

3442
RIEDWEG, C.
2004

Zum Ursprung des Wortes 'Philosophie'

oder

Pythagoras von Samos als Wortschöpfer

CHRISTOPH RIEDWEG

'Philosophie' ist vielleicht eine der erfolgreichsten Wortschöpfungen der griechisch-römischen Antike. Darüber, was auf der Inhaltsseite unter diesem sprachlichen Zeichen zu verstehen ist, dürften die Meinungen heute stark auseinandergehen – in dem 1995 erschienenen *Oxford Companion to Philosophy* wird von Anthony Quinton als knappste konsensfähige Definition "Denken über Denken" vorgeschlagen.¹ Auf der Ausdrucksseite, als Lautgebilde oder 'signifiant', hat 'Philosophie' jedenfalls in fast alle Kultursprachen Eingang gefunden: von einer "Globalisierung der Philosophie und des Philosophie-Begriffs" spricht Wilhelm Halbfaß im *Historischen Wörterbuch der Philosophie*.² Bei einem so einflußreichen Wort ist es im Grunde selbstverständlich, daß seiner Herkunft seit langem besondere Aufmerksamkeit geschenkt wird.

Die antiken Zeugnisse verweisen einhellig auf Pythagoras von Samos: Es heißt, er sei der erste gewesen, der sich als φιλόσοφος – als einen, dem die σοφία, die Weisheit, besonders lieb ist³ – bezeichnet habe. Vom zeitlichen Ansatz her eignet dieser Zuweisung durchaus eine gewisse Plausibilität. Pythagoras lebte wohl von ca. 570 bis ca. 480 v. Chr. Während die Wortfamilie φιλόσοφος, φιλοσοφία, φιλοσοφεῖν, φιλοσοφικός in der ältesten griechischen Literatur noch nicht belegt ist, begegnet sie erstmals bei einem etwas jüngeren Zeitgenossen des Pythagoras, Heraklit von Ephesos, dessen Zeugnis allerdings ebenso wie das des Eleaten Zenon nicht unumstritten ist (darauf wird zurückzukommen sein). Der nächste Beleg findet sich bei Herodot, der das Verb φιλοσοφεῖν im

IN: ANTIKE LITERATUR
IN NEUER DEUTUNG

¹ Quinton (1995: 666): "The shortest definition, and it is quite a good one, is that philosophy is thinking about thinking."

² Halbfaß (1989: 867).

³ Zum ursprünglichen Verständnis und zur Wortbildung s. unten.

Zusammenhang mit dem 'weisen' Solon schon ganz selbstverständlich verwendet. Weitere Stellen bei den Sophisten Antiphon, Prodikos und Gorgias sowie bei Thukydides und in den hippokratischen Schriften deuten darauf hin, daß das Wort im intellektuellen Diskurs der zweiten Hälfte des 5. Jh. v. Chr. bereits seinen festen Platz hatte.⁴

Eine Wortprägung durch Pythagoras scheint auf den ersten Blick also gar nicht so schlecht ins Bild der Überlieferung zu passen. Gleichwohl wird der Wert dieser nicht vor dem 4. Jh. v. Chr. belegten Nachricht in der modernen Forschung nach wie vor sehr unterschiedlich beurteilt, wobei die Bereitschaft, einen älteren Kern anzuerkennen, in den letzten Jahren eher gestiegen ist, ohne indessen die skeptische Einschätzung ganz zu verdrängen. Diese wurde wesentlich durch Werner Jaeger bestimmt, der in seiner vielbeachteten Abhandlung über "Ursprung und Kreislauf des philosophischen Lebensideals" (1960 = 1928) die platonisch-aristotelische Formung der antiken Hauptquelle, einer Schrift des Herakleides Pontikos, herausstellte.⁵ Seine These hat in Walter Burkert einen mächtigen Fürsprecher gefunden,⁶ der Jaegers Argumentation in einem 1960 im *Hermes* publizierten Artikel um zahlreiche neue Aspekte bereicherte.⁷ Es ist gewiß dem Einfluß dieses Artikels zuzuschreiben, daß die negative Sicht in ein Standardwerk wie das *Historische Wörterbuch der Philosophie* eingegangen ist und auch von Gelehrten wie Pierre Hadot oder Michael Frede ohne weiteres als gegeben betrachtet wird.⁸ Auf der anderen Seite kam Hans B. Gottschalk, der

⁴ Stellen bei Malingrey (1961: 39-46).

⁵ Jaeger hielt insbesondere die in der Überlieferung mit der Wortprägung aufs engste verbundene Vorstellung eines ganz der philosophischen Betrachtung gewidmeten Lebens (*βίος θεωρητικός*) für eine Schöpfung Platons (vgl. unten).

⁶ Auch viele andere Forscher schlossen sich Jaeger an; vgl. u.a. Rathmann (1933: 24-27), Festugière (1967 = 1950: 18) (allerdings mit gewichtigen Einschränkungen in der Fortsetzung) und (1971 = 1958: 118-119), Wehrli (1969: 89), Rausch (1982: 72). Kritik an Jaeger u.a. bei Cameron (1938: 29-36), Joly (1956: 24-28), Morrison (1958: 208), Müller (1960), Guthrie (1962: 164-166, vgl. 204-205), Eriksen (1974: 11-14); vgl. auch Mondolfo (1938: bes. 123-124), Redlow (1966: 48-49).

⁷ Burkert richtete sich hauptsächlich gegen Joly (1956), der übrigens lediglich die Wortprägung Pythagoras selbst zuschreibt (den Vergleich des Lebens mit einem Fest führt er auf einen Schüler zurück: 33; vgl. auch Joly 1994 = 1970: 21-22 und 31), und gegen Morrison (1958: 207-209).

⁸ Kranz (1989: 573), Hadot (1995: 35 mit Anm. 1), Frede (1996: 42-43). Auch die ausführlichere Erörterung von Centrone (1996: 93-98) ist unter Burkerts Einfluß auf einen skeptischen Ton gestimmt, wobei im Fazit eine positivere Beurteilung zwar anklingt, jedoch wegen der problematischen *communis opinio*, Pythagoras habe nichts geschrieben, sogleich wieder zurückgenommen wird (97: "Resta possibile che al termine 'filosofia' sia stato dato per la prima volta da Pitagora un risalto particolare, ma l'assenza di opere scritte rende evidente come qualsiasi attribuzione in

die Frage in seiner Monographie über Herakleides Pontikos 1980 neu aufgerollt hat, zum Schluß, daß sich die meisten Elemente von Herakleides' Erzählung in erheblich frühere Zeit zurückverfolgen lassen.⁹ Neben Monique Dixsaut (1985: 45-51), Michaela Sassi (1988: 578-579) und Theodor Ebert (2001: 429-431)¹⁰ hat sich in jüngster Zeit auch Leonid Zhmud (1997: 290-292) positiv geäußert, dessen Ausführungen freilich etwas summarisch bleiben und, da er der insgesamt verworrenen Pythagorasüberlieferung nicht immer kritisch genug gegenübersteht, allgemein gewissen Vorbehalten unterliegen.¹¹

Der Versuch, die antike Überlieferung im Lichte der Forschung der letzten Jahre neu zu lesen und sie vor allem auf ihren historischen Gehalt hin zu befragen, bedarf angesichts der Bedeutung des Wortes kaum ausführlicher Begründung. Ein Vorgehen in drei Schritten scheint angezeigt: Im Anschluß an die Rekonstruktion des Herakleidestextes (I.) sind zunächst die fiktiven und die möglicherweise akademisch-peripatetischen Elemente der Erzählung zu erörtern

tal senso sia necessariamente sospetta"). Vgl. ferner Gladigow (1965: 26-27, optimistischer: 30), Brisson (1990: 55-58) und Brisson-Segonds (1996: 166), Sier (1997: 87-88), Lurje (2002: 225-226 Anm. 13), Staab (2002: 287-288 Anm. 716); differenziert Wehrli (1972 = 1961: 221 Anm. 9): Burkerts Nachweis, daß "die Ausdeutung des Wortes Philosoph platonisch bedingt sei", gelte "nicht für den Vergleich der philosophischen *θεωρία* mit derjenigen des von Ehrgeiz und Gewinnsucht freien Festbesuchers"; umgekehrt (*πανήγυρις*-Vergleich vielleicht nicht alt, *φιλόσοφος* jedoch schon) mit Joly (s. oben Anm. 7) de Vogel (1966: 99-102); vgl. de Vogel (1970a: 7-8) und (1970b: 70-71).

⁹ Gottschalk (1980: 23-36, vgl. 113) (einzig bei der Tendenz "to exalt the contemplative life to the exclusion of practical activity" macht er eine Einschränkung [30-31]; doch ist der Zusatz "to the exclusion of practical activity" wirklich berechtigt? Die Haltung des wißbegierigen Betrachtens der Welt steht jedenfalls auch beim Herodoteischen Solon in keinem unüberbrückbaren Gegensatz zu seiner praktischen Betätigung [1.29-30, s. unten]; vgl. außerdem für eine Verbindung der beiden Tätigkeiten, wie sie auch für Archytas charakteristisch war, Pl. *Tim.* 20a über Timaios). Vgl. im übrigen schon Cameron (1938: u.a. 30): "Heracleides [...] in the supposed conversation with Leon was continuing a tradition of Pythagoras well established in the fifth century."

