

Quellen und Abhandlungen.

C10

Ein Bruderschaftsbund vor Jahrtausenden.

Das pädagogisch-politische Problem der Pythagoreer.

Von Willy Freytag in Zürich.

1. Zur Überlieferung.

Die Gestalt des Pythagoras, von seinem Volke als dämonisch, als göttlich empfunden, erscheint auch uns, die wir vom Göttlichen sparsamer oder in sehr abgeblaßter Bedeutung des Wortes reden, in einem geheimnisvollen Zwielficht, und ist von Rätseln umgeben.

Wir lernen Pythagoras in der Schule kennen als den Entdecker des nach ihm benannten geometrischen Lehrsatzes. Aber nicht nur dieser Lehrsatz oder sein Beweis wird ihm heute abgesprochen, sondern Zweifel sind aufgetaucht, ob die ältere Pythagoreische Schule sich überhaupt mit geometrischen Problemen beschäftigt habe. Was in der Überlieferung sich davon findet, soll auf nachträglicher Aneignung und etwaiger Weiterführung hauptsächlich platonischer Theorien beruhen.

Bedenklicher fast noch scheint es um die Philosophie der Pythagoreer bestellt zu sein. Was wir von ihr wissen, oder zu wissen glauben, stammt, wie das Mathematische, fast ausnahmslos aus Schriften der Neupythagoreer, die, je später sie sind, je weiter sie sich von Pythagoras selbst entfernen, um so mehr und zugleich um so Wunderbareres von ihm zu erzählen haben. Das ist ausgeschmückt in der Art einer allmählich wachsenden Sage, oder geradezu erfunden zu frommem und unfrohem Betrug der neupythagoreischen Gläubigen. Man hat sich zu fragen, ob es bei diesem Zustande der Überlieferung überhaupt eine Möglichkeit gibt, in ihr das Sichere vom Unsicheren zu sondern. Selbst die schönen erkenntnistheoretischen Gedanken, die dem Philolaos und dem Archytas,

Abkürzungen.

Polybios = Polybii historiae. Rec. F. Hultsch. Vol. 1. Ed. 2. Berlin 1888.

Jamblichos = *Ἰαμβλίου περὶ βίου Πυθαγορικοῦ λόγος*. Jamblichi de vita Pythagorica liber; graece et lat. Textum recogn. G. Kießling. Lipsiae 1815/6. 2 vol.

Stobaios, Anth. = *Στοβαίου Ἀνθολόγιον*. Stobaei florilegium rec. A. Meineke. Lipsiae 1855/6. 2 vol.

Stobaios, Ekl. = *Στοβαίου Ἐκλογαί*. Stobaei Eclogarum libri duo. Rec. A. Meineke. Lipsiae 1860/4. 2 vol.

den berühmtesten unter den älteren Pythagoreern zugeschrieben werden und auch von E. Zeller und H. Diels noch als echt anerkannt wurden ¹⁾, müssen sich nunmehr Zweifel an ihrer Herkunft gefallen lassen.

Das Gefühl der Unsicherheit der Überlieferung der Pythagoreischen Philosophie gegenüber aber wird nicht zum wenigsten bedingt durch das Unbestimmte und Spielerische, das ihr in stärkerem Maße oder überhaupt anderer Weise eigen ist als den sonstigen Überresten des alten griechischen Denkens. Aus diesem Gefühl heraus kam ich seinerzeit in der Darstellung der griechischen Erkenntnistheorie dazu, um nicht in weitausholende und vielleicht unergiebigere Untersuchungen verwickelt zu werden, lieber von der Pythagoreischen Philosophie überhaupt zu schweigen ²⁾. Der Zugang zu ihr schien mir verbaut. Es war ein Irrtum. Der Zugang ist lange schon offen von der pädagogischen Seite her.

Jamblichos, ein Neuplatoniker vom Anfang des vierten nachchristlichen Jahrhunderts, hat in seiner Schrift über das Pythagoreische Leben Stücke von älteren Darstellungen in sehr unselbständiger Weise und somit von ihm wenig überarbeitet zusammengefügt, deren Ursprung schon Ch. Meiners, ein Philosoph des 18. Jahrhunderts, im wesentlichen richtig bestimmt hat ³⁾. Die wichtigsten Stücke sind danach, wahrscheinlich aber nicht unmittelbar, entnommen aus des Aristoxenos, des bekannten Musiktheoretikers und Aristoteles-Schülers, Aufzeichnungen der Pythagoreischen Lehren. Gesichert ist die Zurückführung auf Aristoxenos, also auf das Ende des vierten vorchristlichen Jahrhunderts einmal durch die Erwähnung seines Namens und seiner Schrift durch Jamblichos selbst, dann aber vor allem dadurch, daß die Auszüge, die Stobaios im 5. oder 6. Jahrhundert aus griechischen Schriftstellern angefertigt hat, viele Stellen in wörtlicher Übereinstimmung, aber unabhängig von Jamblichos, und mit genauer Angabe ihres Urhebers Aristoxenos bringen. Daß Stobaios, der spätere, dabei unabhängig von Jamblichos ist, geht daraus hervor, daß er von Aristoxenos zwar im Ganzen weniger, daß er wenigstens einmal aber ihn genauer wiedergibt. Aristoxenos überschaut die ganze Entwicklung der älteren Pythagoreischen Schule und schildert sie aus eigener Kenntnis und nach Erinnerungen seines Vaters Spintharos. Er berichtet von den Gewohnheiten des Tuns und Denkens, wie sie sich in der Lebensgemeinschaft dieser philosophischen Schule gebildet hatten, und insbesondere aus-

¹⁾ Zeller, E., Die Philosophie der Griechen. Teil I u. 3. 2. Tübingen 1844. 52. — Diels, H., Die Fragmente der Vorsokratiker. Griech. u. deutsch. Berlin 1903.

²⁾ Freitag, W., Die Entwicklung der griechischen Erkenntnistheorie bis Aristoteles. Halle 1905.

³⁾ Meiners, Ch., Geschichte des Ursprungs, Fortgangs u. Verfalls der Wissenschaften in Griechenland u. Rom. Bd. I. Lemgo 1781.

föhrlich von ihren Erziehungsgrundsätzen, die in einer einheitlichen, ethisch, psychologisch und physiologisch ausgestalteten Weltanschauung ihre Begründung fanden.

Diese pädagogischen Theorien nun, und das ist für uns das wesentlichste, sind von rein wissenschaftlicher Art, sehr verschieden nicht nur von den albernen Wundergeschichten und sonstigen rhetorischen Leistungen der Neupythagoreer, sondern auch nüchterner und klarer als das meiste von dem, was als pythagoreische Philosophie gilt. Selbst wenn also die Frage der Echtheit der Überlieferung philologisch nicht mit Sicherheit entschieden werden könnte, wenn dahingestellt bleiben müßte, ob die Stücke altpythagoreisch oder neupythagoreisch sind, sie sind echte Philosophie und einer allgemeineren Beachtung würdig. Sie zeigen eine Psychologie, die neben der Platonischen und Aristotelischen eine eigene Art und Ursprünglichkeit besitzt, und von der zugleich auf manche schwer verständlichen Begriffe der großen griechischen Philosophen ein klareres Licht fällt. Die pythagoreische Psychologie hat aber auch uns noch etwas zu sagen. Sie überrascht durch ihren Blick für Zusammenhänge und durch gesundes Denken in Tiefen, aus denen unsere neueste Psychologie nur Ungesundes hervorholen zu können scheint.

Noch haben wir aber, ehe wir uns der Darstellung dieser Theorien zuwenden, zwei andere wesentliche Stücke der pythagoreischen Gesamtphilosophie zu bedenken, den religiösen und den politischen Gedanken. Das Religiöse wirkte stark in das Ethische hinein, und vom Politischen wurden die äußeren Schicksale des Bundes, an denen wir nicht vorbeigehen können, entscheidend beeinflußt.

Das Sicherste vielleicht, was wir von Pythagoras selbst wissen, ist, daß er, wie die Orphiker, den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele und ihre Wiedergeburt in neuen menschlichen und tierischen Leibern lehrte. Vielleicht war er der erste, der aus diesem Glauben nicht nur praktisch ethische Folgerungen zog, sondern ihn zum Mittelpunkt eines theoretischen Weltnachdenkens machte. Wie sein Zeitgenosse Xenophanes stieß er, oder erst seine Nachfolger, dabei auf die Erkenntnis von der Einheit des Göttlichen, das die Gesamtheit des Wirklichen durchdringt und alles Geschehen in ihm leitet. Die Pythagoreer nennen es nicht so sehr Gott als unbestimmter das Göttliche, und unklar bleibt durchweg, ob es der Welt als etwas für sich Seiendes gegenübersteht, oder nur eine bestimmte Beschaffenheit, das harmonische Zusammen aller Einzeldinge, die Harmonie im Gegensatz zum Mißklang, das Gute im Gegensatz zum Schlechten sein soll. Diese Unklarheit hat jedoch die Festigkeit des pythagoreischen Glaubens an die göttliche Einheit der Welt nicht zu stören vermocht, so wenig wie in andern Fällen

ähnlichen religiösen Empfindens. Sie erscheint wie eine unabweisbare Zugabe zu jeder Form des Monotheismus. So dürfen wir zugeben, daß auch der Pythagoreismus dem schließlichen Siege der monotheistischen Religion im Denken der Völker den Weg hat bahnen helfen.

Der religiös-ethische Bund, der nach der Übersiedlung des Pythagoras aus seiner Heimat Samos in das griechische Unteritalien, von ihm oder seinen Nachfolgern in Kroton, Metapont, Tarent und vielen anderen Orten gegründet wurde, sah sich früh schon in die politischen Parteilungen und Kämpfe hineingezogen, von denen diese rasch aufblühenden Kolonialstädte ebenso wie das griechische Mutterland damals heimgesucht waren. Die ältere aristokratische Gesellschafts- und Staatsordnung mußte in den meisten griechischen Gemeinwesen unter heftigen Schwankungen einer neuen demokratischen weichen. Demagogen traten auf, die die Gelegenheit benützten, auf den Trümmern der Aristokratie statt der gepriesenen Volksherrschaft eine mehr oder weniger ausgeprägte Alleinherrschaft, die Tyrannis, aufzurichten. Ihre Kunst bestand darin, nicht die streitenden Parteien zur Volkseinheit zu verknüpfen, sondern die eine mit Hilfe der anderen gewaltsam zu beseitigen, und diese dann ebenso gewaltsam niederzuhalten. Die Pythagoreer hatten eine andere Vorstellung von Einheit und Harmonie. Sie mußten erkennen, daß auf diesem Wege der ewig wechselnden Gewalttaten und Unterdrückungen die Gesundung des kranken Staats- und Volkswesens nicht zu erreichen war. Sie traten ein für die unwandelbare Gerechtigkeit, und daher für die zunächst von der Gewalt betroffenen Aristokraten, und wurden mit diesen gegen Ende des fünften Jahrhunderts in den politischen Untergang hineingerissen.

