheimlehren übernommen. Daß es solche Geheimlehren gab und daß Pythagoras viel davon gekannt hat, ist allerdings unbezweifelbar. Über Ägypten gilt in diesem Sinne einiges auch für die Zweifler als gesichert. Worauf wir Wert legen möchten, ist noch die sonst angezweifelte Reise nach Babylon. Denn in dieser Weltstadt, wo alle Kulturvölker aus Ost und West sich

trafen, wäre am zwanglosesten eine Begegnung mit chinesischen Philosophen anzusetzen; und mag man die Gemeinsamkeit bestimmter Ur-Positionen der Menschheit, die Gemeinsamkeit gewisser, von den Dingen *selbst* tieferer Erkenntnis aufgenötigter Denkformen noch so hoch anschlagen – die Übereinstimmung mit der chinesischen Weltanschauung ist bei Pythagoras derartig schlagend und bis aufs einzelne ausgedehnt, daß hier die Auslegung ohne Annahme einer unmittelbaren Berührung kaum auskommt. Obwohl die überlieferten Schriften der Chinesen, in welchen diese Übereinstimmungen breit zu Tage treten, jünger sind als Pythagoras, so könnte doch die Beeinflussung wohl nur in ost-westlicher Richtung vor sich gegangen sein, weil in China die Verwurzelung dieser Lehren in der gesamten völkischen Denk- und Fühlweise unendlich breiter und stärker ist als die des Pythagoras im Griechentum.

Diese Gemeinsamkeit betrifft besonders den Begriff der Harmonie, welcher als die Zentralidee der pythagoräischen Lehre anzusehen ist. Harmonie bedeutet einerseits Fügung, Einklang zwischen entgegengesetzten Prinzipien in einem allgemein weltanschaulichen Sinn; andererseits bezeichnet sie ein scharf definiertes mathematisches Verhältnis zwischen zwei positiven Größen im Sinne der sogenannten harmonischen Proportion. Damit ist gleich das Haupt-Problem angerührt, welches die pythagoräische Philosophie stellt und das entscheidend für ihr Verständnis ist. Gewöhnlich wird der Pythagoräismus als eine asketische, rein aufs Jenseitige gerichtete, Natur verneinende Lehre angesehen und soweit mit der Orphik vereinerleitet. Dieses Mißverständnis geht auf Platon und Aristoteles zurück. Platon redet auch von Harmonie; aber es ist unmöglich, daß bei ihm eine Harmonie zwischen Natur und Geist stattfinde, weil er die natürliche Seite des Verhältnisses mit den schärfsten, rückhaltlosesten Beschimpfungen und Verdammungen belegt, womit offenbar der Begriff der Harmonie sinnlos geworden ist. Aristoteles deutet mindestens an einer wichtigen Stelle das pythagoräische Gegensatzverhältnis an Hand des Begriffspaares Gut-Schlecht und gerät so auf denselben Abweg. Es ist klar, daß diese Deutung, die dann für den Neupythagoräismus maßgebend wurde, für den *alten* nicht gelten konnte; denn offenbar vermag das Gute und das Schlechte, das Wesenhafte und das Wesenlose überhaupt nicht in ein Verhältnis der Harmonie zu treten. Es läßt sich aber auch im einzelnen und positiv fast ausnahmslos nachweisen, daß das Natürliche für die Pythago-

räer nur das *Geringere* war, nicht das Schlechte – und jedenfalls ein durchaus Unentbehrliches und insofern Wesenhaftes, mit welchem eine Harmonie sinnvoll ist.

Wenn wir «Harmonie» hören, so denken wir an Musik. Und tatsächlich war die Musik-Theorie schon bei Pythagoras eine Haupt-Keimzelle der ganzen Weltanschauung – wieder in Übereinstimmung mit den Chinesen. In der Musik wurzelt der Harmonie-Begriff als *auch* sinnlicher. Er bezeichnet da den wohltonenden, konsonanten Charakter bestimmter Intervalle. Die Harmonie findet zwischen zwei Tönen statt, deren Schwingungszahlen durch niedrige ganze Zahlen bezeichnet sind. Pythagoras selber war es, der diese Zahlen bei den konsonanten Intervallen durch Experimentieren mit dem Monochord, d. h. einem Instrument mit *einer* Saite, mittels Messung der schwingenden Saitenlängen entdeckte. Damit ist gegeben, daß das empirische Element, das sinnliche Hinhorchen auf die tatsächliche Konsonanz, den eigentlichen Anstoß gab und keineswegs ausgeschaltet werden sollte. Erst die Tonleiter des platonischen «Timaios» löste sich ganz von der sinnlichen Erfahrung und stellte harmonische Intervalle auf nur auf Grund von abstrakten Zahlwerten, die keine musikalische Bedeutung gewinnen konnten. Im Neupythagoräismus nahm auch diese platonische Verirrung kanonische Würde an und führte zu einer entsprechenden, stark rationalistischen Mißdeutung der altpythagoräischen Musiktheorie. Selbstverständlich gewannen die Zahlen, die Pythagoras gefunden hatte, dann bald für ihn eine bedeutende, auch das rein Intelligible betreffende Eigenwürde. Aber daß die Altpythagoräer auch in der Musik-Theorie nie sich ganz vom Sinnlichen lösten, läßt sich gleichfalls im einzelnen nachweisen. Erst die Neupythagoräer kamen zu der wenig fruchtbaren Idee, daß die sinnliche Musik ein trüber, aufschlußarmer Sonderfall einer tonlosen Weltenmusik sei, die überhaupt nur noch in der apriorischen Reinheit der Zahlenverhältnisse bestand. Pythagoras selber schlug die Leier, sang Hymnen und tanzte dazu. Auch das beweist wohl die Selbstbehauptung des sinnlichen Elementes in der pythagoräischen Musik-Theorie. Andererseits durfte es auch hier keineswegs als Losgelöstes, Unbeherrschtes auftreten. Die Pythagoräer trieben und befürworteten nur eine gehaltene, ernste, einfache, unchromatische, leidenschaftlose Musik und machten von ihrer Pflege, wie die Inder und Chinesen, Gedeihen aller anderen Harmonie-Verhältnisse in Ethos, Familie und Staat abhängig. Durch richtige Musik wird dort Umstimmung