¹⁰ Während Ebert (1994: 12 Anm. 14) es noch für wahrscheinlich hielt, daß Pythagoras dem Wort zumindest "einen neuen, emphatischen Sinn gegeben hat", begnügt er sich im neuen Aufsatz damit, Herakleides' Erzählung als Zeugnis dafür zu sehen, "that there were followers of this man who liked to call themselves 'philosophers'" (2001: 431).

¹¹ Vgl. im übrigen auch noch Leszl (1988: 202) ("Le testimonianze antiche [...] possono contenere un nocciolo antico"), Cerri (1999: 34-35) (allerdings uninformat über die Forschungsdiskussion), Rutherford (2000: 141) (über den Festvergleich und die Unterscheidung dreier *βίoi*: "it may even be as early as Pythagoras himself"); vorsichtig positiv schon Chroust (1964) (vgl. 432: "there exists no compelling reason or evidence which would deny Pythagoras the distinction of having coined or used for the first time the term 'philosopher,' although the substantial meaning of this term, as it was used by Pythagoras, differs considerably from that which, for instance, Plato attributes to it").

(II.), ehe versucht werden soll, vorplatonische Züge der Anekdote zu ermitteln (III.).¹²

*

I. Herakleides' Erzählung ist nur fragmentarisch erhalten. Für die philologische Rekonstruktion ist vom ausführlichen Bericht Ciceros auszugehen, der im 5. Buch seiner *Tusculanen* im Anschluß an den eindrücklichen Hymnus auf die Philosophie als *vitae dux*¹³ die irrige Annahme zu entkräften sucht, es handle sich bei dieser wundervollen Kraft um etwas Neues: einzig der Name sei jung, und diejenigen, die ihr ganzes Streben auf die Betrachtung der Dinge verlegt hätten, seien früher 'Weise' genannt worden (*Tusc.* 5.8-9 = fr. 88 Wehrli):

[...] idque eorum nomen usque ad Pythagorae manavit aetatem, quem, ut scribit auditor Platonis Ponticus Heraclides, vir doctus in primis, Phliuntem ferunt venisse eumque cum Leonte, principe Phliasiurum, docte et copiose disseruisse quaedam.¹⁴ cuius ingenium et eloquentiam cum admiratus esset Leon, quaesivisse ex eo¹⁵ qua maxime arte confideret; at illum artem quidem se scire nullam, sed esse philosophum. admiratum Leontem novitatem nominis¹⁶ quaesivisse¹⁷ quinam essent philosophi, et quid inter eos et reliquos interesset.¹⁸

¹² Zusammenfassung einer Vorgängerversion der folgenden Ausführungen in Riedweg (2002: 120-128); vgl. auch *Neue Zürcher Zeitung*, 2./3. Februar 2002 (Nr. 27): 80. – Es ist mir eine große Freude, diese Untersuchung dem verehrten Basler Kollegen Joachim Latacz zu widmen, der es immer so vorzüglich verstanden hat und versteht, die Aktualität antiker Texte und Reflexionen aufzuzeigen und auch über den engeren Fachkreis hinaus zu vermitteln.

¹³ *Tusc.* 5.5: *O vitae philosophia dux, o virtutis indagatrix expultrixque vitiorum! quid non modo nos, sed omnino vita hominum sine te esse potuisset? tu urbis peperisti, tu dissipatos homines in societatem vitae convocasti [...] ad te confugimus, a te opem petimus, tibi nos, ut antea magna ex parte, sic nunc penitus totosque tradimus etc.*

¹⁴ *eumque cum Leonte, principe Phliasiurum, [...] disseruisse*: vgl. *ἐν Σικυωνίων διαλεγόμενος Λέοντι τῷ Σικυωνίων τυράννῳ ἢ Φλιασίων*, καθά φησιν Ἡρακλείδης ὁ Ποντικός (Diog. Laert. 1.12 = Herakl. fr. 87 Wehrli).

¹⁵ *quaesivisse ex eo*: vgl. *ἐρωτηθέντα* ὑπὸ Λέοντος τοῦ Φλιασίων τυράννου τίς εἶη (Sosikrates fr. 17, *FHG* 4, 503 = Diog. Laert. 8.8) und κατὰ τὴν Πυθαγόρου ἀπόκρισιν, ἣν εἶπε τοῖς ἐν Φλιοῦντι *πυνθανομένοις* τίς ἐστι καὶ τίνας ἔνεκα γέγονε (Iambl. *Protr.* p. 4.10-12 Pistelli = 37.13-14 des Places).

¹⁶ *novitatem nominis*: vgl. λέγεται δὲ Πυθαγόρας πρῶτος φιλόσοφον ἑαυτὸν προσαγορεύσαι, οὐ καὶνοῦ μόνον ὀνόματος ὑπάρξας, ἀλλὰ καὶ πρᾶγμα οἰκεῖον προεκδιδάσκων χρησίμους (Iambl. *VPyth.* 58).

¹⁷ *quaesivisse*: vgl. oben zu *quaesivisse ex eo*.

¹⁸ *quid inter eos et reliquos interesset*: vgl. σχεδὸν γὰρ ταῖς ἀγωγαῖς διαφέρειν τοὺς μὲν ἀνθρώπους τῶν θηρίων [...], τοὺς δὲ φιλοσόφους τῶν τυχόντων (Iambl. *VPyth.* 44).

(9) Pythagoram autem respondisse similem sibi videri vitam hominum et mercatum eum qui haberetur maximo ludorum apparatu totius Graeciae celebritate;¹⁹ nam ut illic²⁰ alii²¹ corporibus exercitatis gloriam et nobilitatem coronae peterent,²² alii emendi aut vendendi quaestu et lucro ducerentur,²³ esset autem quoddam genus eorum, idque vel maxime ingenuum,²⁴ qui nec plausum nec lucrum quaerent, sed visendi causa venirent studioseque perspicerent quid ageretur et quo modo,²⁵ item nos²⁶ quasi in mercatus quandam celebritatem ex urbe aliqua sic in hanc vitam ex alia vita et natura profectos²⁷ alios gloriae servire, alios pecuniae;²⁸ raros esse quosdam²⁹ qui ceteris omnibus pro nihilo habi-

¹⁹ *similem sibi videri vitam hominum et mercatum eum qui haberetur maximo ludorum apparatu totius Graeciae celebritate*: vgl. καὶ τὸν βίον τοικέναι πανηγύρει (Sosikrates apud Diog. Laert. 8.8) und τοικέναι γὰρ ἔφη τὴν εἰς τὸν βίον τῶν ἀνθρώπων πάροδον τῷ ἐπὶ τὰς πανηγύρεις ἀπαντῶντι ὁμίλῳ (Iambl. *VPyth.* 58) sowie ὡς εἰς μεγάλην τινὰ πανήγυριν εἰς τὸν βίον καὶ εἰς τὸν σύμπαντα κόσμον ἐπάγουσα (sc. ἡ φύσις) (Longin *De subl.* 35.2), ferner unten Anm. 27.

²⁰ *nam ut illic*: ὡς γὰρ ἐκεῖσε (Iambl. *VPyth.* 58).

²¹ *alii [...] alii*: vgl. οἱ μὲν [...] οἱ δὲ (Sosikrates apud Diog. Laert. 8.8) und ἄλλος κατ' ἄλλον χρεῖαν ἀφικνεῖται bzw. ὁ μὲν [...] ὁ δὲ (Iambl. *VPyth.* 58).

²² *alii corporibus exercitatis gloriam et nobilitatem coronae peterent*: vgl. ὁ δὲ δόξης ἕνεκα ἐπιδειξόμενος ἦκει τὴν βώμην τοῦ σώματος (Iambl. *VPyth.* 58).

²³ *alii emendi aut vendendi quaestu et lucro ducerentur*: vgl. ὁ μὲν χρηματισμοῦ τε καὶ κέρδους χάριν ἀπεκολλησάμενος τὸν φόρτον ἐπειγόμενος (Iambl. *VPyth.* 58) bzw. οἱ δὲ πολλοὶ τῶν ἀνθρώπων οἱ μὲν ἀνησυχούμενοι οἱ δὲ πωλῆσόντες (Epiktet 2.14.23).

²⁴ *esset autem quoddam genus eorum idque vel maxime ingenuum*: ἔστι δὲ καὶ τρίτον εἶδος καὶ τό γε ἐλευθεριώτατον (Iambl. *VPyth.* 58).

²⁵ *visendi causa venirent studioseque perspicerent quid ageretur et quo modo*: vgl. συναλιζόμενον τόπων θεῶς ἕνεκα καὶ δημιουργημάτων καλῶν καὶ ἀρετῆς ἔργων (Iambl. *VPyth.* 58) und οἱ κατὰ θεῶν ἐργόμενοι τῆς πανηγύρεως, πῶς τοῦτο γίνεται καὶ διὰ τί καὶ τίνες οἱ τιθέντες τὴν πανήγυριν καὶ ἐπὶ τίνι (Epiktet 2.14.23; vgl. 2.14.25, 2.14.28 und 4.1.105-106), ferner [...] ὥσπερ εἰς ἀγῶνα ἱερὸν, ἐφ' ᾧ θεάσασθαι τὰ γινόμενα (Synesios *Provid.* 2.8.3) und ἀφικνοῦνται [...] πρὸς τὰς πανηγύρεις οἱ μὲν ἱστορίας ἕνεκεν τῶν τε ἄλλων θεαμάτων καὶ τῶν ἀγῶνων (Dio Chrys. *Or.* 77.5 von Amim).