So stellt die Überlieferung der Pythagoreer den Vorgang dar; und daß das äußere Geschehen diesen Verlauf genommen hat, wird bestätigt durch die sonstige Geschichtschreibung, insbesondere durch das aus Urkunden geschöpfte Zeugnis des Polybios¹⁾. Daß der Zusammenhang des Pythagoreischen Bundes mit der Aristokratie der Städte aber nicht bloß auf Erwägungen der abstrakten Gerechtigkeit beruhte, sondern im Leben und in den Lebensanschauungen seiner Anhänger wurzelte, läßt sich nach der Haltung der Berichte vermuten, und folgt mit größerer Sicherheit aus der ethisch-pädagogischen Gesamteinstellung des Bundes. Die Philosophie der Pythagoreer hat das Schicksal gehabt, wie keine andere Philosophie, einer unmittelbaren und schweren Probe unterworfen zu werden. Die Frage stellt sich, was durch eine solche Probe bewiesen wird. Es ist allgemein die Frage nach der Beziehung von Wissenschaft und Leben, nach der Möglichkeit, praktische, poli-

¹⁾ Polybios II, 39.

tische Entscheidungen aus theoretischen Erkenntnissen abzuleiten. Können wir überhaupt etwas aus der Geschichte lernen, so muß auch die Geschichte des Pythagoreischen Bundes uns diese Hilfe gewähren.

Die Pythagoreische Gedankenarbeit aber, die besonnene psychologisch-pädagogische, wie sie schon kurz gekennzeichnet wurde, müssen wir nun zuerst kennenlernen. Ist einmal auf diesem sicheren Boden ein fester Grund der Erkenntnis gelegt, so wird sich von ihm aus auch ein Weg zur Lösung des heute fast hoffnungslos erscheinenden allgemeinen Problems der Pythagoreischen Philosophie finden lassen.

2. Psychologie und Pädagogik der Pythagoreer.

Der Pythagoreischen Erziehungsweisheit hat O. Willmann eine besondere Schrift gewidmet¹⁾. Er gibt eine anregende Erzählung vom Leben und Denken der Pythagoreer, aber ohne Scheidung des wissenschaftlich Zuverlässigen von den rhetorischen Zutaten in der Überlieferung. Gerade die auf die Schrift des Aristoxenos zurückgehenden Berichte treten so nicht in ihrer eigentlichen Bedeutung hervor, und werden auch nur kurz berührt. H. Diels hat aus ihnen in seinen Fragmenten der Vorsokratiker eine Zusammenstellung des Wichtigsten gegeben. Eine kritische und lesbare Übersetzung des Ganzen sollte möglich sein und würde sich lohnen.

Dem griechischen Geiste stehen die Heutigen, nachdem die Begeisterung der Goethe-Zeit geschwunden ist, bei aller üblichen Hochschätzung, im Innersten doch meist ablehnend gegenüber. Die Abneigung kleidet sich dabei in mancherlei Gewand. Am häufigsten ist der Vorwurf der allzu einseitig logischen oder intellektualistischen, also verstandesmäßigen Richtung des griechischen Wesens. Ein Vorwurf, mit dem man in unserer Zeit überhaupt etwas freigebig ist. Lassen wir die innere Unklarheit, die meist in ihm liegt, hier bei Seite, die Pythagoreische Psychologie bietet uns grundsätzliche Erklärungen, die das Vorurteil fast umkehren könnten.

In der Tyche, dem Glück und Unglück des Menschen, sagen die Pythagoreer²⁾, liegt etwas Dämonisches. Vom Daimonion kommt den Menschen ein Anhauch zum Guten oder zum Schlechten, und danach sind sie glücklich oder unglücklich, so daß die ohne Überlegung und aufs Geratewohl Handelnden oft es treffen, die Vorbedächtigen aber das Ziel verfehlen. Und das sei etwas Angeborenes, nicht erworben.

Damit ist eine Grenze bezeichnet, an die alles menschliche Tun gebunden bleibt. Die Grenze aber wird nicht durch ein blindwirkendes

¹⁾ Willmann, O., Pythagoreische Erziehungsweisheit. Aus d. literar. Nachlaß hrsg. von W. Pohl. Freiburg i. Br. 1922.

²⁾ Stobaios, Ekl. I, 6, 18.

Etwas, den bloßen Zufall, bedingt gedacht, sondern mit dem Begriff des Dämonischen an das Göttliche, an die Weltordnung geknüpft. Es gibt kein grundsätzlich Unerkennbares, so weit und so tief aber der menschliche Geist vordringen mag in der Erkenntnis, er muß es sich eingestehen, daß er nirgends an das Ende kommt. Ein klarer Blick für das Ganze, Vertrauen in die Untrüglichkeit des Erkennens und zugleich in jedem einzelnen Falle ein Sichselbstbescheiden, das sind die Bedingungen der wirklichen Wissenschaft, sie liegen auch der Pythagoreischen Wissenschaft zugrunde.

Bei Jamblichos (163) wird angegeben, daß die Pythagoreer von den Wissenschaften vorzüglich die Musik, die Heilkunde und die Mantik gepflegt haben. Auffallend, daß an dieser Stelle von der Mantik, der Wahrsagekunst, von der sonst so gern Proben vorgeführt werden, nicht weiter die Rede ist. Und auffallend, daß die Mathematik nicht erwähnt wird. Musik und Heilkunde aber stehen in einem engeren Zusammenhang; denn auch die Musik wird von den Pythagoreern zu Heilzwecken verwendet. Beide erscheinen dann verbunden durch den Begriff der Katharsis, der Läuterung. Wie es kurz in einem andern Aristoxenos-Bruchstück heißt: die Pythagoreer suchten die Läuterung des Leibes durch die Heilkunde, die der Seele durch die Musik.

Der Begriff der Katharsis tritt uns als fester und geläufiger wissenschaftlicher Begriff in der Poetik des Aristoteles entgegen. Man hat ihn, heiß umstritten wie er seit Lessings Deutungsversuch ist, zurückverfolgt über die pädagogischen Theorien des Aristoteles zu Platon und schließlich zu den Pythagoreern, und hier scheint er wirklich seine Heimat zu haben. Denn wir man früher schon gesehen hat, er ist auf das Seelische übertragen von dem Leiblichen, auf die Theorie des Künstlerischen von der Medizin her. Die Auffassung der leiblichen und seelischen Vorgänge als einer Einheit aber ist charakteristisch für die Pythagoreer, wie die aus Platons Phaidon bekannte pythagoreische Definition der Seele als Harmonie des Leibes beweist. Die Pythagoreischen Ärzte, berühmt und weit über die griechischen Länder hinaus gesucht schon im fünften Jahrhundert, waren als Heilkünstler Philosophen, die die Krankheit nicht als etwas Gesondertes behandeln wollten, sondern auf das Ganze des Leibes und der Seele bezogen. Sie wagten sich, wie Alkmaion von Kroton, schon an schwierige Operationen heran. Das Schneiden und Brennen aber galt ihnen, ebenso wie die Anwendung von besonderen Heilmitteln, nur als ein Nothelf. Das wichtigste war ihnen die Diätetik, die Störungen der Lebensvorgänge durch eine Änderung der Lebensweise zu beheben. Und so sollen sie die ersten gewesen sein, wie gesagt wird, die versuchten, Merkinale der Symmetrie zwischen Arbeit, Nahrungsaufnahme und Erholung aufzufinden, und ihre Aufmerk-

samkeit daher auch der Auswahl und Bereitung der Nahrungsmittel selbst zuwandten. Sie behandelten aber, heißt es weiter, manche Krankheiten mit Zusprechen, und erwarteten von den angemessen verwendeten Weisen der Musik, unter welchem Begriff zu jener Zeit alles Musische, also vor allem auch die Dichtung mit gemeint war, einen günstigen Einfluß auf die Gesundheit. So diente auch der Vortrag ausgewählter Stücke aus den Homerischen und Hesiodischen Dichtungen, die Seele zurecht zu bringen. Es ist ein Lieblingsgegenstand der griechischen Pädagogik, die guten und schlimmen Einwirkungen von Musik und Kunst auf den Menschen zu untersuchen und die Pythagoreischen Schriften sind angefüllt mit wunderbaren Geschichten dieser Art. Die Theorien sind uns in den musikalischen Werken des Aristoxenos und späterer erhalten und bilden die Grundlage der Musikwissenschaft bis auf den heutigen Tag.

Wie nun die Wissenschaft in der Pythagoreischen Schule gelehrt und welcher Art überhaupt die Einwirkung des Lehrers auf seine Schüler gewesen ist, davon geben uns die Berichte im ganzen ein einheitliches Bild. Wichtig ist vor allem die Unterscheidung zwischen bloßen Hörern und eigentlichen Studenten, den Akustikern oder Akusmatikern und den Mathematikern. Mathematiker heißt Wissenschaftler. Denn ähnlich dem Wort Musik hat auch das Wort Mathematik hier zunächst noch seine allgemeinere Bedeutung dem ursprünglichen Wortsinn entsprechend, der auf das Kennenlernen, Erkennen und Verstehen ganz allgemein geht. Die Unterscheidung von Exoterikern, äußerer Schule, und Esoterikern, innerer Schule, Pythagoristen und eigentlichen Pythagoreern, zum Teil etwas wunderlich erklärt, scheint von jener nicht wesentlich verschieden gewesen zu sein.

Die Wissenschaft, die Mathemata, sind etwas Reines, für sie ist daher nur eine reine Seele empfänglich. Denn die Seele des Menschen ist einheitlich. Reines und Unreines in ihr vertragen sich nicht, wie reines Wasser in einen schlammigen Brunnen geschüttet, selbst schlammig werde. Die Menschen aber in ihrer natürlichen Beschaffenheit sind sehr verschieden; eine Auslese also ist nötig. Sie wird bei Jamblichos (94) auf eine einfache Weise beschrieben.

Zuerst wurde darauf gesehen, ob der Schüler das Wort zurückhalten kann, und schweigend bewahren, was er gehört und gelernt hat. Sodann, ob er ehrfürchtig und bescheiden ist, nicht der Leidenschaft und zügelloser Begierde unterworfen, dem Zorn, der Streit- und Ehrsucht. Zeigte er sich den guten Sitten zugetan, dann erst wurde seine Lernfähigkeit und Gedächtnis geprüft. Ob er rasch und genau dem Gesagten folgen kann, ob er sich mit Liebe und Besonnenheit zur Lehre einstellt, ob seine Natur sich veredeln läßt, oder wild bleibt. Das Wilde aber ist

Unbescheidenheit, Schamlosigkeit, Ausschweifung, Unschicklichkeit, Lernfaulheit, Unlenksamkeit, Ehrlosigkeit. Der Prüfung entsprechend wurden die Lernenden geübt. Die Füglichen wurden zu den Gütern der Weisheit und Wissenschaft geführt, die Ungefügen aber als fremd abgestoßen.

Ob das Pythagoreische Schweigen die vielberufenen fünf Jahre gedauert habe, davon wird also hier nichts gesagt. Die fünf Jahre werden eine spätere Zugabe sein, ebenso wie die drei des Übersehens, die anderswo mit weiteren Ausschmückungen und Wiederholungen hinzugefügt werden. Gegen die Anordnung des Schweigens wird man kaum psychologische oder pädagogische Einwendungen machen dürfen, so nahe sie zum heutigen pädagogischen Schlagworte der Selbsttätigkeit aus liegen. Denn das Schweigen soll durchaus nicht die ganze Lernzeit dauern, und ethisch ist es nicht als dumpfe Untätigkeit, sondern als tätige Übung der Selbstbescheidung gedacht. Das geht aus dem Zusammenhang des angeführten Berichtes hervor. Es ist aber auch zu verstehen als eine Vorübung für das vorsichtig zurückhaltende reine Erkennen. Denn zum Erkennen gehört ein Aufnehmen, von dessen Reinheit und Ungestörtheit die des Erkennens abhängt.