der Pflanzen, der Tiere, der Wetter- und Himmelserscheinungen, der Götter, der Menschen, ihrer moralischen und gesundheitlichen Verhältnisse, der Regierungen erzielt – und dem stimmen die Pythagoräer durchaus zu. Platons zahlreiche Angriffe gegen eine melancholische, weibische, zerrüttende Musik wiederholen etwas vergrößert pythagoräische Positionen. Diese Musik wurde besonders der Flöte beigelegt, während die Leier als das Werkzeug der gesunden, männlichen, geistigen, apollinischen Musik galt. Es ist eine hundertfach bezeugte, uns nicht ohne weiteres nachfühlbare Tatsache, daß die Alten eine Art der Musik (und zwar nicht nur militärische) als ausgesprochen willenshärtend empfanden, während sie alle rein lösende als gefährliche Selbstentwendung verurteilten. Das ist echt pythagoräisch. Denn die relative Bejahung des Sinnlichen und Gefühlsmäßigen bedeutet nicht, daß dieses einen Augenblick frei auf seiner eigenen Spur einhertreten und souverän werden dürfte, wie uns Heutigen das für die Musik doch weitgehend unentbehrlich erscheint. Es ist allgemein bei den Griechen eine wilde Angst vor der dämonischen Aufregung des Sinnlichen, besonders auch durch die Musik, vorhanden. Platon will keine reine Instrumentalmusik zulassen, damit die den Gesang begleitenden Worte die ganze Darbietung im rationalen Bereiche festhalten können. Da nun aber Musik also ebenso wie auflösen und zersetzen, auch befestigen und stählen konnte, so mußte sich eine abgründige Scheidung zwischen guter und schlechter Musik hervorbringen, deren sich *nicht nur nach Platon* der Staat anzunehmen hatte. Trotzdem handelte es sich für die Pythagoräer keineswegs, wie für Platon, um mögliche Zurückdrängung des Sinnlichen dabei. Dieses hat doch mindestens die positive Aufgabe, das Leidenschaftliche, Unendliche, Lebensmäßige als im Geistigen der Musik zwar gebunden, aber doch sich irgendwo genugtuend zu zeigen, und damit eine Reinigung jenes Elementes zu vollziehen. Bloße Unterdrückung von Trieb und Leidenschaft hilft nichts, sagen die Pythagoräer, sondern nur, sie in geistig gefaßter Form sinnbildlich zum reinigenden Ausbruch zu bringen. So ist die aristotelische Katharsis-Theorie zunächst pythagoräischen Ursprungs. Die Theorie und Praxis des Tanzes, des verkörperten Rhythmus, ist bei den Pythagoräern sehr ausgebaut und geht auch ganz auf kathartische Entladung der Leidenschaften hin. Rhythmus ist das Urbild der Form; Form ist eine schöne Gestaltung des unendlichen Stoffes. Im Schönen ist die Lösung der Welt-Problematik, die Harmonie greifbar gegeben,

deren rationales Gerüst die Vernunft dann nachkonstruieren kann; und zum Schönen gehört das Sinnliche.

Von hier aus wird nun die ganze Ethik der Pythagoräer verständlich. Sie beruht auf der Harmonie der drei Seelen-Teile, des Geisthaften, Muthaften und Begehrungshaften. Diese Dreiteilung, welche sich an zahlreiche andere Dreiteilungen innerhalb der pythagoräischen Theorie anschließt, wird gewöhnlich als platonisch angesehen. Wenn wir aber die betreffenden Stellen bei Platon nachlesen, so läßt sich zeigen, daß dieser selbst sich keineswegs die Urhebererschaft daran beilegt. Und was die Harmonie der drei Teile anlangt, so ist er für völlige Unterdrückung des triebhaften Teils, während bei den Pythagoräern die positive Zusammenarbeit der Teile unter der Leitung der Vernunft mit viel Feinheit beschrieben wird: hier also allein ist mit Recht von Harmonie die Rede. Die Pythagoräer kommen zu der sehr neuzeitlichen Einsicht, daß Leidenschaften und Begierden das eigentliche dynamische, machtmäßige Element der Seele darstellen und daher unter Herrschaft der Vernunft unentbehrlich sind. Die Spannungskraft des unendlichen Dranges wird benützt, aber es wird ihm nicht gestattet, ernstlich ins Unendliche zu gehen. Die bloße gewaltsame Unterdrückung dagegen ist etwas Krankmachendes. Von da aus folgert Archytas mit Klarheit das Prinzip einer vollkommenen Autonomie: Schön ist es, sich selbst das Beste vorzuschreiben und keinen Zwang dazu zu brauchen. Überall wird auf die freie Zustimmung des geführten Teiles das größte Gewicht gelegt, wie dann auch im Staate und in der Familie. Die Spannung und Entspannung der Affekte durch die Vernunft wird beschrieben und geübt wie die Stimmung eines Musikinstrumentes. Es handelt sich auch hier um das Gleichgewicht, die richtige Mischung der Ur-Mächte, von denen keine durchgestrichen werden kann oder soll. Das schließt natürlich die Ablehnung aller kynischen Ideale ein, welche in jener Zeit bereits entstanden sind. Das Ertrötzenwollen der moralischen Unabhängigkeit und absoluten inneren Selbstversorgung, wie es in dieser Frühform des Stoizismus lag, mußte den Pythagoräern als Hybris vorkommen. Sie betonen immer wieder, daß wie im Menschen und überhaupt das Begrenzende und das Unbegrenzte zusammenkommen müssen, das Bestimmende und das Unbestimmte, so zur Schaffung des vollkommenen Lebens der vernünftige Tugendwille und das Glückhaben (Tyche, Eutychia), welchem vielfach eine Art göttlicher Verehrung geweiht wurde; darin ließ man eine geheime Harmonie