²⁶ *item nos*: οὕτως δὲ καὶ τῷ βίῳ (Iambl. *VPyth.* 58) bzw. οὕτως καὶ ἐνθάδ' ἐν τῇ πανηγύρει ταύτῃ (Epiktet 2.14.24).

²⁷ *quasi in mercatus quandam celebritatem ex urbe aliqua sic in hanc vitam ex alia vita et natura profectos*: vgl. ἀποδημίας δὲ τυγχάνειν ἡμᾶς αἰεὶ | τοὺς ζῶντας, ὥσπερ εἰς πανήγυριν τινὰ | ἀφειμένους ἐκ τοῦ θανάτου καὶ τοῦ σκότους | εἰς τὴν διατριβὴν εἰς τὸ φῶς τε τοῦθ' ὁ δὴ | ὁρῶμεν (Alexis fr. 222.10-14 K.-A.; 222.17 [...]) πανηγυρίσας ἥδιστ' ἀπῆλθεν οἴκαδε) (ähnlich Men. fr. 871.1-2 K.-A.). Zu *in hanc vitam [...] profectos* vgl. auch τούτου (sc. θεωρίας τῆς φύσεως) ἕνεκα παρελθύνειν εἰς τὸν βίον (Iambl. *Protr.* p. 51 Pistelli) und τὴν εἰς τὸν βίον τῶν ἀνθρώπων πάροδον (Iambl. *VPyth.* 58).

²⁸ *alios gloriae servire, alios pecuniae*: vgl. τοὺς μὲν γὰρ χρημάτων καὶ τρυφῆς αἰρεῖ πόθος, τοὺς δὲ ἀρχῆς καὶ ἡγεμονίας ἵμερος φιλονεικία τε δοξομανεῖς κατέχουσιν (Iambl. *VPyth.* 58).

*tis²⁹ rerum naturam studiose intuerentur; hos se appellare sapientiae studiosos³¹ (id est enim philosophos); et ut illic liberalissimum esset spectare nihil sibi adquirentem, sic in vita longe omnibus studiis contemplationem rerum cognitionemque praestare.*³²

[...] und diese Bezeichnung für sie hielt sich bis in die Zeit des Pythagoras. Von ihm wird – wie der Platonhörer Herakleides Pontikos, ein außerordentlich gebildeter Mann, schreibt – berichtet, er sei nach Phleius gekommen und habe sich mit Leon, dem Herrscher der Phleiasier, über etliche Dinge gelehrt und redigewandt unterhalten. Da Leon seine Intelligenz und Beredtheit bewunderte, habe er ihn gefragt, auf welche Kunstfertigkeit er sein Selbstvertrauen denn insbesondere stütze. Er aber [habe erwidert], er verstehe sich auf keine Kunst, sondern sei 'Philo-soph'. Aus Verwunderung über die neue Bezeichnung habe Leon gefragt, was denn Philosophen seien und welcher Unterschied zwischen ihnen und den übrigen Menschen bestehe.

(9) Pythagoras aber habe geantwortet, das Leben der Menschen scheine ihm jenem Markt ähnlich, der im Rahmen der glänzendsten Spiele unter festlicher Beteiligung ganz Griechenlands abgehalten werde. Denn wie dort die einen mit ihren trainierten Körpern nach Ruhm und Ehre des Siegeskranzes strebten, andere durch die Aussicht auf profitable Kauf- und Verkaufsgeschäfte angezogen würden, es aber auch einen Typus von Menschen gebe (und dies sei unstreitig der vornehmste), die weder Applaus noch Profit suchten, sondern um des Schauens willen kämen und wißbegierig sich genau ansähen, was sich zutrage und auf wel-

²⁹ *raros esse quosdam: ὀλίγοι δὲ τινὲς εἰσιν* (Epiktet 2.14.23; vgl. 2.14.25).

³⁰ *ceteris omnibus pro nihilo habitis*: vgl. *ὅς τῶν ἄλλων γε πάντων οὐδενὸς ἀξίων ὄντων* (Arist. *Protr.* fr. 11 Ross = 19 Düring = fr. 73.58 Gigon = Iambl. *Protr.* 9 p. 51.15 Pistelli = 81.19-20 des Places, in einer vergleichbaren Episode, allerdings mit Anaxagoras anstelle des Pythagoras).

³¹ *raros esse quosdam qui [...] rerum naturam studiose intuerentur; hos se appellare sapientiae studiosos*: vgl. *εἰλικρινέστατον δὲ εἶναι τοῦτον ἀνθρώπου τρόπον, τὸν ἀποδεξάμενον τὴν τῶν καλλίστων θεωρίαν, ὃν καὶ προσονομάζειν φιλόσοφον* und *τὴν τοῦ σύμπαντος οὐρανοῦ θέαν* (Iambl. *VPyth.* 58 und 59), ferner *ἑαυτὸν δὲ θεωρῶν ἔφασκεν εἶναι τῆς φύσεως καὶ τοῦ ἔνεκα παρεληλυθέναι εἰς τὸν βίον* (Iambl. *Protr.* p. 51.9-10 Pistelli = 81.14-15 des Places) und *προσαγορεύει* τοὺς τὴν τῶν φυσικῶν θεωρίαν ἀσκούντας *φιλοσόφους* (Ammonios *In Porph. isag.* p. 9.20 Busse).

³² *ut illic liberalissimum esset spectare nihil sibi adquirentem, sic in vita longe omnibus studiis contemplationem rerum cognitionemque praestare*: vgl. *ὥσπερ γὰρ εἰς Ὀλυμπίαν αὐτῆς ἔνεκα τῆς θέας ἀποδημοῦμεν, καὶ εἰ μὴδὲν μέλλοι πλεῖον ἀπ' αὐτῆς ἔσεσθαι (αὐτὴ γὰρ ἡ θεωρία κρείττων πολλῶν ἐστὶ χρημάτων) [...], οὕτω καὶ τὴν θεωρίαν τοῦ παντός προτιμητέον πάντων τῶν δοκούστων εἶναι χρησίμων* (Arist. *Protr.* fr. 12 Ross = 44 Düring = fr. 73.63 Gigon = Iambl. *Protr.* 9 p. 53.19-26 Pistelli = 83.19-27 des Places).

che Weise: desgleichen seien wir, wie zur Festversammlung eines Jahrmarkts aus einer Stadt, so in dieses Leben aus einem anderen Leben und einer [anderen] Natur³³ aufgebrochen und würden nun teils dem Ruhm, teils dem Geld dienen; nur einige wenige gebe es, die von allem übrigen nichts hielten und [einzig] das Wesen der Dinge wißbegierig betrachteten. Diese nenne er 'nach Weisheit Strebende' (das heißt nämlich 'Philo-sophen'). Und wie dort das Zusehen, ohne sich etwas zu erwerben, das Vornehmste sei, so überrage im Leben die Betrachtung und Erforschung der Dinge alle [anderen] Betätigungen bei weitem.

Eine farbenfrohe, eindrucksvolle Schilderung. Als Vergleichspunkt dienen Herakleides dabei wohl nicht irgendwelche Spiele, sondern diejenigen von Olympia, die panhellenischen Spiele κατ' ἐξοχήν.³⁴

Wie eng sich Cicero an den originalen Wortlaut hält, zeigen insbesondere die vielen wörtlichen Übereinstimmungen mit einer leicht abgeänderten und um die Begegnung mit Leon gekürzten Fassung in Iamblichs *Vita Pythagorica* 58, der vermutlich über ein verlorenes Zwischenglied ebenfalls aus Herakleides schöpft.³⁵ Die Entsprechungen dieses und weiterer griechischer Texte mit Cicero sind oben in den Fußnoten verzeichnet.³⁶

Über das Werk, aus dem die Episode stammt, und über den ursprünglichen Kontext schweigt Cicero. Wenigstens für den Werktitel hilft hier ein späteres griechisches Zeugnis weiter, welches allerdings wieder eigene Probleme aufwirft (Diog. Laert. 1.12 = Herakleides fr. 87 Wehrli):

φιλοσοφίαν δὲ πρῶτος ὠνόμασε Πυθαγόρας καὶ ἑαυτὸν φιλόσοφον, ἐν Σικυῶνι διαλεγόμενος Λέοντι τῷ Σικυωνίων τυράννῳ ἢ Φλειασίων, καθά φησιν Ἡρακλείδης ὁ Ποντικός ἐν τῇ Περὶ τῆς ἄπνου· μηδένα γὰρ εἶναι σοφὸν [ἄνθρωπον]³⁷ ἀλλ' ἢ θεόν.

³³ Eine Anspielung auf die Seelenwanderung.