Mit der Forderung des Schweigens hängt in etwas zusammen auch die Sitte, von der Jamblichos (198) erzählt, daß die Pythagoreer, was sie wissenschaftlich fanden, dem Begründer ihrer Schule zuschrieben, und nur selten den Ruhm des Findens für sich beanspruchten. Als etwas Schönes wird es bei Jamblichos bezeichnet, und schöner ist es gewiß als das Gegenteil. Wir dürfen es dann also nicht wörtlich nehmen, wenn in den pythagoreischen Berichten, aus welcher Zeit sie sein mögen, dem Pythagoras zugeteilt wird, was der Schule überhaupt angehört. Es drückt sich in dieser Redeweise wieder die Pythagoreische Empfindung der innigsten Verbundenheit der Schulgenossen aus. Die Schule fühlt sich wie eine Familie: Wie ein sorgsamer Vater zu seinen Kindern ist, so sollen die Pythagoreer untereinander sein.

Viel besprochen und besungen ist die Pythagoreische Freundschaft. Schillers Bürgschaft ist die poetische Gestaltung einer Erzählung, die Aristoxenos von Dionys selbst nach dessen Vertreibung in Korinth gehört hat. Andere Erzählungen berichten von der gegenseitigen Hilfe, die dem in wirtschaftliche Not geratenen Pythagoreer von seinen Genossen opferwillig geleistet wurde. Jamblichos (237) erwähnt das Wort, daß ernst gesinnte Männer, so weit sie auseinander leben mögen auf der Erde, einander Freunde sind, noch ehe sie sich persönlich kennen gelernt und miteinander gesprochen haben.

Verbannt soll sein aus der Freundschaft Streit und Wettkampf. In Zorn und anderen Leidenschaften soll man nachgeben, am meisten der

Jüngere. Treue und Glauben darf nicht aufgehoben werden, nicht im Ernst und nicht im Scherz. Denn die Freundschaft kann nicht gesund bleiben, wenn einmal die Lüge in sie fällt. Aufgesagt werden darf die Freundschaft nicht eines Mißgeschicks oder sonst einer Schwierigkeit wegen, wie sie im Leben sich einstellen, sondern nur wegen großer und unverbesserlicher Schlechtigkeit. Ist aber die Feindschaft gegen einen Schlechteneinmal angefangen, so muß sie tapfer durchgefochten werden, bis seine Gesinnung sich zum Besseren wendet. Kämpfen soll man nicht mit Worten, sondern mit Taten. Der Kampf aber ist nach menschlichem und göttlichem Gesetz recht, wenn man ihn als Mensch gegen Menschen führt.

Ist die Freundschaft nur schwer zu lösen, so darf sie auch nicht leichtsinnig und lässig geschlossen werden, sondern in ehrfürchtiger Scheu, mit Verstand und Rechtlichkeit. Daher die lange Prüfung vor der Aufnahme in den Bund der Pythagoreer.

Wird von dem Jüngeren Bescheidenheit und Ehrfurcht dem Älteren gegenüber gefordert, so muß dieser das ihm entgegengebrachte Vertrauen rechtfertigen durch Selbstbeherrschung und Feinfühligkeit, zumal bei Ermahnungen und Zurechtweisungen des Schülers. Die Pythagoreer drückten das, was sie hier vom Älteren, vom Lehrer verlangten, mit einem eignen Worte aus, Pedartasis und Pedartän, wie es wohl richtig erklärt wird, einem dorisch gebildeten Worte, dessen Sinn wäre: In der Schwebe halten. So nannten sie, heißt es bei Jamblichos (197), das Zurechtweisen; denn in Schweigen und Ruhe warteten sie ab. Schulstrafen in unserem Sinne also gab es nicht. In Euphemie, das gute Worte oder Schweigen bedeutet, und mit vieler Zurückhaltung sollten die Mahnungen geschehen, und im Mahnenden das Sorgende und Freundschaftliche vor allem sichtbar werden. Nur so sei die Zucht schön und nützlich. Die richtige Art des Unterrichts muß auf Freiheit beruhen. Beide müssen freiwillig, der Lehrer lehren, und der Schüler lernen. Lehr- und Lernfreiheit also galten in der Schule der Pythagoreer; der Begriff und die Sache ist vielleicht von ihnen geschaffen worden: Die Hochschule in unserem Sinn.

Das Problem der Führung hat so in einem kleinen Kreise einen Versuch der Lösung erfahren aus dem Pythagoreischen Grundbegriff der Harmonie heraus. Die Harmonie besteht nur zwischen Ungleichem. Daß sie das Verschiedene, sogar das Entgegengesetzte zur Einheit bringt, das macht ihr Wesen aus. Eine vollkommene Gleichheit gibt es nicht zwischen den Dingen, und erst recht nicht zwischen den Menschen. Die menschliche Gesellschaft muß also aus Ungleichem gebildet werden, eine Spannung muß da sein, sie verlangt aber eine Auflösung in der Harmonie. Das nun, was die harmonische Einheit des Vielen und Verschiedenen möglich macht, das bezeichnen die Pythagoreer mit dem viel-

deutigen Grundwort der griechischen Philosophie: Archē, Erstes und Höchstes. Wie der Bericht bei Jamblichos (182) lautet: Ein Erstes und Wichtigstes sei gleicherweise in der Wissenschaft, in der Erfahrung, im Werden, und ebenso in Familie, Staat und Heer vorhanden, und überall sei seine Natur schwer zu erschauen und schwer zu übersehen. Denn in den Wissenschaften sei es nicht jedem Verstande gegeben, wenn man in die Einzelheiten der Sache sieht, zu verstehen und zu entscheiden, welches ihr Erstes, ihr Grund sei. Hat man aber das Grundlegende nicht richtig erfaßt, so besteht große Gefahr, daß auch das darauf Gegründete ungesund ausfalle. Und ebenso steht es mit dem anderen Ersten. Denn nicht einmal ein Haushalt sei richtig zu führen, wenn nicht ein richtiger Führer da ist.

Einige der Begriffe, die Aristoxenos in dem Bericht hier verwendet, sind gewiß durch die Aristotelische Schulung hindurch gegangen. Die Überzeugung aber, die sich darin ausspricht, ist echt pythagoreisch. Die Archē, das Erste, von dem alles abhängt, ist Gott. Auf das Göttliche, heißt es bei Jamblichos (137), zielt alles, was die Pythagoreer über Tun und Lassen bestimmen, und das ganze Leben ist bezogen auf die Gemeinschaft mit Gott. Und so ist es eine Rede bei ihnen, daß die Menschen lächerlich verfahren, wenn sie das Gute irgend wo anders her suchen als von den Göttern, gleich als wenn jemand in einem Königreiche einem der Unterbeamten den Hof machen wollte, den König aber bei Seite setzen würde. So aber verfahren die Menschen.

Das letzte Gleichnis mag wieder aus der Denkweise einer spätern Zeit stammen, ebenso wie die zweifelhaften Ausführungen, Jamblichos (174): Nützlich sei es, vom Göttlichen zu denken, daß es wirklich da ist und über das Menschengeschlecht wacht. Denn wir brauchen eine Aufsicht, gegen die wir uns auf keine Weise auflehnen können. Zur Überhebung neige alles Lebende, und wankelmütig sei es in seinem Streben und Begehren, und in allen anderen Leidenschaften. Eine Macht und Drohung müsse über ihm sein, die es zur Besonnenheit und Ordnung führe. Das ist eine utilitaristische Begründung des Gottesglaubens und scheint sich gegen eine Auffassung wie die Epikureische zu richten, die vom Atheismus nicht weit entfernt war. Auch der pythagoreische Gottesbegriff ließ eine Abflachung zu. Die ursprüngliche Kraft des Gottesgedankens scheint sich immer herabzumindern, sobald Beweise für ihn gesucht werden.

Aus der göttlichen Weltordnung leitet sich ab die menschliche: Staat, Gesetz, Gerechtigkeit und alles Rechte, oder wie es etwas anders ausgedrückt wird: Nächst dem Göttlichen und Dämonischen gebührt die größte Achtung den Eltern und dem Gesetz. Das Verhältnis der Eltern

und Kinder ist das natürlichste Beispiel menschlicher Verbindung, und wird überall als das erste und wichtigste erwähnt, wo von Liebe und Harmonie der Menschen die Rede ist. Dem Gesetz muß jeder gehorsam sein, und nicht unaufrichtig, sondern mit Überzeugung. Denn kein größeres Übel gibt es als die Anarchie. Darum muß man bei den vaterländischen Sitten und Gesetzen beharren, auch wenn sie ein wenig schlechter sein sollten als die anderen. In keinem Gemeinwesen geht es ohne Vorsteher und Führer. Die Führenden aber müssen nicht nur Wissende sein, sondern auch menschenfreundlich, und die Geleiteten nicht nur gehorsam, sondern von Liebe zum Führer erfüllt.

Die Pythagoreer arbeiten an dem Begriff dessen, was den Menschen zum Menschen macht. Väterlich soll das Verhältnis der Schulgenossen zu einander sein; kommt es zu Entzweiung und Kampf, so soll man kämpfen eingedenk, daß man ein Mensch ist. Hier tritt der Begriff der Menschenliebe, der Philanthropie, hervor, der uns geläufiger ist in der späteren lateinischen Wiedergabe als Humanität. Der Gedanke, daß die Menschen Brüder sind, bei allen Trennungen der Einzelnen und der Völker, der Gedanke, der dann im Christentum sich zu seiner größten Kraft entfaltet, ist eine Frucht, erwachsen in dem zu immer größerer Freiheit sich durchringenden Denken der griechischen Dichter und Philosophen. Der Weg dieser Entwicklung ist zu verfolgen von Homer an, der, ein echter Dichter, die Schicksale seiner Helden, ob Griechen ob Troer, mit gleicher menschlicher Teilnahme darstellt, und von Homer geht die Entwicklung deutlich weiter über Platon zur Stoa. In diese Reihe gehören auch die Pythagoreer; und nicht unmöglich ist es, daß sie die Formung für den Begriff des menschlichen Empfindens, der Philanthropie, gefunden haben.

Für das Verständnis der menschlichen Dinge ist es nicht ohne Bedeutung, zu sehen, daß die Entwicklung des Humanitätsgedankens in Griechenland wie von dem bunten Wechsel der politischen Systeme, so auch von dem der wirtschaftlichen Verhältnisse unabhängig verläuft. Doch hineingewirkt hat sicherlich die Erkenntnis, die sich den Griechen immer deutlicher aufdrängt, daß der Kampf aller gegen alle, in den sich das griechische Leben auflöst, die Vernichtung des Volkes bringen mußte, und auch gebracht hat. So bildet sich in Glück und Unglück das Bewußtsein der Einheit des griechischen Wesens, dem das Barbarische zuerst unbefangen, dann mit ausgesprochener Ablehnung gegenübergestellt wird. Der pythagoreische Einheitsgedanke geht in späterer Zeit wie der christliche über die Grenzen des eigenen Volkes hinaus, und gute wie schlechte Folgen haben sich daraus ergeben. Befähigt aber war er zu solcher Ausweitung durch seine psychologische Herkunft. Es scheint, daß die großen Gedanken sich in engem Kreise gestalten müssen. Die Pythagoreer suchten in ihrem Bruderbunde ein neues Leben nach dem

doch einem gewaltsamen Eingriff in das Leben selbst gleich. Praktisch mag es sich in vielen Fällen als richtig erweisen, die Erregung über ein Unrecht, das man sieht oder selbst erfährt, erst abklingen zu lassen, ehe man straft. Aber wieviel andere Erregungen treten auf, sollen sie alle gedämpft werden, was bleibt dann übrig vom seelischen Leben? Liegt nicht in der strengen Forderung eine Vergewaltigung der menschlichen Natur, also ein Unrecht?