zwischen gutem Willen und Glückhaben ahnen. Erst beide zusammen ergeben die Eudämonie. Häufig kehrt das Bild vom Steuermann wieder, der nur durch Verbindung seiner Kunst und Tätigkeit mit dem günstigen Winde sein Schiff fortbringt. Daß das Göttliche mit der reinen Lust einerlei ist, berichtet Aristoteles als die Lehre des Eudoxos. Die gewöhnliche Lehre der Pythagoräer ist aber, daß weder große Lust noch große Trauer gut ist, sondern ein beherrschtes Gleichgewicht zwischen beiden, welches beide in Maßen festhält. Gleichgewicht des Gemüts ist ihr Ideal, das sie durch Selbstversenkung herzustellen streben, teils bei Anfall starker Affekte, teils auch regelmäßig, zum Beispiel Morgens nach dem Erwachen. Eine milde, gleichmäßige Fröhlichkeit soll erreicht werden, deren Wesen Harmonie ist. Gesundheit und Tugend sind beide Harmonie. Harmonie ist nötig auch zwischen Seele und Körper. Turnen und Baden nehmen einen gemessenen Teil des Tageslaufes ein; darunter sind Übungen, die ausdrücklich einer Enthemmung der Ausdrucksbahnen dienen – eine Art rhythmischer Gymnastik, denn Rhythmisierung ist Formung, ist Hinführung zu Maß, Harmonie und Schönheit. All das hat der Körper Hand in Hand mit der Seele zu leisten. Denn kraftvoller Ausdruck, reine Darstellung der Harmonie in der Schönheit ist hier ein Hauptziel. Karl Otfried Müller schildert das in klassischen Ausführungen schon als Eigenheit des dorischen Stammes, in welchem der Pythagoräismus ja erwuchs. Es ist von da nicht erstaunlich, daß die Pythagoräer auch eine ausgebaute Heilkunde besaßen. Ähnlich wie in der Hippokratischen Schule wurde hier Heilung durch Wiederherstellung des Gleichgewichts der Urkräfte hervorzubringen gesucht. Sobald ein Glied dieser Urkräfte zu heftig und maßlos wird, entsteht eine Stauung im gleichmäßigen Fluß des Pneuma. Darum schätzten die Pythagoräer Kataplasmen hoch, welche das Gestaute wieder verteilen und das Pneuma in zusammenhängendes Strömen bringen, verwarfen aber Arznei weitgehend und chirurgische Eingriffe fast ganz.

Entsprechend ist nun auch die praktische Lebenseinstellung: Ein heiteres, maßvolles, unverkrampftes, innerlich möglichst freies Auswerten der Möglichkeiten des Daseins, eine kultivierte Lebensfreude, ohne ihr verknechtet zu sein, ohne auch den leeren Krampf einer unmöglichen Selbstgenügsamkeit. Das pythagoräische Ideal heißt hier Eleutheriotes (Aristoteles hat es zu schönsten Ausführungen übernommen), auf lateinisch: Liberalitas. Nach der rein formalen

Seite heißt es Euhexia, Wohlverfaßtheit von Körper und Seele; man könnte auch sagen: «In-Form-sein». Die Tugend ist dazu Mittel, aber sie ist nur darum ein absolutes Mittel dazu, weil auch von einer Tugend des Körpers gesprochen wird, welche neben seiner kraftvollen Zulänglichkeit seine Schönheit einschließt. Tugend ist zur Schönheit unentbehrlich, und Schönheit zur Tugend. Bei all dem ist im Auge zu behalten, daß der Pythagoräismus eine religiöse Weltanschauung war, welche dem, das nicht von uns selber abhängt, dem Gnadenhaften, einen Platz offen lassen mußte – wie aber auch das Bedrohliche des vom Menschen nicht Abhängigen nicht übersehen konnte; sonst wäre er schnell in einen glatten seichten Humanismus abgesunken.

Es soll aber nicht übergangen werden, daß diese Darstellung im Widerspruch zu stehen scheint zu einigen unwegdeutbaren Stellen, wo Altpythagoräer einen schwarzen Diesseits-Pessimismus und eine unumwundene Bejahung des Schmerzes bekunden. Aber diese Stellen sind stark vereinzelt, gegenüber anderen, wo in einer tiefen, differenzierten und aus dem Geist des Systemes hervorgehenden Weise dem Menschen wohldosierte Freude, Entspannung, Erholung, Zerstreuung der vom Lebenskampf gekrampften und gestauten Kräfte des Ichs zugebilligt und vorgeschrieben wird. Aber wie kam es nun zu den anderen Stimmen? Einerseits durch Einfluß kynischer und orphischer Stimmungen, denen ein Teil der Pythagoräer, besonders gegen Ende ihres klassischen Zeitraums, nachweislich unterlag. Auf der andern Seite ist für jede ernste Weltanschauung der Übergang von einer Feststellung, daß das Leben mindestens tatsächlich meistens mißlingt und in Disharmonie und Trauer oder Stumpfsinn endet, zu der ganz anderen, wie sie die Orphiker vornahmen, daß das diesseitige Leben an sich, als solches und konstitutionell schlecht sei, zuweilen verführerisch. Aber die Altpythagoräer taten diesen Schritt nirgends in breiterer Form. Sie unterschieden natürlich eine höhere und eine niedrigere Lust, aber selbst die sinnliche Lust ist nur, wo sie ganz ungemischt, ohne den Geist auftritt, durchaus verwerflich. Doch mit derselben Entschiedenheit wie gegen zügellose Lust wird gegen unbeherrschte Trauer als eine gleichfalls schmachliche Triebhaftigkeit gepredigt.