³⁴ Dies zumindest legt die superlativische Diktion *maximo ludorum apparatu totius Graeciae celebritate* nahe; in einigen Brechungen der Geschichte wird entsprechend verdeutlicht (Iambl. *VPyth.* 44; Val. Max. 8.7 Ext. 2, wo unmittelbar davor *ad Olympicum certamen descendit* steht; vgl. Epiktet 4.1.106). Vgl. auch Dougan (1934: II 209, *ad loc.*): "the periphrasis is probably intended, not to provide an equivalent for πανήγυρις, but to avoid the mention of the particular Greek festival which Cic. found specified in his authority for the story"; anders Gottschalk (1980: 25).

³⁵ Vgl. Burkert (1960: 160-161 Anm. 5). Knapper Hinweis auf die Wortprägung im übrigen auch in Iambl. *VPyth.* 44, 159 und 162.

³⁶ Gegenüberstellung der beiden Hauptquellen bei Joly (1956: 43-44); die wichtigeren Parallelen führt Joly (1956: 47) auf, einige Ergänzungen dazu bei Burkert (1960: 160 Anm. 5).

³⁷ Secl. Cobet.

Als erster verwandte Pythagoras die Bezeichnung 'Philosophie' und [nannte] sich selbst einen Philosophen, als er sich in Sikyon mit Leon unterhielt, dem Tyrannen der Sikyonier – oder der Phleiasier, wie Herakleides, der Pontiker, in seinem Werk 'Über die nicht [mehr] atmende Frau' sagt. Keiner sei nämlich weise außer Gott.

Zwei Abweichungen gegenüber Cicero springen ins Auge.³⁸ Erstens ist der Ort der Unterredung nicht Phleius, sondern Sikyon. Leon wird entsprechend zunächst als Tyrann der Sikyonier eingeführt, bevor 'oder der Phleiasier' nachgetragen wird. Da Cicero diesbezüglich keine Spur von Unsicherheit verrät und auch in den anderen Zeugnissen, soweit sie sich dazu äußern, mit Bestimmtheit Phleius bzw. Leon als Tyrann der Phleiasier genannt wird, dürfte Sikyon kaum bei Herakleides vorgekommen sein. Trifft dies zu, dann ist das direkte Herakleideszitat in diesem Zeugnis, wie schon Schwartz (1903: 752) angenommen hat,³⁹ auf Φλειασίων zu begrenzen (was im Text mit einem Gedankenstrich bzw. durch Parenthese des Halbsatzes ἡ Φλειασίων [...] ἄπνου verdeutlicht werden könnte). Sicher beweisen läßt sich das nicht, eine solche Deutung erklärt jedoch das Schwanken am besten.⁴⁰

Neu gegenüber Cicero ist zweitens die Erläuterung der Wortprägung durch den Zusatz 'Denn keiner sei weise außer Gott'. Ob dieser Zusatz – er gemahnt sehr stark an Äußerungen Platons⁴¹ – tatsächlich auf Herakleides zurückgeht, ist in der Forschung umstritten.⁴² Die Frage erübrigt sich, falls das eben zu ἡ

³⁸ Vgl. auch Gottschalk (1980: 24–26).

³⁹ Zustimmung Spoerri (1958: 188 Anm. 6), Gottschalk (1980: 26).

⁴⁰ Anders Lévy (1926: 28 Anm. 1) und Joly (1956: 45–46), doch vgl. Gottschalk (1980: 25).

⁴¹ Engste Parallele ist Pl. *Phdr.* 278d Τὸ μὲν σοφόν, ὃ Φαῖδρε, καλεῖν ἐμοίγε μέγα εἶναι δοκεῖ καὶ θεῶν μόνον πρέπειν· τὸ δὲ ἡ φιλόσοφος ἢ τοιοῦτόν τι μᾶλλον τε ἂν αὐτῶ καὶ ἀρμόττοι καὶ ἐμμελεστέρας ἔχοι ('[I]hn – sc. den dialektisch geschulten Schriftsteller und Denker, der stets dazu imstande ist, ein von ihm schriftlich behandeltes Thema im Gespräch wesentlich zu vertiefen] weise zu nennen, lieber Phaidros, scheint mir zumindest vermessen und allein für einen Gott angemessen; ihn aber 'nach Weisheit strebend' [Philosoph] zu nennen oder etwas Ähnliches, paßt wohl eher zu ihm und ist stimmiger'; die Verbindung zu Pythagoras' Namensgebung stellt explizit der neuplatonische Kommentator Hermias, p. 264.9–13 Couvreur her); vgl. ferner Pl. *Lysis* 218a und *Symp.* 204a (*Apol.* 23a ist ebenfalls einschlägig, vgl. Joly 1994 = 1970: 20–21), ausserdem auch Arist. *Met.* A 2, 982b28–983a11. – Zur Bedeutung der 'pessimistic view of philosophy' bei Platon und zu ihrer Herkunft vgl. Gladigow (1965: 93) und Gottschalk (1980: 28–29 und 35–36). Zhmud (1997: 290–291) betont im übrigen unter Hinweis auf Alkmaion 24 B 1 und Philolaos 44 B 6 D.-K., "daß der Vergleich der göttlichen Weisheit mit dem beschränkten menschlichen Wissen auch in der pythagoreischen Tradition verankert ist".

⁴² Für Authentizität außer Jaeger und Burkert u.a. auch Brisson (1990: 57) und Kahn (2001: 68 Anm. 12). – Der Zusatz fehlt übrigens in Diog. Laert. 8.8, wo Diogenes den späthellenistischen

Φλειασίων Gesagte stimmt (der Infinitiv schließt inhaltlich jedenfalls an διαλεγόμενος an). Doch auch unabhängig davon ist Gottschalk (1980: 25) zuzustimmen, wenn er feststellt, daß sich die Ergänzung schlecht in den argumentativen Duktus der Anekdote einfügt. Der Vergleichsgruppe der Philosophen, den als Beobachtern am Fest in Olympia Teilnehmenden, bleibt das erhoffte Vergnügen des wißbegierigen Schauens gewiß nicht verwehrt. Weshalb sollte dies dann bei den Philosophen, auf die der Vergleich ja zielt, der Fall sein?

Auch aus dem größeren Zusammenhang ist mit Gottschalk (1980: 25–26) ein Argument gegen die Echtheit des Zusatzes zu gewinnen. Im Zentrum der Schrift mit dem Doppeltitel 'Über die Frau, die nicht [mehr] atmet, oder Über Krankheiten' stand, aus den wenigen erhaltenen Fragmenten zu schließen, Empedokles von Akragas. Während die 'Schulmediziner' eine seit Tagen reglos daliegende Frau offenbar für tot hielten, erkannte Empedokles (wohl aufgrund seiner einzigartigen Einsicht in das Wesen der Dinge), daß ihre Seele lediglich in Ekstase den Leib für eine Weile verlassen hatte.⁴³ Die wundersame Wiedererweckung der Frau wird als triumphale Krönung des Lebenswerkes geschildert worden sein, die direkt in die Entrückung und Vergöttlichung des naturphilosophischen Thaumaturgen mündete.⁴⁴ Pythagoras dürfte von Herakleides, an welcher Stelle des Werks auch immer,⁴⁵ als dessen Lehrmeister und Vorbild eingeführt

Philosophiehistoriker Sosikrates als Quelle nennt (fr. 17, *FHG* 4, 503), dessen Abhängigkeit von Herakleides unverkennbar ist. Wie Gottschalk (1980: 26) zutreffend bemerkt, sind die bescheidene Bestimmung der Philosophie und der Panegyrisvergleich bzw. die Wahl dreier Lebensformen "alternative ways of explaining those strange terms, philosophy and philosopher" und treten nie zusammen auf (lediglich ersteres z.B. auch Anon. Diodori 10.10, p. 233 Thesleff; nur der Panegyrisvergleich Synes. *Provid.* 2.8). Der platonisierende Zusatz ist nicht zuletzt in der doxographischen Tradition verbreitet, in welche die Notiz wohl früh Aufnahme fand (vielleicht bereits bei Theophrast? Vgl. allgemein Burkert 1972: 62–63); ausser Diog. Laert. 1.12 (die obige Deutung vorausgesetzt) vgl. Clem. Alex. *Strom.* 4.9.1; August. *Civ.* 8.2 (davon abhängig Isid. *Etym.* 8.6.2; vgl. 14.6.31); August. *De trin.* 14.1.2. (Bloße Erwähnung der Wortprägung: Aetios *Plac.* 1.3.8; Quint. *Inst.* 12.1.19; Max. Tyr. 1.2a; Apuleius *Apol.* 4.7; Clem. Alex. *Strom.* 1.61.4; Eus. *Chron.* p. 14.2–4 Helm und *Praep. ev.* 10.4.13; Ambros. *De Abr.* 2.7.37; August. *Civ.* 18.37.)

⁴³ Gottschalk (1980: 18–22).

⁴⁴ Vgl. fr. 83–86 Wehrli.