Auf all diese Fragen erhalten wir in der pythagoreischen Theorie der Gemütsbewegungen keine Antwort. Die praktisch ethische Einstellung hat hier der Unbefangenheit der psychologischen Forschung Eintrag getan. Wir müssen aber bedenken, eine solche Theorie kann ihren Ursprung kaum anderswo haben als im Praktischen und sie ist vielleicht der erste wissenschaftliche Versuch, Licht und Ordnung zu bringen in ein so dunkles Gebiet wie das des menschlichen Gefühls- und Willenslebens. Verwandt und möglicherweise gleichzeitig mit ihr sind die Kynischen und die ersten Platonischen ethischen Theorien. Ihr gegenüber steht die hedonistische. Beide Richtungen sind praktisch bedingt. Dazwischen sucht sich, schon bei Platon unabhängiger werdend, die Wissenschaft ihren Weg. Die Gedanken und Begriffe aber, die in der strengen Richtung ausgebildet wurden, bedingen den Inhalt und die Probleme der ethischen Wissenschaft noch heute. Wir heben das, was in der Pythagoreischen Überlieferung als das Wesentliche erscheint, heraus.

Die Pythagoreische Psychologie achtet, ihrer schon erwähnten Eigenart entsprechend, bei den seelischen Erregungen auch auf die körperlichen Erscheinungen, die sie begleiten und verstärken: Jammern und Weinen und alles derartige soll der Mann möglichst unterdrücken.

Unter den leidenschaftlichen Erregungen sind die Begierden besonders ausgezeichnet durch ihre Veränderlichkeit und Mannigfaltigkeit. Jamblichos¹⁾ und Stobaios²⁾ haben in fast wörtlicher Übereinstimmung aus Aristoxenos einen Pythagoreischen Versuch erhalten, zu einer allgemeinen Theorie der Begierde einige Grundlinien zu ziehen. Es wird da gesagt: Von den Begierden seien die einen erworben, die anderen angeboren. Die Begierde selbst sei aber ein Trieb der Seele und ein Drang und Streben nach Erfüllung und Anwesenheit einer Empfindung oder nach Leere und Abwesenheit und Nichtempfinden. Die fehlerhaften und schlechten Begierden seien in dreierlei am erkennbarsten: in der Ungestalt, der Maßlosigkeit und der Ungebühr. Denn entweder sei die schlimme Begierde selbst ungestalt, grob und unedel, oder wenn nicht das, heftiger und dauernder als sich schickt, oder drittens sei sie ungebührlich in Zeit und Gegenstand.

¹⁾ Jamblichos 205/6.

²⁾ Stobaios, Anth. I, S. 241.

Ordnung und Maß, heißt es entsprechend bei Jamblichos (203), erklären die Pythagoreer für schön, das entgegengesetzte, Unordnung und Maßlosigkeit, für häßlich. Die schlimmste unter den Begierden aber ist die nach sinnlicher Lust. Daher gebieten sie ihren Schülern, und denen, die ihren Umgang aufsuchen, allgemein, sich, wenn vor irgend etwas, so vor der sinnlichen Lust zu hüten; denn nichts bringe uns so leicht zu Fall und in Sünde (*ἀμαρτία*), wie diese Leidenschaft.

Der Begriff der Sünde, ausgedrückt mit dem gleichen Wort wie bei Paulus, ist ein weiteres nicht zu verkennendes Zeichen für den Zusammenhang, der das pythagoreische Denken mit dem christlichen eigentümlich eng verbindet. Seinen Ursprung wird der Begriff in der Orphischen Religion haben; sein besonderes geistiges Gepräge aber hat er in der ethischen Entwicklung des 5. und 4. Jahrhunderts erhalten. Platon braucht ihn in seinen ethischen Dialogen. Das bekannte Aristotelische *ἀμαρτία* der Poetik ist dann wieder eine Abschwächung, dem ursprünglichen Wortsinn entsprechend, der sich sonst mehr bei der Form *ἀμαρτήματα* (Fehler), gehalten hat.

Die ethischen Forderungen der Pythagoreer und ihr Ausdruck zeigen sich hier noch weiter in naher Übereinstimmung mit Platonischen und zum Teil auch Aristotelischen Ausführungen. Sie verlangten nachdrücklich, wie Jamblichos sagt (204f.), nie etwas zu tun um der Lust willen, ungestalt und schadenbringend wie dies Ziel meist ist, sondern erstlich im Hinblick auf das Gute und Schöne, zum zweiten aber auf das Zutragliche und Nützliche. Und das brauche eine nicht gewöhnliche Urteilskraft. Die meisten ihrer Begierden hätten die Menschen sich selbst herangezogen. Denn natürlich sei es zwar, bei ungesättigtem Leibe nach Nahrung zu verlangen; die Begierde aber nach einem Übermaß an Speisen, üppigen Kleidern und Decken, kostbar und bunt ausgestatteten Wohnungen sei künstlich erworben, und so bei vielen Dingen. Von allen menschlichen Leidenschaften habe gerade diese die Beschaffenheit, nirgends halt zu machen, sondern ins Grenzenlose zu gehen. Daher müsse für die Heranwachsenden sogleich von Jugend auf Sorge getragen werden, daß sie nur verlangen, was sich gebührt, sich aber von eitler und übertriebener Begehrlichkeit frei halten. Und am meisten sei darauf zu achten bei denen, die in Reichtum leben. Denn nichts sei so unsinnig, auf das die Kinder, die Männer und Weiber dann nicht ihr Gelüste richteten.

Aus solchen Überlegungen haben sich wohl den Pythagoreern die Speisevorschriften ergeben, oder sie sind darauf gestützt worden. Die ungeheure Mannigfaltigkeit dessen, was der Mensch zu sich nimmt, fiel ihnen auf: es sei schwer, ein Lebewesen zu finden, auf der Erde, in der Luft, oder im Wasser, das der Mensch nicht kosten mag, und allerlei Zu-

Gesetz der Harmonie, das sie als das Göttliche in der Welt empfanden. Es blieb der Gegensatz der Wenigen, in denen es sich offenbart, zu der Menge, die in Dumpfheit und Stumpfheit des Denkens und Strebens dahinglebt. Als Weltgesetz aber konnte es nicht dauernd auf ein Volk beschränkt werden.

Starke Gegensätze treten an diesem Punkte des Denkens in Erscheinung bis auf den heutigen Tag. Wird der Gedanke der Harmonie die Kraft haben, nicht sie einfach zu unterdrücken, sondern sie zu einer lebendigen Einheit zusammenzufassen? Dem Pythagoreer ist es selbstverständlich, zur Einheit auch die Verschiedenheit zu denken. Die Gerechtigkeit, die richtige Einheit, besteht gerade darin, nicht alles als gleich, sondern das Verschiedene als verschieden zu achten und als verschieden zu behandeln. So zeigt sich als Gerechtigkeit gerade die Tugend, die der Verschiedenheit der menschlichen Verhältnisse gerecht wird, und die wir so umschreiben müssen, wollen wir ihren griechischen Namen, Eukairia, genau übersetzen. Die Vuoge, das Ideal unserer ritterlichen Zeit, dürfte ihr vielleicht am besten entsprechen. Wir werden den Begriff auf verschiedene Weise wiedergeben müssen.

Bei Jamblichos (180 f.) lesen wir: In den Beziehungen der Menschen unter einander trifft der eine das Rechte, der andere nicht. Sie sind verschieden nach Alter und Würde, in den Verhältnissen der Verwandtschaft und erwiesener Wohltaten. Es gibt eine Art, einen Ton des Verkehrs, der dem Jüngeren zu einem Jüngeren wohl ansteht, zu einem Älteren aber nicht. Nicht nur vor jeglicher Art von Zorn, Drohung und Verwegenheit, sondern vor all solchen Unrichtigkeiten gegen einen Älteren muß sich der Jüngere hüten. Entsprechend in bezug auf die Würde. Gegenüber einem Mann, der zu wahrhaftem Ansehen der Rechtschaffenheit gekommen ist, oder den Eltern und Wohltätern gegenüber ist solche Freiheit der Rede und das übrige nicht angebracht. Bis zu einer gewissen Grenze ist der Kairos, der rechte Augenblick und das rechte Maß, lehrbar und nicht unberechenbar, so daß eine Kunstlehre davon möglich wäre; im allgemeinen jedoch und schlechthin gilt das nicht. Zu ihm aber gehört das, was man Reife nennt, und das Schickliche und Harmonische.

Mit diesen Begriffen steht in enger Verbindung der der Gleichmäßigkeit. Die Pythagoreer, so heißt es (Jamblichos 196), achteten darauf, daß der Leib immer im selben Zustande sei, nicht das eine Mal dürr, das andere Mal fleischig; denn dies sei ein Zeichen ungleichmäßigen Lebens. Aber ebenso soll auch der menschliche Geist nicht das eine Mal heiter, das andere Mal niedergeschlagen sein, sondern in gleichmäßiger, ruhiger Freude. Sie verwarfen leidenschaftliche Erregung, Mutlosigkeit, Verworrenheit. Nichts von allen menschlichen Dingen dürfe den Verstan-

digen unerwartet treffen; auf alles müsse er gefaßt sein, worüber wir nicht selbst Herr sind.

Es könnte nun scheinen, als ob die Forderung der Gleichmäßigkeit der einer gerechten und daher ungleichen Einstellung zu den Verschiedenheiten der Menschen widerspricht. Es ist nicht ausgesprochen, aber die Fälle sind selbst nicht gleich. Der Widerspruch läßt sich so durch eine genaue Betrachtung beheben. Doch eine große Schwierigkeit bleibt.

Zu den Verschiedenheiten des menschlichen Lebens gehören für jeden Menschen natürlich auch die Verschiedenheiten in ihm selber, die leiblichen und geistigen Schwankungen in seinem eigenen Leben. Soll er nun sich selbst gegenüber nicht gerecht sein? Doch gewiß. Gerechtigkeit ist aber nicht Nachgiebigkeit gegen alles. Der Mensch ist von sich selbst nicht verschieden, es sei denn von sich selbst in der Vergangenheit oder Zukunft. So ist es wohl ein Gebot für ihn, seiner eigenen Vergangenheit und Zukunft ihr Recht zu lassen. In der Gegenwart aber steht er sich selbst ethisch nicht anders gegenüber, als etwa einem gleichaltrigen Genossen; und darf er da schärfer vorgehen, so gegen sich am schärfsten. Den anderen, der vom Rechte abwich, soll er zurecht zu bringen versuchen; und er kann es, wenn er selbst auf dem rechten Wege und seiner selbst sicher ist. Kein Mensch aber, das ist der Sinn der Forderung der Gleichmäßigkeit, ist seiner selbst so vollkommen sicher, daß er nicht befürchten müßte, einem anderen Unrecht zu tun, erregt oder niedergedrückt im Augenblick durch das, was der andere tut.

So ergibt sich das bekannte pädagogische Gebot für den Pythagoreer: Gerät er in Zorn oder Kummer oder einen anderen Gemütszustand der Art, dann geht er bei Seite, und versucht für sich erst die Erregung zu unterdrücken und zu heilen. So wird auch das von den Pythagoreern erzählt (Jamblichos 197), daß sie selbst einen Sklaven nicht bestrafen, wenn sie in Zorn gerieten. Beispiele werden gegeben von bekannten Pythagoreern, wie von Archytos und Kleinias. Archytos sei einmal auf sein Landgut gekommen, und aufgebracht über die Unordnung, die er vorfand, habe er zu den Knechten gesagt, sie hätten Glück, daß er über sie in Zorn geraten sei. Aristoxenos gibt an, daß er die Anekdote von Spintharos, seinem Vater, oft gehört habe; sie wird auch bei Diodor erwähnt.