Es ist klar, daß diese ganze Problematik sich weithin auf eine Auseinandersetzung über die Geschlechtsliebe zuspitzen muß, und diese Frage nimmt in der Tat in der pythagoräischen Lehre einen erheblichen Raum ein. Was hier gegen das Geschlechtsleben gesagt wird,

ruht besonders auf theurgischen Gründen: die okkulten Fähigkeiten der Seele werden davon verdunkelt. Aber das führt zu keiner Verwerfung, soweit es sich in Maßen hält. Die Idee einer Unreinheit des Geschlechtlichen an sich wird ausdrücklich abgelehnt. Jedoch hat hier die *ratio* besonders genau die Bestimmung in der Hand zu halten. Die Rationalität besteht da in Zweierlei: Erstens in sorgfältiger Abstimmung der je zu wählenden Ehepartner aufeinander, und zweitens in der sorgfältigen Abstimmung der ehelichen Geschlechtsbeziehung auf rationelle Kinder-Erzeugung – wobei beide Gesichtspunkte aufeinander bezogen sind. Trotz der ausführlichen abstrakten Spekulation der Pythagoräer und anderer Philosophen über das Verhältnis des männlichen und des weiblichen Prinzips kennt die griechische Antike doch kaum das Verhältnis Mann-Frau als in sich vollkommenes und selbstzweckliches. So kann seine ideale Sinn-Rationalität nur in der geglückten Kinder-Erzeugung zum Ausdruck gelangen. Unter diesem Gesichtspunkt wird zunächst die Zeugung sozusagen technisch geregelt: Die jungen Menschen sollen, abgehärtet und knapp gehalten, spät von den Liebesdingen erfahren und mit ihrem Gebrauch beginnen, und auch dann selten, und nur im Zustande der körperlichen Nüchternheit und der seelischen Sammlung dazu schreiten. Eine gewisse Stauung des Triebes wird für unerläßlich gehalten. Wird so alles getan, damit hochwertige Kinder entstehen und damit die Menschheit auf rationale Weise aus ihrer Wurzel her höhergebaut werde, so ist dann andererseits solche Zeugung eine ernste Pflicht, der sich niemand entziehen darf. Das Wichtigste dazu ist aber das Zueinanderpassen der Gatten. Hierauf wird der äußerste Wert gelegt. Die Entsprechung der äußeren Umstände spielt ihre gebührende Rolle, unvergleichlich mehr aber die ganz individuelle seelische Harmonie. In diesem Rahmen wird auch die Individualität der Frau ausführlich berücksichtigt. Immer wieder kehrt der Vergleich mit der musikalischen Harmonie, wo die hohen und die tiefen Töne zueinander passen müssen; jene werden ja in der griechischen Musik immer als männlich, diese als weiblich gekennzeichnet. Gegenüber der objektiv begründeten Einstellung der Ehegatten aufeinander wird die romantische Liebe als eine «Krankheit der Müßigen» abgefertigt. Es ergibt sich schon daraus, daß die Stellung der Frau bei den Pythagoräern, die auch hier auf dorischen Stammesanschauungen aufbauten, eine hohe und geachtete war. Schon Pythagoras hielt, unerhörter Weise, besondere Vorträge für die Frau. Schon die ältesten

pythagoräischen Frauen beteiligten sich auch schöpferisch am Geistesleben des Ordens. Später bestätigte eine lange Reihe von Frauen, die auf allen Gebieten der Wissenschaft, zum Teil in denkwürdiger Weise, tätig waren, bis in die Spätantike hinein darin die pythagoräische Überlieferung. Diese forderte wohl eine Unterordnung der Frau unter den Mann, aber eben im Sinne der pythagoräischen Harmonie, durch Zustimmung der Frau zu einer vernunftvollen, ihre Persönlichkeitsrechte achtenden Leitung. Die Frau solle einfach und zurückgezogen leben; aber auch dem Mann, dies war damals neu, wird eine eheliche Treueverpflichtung auferlegt. Der Frau werden dieselben geistig-körperlichen Wohlverfaßtheits-Ideale, die Kalokagathie, vorgehalten wie dem Mann. Ein Haupt-Kriterium für das Absinken des Pythagoräismus vom Harmonie-Gedanken zur abstrakten Absolutheit des Geistes und zur absoluten Schlechtigkeit der Sinne bildet dann die zunehmende Verächtlichmachung der Frau, zu der Platon in dieser Entwicklungslinie den Haupt-Anstoß gegeben hatte.

Diese praktischen Anwendungen aus dem konkretesten Begriffspaar der pythagoräischen Gegensatztafel, Männlich-Weiblich, ergibt uns gleich den Zugang zum Gesamtsinn derselben, welche bei den Pythagoräern die eigentliche Grundlage der theoretischen Philosophie ist. Wir haben erkannt, daß keinesfalls das Verhältnis der links- und der rechtsstehenden Glieder dieser Tafel einfach dasjenige von Gut und Schlecht sein kann, wie Aristoteles meint. Ein tiefes paradoxales Bewußtsein von der metaphysischen Notwendigkeit des Bösen («Das Ärgernis muß sein») mit ihrer fast zerreißennden Spannung kommt hier kaum in Frage. – Richtig dagegen ist, wenn Aristoteles sagt, daß die Pythagoräer bei Aufstellung ihrer Gegensatz-Tafel im Unterschied zu andern ähnlichen Bestrebungen vorsokratischer Philosophen einen wirklichen systematischen Leitfaden besessen und dieses Verzeichnis der weltbildenden Urgegensätze nicht obenhin aufgegriffen hätten. Aristoteles hilft uns auch zur Auffindung dieses Leitfadens, indem er an anderer Stelle Gut-Böse auf Begrenzend-Unbegrenzt zurückführt. An diesem letzteren Gegensatz, der die tiefste ontologische Begründung der Harmonie enthält, haben wir also den Maßstab, wie das Verhältnis von «Gut» und «Schlecht» hier zu denken ist: jedenfalls so, daß das Schlechte nur schlecht ist als das losgerissene, sich versagende, verselbständigte Natürliche. In einer verlorenen Schrift stellte Aristoteles selbst eine Gegensatz-Tafel auf und nannte dabei die gute Seite göttlich, die schlechte dämonisch. Das Dämonische

ist aber das in die Natur eingegangene Göttliche. Das sagt genug. Im übrigen heißt sonst überall bei den Pythagoräern die linke Seite die *bessere*, die rechte die *geringere*. Daß Aristoteles sonst den Gegensatz «Begrenzend-Unbegrenzt» etwas zurückstellt, könnte leicht daran liegen, daß derselbe im Grunde schon die aristotelische Ur-Disjunktion «Form-Stoff» enthält.