⁴⁵ Gottschalk (1980: 17 und 32) denkt an das Symposion, welches sich gemäß fr. 83 Wehrli an die Wiederbelebung der Frau anschloß (32: "Perhaps the guests at Empedocles' banquet also talked about the origin of philosophy and the contribution made by the Seven Sages and others. Pythagoras would have been given a pivotal role in its development; he could have been contrasted with the Seven Sages as the first thinker to make contemplation the central objective of his life, Thales and Anaximander being conveniently forgotten.").

worden sein, der selbst genauso wie dieser zur höchsten, die Grenzen des Menschlichen übersteigenden Vollendung gelangt war. Die bescheidene Bestimmung der Philosophie als eines fortwährenden Bemühens um etwas letztlich Unerreichbares erscheint in diesem Rahmen schwer vorstellbar. Schließlich scheute sich Empedokles, dessen Verse Herakleides bei der Abfassung als eine Quelle dienten, ja auch nicht, sich selbst als θεὸς ἄμβροτος zu bezeichnen,⁴⁶ und für die Pythagoreer wissen wir aus alter, durch Aristoteles bezeugter Überlieferung, daß sie ihren Meister ähnlich einschätzten.⁴⁷

Kurzum, der entsprechende Zusatz im Prooimion des Diogenes Laertios, der offenkundig von Platon beeinflusst ist und sich daher als Hauptzeugnis für einen akademischen Ursprung der aitiologischen Geschichte geradezu anbietet,⁴⁸ ist kaum auf Herakleides zurückzuführen. Der Wert der Diogenesstelle für die Rekonstruktion seiner Schrift reduziert sich damit auf die Zusatzinformation des Buchtitels, die freilich als einziger Anhaltspunkt für den ursprünglichen Zusammenhang von nicht geringer Bedeutung ist.

Ein Motiv für die Wortbildung klingt im übrigen beim Neupythagoreer Nikomachos von Gerasa (1./2. Jh. n. Chr.) an, wenn er zu Beginn seiner *Introductio arithmetica* schreibt, alle Vorläufer des Pythagoras seien 'mit einem verschwommenen Ausdruck "Weise" genannt worden – nicht anders als auch ein Zimmermann, ein Schuster, ein Schiffskapitän und überhaupt, wer in einer Kunst oder einem Handwerk geübt war'.⁴⁹ Die neue Selbstbezeichnung scheint also einem Unbehagen über das Wort σοφός zu entspringen, welches als zu wenig trennscharf empfunden wird.⁵⁰ Pythagoras, von seinen Anhängern als 'Weiser' *par excellence* verehrt, gibt sich und seiner Tätigkeit einen eigenen Namen, um, durchaus selbstbewußt, seine Sonderstellung gegenüber anderen Fachleuten mit ihren beschränkten Einzelkompetenzen und nicht zuletzt gegenüber den

⁴⁶ 31 B 112.4 D.-K. ἐγὼ δ' ὑμῖν θεὸς ἄμβροτος, οὐκέτι θνητὸς | πωλεῖμαι μετὰ πᾶσι τετιμένος, ὥσπερ ἔοικα κτλ.

⁴⁷ S. unten; vgl. auch Gladigow (1965: 26).

⁴⁸ Vgl. Burkert (1960: 161–166) (162: "den [...] zum Kern des Ganzen gehörender Satz" etc.).

⁴⁹ 1.1 [...] τῶν πρὸ Πυθαγόρου πάντων σοφῶν καλουμένων συγκεχυμένῳ ὀνόματι, ὥσπερ καὶ τέκτων καὶ σκυτοτόμος καὶ κυβερνήτης καὶ ἀπλῶς ὁ τέχνης τινὸς ἢ δημιουργίας ἐμπειρος. Von Nikomachos beeinflusst Ammon. In *Porph. isag.* p. 9.7–24 Busse; Anek. Par. 3 p. 20–21 (= Schol. in Hom. II. 15.410) und 4 p. 414–415 (= Exc. Philosophica Θ) Cramer; vgl. auch Iambl. In *Nicom. Arithm. intr.* 5 p. 5–6 Pistelli; Boethius *Mus.* 2.2.

⁵⁰ Zu dem ursprünglich in der Tat sehr weiten Bedeutungsspektrum von σοφός bzw. σοφία vgl. u.a. Malingrey (1961: 33–38), Gladigow (1965), Gottschalk (1980: 27), Dixsaut (1985: 46–47).

früheren 'Weisen'⁵¹ auch sprachlich zu markieren. Dieser Gedanke dürfte in der einen oder anderen Form bereits bei Herakleides vorgekommen sein: Aus den Erläuterungen, die in Ciceros *Tusculanen* dem Beginn des expliziten Herakleideszitats vorausgehen und teilweise sehr wohl von Herakleides angeregt sein könnten,⁵² wird jedenfalls deutlich, daß die Neuprägung φιλόσοφος dem älteren Begriff σοφός gegenübergestellt wurde.⁵³ Überdies mag eine sprachliche Pointe, die Ciceros Übersetzung kaum mehr errahnen läßt, im griechischen Original darin bestanden haben, daß σοφός bzw. σοφία bereits in der Frage des Tyrannen – bei Cicero *qua maxime arte confideret* – vorkam⁵⁴ und dann durch die neue Bezeichnung φιλόσοφος bzw. φιλοσοφία in der Antwort überboten wurde.

*

II. Daß die meisten antiken Zeugnisse direkt oder indirekt auf Herakleides zurückgehen,⁵⁵ besagt grundsätzlich noch nichts über den historischen Wert der

⁵¹ Wird mit τῶν πρὸ Πυθαγόρου πάντων σοφῶν καλουμένων συγκεχυμένῳ ὀνόματι bei Nikomachos vielleicht auch insinuiert, daß so konfus wie der Name, den Pythagoras' Vorläufer trugen, auch ihre (vor-)philosophischen Bemühungen waren? Jedenfalls geht es Nikomachos an dieser Stelle hauptsächlich darum, Pythagoras als den ersten wissenschaftlichen Philosophen zu feiern. Zur Kritik an den älteren Weisen vgl. auch Anon. Diodori 10.10, p. 233 Thesleff; de Vogel (1966: 102), Gottschalk (1980: 32).

⁵² Vgl. Dümmler (1889: 246): "Wahrscheinlich stammte aus demselben Dialog aber schon einiges dem Citat vorhergehende, so wahrscheinlich die Uebersicht über den Gang der Forschung, da Pythagoras doch motivieren mußte, weshalb er sich nicht wie die früheren σοφός nannte." Nicht auszuschließen ist, daß in diesem dem Fragment vorausgehenden Abschnitt Herakleidisches Gedankengut u. U. indirekt über Poseidonios zu Cicero gelangte (für das Zitat selber halte ich dies angesichts von Ciceros Vertrautheit mit Herakleides für wenig wahrscheinlich; anders Gerhäuser 1912: 25–27, Heinemann 1921: I 94 Anm. 4; Theiler 1982: II 364); vgl. Hartlich (1889: 286–290).

⁵³ Vgl. auch Val. Max. 8.7 ext. 2.

⁵⁴ Also z.B. τίνα τέχνην (oder ἐν τίνι τέχνῃ) σοφός εἶ; ('auf welche Kunst verstehst du dich denn?') bzw., noch enger an Cicero anschließend, τίνι (τέχνῃ καὶ) σοφία πέποιθα; Vgl. schon Gottschalk (1980: 23 Anm. 30), der "ἥτινι σοφία ἰσχυρίζοιτο or some such phrase" vorschlug.

⁵⁵ Unsicher bleiben drei Texte, die lediglich den πανήγυρις-Vergleich enthalten, ohne Pythagoras oder seine Wortprägung zu erwähnen: (1) Alexis fr. 222.8–17 K.-A. und (2) Men. fr. 871 K.-A. (dazu Zuntz 1956: 227 Anm. 3, der es für möglich hält, "that a brief dictum, 'Life is like a fair', was popularly current and perhaps ascribed to Pythagoras before the time of Aristotle and Herakleides and utilized by the latter as well as, quite differently and independently, by Alexis [...] and Menander"; Joly 1994 = 1970: 24–26; anders zu Alexis Burkert 1960: 165 Anm. 3); (3) Arist. *Protr.* fr. 12 Ross (= fr. 44 Düring = fr. 73.63 Gigon = Iambl. *Protr.* 9 p. 53 Pistelli = 83 des Places) (s. unten) (vgl. Gottschalk 1980: 33–35; bei der Nennung des Pythagoras p. 51 Pistelli = 81 des Places dürfte es sich nach den überzeugenden Ausführungen von Burkert 1960: 166–169 dagegen eher um einen Einschub Iamblichs handeln; anders Joly 1970: 145–147 = 1994:

Nachricht. Allgemeine Erwägungen sprechen dafür, daß die Geschichte wohl weder als ganze frei erfunden noch in allen Teilen zuverlässig ist. Ersteres stimmt kaum mit Herakleides' Arbeitsweise überein, soweit sie uns aus der fragmentarischen Überlieferung noch kenntlich ist: Auch im Falle der Wiedergeburt des Pythagoras beispielsweise erfindet Herakleides nicht gänzlich frei, sondern greift ältere Überlieferung – Pythagoras als Reinkarnation des Euphorbos – auf und schmückt diese weiter aus.⁵⁶ Auf der anderen Seite ist allein schon vom literarischen Genre her zu erwarten, daß die Dialoge dieses begabten Schriftstellers, die übrigens Cicero als wichtiges Vorbild dienten,⁵⁷ keine schlichten Tatsachenberichte sind, sondern stets auch eine mimetische Eigendynamik entfalten.⁵⁸ Die heikle Aufgabe besteht also darin, den älteren Kern der Geschichte soweit wie möglich aus Herakleides' narrativem Geflecht herauszulösen.⁵⁹

Erheblichen Zweifeln unterliegt die Lokalisierung des Gesprächs in Phleius. Von einem Aufenthalt des Pythagoras in dieser Stadt auf der nordöstlichen Peloponnes wissen die übrigen Quellen nichts zu berichten. Hingegen scheint Phleius im Anschluß an die unteritalischen Aufstände gegen die Pythagoreer um die Mitte des 5. Jh. oder etwas später zu einem neuen Zentrum des Pythagoreismus in Griechenland geworden zu sein.⁶⁰ Es ist daher zu vermuten, daß die Lo-

24-26). Während die knappe Anspielung auf das *πανάγυρις*-Thema in Longin *De subl.* 35.2 u. U. auch von Aristoteles angeregt sein könnte, berührt sich Epiktet 2.14.23-29 in einzelnen Formulierungen bemerkenswert eng mit Herakleides (ob Epiktet direkt aus dessen Dialog schöpft oder die Anekdote über Vermittlung z.B. des Poseidonios zu ihm gelangt ist – vgl. oben Anm. 52 –, muß offenbleiben).

