

des Verfassers an die Auswertung der Beobachtungen der ersten Eros-Opposition bereichert.

Das 7. und längste Kapitel des Buches führt von unserer engeren kosmischen Heimat fort in das Reich der „Fixsterne“. Zunächst werden die Fixsterne im Sinne der klassischen Astronomie als Richtungsmarken am Himmel zur Realisierung des über den Himmel erstreckten Koordinatensystems betrachtet, dann folgt eine ausführliche Darlegung der verschiedenen Methoden zur Entfernungsbestimmung von Sternen. Weiter werden Veränderliche Sterne, Neue Sterne und Doppelsterne behandelt und zum Schluß etwas über die physikalischen Zustandsgrößen der Sterne erzählt.

Im 8. Kapitel sind Nebel und Sternhaufen wegen ihrer Erforschungsgeschichte gemeinsam behandelt. Hier erfolgt die Ausdehnung der Entfernungsskala bis zu den Millionen Lichtjahren der Spiralgalaxie. Das 9. Kapitel über „die Milchstraßensysteme“ bringt die wichtigsten stellarastronomischen Ergebnisse von dem räumlichen Aufbau und der Rotation unseres eigenen Milchstraßensystems und schildert die Stellung der Spiralnebel im Weltall, wobei auch auf das Phänomen der allgemeinen Expansion hingewiesen wird. Nach diesem Vorstoß bis zu den Grenzen des Erforschten wendet sich das letzte Kapitel wieder irdischeren Dingen zu, nämlich der Bedeutung der „Astronomie im Alltag“, wobei astronomische Zeitbestimmung, Navigation und Erdmessung behandelt werden.

Diese gedrängte Inhaltsübersicht zeigt, daß unter den zahlreichen Fragestellungen der Himmelskunde eine geschickte Auswahl getroffen ist, die bis auf die modernste Astrophysik alle wichtigen Gebiete zu Worte kommen läßt. Hinks' Einführung in die Astronomie ist kein Lehrbuch, sondern eine Plauderei über die Sterakunde, die dem Leser an Hand vieler Beispiele das Wesen und die Eigenart astronomischer Forschung zeigt. Der Verfasser hat, wie viele Autoren von populären Darstellungen wissenschaftlicher Ergebnisse gerade in der englischen Literatur, eine besondere Gabe zur aufgelockerten, durch Anekdoten, geschichtliche und persönliche Erinnerungen reizvoll gemachten Darstellung, die dem Leser auch bei einem spröden Stoff anregt, ohne ihn durch zu große Ausführlichkeit oder Lehrhaftigkeit zu ermüden.

Das Buch ist eine wertvolle Bereicherung der populären astronomischen Literatur in deutscher Sprache.

Prof. Dr. H. Siedentopf, Heidenheim

UNIVERSITAS

Zeitschrift für Wissenschaft, Kunst und Literatur

Herausgeber: DR. SERGE MAIWALD, TÜBINGEN

Verlag Dr. Roland Schmiedel, Stuttgart-S. Tübinger Straße 53. Postfach 40

JAHRGANG 2

HEFT 10

OKTOBER 1947

504
GIGNON, O.
1947

II. AUSWAHLBERICHT

PROF. DR. OLOF GIGON, FRIBOURG/SCHWEIZ

Pythagoras und die griechische Philosophie

Auszüge aus: Olof Gigon: „Der Ursprung der griechischen Philosophie“
Verlag Benno Schwabe & Co., Basel 1945

I.

„Von der äußeren Geschichte des Pythagoras und seines Werkes ist zuerst zu reden. Schon über seine Herkunft existieren verschiedene Traditionen. Die eine nennt ihn Sohn des Mnesarchos und läßt ihn aus Samos stammen. Daneben wird er merkwürdigerweise als Tyrhener von der Insel Lemnos bezeichnet. Irgendwann ist Pythagoras nach dem Westen gekommen. Vermutlich werden bei ihm wie bei Xenophanes von Kolophon politische Ereignisse die Auswanderung erzwungen haben.