In der Forderung der Gleichmäßigkeit findet sich nun aber eine Unbestimmtheit bedenklicher Art. Man sieht nicht, in welcher Höhe, durch welchen Punkt der seelischen Erregung soll die Linie der Gleichmäßigkeit geführt werden. Man denkt sich wohl, durch einen mittleren. Aber dann tritt die Frage auf, ob es einen solchen mittleren Punkt überhaupt gibt, und wie die mittlere Höhe zu bestimmen ist, und weiter, was die Abweichungen von ihr zu bedeuten haben. Sie einfach zu beseitigen, käme

bereitungen seien dazu erfunden worden und Mischungen von allerlei Tunken. Begreiflich, daß so das Menschengeschlecht wahnwitzig und vielgestalt auch in seinen seelichen Regungen geworden ist. Denn alles, was wir zu uns nehmen, wird Ursache für eine eigentümliche Geistesverfassung, wie beim Weintrinken deutlich zu sehen ist, wo man sich zuerst erheitert, dann toller und unschicklicher benimmt. Wirkungen der Art werden also auch da vorhanden sein, wo sie uns nicht so auffallen. Daher sei es eine große Wissenschaft, was und wieviel der Mensch zu seiner Nahrung nötig habe. Diese Wissenschaft sei ursprünglich die des Heilgottes Apollon, später die der Asklepios-Jünger.

Allen sinnlichen Trieben gegenüber lehren die Pythagoreer Zurückhaltung, und mit Zurückhaltung werden von ihnen auch die geschlechtlichen Dinge behandelt. Wir empfinden heute die Sexualpädagogik der Philanthropisten als Albernheit, aber sind wir über diese Albernheit wirklich hinaus? Die Neupsychologie der Gegenwart hat eine phantastisch-erotische Welt aufgebaut, die zur Heimstätte beinahe für alles Ungesunde in unserer Zeit geworden ist. Hier wird die Phantasie des schwachen Menschen mit einfältigen Künsten in die eine erotische Richtung gedrängt, die Empfindung aufgeregt, und die Seele angefüllt mit Vorstellungen, die auch vor dem Widerlichen nicht Halt machen. Als ob eine Wunde zur Heilung gebracht werden könnte dadurch, daß man sie immer wieder durchwühlt und neuen Entzündungsstoff zuführt.

Die Pythagoreer folgen auch hier ihrem Gefühl für den Zusammenhang und die Ähnlichkeit im Ablauf körperlicher und geistiger Vorgänge. Sie beobachten in der Natur, bei den Pflanzen und Tieren, die richtige Zeit des Fruchtbringens und die unrichtige, die Vorzeitigkeit oder Frühreife. Wie die vorzeitig tragenden Bäume keine guten Früchte bringen, so gibt es auch im menschlichen Leben vieles, in dem die Spätreife, das späte Kennenlernen besser ist als die Verfrühung. Und dazu gehört auch der Geschlechtstrieb. Man kann ihn hemmen, indem man die Knaben und Mädchen in angemessenen Anstrengungen, Übungen und Abhärten aufzieht. Am besten ist es, so heißt es bei Stobaios¹⁾, wenn die Knaben vor dem zwanzigsten Lebensjahre, sofern das möglich ist, von den geschlechtlichen Dingen überhaupt nichts wissen. Ein Begriff der Athletik, die leiblich-geistige Wohlbeschaffenheit oder Spannkraft, (*εὐεξία*), wird hier erwähnt. Sie soll in Ehren stehen als etwas Schönes und Gutes. Ausschweifung aber und Spannkraft vertragen sich nicht.

Gedanken der Eugenik, seitdem oft in den alten Pädagogiken wiederholt, tauchen dann auf. Bitterer und schroffer als ähnliches bei Platon ist das, was Jamblichos (213) überliefert: Die, welche edle Tiere züchten,

¹⁾ Stobaios, Anth. III, S. 250.

geben sich jede Mühe darum; auf ihre eigenen Kinder aber wenden die Menschen keine Überlegung. Da bleibt alles dem Zufall überlassen, und die Erziehung ist ganz fahrlässig. Das aber ist die stärkste und deutlichste Ursache der Schlechtigkeit und Schwäche der Vielen.

Uralt ist die Erkenntnis, daß das menschliche Leben sich nicht ganz gleichmäßig, sondern in Stufen entwickelt. Der Grund der Erscheinung, die, wenn auch im Anorganischen schon der Rhythmus sich zeigt, doch den organischen und psychischen Vorgängen ihr besonderes Gepräge gibt, ist nicht leicht zu finden. Die Pythagoreer haben die Stufen genauer zu bestimmen versucht, und scheinen ihre einzelpädagogischen Maßnahmen danach eingerichtet zu haben. Kurz heißt es bei Stobaios¹⁾: Jedem Lebensalter, so war die Meinung der Pythagoreer, gebühre seine Pflege. Die Knaben sollten in Grammatik und den anderen Wissenschaften unterrichtet werden, die Jünglinge sich üben in Sitten und Gesetzen ihrer Vaterstadt, die Männer ihrem Volke die öffentlichen Dienste leisten. Den Alten stand es zu, zu ermahnen, zu richten und zu raten, damit die Knaben sich nicht kindisch, die Jünglinge sich nicht knabenhaft, und die Männer sich nicht wie Jünglinge aufführten, die Greise aber bei Verstande blieben.

Jamblichos berichtet etwas ausführlicher (201): Die Pythagoreer nähmen an und sagten, daß im ganzen Menschenleben gewisse Altersstufen abgeteilt seien. Diese Stufen miteinander zu verbinden, sei nicht leicht; denn sie stießen sich aneinander, wenn der Mensch nicht von Geburt an schön und recht geführt würde. Auf jeder Stufe sollte etwas geleistet werden, was der nächsten zu gute kommt, während, was in Wirklichkeit geschieht, unsinnig und lächerlich sei. Die Knaben sollten zu guter Ordnung und Besonnenheit gelangen, sich von allem Plumpen und Ungehaltem fern halten. Sind sie Jünglinge geworden, so sollten sie nicht mehr in der Öffentlichkeit treiben dürfen, was sie wollten. Leicht flößen aber gerade in dieses Alter beide Arten von Fehlern zusammen, die der Knaben und die der Männer. Denn alles Ernsthafte und jede Art Ordnung zu scheuen, und nur Spiel und Ungebundenheit und Übermut zu lieben, das sei dem Knabenalter eigentümlich, und komme aus ihm in das folgende. Die starken Begierden aber, die Ehrsucht, und die anderen schroffen und aufrührerischen Triebe und Gemütszustände reichten aus dem Mannesalter in das der Jünglinge zurück. So müsse jeder Lebensstufe die größte Sorgfalt gewidmet werden.

Die Beobachtung der Pythagoreer, daß im Leben des Menschen das Jünglingsalter die meisten Gefahren birgt, ist gewiß richtig. Viele Pädagogen haben nach ihnen der gleichen Meinung Ausdruck gegeben.

¹⁾ Stobaios, Anth. II, S. 88.

Die Erklärungs- und Abhilfeversuche aber, wie sie in der Pythagoreischen Theorie mehr angedeutet erscheinen, lassen viele Fragen offen.

Es fällt auf, daß ein Unterricht in den Wissenschaften hier nur für die Knaben erwähnt wird, und wir möchten natürlich gern wissen, welche Wissenschaften unter den Mathemata, wie sie genannt werden, gemeint sind. Mit Grammata, was mit Grammatik übersetzt wurde, bezeichnete man zunächst das Lesen und Schreiben. Das Lesen der Dichter führte dann weiter. Im ganzen entspricht die Schilderung kaum dem, was wir von einem Hochschulunterricht erwarten. Sie scheint stark gekürzt zu sein, und gibt nur die Schlagwörter. Bemerkenswert ist dabei doch wieder, wie sehr im pythagoreischen Erziehungssystem die Sorge für die sittliche Bildung, und diese als ein praktisches Üben, überwog. Die theoretischen Erwägungen, die Jamblichos mitteilt, geben uns einen Einblick in die geistige Werkstätte der Pythagoreer. Aber auch sie lassen nicht erkennen, wie das Nachdenken sich praktisch auswirkte, wie wir überhaupt nur wenig sichere Nachrichten haben über das wirkliche Tun und Treiben in den griechischen Hochschulen.

So mag zur Aushilfe noch ein Stück aus Jamblichos (96 f.) herbeigezogen werden, das mit guten Gründen ebenfalls dem Aristoxenos zugeschrieben wird, und uns ein anschauliches Bild des Tagesverlaufs im Leben der Pythagoreer gibt.

Wir lesen: Jhren morgendlichen Gang machten sie einzeln, und zu solchen Orten, deren Einsamkeit und Ruhe ihnen zusagte, zu Heiligtümern, Hainen und was sonst das Herz anmutet. Denn sie wollten nicht eher mit jemand zusammentreffen, ehe sie nicht die eigene Seele ruhig und harmonisch gestimmt hätten. Kaum aufgestanden, sogleich sich in die Menge zu mischen, empfanden sie als verwirrend. Nach dem Frühgang pflegten sie sich zu versammeln, am liebsten in einem Tempel, oder an einem ähnlichen Orte, zum Lehren und Lernen und zu sittlicher Fortbildung.

Auf die Schule folgte dann die Körperpflege, durch Salben, Laufen oder Ringen in den Gärten und Hainen, und andere Übungen, die sorgfältig ausgewählt waren. Als Frühstück — also etwa zu Mittag — nahmen sie Brot und Honig; Wein tranken sie nicht den Tag über. Die Zeit nach dem Essen war den bürgerlichen Geschäften gewidmet.

Gegen Abend machten sie wieder einen Spaziergang, aber nicht einzeln wie am Morgen, sondern zu zweien oder dreien, und besprachen sich dabei über die Wissenschaften und übten sich so im Schönen und Guten. Dann kam das Bad und darauf die gemeinsamen Mahlzeiten, wobei nicht mehr als zehn Menschen zusammen aßen. Hatten sich die Teilnehmer versammelt, so wurden Spenden und Weihrauchopfer dargebracht. Das Mahl selbst mußte vor Sonnenuntergang beendet sein.

Sie nahmen Wein, Gersten- und Weizenbrot, Fleisch und dazu rohes oder gekochtes Gemüse. Fleisch wurde von solchen Tieren gegessen, die als Opfer dargebracht werden konnten, nur wenig von Meerestieren.

Auf das Mahl folgten wieder Spenden, und dann wurde vorgelesen. Sitte war, daß der Jüngste las, der Älteste aber bestimmte, was und wie zu lesen sei. Vor dem Weggehen wurde noch einmal Wein gespendet und dann erinnerte der Älteste an gewisse Gebote: Gezogene und fruchte-tragende Gewächse nicht zu schädigen oder zu vertilgen, ebensowenig Tiere, die dem Menschen nicht schaden. Auf das Göttliche, das Dämonische und die Heroen nur gute Gedanken zu richten, ebenso auf die Eltern und Wohltäter. Zum Gesetze zu stehen, die Ungesetzlichkeit zu bekämpfen. Nachdem das gesagt war, begab sich jeder nach Hause.

Zu diesen einfachen Angaben dürfen wir wohl hinzunehmen, was des genaueren über eine den Pythagoreern besonders wichtige geistige Übung, die des Gedächtnisses berichtet wird. Sie waren der Meinung, so heißt es bei Jamblichos (164), im Gedächtnis müsse alles behalten und bewahrt werden, was gelehrt und dargelegt wurde. Und soweit sei das Lernen und Hören auszudehnen, als das Verstehende und Erinnernde in uns fähig ist, aufzunehmen. Denn mit Hilfe von diesem erkennen und behalten wir. Sie schätzten eben Gedächtnis und Gedächtnisübung hoch, und ließen im Lernen nicht eher nach, ehe das jeden Tag Gelehrte nicht fest erfaßt war.