⁵⁶ Vgl. Burkert (1972: 138-141) (mit weiterer Literatur), Gottschalk (1980: 114-127). Ähnlich verfährt Herakleides ferner etwa in Bezug auf Empedokles, vgl. Gottschalk (1980: 17).

⁵⁷ Vgl. fr. 24 und 27 Wehrli; allgemein Diog. Laert. 5.86 (= fr. 22 Wehrli): *φέρεται δ' αὐτοῦ συγγράμματα κάλλιστα τε καὶ ἄριστα* etc.; Gottschalk (1980: 8-11).

⁵⁸ Vgl. Diog. Laert. 5.89 (= fr. 25 Wehrli): *ἄλλως τ' ἐν ἑκάστῳ ποιήσας τε καὶ διηρμένους τὴν λέξιν ἐστὶ καὶ ψυχαγωγεῖν ἱκανῶς δυνάμενος*; zu Herakleides' Fabulierlust fr. 102, 111, 115 Wehrli.

⁵⁹ Vgl. auch Bolton (1962: 174): "It is clear that any evidence about anything that can be traced to the authority of Heraclides must be treated with the greatest reserve. It is also clear that it cannot be peremptorily dismissed as sheer invention, for the elements out of which he moulded his fancies were often provided by earlier literature or tradition. The difficulty is to distinguish these elements from the peculiar twist that he has given them"; Cameron (1938: 34-35); Guthrie (1962: 164-165): "Heraclides wrote dialogues [...], and no doubt the conversation between Pythagoras and Leon occurred in one of these compositions which, like those of his teacher Plato, would have a moral rather than a historical purpose and could contain elements of free invention."

⁶⁰ Vgl. Riedweg (2002: 138-139); skeptisch dagegen Prontera (1974: 18 Anm. 4); vgl. auch Centre (1996: 140-141).

kalisierung in Phleius – nicht anders als die isolierte Nachricht, Pythagoras' Ahnen stammten aus dieser Stadt⁶¹ – von der dortigen Pythagoreer-Gemeinde ausging, die alles Interesse daran haben mußte, eine alte Beziehung zwischen ihrem Ort und Pythagoras herzustellen. Dies ergäbe als frühest möglichen *terminus post quem* für diesen Teil der Geschichte die Mitte des 5. Jh. v. Chr.

Auch beim Zwiegespräch mit Leon dürfte es sich um ein fiktives Element der Erzählung handeln. Von einem Tyrannen Leon aus Phleius ist sonst nichts bekannt, während der Name Leon unter den (vermutlich pythagoreischen) Adressaten der Schrift des Alkmaion von Kroton sowie in dem wohl auf Aristoxenos zurückgehenden Katalog der Pythagoreer bei Iamblich auftaucht.⁶² Die Gegenüberstellung eines großen Denkers mit einem Alleinherrscher ist zudem ein in der Antike verbreiteter Erzähltopos.⁶³

Skeptisch gegenüber Herakleides mag weiter die Dreiteilung der Menschen in Diener des Geldes, Ruhmsüchtige und Philosophen stimmen. In Platons *Staat* werden aus den drei Seelenteilen je nachdem, ob der begehrende, der muthafte oder der vernunftbegabte überwiegt, drei Typen von Menschen hergeleitet: der 'weisheitsliebende', der 'sieg-' und der 'gewinnliebende' (*φιλόσοφος, φιλόνικος, φιλοκερδής*; 581c). Wegen der engen Verknüpfung mit der Seelenlehre mutet diese Reihe spezifisch platonisch an.⁶⁴ Allerdings findet sich die Unterscheidung dreier Hauptziele menschlichen Glückstrebens – Geld, Ruhm und geistige Aktivität – an anderen Platonstellen auch losgelöst von seiner Psychologie,⁶⁵ und Philip Merlan hat auf feine Abweichungen zwischen Platons, Herakleides' und Aristoteles' Aufzählungen der wichtigsten Lebensformen (*βίοι*) hingewiesen, die den Schluß nahelegen, daß schon Platon eine ältere Einteilung "nicht ohne Gewalt" seiner Seelenlehre angepaßt hat.⁶⁶ In der Tat kennt bereits Herodot eine vergleichbare Klassifikation, wenn er die Griechen, die im Zusammenhang mit dem Feldzug des Kambyses nach Ägypten kamen, in folgende

⁶¹ Diog. Laert. 8.1 *ἐνιοὶ δ' υἱὸν μὲν εἶναι Μαρμάκου τοῦ Ἰππασσοῦ τοῦ Εὐθύφρονος τοῦ Κλεωνόμου φυγάδος ἐκ Φλειούντος, οἰκεῖν δ' ἐν Σάμῳ τὸν Μάρμακον, ὅθεν Σάμιον τὸν Πυθαγόραν λέγεσθαι*; vgl. auch Porph. *VPyth.* 5 = Lykos *FGHist* 570 F 15 (dub.) *Λέγουσι γὰρ αὐτὸν οἱ μὲν εἶναι Σάμιον, οἱ δὲ Φλιάσιον, οἱ δὲ Μεταποντῖνον*; vgl. auch Paus. 2.13.1.

⁶² Alkmaion 24 B 1 D.-K. und Iamblich. *VPyth.* 267 (dort allerdings unter die *Μεταποντῖνοι* gerechnet).

⁶³ Es sei nur an die Begegnung zwischen Solon und Kroisos bei Herodot erinnert, auf die gleich zurückzukommen sein wird; vgl. allgemein auch Alföldi (1958).

⁶⁴ Vgl. Jaeger (1960 = 1928: 355-356 Anm. 1).

⁶⁵ Pl. *Apol.* 29de; *Phd.* 68bc und 82c etc.; vgl. Joly (1956: 27 und 69-104); auch Festugière (1971 = 1958: 126-128).

⁶⁶ Merlan (1976 = 1966/67: 279-280).

drei Gruppen unterteilt: (1) Geschäftsleute, (2) Soldaten, (3) einige, die einfach 'als Betrachter des Landes' hinfahren (οἱ δέ τινες καὶ αὐτῆς τῆς χώρας θεηταί), zu denen auch Syloson, der Bruder des Polykrates gehört habe, dessen Geschick Herodot in der Folge erzählt.⁶⁷ Zeitlich noch etwas weiter zurück führt Bakchylides, in dessen 10. Siegeslied nach Wilamowitz' Auffassung die spätere Unterscheidung verschiedener Lebenswege – darunter Dichter und Seher als σοφοί, dem erotischen Genuß Ergebene und Erwerbstätige sowie Athleten – vorgebildet ist.⁶⁸

An Diskussionen in der Akademie wiederum scheint auch der Vergleich der Philosophen mit lernbegierigen Zuschauern bei Festen anzuknüpfen. Bereits in Platons *Staat* wird ein entsprechender Bezug hergestellt,⁶⁹ der Vergleich dient dort jedoch kontrastiven Zwecken: Zwar gesteht Glaukon im Gespräch mit Sokrates den geradezu als 'Theaterfreaks' charakterisierten 'Schau- und Hörlustigen' (οἱ τε γὰρ φιλοθεάμονες [...] οἱ τε φιλήκοοι: 475d), welche sich möglichst keine Dionysien entgehen lassen, ebenfalls eine gewisse Lernfreude zu, doch geht ihnen jede Bereitschaft zu einer ernsthaften dialektischen Erörterung ab, und die 'Lust am Schauen der Wahrheit', welche die echten Philosophen auszeichnet (οἱ τῆς ἀληθείας φιλοθεάμονες: 475e), bleibt ihnen fremd.