Als Orte seines Wirkens und seines Todes werden in Unteritalien zwei genannt: Kroton und Metapontion. Jedenfalls hat er in diesen Städten seine ersten Schülergemeinden gehabt. Für Kroton ist die Überlieferung ganz fest, in Metapont soll er gestorben sein; das Haus seines Todes sollen die Metapontier zum Heiligtum umgewandelt haben, und noch dem Cicero ist es geschildert worden.

Entscheidend ist, daß Pythagoras nicht ein Wissen über bestimmte Mirabilia und über das Weltganze vorgetragen, sondern einen Lebensstil geschaffen und Menschen um sich gesammelt hat.

Der Bund der Pythagoreer ist ebenso schwierig zu fassen wie der Gründer selbst. Man kann ihn eine religiöse Gemeinde nennen, sofern es wahrscheinlich ist, daß er im Kulte des Apollon einen religiösen Mittelpunkt besaß, und sofern sein oberstes Ziel die Reinigung des gegenwärtigen Lebens im Hinblick auf die zu erwartenden künftigen Leben war. Man kann ihn auch einen politischen Klub nennen, sofern mit solcher Lebensführung eine bestimmte Anschauung vom Staate verbunden war und sofern das alte Pythagoreertum auch politisch tätig gewesen ist.

Die innere Form des Bundes erinnert lebhaft an die aristokratischen Hetairien der selben Zeit. Es ist, wie wenn sich in ihm zwei ganz verschiedene Gemeinschaftsformen, die Kultgemeinde und der politische Klub, auf seltsame Weise verbunden hätten.“

II.

„Das Zentrum der Lehre des Pythagoras ist das, was aus Herodot II. 123 und indirekt aus IV. 95 zuverlässig zu entnehmen ist und was die übrigen alten Zeugen bestätigen: Die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele.

Daß mit dem leiblichen Tode das Sein des Menschen nicht vollständig zu Ende ist, haben die Griechen auch vor Pythagoras geglaubt. Aber das Jenseits und das, was im Menschen „übrigbleibt“, ist nur ein Rest des Lebens. Das jenseitige Land befindet sich entweder hinter Sonnenuntergang oder unter der Erde. Es hat keine Sonne und liegt in ewigem stummem Halbdunkel. Vom Menschen bleibt dort nur ein schwaches Abbild ohne wirkliches Leben, ein gespenstiger Schatten. Darum ist für den archaischen Griechen das eigentliche erhoffte Nachleben nicht diese öde Nachexistenz, die nur eine endlose Fortsetzung des ohnmächtigsten Greisenalters ist, sondern vielmehr das Leben in der bewundernden Erinnerung der lebendigen Nachfahren. Und wenn nach dem Wesen jenes physisch Überdauernden gefragt wurde, nach der „Seele“, so war

auch sie nur ein Überbleibsel, der dünnste und feinste Stoff in der Zusammensetzung des Leibes, der eben vermöge dieser Beschaffenheit am unzerstörbarsten war.

Da bringt Pythagoras das unerhöht Neue. Ihm ist das, was außer dem Körper bleibt, nicht ein armseliger Rest, sondern das eigentlich Lebendige. Das Leben, das hinter dem Gegenwärtigen kommt, ist nicht ein früher Abglanz, sondern ein erhöhtes, das eigentliche Leben. Das irdische Dasein des Menschen ist nur eines seiner möglichen Leben und eines der geringsten. Die Seele ist das Höhere, das im Leibe gefangen ist.

Die Seele gerät in einen radikalen Gegensatz zum Leibe. Sie ist das Vollkommene, er das Gemeine. Mit Pythagoras tritt die Autonomie der Seele, ihr Sein als Negation des Körpers und der Körperlichkeit in das griechische Denken ein. Es war nicht ein spekulatives Forschen, das die Selbständigkeit der Seele entdeckte und überhaupt zu entdecken vermochte, sondern eine religiöse Leidenschaft, die den Menschen zur Entscheidung zwischen seinem höheren und seinem niedrigeren Teile zwingen wollte. Es ist unendlich wichtig zu erkennen, daß in einer religiösen Verkündigung dieser Gegensatz zum ersten Male unter den Griechen auftaucht; nicht als anthropologische Feststellung, daß es auch die Seele gebe, sondern als Aufforderung des Glaubens, den Leib als ein Gefängnis der Seele zu verachten und die Reinheit der Seele zu gewinnen.