Im Anschluß daran wird bei Jamblichos (165), ähnlich bei Diodor¹⁾, von einer eigentümlichen Gedächtnisübung erzählt: Der Pythagoreer sei morgens nicht eher aufgestanden, ehe er sich nicht das am Tage vorher Geschehene ins Gedächtnis gerufen habe. Er versuchte sich an das zu erinnern, was er zuerst gesagt oder gehört oder im Hause angeordnet hatte, und was danach. Und weiter, wen er beim Ausgehen zuerst getroffen, und wen zum zweiten, und welche Worte zuerst gesprochen waren und welche danach. Und so für den ganzen Tag in derselben Reihenfolge, in der alles vor sich gegangen war. Hatte er mehr Muße, so versuchte er das gleiche auch für den vorletzten Tag und weiter zurück. Eine Überlegung dessen, was am kommenden Tage zu tun sei, sollte auf die gleiche Weise vorgenommen werden. Nach Jamblichos (256) findet die Gedächtnisübung am Abend statt, die Überlegung am Morgen.

Zugrunde liegt eine bestimmte Theorie des Gedächtnisses, die durch den nicht ganz klaren Text hindurch doch noch zu erkennen ist und nachklingt in dem formelhaften Schlußsatz, nichts sei so wichtig für die Wissenschaft und Erfahrung und für die Einsicht (*γῑγνώσις*) wie das Gedächtnis.

¹⁾ Diod. II, S. 197 (Buch X, 5).

Die Sätze mit: Nichts sei so wichtig, wie . . . , oder: nichts trage mehr bei, als . . . , und ähnliche sind bei Jamblichos sehr beliebt. Man wird darin nicht wörtlich die Meinung der alten Pythagoreer zu sehen haben. Denn daß sie das wesentliche an Denken und Erkennen für Gedächtnissache gehalten haben sollten, wird man ihrer Psychologie nicht zutrauen wollen. Das wäre zu sehr im Sinne des späteren Sensualismus. Nicht eine solche Bausch- und Bogen-Psychologie, sondern zwei bestimmte erkenntnistheoretisch-pädagogische Gedanken liegen hier vor.

Mit einem der heutigen Physiologie geläufigen Ausdruck könnten wir sagen, die Frage, die hier auftaucht, sei eine solche der Lokalisation der geistigen Vorgänge: Ist das Erkennen und das Erinnern an das gleiche Organ gebunden? Und die Pythagoreer antworten bejahend. Das scheint der Sinn des verstümmelten Satzes zu sein: *τὸ μαρθάνον καὶ διαμνημονεύον, ὅτι ἐκεῖνό ἐστιν, ὃ (ᾧ) δεῖ γινώσκειν καὶ ἐν τῷ (ᾧ) γνώμην φυλάσσειν*. Die Erfahrung zeigt zunächst eine große Unabhängigkeit zwischen geistigem Aufnehmen und Behalten. Jeder Lehrer weiß, daß unter seinen Schülern die einen leicht aufnehmen, aber schlecht behalten, andere langsam aufnehmen, dann aber gut behalten, und dazu auch Fälle vorkommen, wo beides gut oder beides schlecht geht. Das scheint sehr undurchsichtig. Hier hilft nun die Annahme, wie sie Platon in seinem Wachsgleichnis ausgedrückt hat, daß es doch ein und dasselbe ist im menschlichen Geiste, das aufnimmt und behält, daß es aber verschieden ist bei verschiedenen Menschen. Pädagogisch ist es dann zweckmäßig, die Menge des Aufzunehmenden nach der Fähigkeit des Behaltens abzumessen.

Mit dieser pädagogischen Überlegung aber verbindet sich eine allgemein erkenntnistheoretische. Der Vorgang des Denkens, so geheimnisvoll er sein mag, ist doch in dem einen Punkte wieder der Erfahrung zugänglich, daß wir ziemlich leicht unterscheiden können zwischen Menschen, die scharf denken, und solchen, die dabei ungenau verfahren. Der Unterschied drückt sich im ganzen Verhalten, besonders aber auch in der Sprache aus, in den Worten, die der eine mit großer Bestimmtheit braucht, während es dem anderen nichts ausmacht, sie durcheinander zu werfen. Den Worten entsprechen irgendwie die Begriffe, und so unterscheidet man zwischen klaren und unklaren, deutlichen und undeutlichen Begriffen. Was die Pythagoreer nun mit jenen Sätzen über die Wichtigkeit des Gedächtnisses für das Denken ausdrücken wollten, dürfte nichts anderes sein als die aufdämmernde Erkenntnis von diesem Unterschied der Begriffe. Den Begriff des Begriffes selbst hatten sie noch nicht erfaßt, noch nicht abgegrenzt. Das gelang erst Platon, oder vielleicht schon Sokrates. Die Ursache aber des Unterschiedes der klaren und der unklaren Begriffe oder Gedanken sahen sie in ihrer pädagogischen Er-

fahrung vielleicht täglich vor Augen: das genaue oder ungenaue Erfassen und Festhalten des irgendwie, etwa durch Erklären und Aufzeigen, an den menschlichen Geist Herangebrachten. Nur das Gedankliche, das wir ganz sicher haben, ist zum untrüglichen Erkennen tauglich.

Daß diese Theorie etwas Ungelenkes an sich hat, läßt sich nicht leugnen. Ihr Wert aber ist deshalb nicht geringer. Denken wir uns nur den Begriff des Begriffes in sie eingeführt, so verstehen wir sie sogleich besser, und daß es auch nicht so ganz einfach ist, um was es sich handelt. Wir haben diesen Begriff schon zur Verfügung, wenn auch noch viel fehlt, daß er uns vollkommen deutlich wäre. Die Pythagoreer aber waren erst auf dem Wege zu seiner Entdeckung. So dürfen wir auch die angeführten Sätze der Überlieferung als Zeugnisse werten, wie die Menschen auf diesen Weg gekommen sind. Daß aber in ihnen der Begriff des Begriffes nicht vorkommt, also auch nachträglich nicht in sie hineingebracht wurde, so nahe das liegen mochte für Kenner der Platonischen und Aristotelischen Begriffstheorie, ist dann zugleich ein Beweis für die Altertümlichkeit und Echtheit der Überlieferung.

Ein werdender Gedanke findet Anknüpfungen, die ihm ein verschiedenes Aussehen geben können. Die Übung des Gedächtnisses und das Pythagoreische Schweigen, jedes für sich eine eigenartige Methode, stammen her aus der einen Überzeugung von der Notwendigkeit, das Geistige rein und sicher zu bewahren. Wie etwas Heiliges wird diese Reinheit und Festigkeit empfunden. Die tiefste Empfindung, die in der Seele des Pythagoreers lebt, umfaßt so auch das Logische; und aus dem gleichen Quell genährt, wird die logische Übung zugleich zu einer ethischen und die ethische zu einer logischen. Das Schweigen soll den Charakter bilden. Es wirkt auch auf die logische Besonnenheit. Die Vergewärtigung von Wort und Tat des vergangenen Tages ist nicht nur Gedächtnisübung, sondern ebenso sehr Schärfung des Gewissens (Jamblichos 256). Der Begriff, das Logische, geht auf Einheit im Denken, die prüfende Erinnerung auf Einheit der Persönlichkeit.

Das über sich selbst Nachdenken, das vom Pythagoreer sein ganzes Leben hindurch geübt wird, mag hie und da zu dem geworden sein, was man Gewissensforschung nennt, wie sie verlangt zu werden scheint in den Fragen des von Diogenes überlieferten Verses: *Πῇ παρέβην; τί δ' ἔρεξα; τί μοι δέον οὐκ ἐτέλεσθ' ἦ;* Worin habe ich gefehlt? Was habe ich getan? Welche Pflicht versäumt? Das würde zusammengehen mit anderen Erscheinungen gesteigerter Religiosität der Spätzeit; es könnte sich auch herschreiben aus dem, was das Pythagoreertum ursprünglich mit der orphischen Bewegung gemeinsam hatte. In der Darstellung des Aristoxenos aber wird, so weit sich das ausmachen läßt, der ethisch-religiöse Sinn der Gedächtnisübung kaum berührt. Nur der Ausdruck

φρόνησις, der insbesondere die ethische Einsicht bezeichnet, scheint darauf hinzuweisen. Von Frömmerei aber und Gewissensquälerei steht bei ihm nichts. Ist das Absicht, vielleicht Ablehnung des von dem Aristoteliker als ungesund Empfundenen? Mit größerer Wahrscheinlichkeit dürfen wir wohl annehmen, daß Aristoxenos nichts abzulehnen hatte, daß das Denken und Empfinden der Pythagoreer jener Zeit so gesund und streng war, wie es in seiner Darstellung erscheint. Ihre Psychologie ist nicht Selbstversunkenheit, ihre Erziehung ist Erziehung zur Mannhaftigkeit; die praktische Weisheit, die sie lehrten, liebte dorische Kürze und spornte zu Taten an, nicht zu Träumereien. Die Pythagoreer jener Zeit haben, wie die griechischen Denker alle, eher eine Scheu, dem Strom des Empfindungslebens zu weit die Pforte zu öffnen. Größte Feinfühligkeit wird gefordert im Verkehr mit dem Mitmenschen; aber im Schweigen soll sie sich ausdrücken. Von Gefühlschwelgerei, sich selbst schmeichelnder oder sich selbst quälender, ist in all dem nichts zu finden.

3. Politik und Schicksal.

Die einfachen und strengen Linien, in denen Aristoxenos das Leben und Denken des Pythagoreers sich bewegen läßt, sind, wie wir glauben, wahr gezeichnet, aber als Linien. Sie sind nicht das Leben selbst, das voll und körperhaft und von stärkeren Kräften bewegt gewesen sein muß, als es dem erscheinen mag, der die Kunst dieser Zeichnung nicht versteht. Mit schweren Fragen war das Denken dieser Menschen beschäftigt, und mit schweren Problemen ihr Leben belastet. Und sie haben von den Fragen nur wenige beantwortet; an den Problemen aber, die ihnen das Leben stellte, sind sie zerbrochen.

Wie ging das zu? Das ist die Frage, die sich uns stellt, wenn wir das Pythagoreische Wesen, die alte Schule und ihre Schicksale als ein Ganzes nehmen und zu deuten versuchen.