Ausdrücklich und im positiven Sinn vergleicht dann Aristoteles in seinem *Protreptikos* die philosophische Betrachtung des Alls, die allein um ihrer selbst willen erfolgt, mit der Teilnahme an den Olympien und an den Dionysien als Zuschauer: 'Wie wir nämlich nach Olympia um eben der Schau willen reisen, auch wenn uns daraus kein weiterer Vorteil entspringen sollte (denn die betrachtende Teilnahme selbst ist besser als viel Geld) und [wie] wir bei den Dionysien Zuschauer sind, nicht um etwas von den Schauspielern zu bekommen, sondern auch noch etwas bezahlen, und [wie] wir zahlreiche andere Schauspiele vielem Geld vorziehen würden, so ist auch die Betrachtung des Alls höher ein-

⁶⁷ Hdt. 3.139.1 – eine Stelle, auf die als erster Burkert (1960: 165) hingewiesen hat ("jedenfalls läßt sich nicht Platon allein als Quelle für Herakleides erweisen"). Beachtung verdient auch Hdt. 8.26, wo der Perser Tritantaichmes im Zusammenhang mit der olympischen θεωρία seiner Verwunderung darüber Ausdruck verleiht, daß der Kampfpriestler lediglich in einem Kranz bestehe (8.26.3): "πακαῖ, Μαρδόνιε, κοίους ἐπ' ἀνδρᾶς ἡγάγεας μαχησομένους ἡμέας, οἳ οὐ περὶ χρημάτων τὸν ἀγῶνα ποιεῖνται, ἀλλὰ περὶ ἀρετῆς."

⁶⁸ Bakchyl. 10.39-51; vgl. Wilamowitz (1913: 186-191). Für weitere Ansätze der späteren philosophischen Wertklassifikation in Lyrik und vorsokratischer Philosophie vgl. Joly (1956: 12-57), Festugière (1971 = 1958: 119-131).

⁶⁹ Vgl. auch Rausch (1982: 73-74).

zuschätzen als alles, was nützlich zu sein scheint'.⁷⁰ Eine solche, von keiner Nebenabsicht geleitete Existenz ist bereits kurz zuvor als die einem Freien angemessene Lebensform bezeichnet worden⁷¹ – man vergleiche *ut illic liberalissimum esset spectare nihil sibi adquirentem* in Ciceros Herakleides-Paraphrase. Eine gegenseitige Beeinflussung von Herakleides und Aristoteles ist in diesem Punkt mit einiger Wahrscheinlichkeit auszuschließen, vielmehr dürften beide altakademisches Gedankengut tradieren.⁷²

Zumal diese Betonung der zweckfreien Betrachtung der Welt hat Zweifel an der Authentizität der Nachricht genährt. Denn auf der einen Seite scheint sich hier ein gewisser Widerspruch zu Pythagoras' Auftreten in Kroton zu zeigen, welches nach dem Ausweis verschiedener Zeugnisse auch eine ausgesprochen praktisch-politische Dimension hatte.⁷³ Umgekehrt wurde in Akademie und Peripatos offenbar eifrig darüber diskutiert, welche der beiden Lebensformen überlegen sei, ein der Politik und praktischen Betätigung verschriebener βίος oder ein ganz auf Wissenschaft und philosophische Betrachtung gerichtetes Leben.⁷⁴

Für Jaegers skeptische Beurteilung der Anekdote spielte dieser Punkt eine entscheidende Rolle. Ihm galt es als erwiesen, daß "das Ideal des der Erkenntnis geweihten βίος", dem nach Ausweis unseres Fragments auch Herakleides den Vorrang gab,⁷⁵ "erst eine Schöpfung Platons" sei, "dessen Ethik mehrere entgegengesetzte Lebenstypen (βίοι) aufstellt und in der 'Wahl des besten Lebens' gipfelt [...]. Alle Geschichten, die die älteren Philosophen zu bewussten Bekennern des Ideals des θεωρητικὸς βίος machen, stammen entweder unmittelbar

⁷⁰ Arist. *Protr.* fr. 12 Ross (= fr. 44 Düring = fr. 73.63 Gigon) (= Iambl. *Protr.* 9 p. 53 Pistelli = 83 des Places).

⁷¹ Arist. *Protr.* fr. 12 Ross (= fr. 43 Düring) (= Iambl. *Protr.* 9 p. 52 Pistelli = 82 des Places); vgl. auch Arist. *Met.* A 2, 982b19-28.

⁷² Vgl. Joly (1956: 30), Gottschalk (1980: 34-35).

⁷³ Zu Pythagoras als politischem Ratgeber und ethischem Erzieher vgl. Riedweg (2002: 26-32 und 85-86); die beiden Aktivitäten schließen sich indessen nicht aus, vgl. auch oben Anm. 9.

⁷⁴ Die Hauptkontrahenten waren möglicherweise Dikaiarch und Theophrast (vgl. Dikaiarch fr. 33 Mirhady, dessen Aussagekraft jetzt allerdings von Huby 2001 mit plausiblen Gründen in Zweifel gezogen wird; auch die Annahme, daß Dikaiarch "den Pythagoras zum Idealbild des πρακτικὸς βίος gestaltet habe" – so noch Jaeger 1960 = 1928: 386 unter Bezug auf Rohde –, hält einer erneuten Überprüfung der einschlägigen Fragmente nicht stand; vgl. White 2001: 210-214).

⁷⁵ Vgl. auch Heraklit fr. 44-45 Wehrli mit den Erläuterungen von Gottschalk (1980: 113-114) (zu fr. 45 bereits Jaeger 1960 = 1928: 382-383 Anm. 3, ferner Scholz 1998: 206).

aus der platonischen Schule, oder sie sind unter dem Einflusse des platonischen Ideals in der nächsten Folgezeit entstanden".⁷⁶

*

III. Die Schwächen dieser Argumentation hat u.a. Gerhard Müller in einem Aufsatz zur aristotelischen Eudaimonielehre von 1960 herausgestellt. Trotz des prekären Überlieferungszustands der vorplatonischen Philosophie fehlt es in der Tat nicht an Zeugnissen dafür, daß das Ideal eines dem Betrachten und Erforschen der Welt (θεωρία) gewidmeten Lebens, wie es in der Pythagoras-Anekdote skizziert wird, keineswegs "die Grundbegriffe der spätplatonischen Ethik und Metaphysik" voraussetzt – so Jaeger (1955: 100) –, sondern seit Jahrzehnten als charakteristisch für die Naturphilosophen angesehen wurde und gleichermaßen ihrem Selbstbild⁷⁷ wie der Fremdeinschätzung entsprach.⁷⁸ Zu Recht berühmt

⁷⁶ Jaeger (1960 = 1928: 350-351). Wegen der vermeintlichen "Rückübertragung dieses philosophischen Lebensideals auf Pythagoras als Stifter" hält Jaeger es für "vergebene Liebesmüh, wenigstens diese schöne Geschichte für den geschichtlichen Pythagoras retten zu wollen" (355). Vgl. auch schon Jaeger (1955 [1. Aufl. 1923]: 98) "In diesem [sc. platonischen] Forscherkreise ist das aristotelische Lebensideal, der θεωρητικὸς βίος geboren, nicht in der buntbewegten Palästra des Lysis und Charmides, sondern in der κολύβη im abgeschiedenen Garten der Akademie"; ferner 100 zu Herakleides: "So ansprechend die Geschichte klingt, ist sie doch weder einheitlich noch original. Herakleides, der eifrigste Pythagoreer unter den Platonikern, ist sichtlich vom Protrepikos angeregt. Er verlegt die Unterscheidung der drei βίοι in die ferne Vergangenheit zurück. Der Keim der Geschichte liegt in dem sich von selbst aufdrängenden Doppelsinne des Wortes θεωρία. Der Vergleich der philosophischen Schau des Seins mit der heiligen Festschau von Olympia findet sich bereits im Protrepikos, sie steht dort in der Nähe der Geschichte von der Befragung des Pythagoras. Diese beiden Elemente hat Herakleides zu einer kleinen Novelle verbunden und ausgeschmückt. Der Vergleich, den Aristoteles nur als Stilmittel anwendet, wird jetzt weiter ausgestaltet zum Gleichnis der drei βίοι (denn nicht alle, die nach Olympia fahren, sind θεωροί) und das Gleichnis wird dem Pythagoras selbst zugeschrieben, αὐτὸς ἔφα. In Wahrheit setzt die Geschichte die Grundbegriffe der spätplatonischen Ethik und Metaphysik voraus."

⁷⁷ Auf Selbstaussagen in Fragmenten des Empedokles, Anaxagoras und Demokrit konzentriert sich Müller (1960: 122-131).

⁷⁸ Jaeger (1960 = 1928: 351) spielt die Zeugnisse in fragwürdiger Weise herunter: "Schon Euripides hat das stille Leben des dem politischen Getriebe entrückten Naturforschers gepriesen und in seiner Antiope den tragischen Konflikt des musischen und des praktischen Menschen geschildert. Aber erst Plato hat den theoretischen Menschen als ethisches Problem in die Philosophie eingeführt und sein Leben sittlich gerechtfertigt und erklärt, von Plato aus betrachtet, musste die Existenz dieses Typus in der früheren Zeit entweder als eine bloße Paradoxie, als ein Kuriosum der menschlichen Natur erscheinen, welches noch jeder sittlichen Legitimation entbehrte, oder man musste den älteren Vertretern dieser Art wie Thales und Anaxagoras die platonische Begründung und sittlich-pathetische Auffassung des θεωρητικὸς βίος nachträglich unterschreiben, wie es nachweislich geschehen ist."

sind die Verse, in denen Euripides diesem Ideal beredten Ausdruck verliehen und es in einer Weise verherrlicht hat, welche nach Mondolfo (1938: 128-132) und Snell (1971: 93-103) Seligpreisungen auf Personen, die in Mysterien eingeweiht sind, anklingen läßt (Eur. fr. 910 N² = Incert. fab. fr. 3, p. 168 Diggle):

ὄλβιος ὅστις τῆς ἱστορίας
ἔσχε μάθησιν,
μήτε πολιτῶν ἐπὶ πημοσύνην
μήτ' εἰς ἀδίκους πράξεις ὁρμῶν,
ἀλλ' ἀθανάτου καθορῶν φύσεως
κόσμον ἀγῆρων, πῇ τε συνέστη
καὶ ὄθεν⁷⁹ καὶ ὅπως.
τοῖς δὲ τοιούτοις οὐδέποτε' αἰσχροῶν
ἔργων μελέδημα προσίζει.