Allerdings hat dieser Gegensatz in der spekulativen Forschung die ungeheuerste Entwicklung veranlaßt. Er ist der Ausgangspunkt aller antiken Bemühung um den Begriff des Geistes als eines allem materiellen Sein ausdrücklich Entgegengesetzten. Erst als die systematische Negation aller Körperlichkeit wird der Geist überhaupt sichtbar, und erst dadurch, daß der Geist ihr gegenüber tritt, wird die Materie überhaupt zur „Materie“. Aus religiöser Ermahnung erwächst der Begriff der Seele als Gegenstand menschlicher Bekümmernis. Er mündet in den philosophischen Begriff des körperlosen Geistes überhaupt, der zur geistlosen Materie in Gegensatz tritt.

Es ist wohl so, daß selbst für das Denken des Pythagoras eine gänzlich des Leibes entbehrende Seele im Grunde nicht weniger unvorstellbar war wie für Homer. Wenn bei Homer die Seele keine Leibeshülle mehr hatte, war sie so gut wie Nichts. Pythagoras geht von der selben Voraussetzung aus, erklärt aber, daß die Seele in alle Ewigkeit eines Leibes nicht entbehren werde. Seine Intention geht auf eine vom Körper befreite Seele; seine Anschauung kann sich aber eine Seele ohne Leib nicht vorstellen. — Es ist aber an der Seele, zu entscheiden, in welchen Leib sie eingehen wird, in den eines Tieres oder eines Gottes.

Höchste und eigentliche Gestalt der Seele scheinen nach pythagoreischer Anschauung die Gestirne gewesen zu sein. Wo immer pythagoreischer Einfluß vorliegt, tritt auch die Lehre von der Verwandtschaft der Seele mit der Substanz der Gestirne auf. Die Seele ist ewig, weil sie den Gestirnen ähnlich ist, und auf den Gestirnen hat sie ihren wahren Wohnsitz.

Ein zweites sehr charakteristisches Stück pythagoreischer Lehre scheint die Unterscheidung einer reinen supralunaren und einer unreinen sublunaren Sphäre im Kosmos gewesen zu sein. Aus der reinen Feuerregion der Gestirne fällt die Seele hinunter in die trübe sublunare Welt. In seinem Reinigungsgedicht klagt Empedokles, seine irdische Geburt sei der Sturz aus göttlicher Fülle des Glückes in einen unseligen freudlosen Ort. Das Stürzen der Seele aus der Gestirnwelt auf die Erde kann sich das älteste Pythagoreertum ganz körperlich konkret vorgestellt haben, so wie es dichterisch spielend Platon im Phaidros 248 C wiedererzählt.

Die Seele ist unsterblich, aber die Dauer der Einkörperungen ist nicht endlos. Empedokles spricht von dem Endzustand, der bei den Göttern ist — doch wohl nur für jene, die ihr letztes irdisches Leben in Reinheit zugebracht haben, während den Unbelehrbaren vermutlich der Tartaros blieb.

Zuerst sind indessen zu berühren eine Reihe von Vorschriften. Es handelt sich um Speise- und Kleidungsgebote, deren Sinn für uns entweder ganz dunkel bleibt oder nur auf dem umständlichen Wege volkskundlicher Vergleiche einigermaßen aufgeklärt werden kann.