Der klarste Bericht, den wir von der Zerstörung der Pythagoreischen Schule haben, stammt wieder von Aristoxenos, dessen Name hier bei Jamblichos selbst genannt wird. Am Ende seines Buches, nachdem das Leben der Pythagoreer dargestellt, die Vortrefflichkeit ihrer Lebensregeln und Unterrichtsweise des langen und breiten und mit vielen Beispielen erläutert ist, fährt Jamblichos (248) fort: Und doch fanden sich Gegner, die diese Männer bekämpften und einen Aufstand gegen sie machten. Daß der Angriff in Abwesenheit des Pythagoras stattfand, darin stimmen alle Berichte überein. Sie sind aber uneins darüber, wohin Pythagoras zu der Zeit gegangen sei, ob zu Pherekydos von Syros oder nach Metapont. Als Ursachen für den Angriff werden ebenfalls mehrere angegeben. Die eine geht auf die sogenannten Kyloneer zurück

und ist diese: Kylon, ein Krotoniat, der nach Geschlecht, Ansehen und Reichtum der erste war unter seinen Mithbürgern, in seinem Wesen aber hart, gewalttätig, unruhvoll und tyrannisch, hatte sich alle Mühe gegeben, in die Pythagoreische Lebensgemeinschaft aufgenommen zu werden, war aber, als er sich an den greisen Pythagoras selbst wandte, abgewiesen worden aus den genannten Gründen. Daraus entstand die Feindschaft der Kyloneer gegen Pythagoras und seine Anhänger, die so stark war, daß sie bis zu den letzten Pythagoreern dauerte. Pythagoras nun ging aus diesem Grunde weg nach Metapont, und soll dort gestorben sein. Die Kyloneer aber blieben bei ihrer Feindseligkeit gegen die Pythagoreer und stifteten weiter Unruhen an. Gleichwohl, eine Zeitlang wurde die Rechtschaffenheit der Pythagoreer darüber Herr, und die Bürgerschaften wollten sich weiter von ihnen politisch leiten lassen. Schließlich aber kam es mit den Gewalttaten so weit, daß, als die Pythagoreer im Hause Milons in Kroton zur Beratung versammelt waren, die Kyloneer das Haus anzündeten. Im Brande kamen die Männer um bis auf zwei, Archippos und Lysis, die jüngsten und rüstigsten, die sich durchschlugen. Nach diesem furchtbarem Geschehnis, und da die Menge nichts tat zur Sühne, verzichteten die Pythagoreer auf die Führung.

Von den beiden beim Brande Geretteten, zwei Tarentinern, kehrte der eine, Archippos, nach Tarent zurück. Lysis aber ging nach Griechenland, lebte eine Zeitlang in Achaja und siedelte dann nach Theben über, als man sich dort um ihn bemühte. Epameinondas wurde sein Schüler und ehrte ihn als seinen Vater. Lysis ist auch dort gestorben.

Der Schluß des Berichtes ist etwas in Unordnung geraten. Archytas von Tarent wird erwähnt, die übrigen Pythagoreer sollen Italien verlassen haben. Einige hätten sich noch in Rhegion zusammengefunden, die letzten, die Aristoxenos mit Namen nennt, sind aus dem griechischen Mutterland. Während die politischen Verhältnisse sich zum Schlimmen änderten, hielten sie fest an den alten Sitten und den Wissenschaften. Dann ist die Schule gänzlich erloschen.

Die Glaubwürdigkeit des Aristoxenischen Berichtes wird im ganzen bestätigt durch das unanfechtbare Zeugnis des Polybios, der, wie übrigens auch Jamblichos (263) von einem Eingreifen der Achajischen Städte zugunsten der Pythagoreer berichtet. Im zweiten Buche seines Geschichtswerkes sagt er ¹⁾: Als man in Italien, im damals sogenannten Großgriechenland, die Versammlungshäuser der Pythagoreer verbrannt hatte, und darauf in den Gemeinwesen eine tiefgreifende Unruhe entstanden war, wie natürlich, da die ersten Männer in jeder Stadt so uner-

¹⁾ Polybios II, 39.

wartet getötet wurden, so geschah es, daß die Hellenischen Städte in jener Gegend sich mit Mord, Aufstand und allerlei Verwirrung erfüllten. Als dann Gesandtschaften aus fast ganz Griechenland zur Ausöhnung der Parteien kamen, wurden die Achaier und ihre Bürgerschaft in Anspruch genommen zur Beseitigung der vorliegenden Übel.

Der Pythagoreerbrand ist also leider eine Tatsache, und nach beiden Berichten waren die Unruhen nicht auf den einen alten Sitz der Pythagoreischen Schule, die Stadt Kroton, beschränkt, sondern hatten die griechischen Siedlungen Unteritaliens alle ergriffen, und so stark zerwühlt, daß sie sich selbst nicht mehr helfen konnten, die Schlichtung des Streits von außen her gesucht wurde.

Der Eingang des Aristoxenischen Berichtes scheint zu besagen, wie auch sonst angegeben wird, daß der Pythagoreerbrand zur Zeit des Pythagoras selbst stattgefunden habe. Die weitere Erzählung aber spricht von der über Pythagoras und Kylon hinaus dauernden Feindschaft der Kyloneer als der Ursache des Aufruhrs, der also viel später, etwa gegen Ende des 5. Jahrhunderts, anzusetzen sein wird.

Hundert Jahre also ungefähr haben in den unteritalischen Griechenstädten die Pythagoreer oder eine ihnen nahestehende Partei bei allem Wechsel die politische Führung in den Händen gehabt. Dann ist sie ihnen durch eine furchtbare Gewalttat ihrer Gegner entrissen worden, der sich die große Menge fügte. Nicht in allen Städten ist die Wendung zur gleichen Zeit erfolgt. Die politische Stellung der Pythagoreer in Tarent ist zur Zeit des Archytas und Platons noch unerschüttert. Aber die politische Zerrüttung war im Fortschreiten, und wenn auch durch das Eingreifen der Achaier wieder für einige Zeit die schlimmsten Übel abgestellt wurden, am Ende der zweiten hundert Jahre, zur Zeit des Aristoxenos, ist der Einfluß der Pythagoreer auf die Politik dahin und die Schule selbst aufgelöst.

Was in diesem Sonderschicksal den Pythagoreern, das ist im großen dem griechischen Volke zuteil geworden und widerfahren: Tiefe der Empfindung, ein offener und reiner Sieg der Beobachtung und Forschung, jugendfrische Arbeitslust und Kraft, die in geistigen und politischen Schöpfungen überquillt, dann plötzlicher Zusammenbruch und langes Siechtum. Der Zusammenbruch war politisch, aus dem politischen Siechtum wurde allmählich ein allgemeines physisches und geistiges. Die Politik also trug die Schuld in beiden Fällen. Sollen wir nun schließen, wie es die späte griechische Philosophie zu einem Teile tut, und man uns Deutsche oft überreden wollte, daß Geistigkeit und Politik sich nicht vertragen, der geistige Mensch sich am besten von der Politik, vom praktischen Leben fernhält? Die Pythagoreer verteidigten aristokra-

tische Grundsätze und wurden vernichtet, die Athener versuchten, die Demokratie durchzuführen und scheiterten. Aber die spartanische Aristokratie, die man sich als etwas ganz Ungeistiges denkt, scheiterte ebenso, und den demokratischen Städtebünden mit ähnlichem Ruf ging es auch nicht besser. Der römische Staat dagegen, im Geiste dem spartanischen verwandt, gedieh zur Weltherrschaft.

Der Schluß in politischen Dingen ist bei solcher Sachlage nicht einfach. Aber er muß möglich sein. Wir dürfen schließen auch aus politischem Erfolg und Misserfolg. Nur gilt es, die wirklichen Zusammenhänge, die Ursachen, zu finden. Politik ist Menschenwerk, und Menschenwerk muß vom menschlichen Geiste geleitet werden. Geist und Gedanke als solche können also unmöglich der Politik und dem praktischen Leben feindlich sein, sondern nur eine besondere Art Geist und Denken. Und im allgemeinen wird man kaum zweifeln, welcher Art von Denken man die Schuld an einem Mißerfolg geben muß, gewiß doch eher dem falschen als dem wahren. Aber das Geistige umfaßt mehr als wahres und falsches Denken. Die Pythagoreer selbst erkannten dies mehr an in ihrem Begriff des Dämonischen. Alles Tun braucht einen Antrieb, und der Antrieb kann nicht im bloßen Denken liegen, selbst wenn es fähig wäre, die Geheimnisse der ganzen Welt offenbar zu machen. Die Ziele, die wir erstreben, das Gute und das Schlechte sind auch Gegenstand des Erkennens, der Wissenschaft; aber sie sind Ziele, sind gut und schlecht nur dadurch, daß sie unser Fühlen und Wollen ansprechen.

Aus dem Denken und Erkennen allein kann also auch kein politisches Tun folgen. Der ganze Mensch gehört dazu mit all seinen Fähigkeiten: seine Einstellung zu den Dingen als denkendes, aber ebenso als fühlendes und wollendes Wesen. Die politische Gemeinschaft, in die er hineinwächst, ist mehr als eine bloße Summe der Einzelnen. Sie bedingt ihn selbst, wird aber ebenso von ihm und seiner geistigen Art bedingt. Ihre Harmonie hängt von vielem Anderen ab; im Grunde ist sie eine Beziehung zwischen einzelnen Geistern.

Für die Wissenschaft nun von dem Element der Gemeinschaft, dem Menschen, haben die Pythagoreer einen gesunden Grund, eine Archē in ihrem Sinne, gefunden. Eine Gemeinschaft haben sie in ihrem Bunde verwirklicht. Das allgemeine Problem der Gemeinschaft, und das größte, das der Volksgemeinschaft, zu lösen, ist ihnen nicht gelungen.

Eine von den griechischen Denkern früh erörterte und die heutige Zeit noch mehr angehende Frage taucht hier auf, die Frage des Kommunismus. Sie kann für die Pythagoreer rasch entschieden werden. Kommunistische Züge oder kommunistische Deutungen der Überlieferung treten uns bei Jamblichos an vielen Stellen entgegen. Das Vermögen der in die Schule Eintretenden soll zusammengelegt, bei der Ausstoßung

zurückgegeben worden sein. Auch der zur alten pythagoreischen Spruchweisheit gerechnete Satz: *κοινὰ τὰ τῶν φίλων* — Freunde haben ihren Besitz gemeinsam — ist später nicht nur in kommunistischem Sinne aufgefaßt, sondern bis zur Karikatur verzerrt worden. In Wirklichkeit können die Pythagoreer, sicher die der älteren Zeit, keine Kommunisten gewesen sein. Denn die vielen Geschichten, wie sie auch von Aristoxenos erzählt werden, die den innigen Zusammenhang, das selbstlose und opferwillige Eintreten der Freunde für einander dartun sollen, würden ihren Sinn verlieren, wenn der Pythagoreer die Opfer nicht aus seinem eigenen Vermögen hätte bringen müssen.

Die Pythagoreische Freundschaft ist zu hoch gedacht, als daß sie an wirtschaftliche Bedingungen geknüpft sein konnte. Wirtschaftliche Hilfe der Freunde unter einander ist freiwillige und selbstverständliche Folge ihrer Verbundenheit, nicht ihre Bedingung. Platons kommunistische Forderungen sind also nicht pythagoreisch, sie sind erwachsen aus einer viel kritischer gewordenen Einstellung zur Frage des Eigentums. Unser Kommunismus aber beruft sich auch auf Platon¹⁾ nicht ganz zu Recht. Denn Besitzlosigkeit verlangte Platon nur von den Mitgliedern seiner beiden oberen Stände, von den Philosophen und den Wehrleuten, eben denen, die fähig sein sollen, ihr eigenes Wohl dem der Gemeinschaft zu opfern. Das wirtschaftliche Opfer ist dabei das geringste. Platon behandelt es als fast selbstverständlich und macht nicht viel Worte darum, wie überhaupt all die umstürzlerischen Dinge, die man so gern als charakteristisch für den Platonischen Staat ausgibt, von ihm selbst nur kurz und nicht ohne einen deutlichen Beisatz von Ironie vorgeführt werden. Schließlich hat Platon die Forderung ganz fallen lassen.

Der Freund tritt bei den Pythagoreern ein für den Freund mit allem, was ihm gehört, mit all seinen Kräften, schließlich selbst mit seinem Leben. Beispiele einer rührenden und stolzen Standhaftigkeit, auch der Frauen, gegen alle Lockungen und Drohungen, gegen Folter und Tod, werden so viele und mit so genauen Einzelangaben in den pythagoreischen Schriften erwähnt, daß man wohl gegen die eine und andere Erzählung, nicht aber gegen die Sache Zweifel hegen kann. Hier ist ein Ideal, das wirklich gelebt wurde, und das Dauer gehabt hat über die Zeit der alten Pythagoreischen Schule hinaus.