Der Gegensatz «Begrenzend-Unbegrenzt» hat, wie auch andere vorsokratische Grundbegriffe, seine Eigenheit, seine ontologische Bildungskraft darin, daß er durchaus rittlings des Grabens zwischen Körperlichem und Geistigem steht. Begrenzen (*horizein*) heißt auch bestimmen, und dies: vereindeutigen und dadurch beherrschen. Das Unbegrenzte ist auch das Unbestimmte, welches als Potenz immer von neuem da ist und sich der Begrenzung darbietet; auf diese Weise ist es für sie unentbehrlich. Der Gegensatz ist also eigentlich nur als Kräftespiel, als *jeweils aktueller* Gegensatz greif- und erkennbar. Dies mag einen Weg andeuten, um die Harmonie der Wirklichkeit quasirational aufrechtzuerhalten, nachdem die Eleaten sie rational zu allgemeiner Zerstörung zerrissen hatten. Es handelt sich *zunächst* um zwei Pole in der einheitlichen Erscheinung der Wirklichkeit. Auch hier lehrt uns das konkrete Gegensatz-Paar «Männlich-Weiblich» Näheres. Zwischen Mann und Weib sucht das eine das andere, sucht sich selbst, indem es in den Gegensatz eintritt und darüber hinauszielt, und findet sich am andern, in der Vereinigung. Die Grenze braucht das Schwellende des unendlichen Lebens, um Gestalt zu ergeben; das Unendliche braucht die Grenze, um daran in sich selbst reflektiert zu werden und als unendlicher Drang zu sich selbst zu kommen. Gegenseitige Ausschließung und Ergänzung, Feindschaft und Freundschaft sind eng ineinandergeknüpft. Nun geht alles darum, trotz dieser weitgehenden Gegenseitigkeit dem *einen* Prinzip, nämlich der Grenze, die Herrschaft zu verschaffen, ohne das andere zu lähmen. Das Unendliche darf, so breit und unbedürftig es in sich zu ruhen scheint, nicht hypostasiert werden, sonst wird es dämonisch – sondern nur auf sein Gegenteil bezogen sein. Das Begrenzende darf auch nicht ganz frei werden, sondern es muß das Unbestimmte vor dem Begrenzenden selbst, vor der Zerstörungsmacht des Abstrakt-Rationalen, der *absoluten* Bestimmung in Schutz nehmen. Das wird sehr schön wieder am Verhältnis Mann-Weib gezeigt. So steuern die Pythagoräer zwischen den beiden Abgründen des losgelösten Absoluten hindurch, auf der einen Seite der Hybris des Geistes wie bei den Eleaten, auf

der andern Seite der Hybris der Natur wie dann bei den Sophisten. Aufgabe ist, Fruchtbarkeit und Schönheit, Stoff und Form der Welt durch die gegenseitige Bezogenheit davor zu bewahren, daß eine dieser Seiten die andere aufzehre. Es läßt sich *schon hier* dem feingestimmten Gleichschweben der pythagoräischen Weltanschauung gegenüber den Radikalismen zu seinen beiden Seiten auf die Dauer keine günstige Vorhersage stellen.

Das Verhältnis von Begrenzendem zu Unendlichem hat nun zunächst eine kosmogonische Bedeutung. Hier tritt alsbald die Zweipoligkeit der ganzen Konstruktion darin heraus, daß die Berichte schwanken, ob die Pythagoräer einen Weltanfang vom Vollkommenen oder vom Unvollkommenen, vom Reichsten oder vom Ärmsten gelehrt hätten. Es ist klar, daß man nie zu einer Eindeutigkeit des Anfangs gelangt, nie zu einem einpoligen Zustand zurückdringt, ohne dann dabei auch endgültig stehen zu bleiben. Das Begrenzende, Formhafte, Vernünftige kann nicht der unbedingte Anfang sein, weil es unbezogen nichts ist; das Unendliche kann nicht der unbedingte Anfang sein, weil Anfang Anfang *wovon* ist, weil es also aus sich allein nicht zu einem Etwas kommen kann. Legen wir das Begrenzende *allein* zu Grunde, so wird es zu einem Punkt, der nichts ist; wenn aber das Unendliche allein, so wird darin das in irgend einem Sinn konkrete Sein ja auch zu Nichts. Wenn aber *beide* Prinzipien von Anfang an da sind, so kann jedes von ihnen mit einem spezifischen Akzent von Wert und Ursprünglichkeit versehen werden. Um nun aber doch zu einer Weltkonstruktion zu kommen, muß man wenigstens *praktisch und methodisch* mit irgendetwas anfangen. Da helfen sich die Pythagoräer damit, daß sie zwar mit dem Rationalen, Begrenzenden beginnen, es aber einen Punkt nennen, doch in dem Sinne, daß er als solcher ebenso gut *etwas* wie *nichts* ist. Der Anfang ist also als derart zweideutiger Punkt ein Anfängchen, Archidion, ein beliebig kleiner Anfang. Damit aber der Punkt etwas werde, muß er ein Bezugspunkt, ein Mittelpunkt werden, zu welchem ein Umfang gehört. Mittelpunkt und Umkreis beziehen sich aufeinander und bilden die Begrenzung, das Zusammenhaltende, die Notwendigkeit, die alles zusammenhält. Auch mit dem Feuer werden diese beiden Positionen versinnlicht. Die Welt ist also auch für die Pythagoräer eine durch den Ätherhimmel begrenzte Kugel, in deren Mitte, an fester Stelle, das Zentral-Feuer lodert, um welches sich die Gestirne samt der Erde drehen (die Erde allerdings am Platze). Dieses