Sinnvoll aus der Lehre vom Gestaltwandel ergab sich das Verbot, lebende Wesen zu schädigen oder gar zu töten. Denn man kann nie wissen, wessen Seele in einem solchen ist. Es folgt daraus das Verbot blutiger Opfer an die Gottheit. Das Problem des Vegetarismus nimmt in der Antike bei den Pythagoreern seinen Anfang. Der Platoniker Eudoxos hat in seiner Erdbeschreibung sogar berichtet, die Pythagoreer hätten auch jeden Umgang mit Metzgern und Jägern vermieden. Verboten ist ferner der Gebrauch von Lorbeer, wohl als Gewürz. Dies wohl darum, weil der Lorbeer, der Baum Apollons, unter den Pflanzen bevorzugter Sitz der Seelen auf ihrer Wanderung ist. Unverdächtige Zeugnisse der Komödie des 4. Jahrhunderts scheinen anzudeuten, daß auch der Weingenuß untersagt war. Berühmt war das Bohnenverbot, für uns rätselhaft, von Empedokles ausdrücklich bezeugt.

Der selben Wurzel, der Reinigung des Menschen, entspringt auch die Beschäftigung der Pythagoreer mit der Musik. Auch da ist das Erste nicht ein theoretisches Interesse an der Proportion der Töne, sondern die Bedeutung der Musik für die Reinigung und Besänftigung der Seele. Der Begriff der Katharsis ist eigentümlich pythagoreisch. Er verbindet die Diätetik der Seele mit derjenigen des Leibes. Von den Pythagoreern hat ihn Aristoteles übernommen, als er die Wirkung der Tragödie zu schildern übernahm.

Es konnte aber nicht ausbleiben, daß über den ursprünglichen erzieherischen Charakter der Musik hinaus gefragt wurde, auf welche objektiven Eigenschaften dieser Charakter zurückzuführen sei. An diesem Punkte beginnt die wissenschaftliche Theorie der Musik, die größte Leistung der Pythagoreer moderner Richtung und vor allem ihres Archegeten, Archytas von Tarent.

Dem weiten Bereiche der Bildung der menschlichen Seele zu ihrer göttlichen Vollkommenheit steht endlich gegenüber ein Letztes. Wenn der Mensch sich reinigen soll, um in immer höheren Gestalten und schließlich in der Gottheit selber sich einkörpern zu können, so ist dies darin begründet, daß die Gottheit selber rein ist. Wenn der Mensch kein Blut vergießen soll, so darum, weil auch Gott kein Blut vergießt. Wenn dem Menschen sein Leib ein Gefängnis sein soll, so darum, weil die Gottheit selber auch keinen Leib der Art hat, wie ihn die Menschen haben. — Pythagoras hat die erste Theologie der Griechen geschaffen.

Der Protest des Pythagoras gegen das Bild, das der Mythos von den Göttern entwarf, bedeutet noch über Hesiod hinaus etwas Neues. Er ist der Beginn eines neuen Zeitalters der griechischen Religion. Er lehrt Einen Gott, der in Gerechtigkeit die Welt zusammenhält. Dieser Gott denkt nicht nach menschlicher Weise und hat nicht menschliche Gestalt. Er beginnt eine rücksichtslose Kritik an den Göttergeschichten Homers und Hesiods, deren uns faßbare Höhepunkte Xenophanes und Platon sind.

Mit dieser Polemik drang die Philosophie zum ersten Male ins Zentrum der griechischen Bildung ein, nicht nur aufbauend, sondern mit Leidenschaft bekämpfend und mit Leidenschaft selber bekämpft. Mit einem Pathos, das bei den Milesiern keinen Sinn gehabt hätte, heben von da an die Philosophen ihre Lehre von der dumpfen Meinung der Menge ab. Der Gegensatz, in den, noch im Vorraume der Philosophie, Hesiod sich zum Mythos Homers gestellt hatte, verschärft sich hier zu einer aristokratischen Selbstbehauptung des einzelnen Wissenden gegenüber der Torheit der Menschen.

Pythagoras hat nichts mit Aufklärung zu tun. Er hat die mächtigste Gegenbewegung gegen die reine gegenständliche Naturbetrachtung in Gang gebracht. Er hat in die Philosophie ein Element der Religion, ja des Geheimnisses eingeführt, das seither nicht mehr verlorengegangen ist.