In das häusliche Leben der Griechen erhalten wir selten einen genaueren Einblick. Die Liebe zwischen Mann und Frau, die der Eltern zu den Kindern, gehört nicht vor die Augen der Außenstehenden. Die Athenischen Grabdenkmäler fast allein zeigen die Tiefe und Schönheit dieser Empfindungen. Lob und Preis der Freundschaft dagegen, Dar-

¹⁾ Platon, Staat. Bücher 3—6; —, Gesetze, Buch 5.

stellung von berühmten Freundespaaren in Geschichte und Kunst, liebevolles Eingehen der Theoretiker auf den Begriff, diese Züge des griechischen Denkens und Empfindens treten dem Betrachter sogleich auffällig und anmutig entgegen.

Das Pythagoreische Ideal der Freundschaft aber hat eine Kehrseite, die uns in der Praxis der Schule schon sichtbar geworden ist. In diesen Freundesbund aufgenommen zu werden, mußte zur Zeit seiner Blüte gerade demjenigen vorteilhaft erscheinen, der selbst nicht Pythagoreisch dachte. Gegen solche Verderber des Ideals suchte sich der Bund zu schützen durch die strenge und lange Prüfung und durch die Härte, mit der er die Unzulänglichen ausstieß. Feindschaften waren die Folge, Feindschaften statt der gesuchten Harmonie. Eine Prüfung, die nicht auf irgend welche besondere Fertigkeit, sondern auf das Wesen des Menschen, seinen Geist und Charakter geht, ist eine bedenkliche Sache; schwere Irrtümer sind dabei unvermeidlich. Aber nehmen wir selbst an, im allgemeinen habe sich das Verfahren bewährt, und die doch noch nötigen Ausstoßungen seien ebenfalls zu Recht erfolgt, so kann doch eine solche langwierige Prüfung nicht auf alle Volksgenossen, oder gar auf alle Menschen ausgedehnt werden. Wie soll man sich also zu denen stellen, die nicht geprüft sind? Ist eine aristokratische Auslese nicht überhaupt ein Unrecht gegen die Mitmenschen und daher ein Widerspruch im Pythagoreischen System?

Die Frage führt auf eine allgemeinere Schwierigkeit. Die schon berührte Unklarheit im Begriff der Harmonie scheint sich hier fühlbar zu machen. Die Harmonie sollte die wirklich in der Welt herrschende Harmonie, das alles bedingende Erste sein. Wenn es aber Menschen gibt, die gegen die Harmonie der Genossenschaft verstoßen und deshalb außerhalb dieser Harmonie gestellt werden, so muß die Harmonie der Gemeinschaft etwas anderes sein als die Weltharmonie. Oder denken wir sie als eine noch gar nicht bestehende, sondern erst zu verwirklichende, so müßte sie, um verwirklicht werden zu können, der Gesamtheit der Weltgesetze nicht zuwider sein, sondern ihr irgendwie entsprechen. Je enger wir nun eine Gemeinschaft wählen, je schärfer die Bedingungen für ihre Auslese gehandhabt werden, um so geringer ist die Wahrscheinlichkeit, daß ihre Harmonie die der Gesamtheit sein oder werden könnte. Wollte man dagegen, um dieser Schwierigkeit zu begegnen, auf jede Auslese verzichten, und die Gesamtheit einfach anerkennen, wie sie ist, so hätte man das Problem nicht gelöst, sondern fallen lassen. Andere Möglichkeiten gibt es nicht: also muß die Lösung oder die Lösungen — denn vielleicht sind mehrere denkbar — in der Mitte liegen. Die Harmonie in einer Gesamtheit kann nicht die eines bloßen Teiles, einer Sondergemeinschaft sein; die Menge darf nicht dem führenden Teil der

Gesamtheit fremd gegenüberstehen bleiben. Die Menge kann aber auch nicht selbst die Führung haben. Denn die Führung ist Führung zu einem Neuen. Also kann sie nur vom Teil der Gesamtheit ausgehen.

Die Pythagoreer waren sich über die letztere Notwendigkeit im klaren. Nur wenigen ist es gegeben, sagen sie¹⁾, gut zu fassen und richtig zu schließen. Also nicht auf die Menge, sondern auf die Wenigen muß der hören, der lernen will. Aber wie die Menge mit den Wenigen zu einer Einheit zu verbinden ist, so daß eine Gesamtgemeinschaft entsteht, die Frage war den Pythagoreern gestellt. Aber sie beantworteten sie zu abstrakt. Das richtige Verhältnis zwischen den Führenden und den Geleiteten, sagt ihre Theorie²⁾, ist dann vorhanden, wenn in Liebe geführt und gefolgt wird. Was es aber ist, das die Liebe der Menge zum Führer und die freiwillige Einordnung in die Gemeinschaft herbeiführen soll, das bleibt dahingestellt.

Hier liegt die verhängnisvolle Lücke im pädagogisch-politischen System der Pythagoreer. Ihr Bund war gegründet auf Idealen des Geistes und Gemütes, deren lebendige Erfassung die Zugehörigkeit zu ihm und damit den Bund selbst fest begrenzte. Aber eben deshalb verknüpften diese Ideale den Bund und die Schule nicht mit dem Volk, dem sie angehörten, zu einer wirklichen Einheit. Eine Volksgemeinschaft muß bestanden haben; aber sie blieb auf der Stufe des Wirtschaftlichen stehen. Eben das, was die Pythagoreer zu Pythagoreern machte, hob sie aus dieser Gemeinschaft heraus, und die Ausdehnung ihres Bundes über viele und politisch nicht immer gleichartige Gemeinwesen, die ein Grund zur Bildung einer umfassenden Gemeinschaft hätte sein können, war so nur eine Quelle weiterer Feindseligkeiten.

Die Pythagoreische Psychologie lehrte Selbstbescheidung, ernsthafte und ehrliche Selbstzucht. Ein sich selbst Geltendmachen, und erst recht ein sich Überheben war als unkameradschaftlich ausgeschlossen. Aber die Kameradschaft reichte nur bis zu den Grenzen des Bundes, und diese Grenzen waren streng bewacht. Wie immer in solchem Falle — und der Fall wiederholt sich bei allen Bündnissen dieser Art — wirkte die innere Kameradschaft als Unkameradschaftlichkeit nach außen.

Die Staatstheorie der Griechen ist in den Kämpfen zwischen den alten Aristokratien und der aufkommenden Demokratie entstanden. Sie suchte eine wissenschaftliche Entscheidung zwischen diesen Gegensätzen, einen besten Staat und eine beste Verfassung. Erst allmählich erkannte man, daß vorher eine Naturgeschichte des Staates zu schreiben sei. Platon³⁾ verbindet in seinem großen Staatswerk beide Aufgaben. Die Auffassung

¹⁾ Jamblichos 200.

²⁾ Stobaios II, S. 88.

³⁾ Platon, Staat. Bücher 3—6.

des Staates aber als eines Gebildes, das künstlich zu schaffen und einzurichten ist, hat auch bei ihm zunächst noch die Führung; sie scheint auch die pythagoreische gewesen zu sein. Der Staat aber ist nichts ohne das Volk, das in ihm lebt, wie eine Eigenschaft nichts ist ohne das Ding, dessen Eigenschaft sie ist. Ein Volk kann auch ohne Staat ein Volk sein, das griechische Volk ist ein Beispiel dafür. Die Volksgemeinschaft also ist das zugrunde liegende. Sie gestaltet sich in wechselnden staatlichen Formen, die für das Schicksal des Volkes bestimmend werden, aber doch nie die Volksgemeinschaft selbst sind. Das Volk ist ursprünglicher als der Staat, aber das ursprünglichere ist für das menschliche Erkennen nicht immer das Erste. So ist das Volk zunächst hinter dem Staat verborgen geblieben, und die Verfassung, das, was die Gesetzgebung machen kann, erschien als das wesentliche an ihm. Eine Gesetzgebung und Verfassung aber, die nicht getragen wird durch das Volk, schwebt in der Luft, und kann nicht Bestand haben, auch wenn sie noch so ideal ausgedacht ist.

Das pädagogisch-politische System der Pythagoreer hat versagt an diesem Punkte. Sie mühten sich in wissenschaftlicher Ehrlichkeit und Strenge gegen sich selbst um die Bildung einer allgemein menschlichen Gemeinschaft und verloren darüber ihr eigenes Volk und damit die Grundlage ihres Daseins.

Die geschichtliche Betrachtung hat unmerklich zu Kritik und philosophischer Überlegung geführt. Geschichte ist ohne Philosophie nicht möglich. Die Begriffe aber, auf die wir als die entscheidenden gestoßen sind, von Staat, Volk, Gemeinschaft, Harmonie und Humanität, die Frage nach den Beziehungen der verschiedenen Gemeinschaften zum Menschen und zu einander, nach der Bedeutung zumal der Volksgemeinschaft, verlangen umfassendere Untersuchungen, die über den Rahmen dieser Arbeit hinausgehen.

Die Pythagoreer aber wollen wir nicht mit einem Verdammungsurteil verlassen. Was sie in dem engen, zu engen Kreise ihres Bundes anstrebten, war doch für alle Menschen gemeint: Läuterung der menschlichen Natur, Bildung zur Harmonie im eignen Innern und in der Gemeinschaft mit anderen. An dem Gedanken der Harmonie hängt ihre Wissenschaft, die Besonnenheit ihrer Psychologie. Weder das Schicksal, das sie traf, noch die Fehler, durch die sie es mit verschuldeten, beweisen etwas gegen den Gedanken und die Möglichkeit seiner Durchführung, weder gegen eine harmonische Menschengemeinschaft, noch gegen eine Weltharmonie. Nur das sehen wir, die Harmonie ist weniger einfach, die Vielheit mächtiger und eigenwilliger, als sich selbst dem tiefen Blick der Pythagoreer zu offenbaren schien. Kampf und Streit, Gegensatz und Wechsel und das Unglück auch gehören mit hinein.

Eine bestimmtere Formel für die Weltharmonie hat die Pythagoreische Schule nicht aufgestellt, ein Zeichen ihrer wissenschaftlichen Vorsicht. In der Überlieferung wird gesagt, Pythagoras allein habe die Sphärenharmonie gehört, seinen Schülern habe er sie bewiesen, der Beweis aber sei verloren gegangen. Das bedeutet: Nur der göttliche Mensch, das Göttliche in uns kann unmittelbar die Harmonie erleben. Die Wissenschaft aber ist der für uns Menschen mögliche Weg zu ihr, wenn wir auch immer wieder in Gefahr sind, ihn zu verlieren. Eine Empfindung, über die wir lächeln, ein Gedanke, den wir skeptisch bezweifeln mögen! Es ist aber die Frage, ob es nicht möglich sein wird, dem Begriff der Harmonie eine Bedeutung zu sichern, die den Gedanken wahr und wertvoll macht. Begriffe, die dieser Bedingung wenigstens annähernd genügen, haben wir in den Begriffen des Gesetzes und der Wahrheit selbst, nur daß sie zu allgemein sind. Von ihnen aus wird also der von den Pythagoreern gesuchte Begriff zu finden und zu bestimmen sein. Die Empfindung der Harmonie aber, wem sie gegeben ist, mag Führerin dazu werden.

Freytag Willy

1933^{II}

Ein Bruderschaftsbund vor Jahrtausenden
Pädag.-polit. Probleme d. Pythagoreer

951

Zeitschrift f. Geschichte d. Erziehung
u. d. Unterr.

23. J. '33 83-112

1176 Y 213561