ganze System ist ein Lebewesen, welches atmet, das Unendliche, den unendlichen Hauch von jenseits der Welt einatmet. Wenn der kleine Anfang beginnt, das Unendliche anzusaugen, wird ihm dadurch Kraft, dies immer breiter zu wiederholen, und so ist die ganze Welt ein unaufhörlicher Ablauf der Begrenzung des Unbegrenzten. Der sich so ergebende Zustand der Individuation wird nur aufrecht-erhalten durch die fortwährend weitergehende Einatmung des Unendlichen seitens des Begrenzenden, wodurch dieses ja erst begrenzend sein kann. Auch der Hauch des Unendlichen ist hier natürlich dialektisch zweideutig: Das Unendliche ist positive Materie und zugleich auch das Nichtsein, die Leere. Durch die Verdichtung zur Individualität, welche durch die begrenzende Einatmung hervorgebracht wird, entsteht sowohl an sich neben ihr eine Verdünnung – wie auch durch weiteres Einstromen des Leeren zwischen die Einzeldinge die Trennung derselben voneinander. Denn sie haben offenbar *an sich* die Strebung, aus der Ermüdung der Individual-Existenz heraus auszuatmen und sich vergehend ins Ur-Eine hinsinken zu lassen. Auch Raum und Zeit, das Außereinander der Dinge, welches als Leere hineindringend das Ur-Eine von sich selber trennt, treten als Prinzipien der Individuation auf. Aber auch damit *bleibt* die letzte Zweideutigkeit aller pythagoräischen Prinzipien. Man kann auch sagen: Nicht das Begrenzende an sich ist Individuation, sondern das Begrenzende und das Unbegrenzte individuieren sich gegenseitig, wie Form und Stoff bei Aristoteles. Daß das principium individuationis zugleich positiv wie auch negativ ist, zeigt sich auch darin, daß die individuierende Straffung, welche Einatmen bedeutet, praktisch auch wieder durch die entgegengesetzte Bewegung, die ausatmende Entspannung in das All-Eine hinein ausgewogen werden muß. (Ähnlich ist es ja auch im Organismus.) Der Weltbestand behauptet sich und soll sich behaupten auf der Grenze von Vergängung und Vereinzelung, ähnlich wie bei Empedokles. Das wiederholt sich im Einzelding; jede Wesenheit der Welt besteht aus Begrenzendem und Unendlichem; ja, selbst die Zahl, das Ur-Bild aller Rationalität, tut es noch.

Die Zahlen-Spekulation der Pythagoräer wurde vom 19. Jahrhundert so weit gerühmt und angenommen, wie sie sich als Vorläufer von dessen rein quantifizierender Wissenschaft und Weltanschauung deuten ließ; und sicherlich ist diese Seite doch auch vorhanden. Die viel tiefere *spekulative* Seite der Sache wurde abgelehnt. An ihr ist

zweierlei zu scheiden. Soweit sich diese Spekulation auf 1, 2, 3, allenfalls noch auf 4 bezieht, ist sie tiefsinnig und nimmt, mindestens eingefaltet, das Meiste vorweg, was nachher die Neu-Platoniker, Hegel und manche andere dialektische Denker durch triadische Schemata ontologisch aufschlossen. Die ganze immer mehr ausgespinnene Symbolik über die weiteren Zahlen, mindestens bis zur 10, ist reine Spielerei. Man hat auch die fundamentale triadische Spekulation den Altpythagoräern absprechen wollen, hauptsächlich, weil Aristoteles davon schweigt. Es lassen sich da aber viele Gegenzeugnisse und Gegengründe finden. Es ist nicht zu sehen, wie auf einer reinen Quantifikation des Weltbildes ähnlich wie im 19. Jahrhundert sich eine große religiöse Gemeinschaft hätte gründen lassen. Es liegt ja auch bereits in den vorhin entwickelten Dialektiken zwischen Begrenzendem und Unbegrenztem die ganze spätere Dreieinigkeits-Spekulation mehr oder minder entwickelt darin. Jede tiefere Spekulation über Antithese und Synthese kann leicht auf die triadische Zahlenform gebracht werden. Die Eins ist für die Pythagoräer die Thesis, die einfache Selbstbezogenheit. Philosophisch interessant ist dann der Fortgang zur Zwei weniger als Wiederholung der Selbstsetzung der Eins zur Menge der Zahlen, sondern viel mehr dieser Schritt zur Zwei als zum durchaus Anderen – obwohl auch hier natürlich, wie ja noch bei Hegel, die Zweideutigkeit zwischen diesen beiden Auffassungen notwendig beharrt. Die Zwei ist so aber vorwiegend das *Entgegengesetzte*, das aus jener Einfachheit nicht zu erklären ist. Die Zwei ist nicht einfach ein neutraler Durchgangspunkt, sondern sie ist das Prinzip der unendlichen Zahlenreihe, sie ist das Unendliche («unbestimmte Zweiheit»): indem die Eins zur Zwei hinausgeht, zeigt sie sich selber als ergänzungsbedürftig, unbegrenzt, und wird von der Zwei erst bestimmt. Der Kundige wird in diesem Zusammenhang alle tiefen metaphysischen Dialektiken zwischen dem Absoluten und dem Relativen, zwischen Gott und Welt wiedererkennen, welche die Philosophie-Geschichte gezeitigt hat. – Die Drei ist dann Zusammenfassung der Einheit und der Andersheit, des A und des Nicht-A zu einer umfassenden Ganzheit, und damit Rückkehr in die erste Einheit. Die Pythagoräer nennen die Drei Anfang, Mitte und Ende, wobei die Mitte natürlich das Stadium der Verschiedenheit, oder, hegelisch gesprochen, das der Entäußerung ist. Aber die Drei ist nicht nur wiederum die Eins, sie bricht auch aus dem Qualitativen der Eins und der Zwei, wie sie sich gegenseitig bestimmen,

heraus und ist die erste vorwiegend quantitative Zahl, der Durchbruch in die reine Vielheit. Vor dieser steht aber noch die Vier, die als Letzte einen gewissen qualitativen Charakter hat. Auch bei Empedokles und Schleiermacher hat die Vier noch eine eigene dialektische Rolle gespielt. Bei den Pythagoräern wird die Vierheit in diesem Sinne bedeutsam, indem am Anfang die übergegensätzliche Eins von der im Gegensatz stehenden ausdrücklich geschieden wird. Das vierte Glied ist dann die Eins, die mit allem Gehalt der gegensätzlichen Welt sich ausdrücklich erfüllt hat, im Gegensatz zu dem reinen Rückzug in die mehr oder minder gehaltlose Eins, wie sie die Neuplatoniker sahen – soweit nicht auch hier alle wirklichen Gegensätze von der Ur-Zweideutigkeit des dialektischen Denkens verschlungen werden. So ist die «Heilige Tetraktys» ein Beweis mehr für die Aufgabe, die sich die Pythagoräer gestellt sahen: das Absolute absolut sein zu lassen, ohne das Relative zu verneinen.

Was im einzelnen dafür nötig war, war Zweierlei: erstens das Absolute rein gedanklich so sehr wie möglich zu stärken und zu verlebendigen, und das auch durch seine abstrakte Selbstvertiefung, aber in den Händen Weniger, die diese ungeheure Last zu tragen vermochten; zweitens nach außen hin es sinnbildlich darzustellen in seiner Erfülltheit durch das Relative – diese aber viel weniger gefaßt als Unendlichkeit der sittlichen Anstrengung denn als anwesende Harmonie. Was ist Harmonie? Sie ist weder Identität noch Aufgehen des einen Gegensatzgliedes im andern. Sie ist ernstlicher Gegensatz zu ernstlicher Einheit gefügt. Aber dieser paradoxe Begriff findet seine Auflösung zunächst streng mathematisch: Harmonie ist ein mathematisches Verhältnis zwischen maßgleichen (kommensurablen, symmetros) Größen. Die Rationalität hat ihren Sitz dabei im einen der beiden Glieder, welches in der höheren Einheit wiederkehrt. Harmonie ist Einheit von Einheit und Vielheit, oder von Selbigkeit und Widerspruch. Aber indem die Einheit ja selber der Bestimmung, Rationalisierung von der anderen Seite her bedarf, handelt es sich nicht um eine Diktatur der ratio, sondern es ist ein schwebendes Verhältnis, das von beiden Seiten her zu lesen ist, doch nicht im je nämlichen Sinne. Wie in der Staatslehre der Pythagoräer konkret klar wird, hat die Vielheit (hier das Volk, wie in der Ehe die Frau) kein juristisch reklamierbares Recht den Führenden gegenüber, aber das moralische Recht auf Geformt-, Begrenztwerden, welches diese Führenden auch auf sich selbst anwenden müssen, wenn sie nicht

selber zunichte werden wollen. Es handelt sich bei der Harmonie nicht um ein inhaltliches Rezept, sondern um eine Proportion: eine Identität nicht von Dingen oder Prinzipien, sondern eine solche von Verhältnissen. Es werden Beziehungen als maßgleich, kommensurabel gesetzt und lassen sich durch Zahlen ausdrücken. Sobald aber die verschiedenen *Inhalte* eingesetzt werden, machen sie das Verhältnis zum Gleichnis, zum Sinnbild einer Ur-Harmonie. Diese ist eben die unbegreifliche Schwebung der Welt zwischen den Ur-Gegensätzen, die Welten-Harmonie. Von ihr ist Gesundheit, Tugend, Staat, Familie je ein Gleichnis. Vor allem aber das Schöne. Apollon und die Musen waren die Götter der Pythagoräer, und das Gute war ihnen ein Edles, also ein Schönes. Die Brücke vom Schönen zum Mathematischen, Exakten ist die *Musik*. Die Zahl tritt da nicht nackt heraus, sie ist im Sinnlichen verkleidet. Überall hier ist eben keine Gewaltherrschaft der ratio vorhanden, sondern ein freundliches Sichfügen der Gegenseite; aber auch das Befehlen der Vernunft ist ein Dienen, das Fügen ist ein Sichfügen – warum die Harmonie auch das Gefügte, Gefüge heißt (Harmosthén). Aber tragend ist da immer das Vertrauen, daß das Sinnlich-Schöne, Harmonische auf dem Urgestein der Zahl-Rationalität erwachse. Auch in der Geometrie ist die Zahl, wenngleich durchsichtiger, in ein sinnliches Element verkleidet. Die Zahlen werden hier als Reihen von Raumpunkten vorgestellt, und Ekphantos verwandelte sie von da ohne Schwierigkeit in Atome. Punkt, Linie, Fläche, Körper, dieser Fortschritt, der durch immer neues Einstürmen des Unendlichen zustande kommt, ergibt wiederum die Tetraktys. In der Geometrie rücken Sinnlichkeit und Rationalität am engsten zusammen.

Es ist klar, welche Erschütterung in diesem Weltbild die Entdeckung hervorbringen mußte, daß der Raum selber irrational ist. Das ergab sich sofort mit dem Satze des Pythagoras, aus welchem beim rechtwinklig-gleichschenkligen Dreieck als Verhältnis der Hypotenuse zur Kathete sich ergibt $a = b\sqrt{2}$. $\sqrt{2}$ ist die Irrationalzahl. Auf die Irrationalzahl führte auch der Versuch, die Saitenlänge der Oktave mittels der geometrischen Proportion zu teilen, was sinnlich in der Tat eine Disharmonie ergibt. Weiter tritt das Irrationale hervor aus dem sogenannten Delischen Problem der Würfel-Verdoppelung: die Seite des Doppelwürfels ist $a\sqrt[3]{2}$, was auch irrational ist. Am aufdringlichsten aber kommt uns das Irrationale entgegen bei der Betrachtung des Verhältnisses von Vieleck zu Kreis, oder von den

fünf regelmäßigen Körpern zur Kugel. Hier ist die Irrationalzahl in ein Verhältnis unendlicher, aber niemals absoluter Annäherung sozusagen aufzulösen; und als ein solches läßt auch nach verschiedenen Stellen sich das Verhältnis der Glieder zueinander innerhalb der pythagoräischen Gegensatztafel deuten, so z. B. das von Männlich und Weiblich. Doch ist selbst mit dieser infinitesimalen Einkapselung des Irrationalen die Idee der gegenwärtigen Harmonie überschritten; und nun geschieht der folgenschwere Schritt, daß ausdrücklich ein Drittes hinzutreten muß, um die Irrationalität, die Maß-Ungleichheit zwischen den Gegensätzen zu überbrücken. Das kann nur der höchste Gott sein, der jenseits der Gegensätze steht und damit selbst irrational ist. In der Tat bezeichnete Lysis die Irrationalzahl als Gott. Die Formel, welche den Einbau dieses Irrationalen in das Grundverhältnis der Harmonie zeigt, und die Überbrückung des Ur-Gegensatzes durch den Gottes-Begriff, ist folgende: $1 : \sqrt{2} = \sqrt{2} : 2$. Alle Dinge kommen nur in Gott überein. Zu dieser Einsicht gelangten auch die leidenschaftlichen Rationalisten des 17. Jahrhunderts.

Aber der Gedanke des höchsten, transzendenten Gottes war sehr gefährlich. Auch Pythagoras glaubte an Gott, er war sehr fromm. Aber er lehrte seine Schüler, an diesen Gedanken nur vorsichtig zu rühren, und nur im inneren Kreise der Eingeweihten; aus Furcht, daß er etwa ausbreche und die Welt mit ihrer in sich schwebenden, anwesenden Harmonie vernichte. Wie es dann ja auch wirklich geschah. Pythagoras lehrte, das Unerforschliche schweigend zu verehren; den Gedanken des Absoluten in seiner Nacktheit durchzukämpfen, blieb den wenigen Geprüften vorbehalten. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß das Irrationale lange ein streng gehütetes Schul-Geheimnis blieb, wie noch Platon im 7. Briefe andeutet. Und als der Mathematiker Hipposos es veröffentlichte, wurde sein darauf erfolgter gewaltsamer Tod auf dem Meer als Strafe dafür angesehen. Aber auch ohne das wäre die Auflösung nicht hintanzuhalten gewesen. Der Pythagoräismus ist die Weltanschauung, welche die griechische Antike so unterbaut, wie sie der deutsche Idealismus gesehen hat: sie sei der ideale Ausgleich von Körper und Geist in einem schwebenden Gleichgewicht, worin jedes der Gegensatzglieder erst ganz es selbst ist; und dies durch ein Gnaden-Moment der Geschichte ermöglicht, aber doch, so weit tunlich, mit energischer Gedankenleistung untermauert und versuchsweise zur Dauer genötigt. Diese Harmonie aufrechtzuerhalten, dazu war die Zerteilung des

Ordens zwischen Esoterikern und Exoterikern nötig: *Diese* in nüchternen Verwaltung der Außenschicht von Rationalität und Moralität tätig, *jene* in zuchtvoller Bedenkung und Erforschung des Übrationalen, welches alles von ferne her trägt – dem aber nicht von Uneingeweihten, Süchtigen geradehin zugedrungen werden darf. Es ist die einzige Lehre der Geistesgeschichte, welche die ernstlichste Ausrichtung auf das Absolute mit der Rettung des Sinnlich-Konkreten zu vereinigen sucht. (Das Hochmittelalter blieb ja mit seiner thomistischen Natur-Bejahung ganz in der Theorie hängen.) Das Pythagoräertum hatte keine breite und grobe Gründung. Die einzigartige gedankliche und menschliche, zarte, strenge, lautlose Zucht, welche zur Aufrechterhaltung dieser Blüte menschlicher Kultur nötig war, konnte nicht dauern. Die Exoteriker warfen die gedanklichen Hintergründe, welche alles schwebend hielten, ab und wurden zu einer Art kynischem Bettelmönchtum. Die Esoteriker hatten nicht mehr die Kraft, vor dem Göttlichen den Abstand zu halten, der aus Scheu, Achtung vor dem Menschlichen und Höflichkeit gemischt war, wie sie dem Menschen auferlegt sind, der diesseits leben will und muß. Konfuzius z. B. besaß ein Stück davon – allerdings darin unterstützt auch durch reines Spießbürgertum. Und auch äußerlich wollten die Esoteriker nicht mehr dienen, sondern herrschen. Ihre politische Herrschaft brach dann zusammen; aber es wurde schließlich eine weltanschauliche Tyrannis des Rationalen errichtet, die das Sinnliche und damit die Harmonie verschlang. Das Rationale machte sich selbst zum Gott und wurde rein transzendent. Archytas leitete die Dinge in diese Richtung. Sein Freund Platon, der Spur des ersten abtrünnigen Pythagoräers, Parmenides, folgend, drang leidenschaftlich weiter auf der eingeschlagenen Bahn – und schließlich war es dann der Neuplatonismus, der die ganze Welt in den Abgrund der Negativen Theologie hineinriß, womit auch Gott selber da hineinstürzen mußte. (Ähnliches hatte sich schon bei den Vorsokratikern in vorläufigem Entwurf abgespielt.) Der Neupythagoräismus und die Gnosis übernahmen die Naturfeindschaft Platons unter Beseitigung von dessen letzten Hemmungen und leiteten diese Feindschaft zu ihrem fast unmittelbar nach Jesu Tod erfolgenden rasenden Einbruch ins Christentum hinüber – nachdem Jesus immerhin eine Vorbedingung dafür geschaffen hatte durch seine chiliasische Vergleichgültigung der Natur. Das mußte notwendig immer wieder Reaktionen eines ebenso krassen und unfruchtbaren Naturalismus hervor-

rufen; und in diesem Hin- und Hertaumeln ist seither das Abendland seinen gedanklichen Weg gegangen – der doch als ganzer wohl verhängnisvoll genannt werden muß.

Nachbemerkung

Der vorstehende Aufsatz ist die Zusammenfassung einer größeren Untersuchung, welche, wo möglich, später veröffentlicht werden soll. Sie wird dann alle erforderlichen Quellenbelege darbieten, welche hier aus Raumgründen fortbleiben mußten.

64 Bruck E., Die Philosophie der Pythagoräer : ASSPh XXIII 1963 29-50. |
Reconstitution du système philosophique pythagoricien.

Annuaire de la Société Suisse de Philosophie
(Studia Philosophica) Basel Verlag für Recht
und Gesellschaft

V1283