Selig, wer Erkenntnis/Wissen
aufgrund des Nachforschens gewinnt,
weder auf Kränkung der Bürger
noch auf ungerechte Taten bedacht,
sondern [der dies tut] indem er die alterslose Weltordnung
der unsterblichen Natur betrachtet, auf welchem Weg sie entstanden ist
und woraus und wie.
Solchen Menschen hängt nie
ein Interesse an schändlichen Taten an.

Es erweckt den Anschein, als wolle der Tragiker in diesen Versen um Verständnis für eine Lebensform werben, die von den Durchschnittsbürgern als Provokation und Bedrohung empfunden wurde. Man hat seit langem einleuchtend vermutet, daß die Verse auf Anaxagoras gemünzt sind,⁸⁰ dessen Annahme, die Sonne sei nichts anderes als ein feuriger Klumpen,⁸¹ die religiösen Gefühle wohl der meisten Athener verletzte (die Sonne galt allgemein als Gottheit). Die Euripideische Umschreibung dessen, was ein Naturphilosoph wie Anaxagoras treibt – Erkenntnisse aufgrund des eigenen Nachforschens gewinnen, die Entstehung

⁷⁹ Wilamowitz: ὅπη cod.

⁸⁰ Anaxagoras 59 A 30 D.-K.; vgl. Boll (1922: 18), Festugière (1967 = 1950: 34-35), Mondolfo (1938: 129), Joly (1956: 62), Burkert (1960: 168), Müller (1960: 125-126), de Vogel (1966: 97), Picht (1969: 111-112), Kambitsis (1972: 131) ("depuis Valckenaer"); allgemein zu Anaxagoras und θεωρία vgl. die Angaben bei Rutherford (2000: 141 Anm. 39).

⁸¹ Anaxagoras 59 A 1 (= Diog. Laert. 11.8) und A 42 (= Hippol. Refut. 1.8.6).

der Weltordnung betrachten –, kann an sich ohne Schwierigkeiten auf Pythagoras und die Pythagoreer übertragen werden. Eine intensive, wenn auch nach seiner Einschätzung fruchtlose *ιστορίη* bezeugt bereits Heraklit für Pythagoras (s. unten), und daß die Entstehung des Himmels und damit auch des Alls einen zentralen Platz im Denken der Pythagoreer einnahm, erfahren wir aus Aristoteles.⁸²

In der verlorenen Tragödie *Antiope*, der die zitierten Verse möglicherweise entstammen,⁸³ scheint Euripides den Gegensatz zwischen einem musisch-geistigen, auf die σοφία ausgerichteten Leben, welches Außenstehenden als 'nutzlos' und faul erscheint, und dem politisch-praktischen Leben anhand der thebanischen Zwillinge Amphion und Zethos thematisiert zu haben. Auf die Fragmente ihres Agons sei hier nicht näher eingegangen.⁸⁴

Merkwürdigerweise wird ein weiteres, für unsere Frage signifikantes Zeugnis oft kaum berücksichtigt:⁸⁵ die 423 v. Chr. uraufgeführten, heute nur in einer unvollständigen späteren Überarbeitung erhaltenen *Wolken* des Aristophanes. Die Lebensform der skurrilen Bewohner der 'Denkerei' kommt in manchen Punkten der bei Herakleides umrissenen philosophischen Existenz recht nahe. Nicht genug damit, daß Aristophanes sie im ersten Teil der Komödie mit ihren kosmologischen, naturphilosophischen und auch geometrischen Studien dem 'Wesen der Dinge' (*rerum natura* bzw. φύσις τῶν πραγμάτων⁸⁶) auf den Grund gehen läßt,⁸⁷ er verleiht der 'Denkerei weiser Seelen' (94 ψυχῶν σοφῶν [...])

⁸² Vgl. Riedweg (2002: 105-108).

⁸³ Müller *loc. cit.*, Snell (1971: 96-97), Kambitsis (1972: 130), Slings (1991: 146-147); vgl. Jouan-van Looy (1998: 271).

⁸⁴ Vgl. Festugière (1967 = 1950: 35ff.), Joly (1956: 64-68), Snell (1971), Kambitsis (1972), Slings (1991: 141-148), Jouan-van Looy (1998: 229-232) (mit weiterer Literatur).

⁸⁵ Eine Ausnahme stellt Morrison (1958: 203, 209) dar; vgl. im übrigen auch Festugière (1967 = 1950: 34 Anm. 1).

⁸⁶ Pl. *Protag.* 337d; vgl. Dissoi Logoi 8.2 (90 p. 415.19 D.-K. = p. 136.19-20 Robinson).

⁸⁷ Hauptzielscheibe des Aristophanes sind dabei Gelehrte vom Schlag eines Anaxagoras oder seines Schülers Diogenes von Apollonia, zu dessen Lehren besonders enge Berührungen bestehen. Doch nimmt die Aristophanische Komik auch allgemeiner den Typus des Intellektuellen ins Visier, wie u.a. die Bedeutung der *sophistischen* Rhetorik (zur Rhetorik in der pythagoreischen Tradition vgl. Riedweg 2002: 27-30, 32-33) zumal im zweiten Teil des Stücks erkennen läßt. Vgl. auch Dover (1968: xxxv-xl) (auf die von Dover m. E. zu skeptisch beurteilte Frage des Verhältnisses der Aristophanischen Komödienfigur zum historischen Sokrates ist an dieser Stelle nicht einzugehen).

φροντιστήριον)⁸⁸ ebenfalls einige unverkennbar pythagoreische Züge.⁸⁹ So wird die von Sokrates und seinen Gefährten gebildete Gemeinschaft ähnlich wie die Pythagoreer als "esoterischer Zirkel" gezeichnet, der ein von der "sozialen Umwelt abgesondertes Eigenleben" führt.⁹⁰ Ihre Lehre ist geheim und bleibt dem engsten Schülerkreis vorbehalten, die Zulassung zur Gruppe ist mit initiationsartigen Prozeduren verbunden.⁹¹ Sokrates wird als αὐτός, als dem Alltag ent-rückter, übermenschlicher Meister auf die Bühne gebracht.⁹² Für die Erlangung der 'großen Weisheit' ist ein gutes Erinnerungsvermögen *conditio sine qua non*, und von den Schülern wird die Bereitschaft zu einem mit zahlreichen Entsagungen verbundenen asketischen Lebensstil erwartet – auch dem βίος Πυθαγόρειος, für dessen Einrichtung Pythagoras hoch verehrt wurde,⁹³ eignet ein stark asketisches Element, und der Pflege der μνήμη wurde von den Pythagoreern besondere Aufmerksamkeit geschenkt.⁹⁴ Mag sein, daß Aristophanes am Schluß

⁸⁸ Eine Anspielung auf die pythagoreische Seelenwanderungslehre? So Patzer (1993: 75); vgl. Melero Bellido (1972: 85), anders Auffahrt (1999: 86). Vgl. auch Ar. Av. 1555 (Sokrates als ψυχῶν γαργός).

⁸⁹ Vgl. u.a. Melero Bellido (1972: 83-89) (mit Angaben zu älterer Literatur), Demand (1982: 183-184), Patzer (1993), Marianetti (1992: 63-75), Bowie (1998: 60-65) (er hält es für denkbar, "que le véritable Socrate passait auprès de ses contemporains pour avoir des relations avec des Pythagoriciens": 63), Auffahrt (1999: 86).

⁹⁰ Patzer (1993: 75); vgl. schon Melero Bellido (1972: 85-86).

⁹¹ Ar. *Nub.* 140-143 und 250-275. Ein solches Initiationsritual steht neben Empedokles (der in der Überlieferung häufig mit Pythagoras in Verbindung gebracht wird) kaum einem Vorsokratiker besser an als Pythagoras und der von ihm begründeten Gemeinschaft, deren Lebensregeln sich gewiß nicht zufällig in manchen Punkten mit Mysterienkulten berühren (dazu Riedweg 2002: 53, 93-95). Die Frage, welchen Kult Aristophanes im Auge hatte, wird in der Forschung unterschiedlich beurteilt; Auffahrt (1999: 91-96) favorisiert im Anschluß an verschiedene Artikel von Simon Byl die Mysterien von Eleusis (mit eigenartiger Verharmlosung des Brandanschlags als "theaterwirksame Erleuchtung des Phrontisterions", welche "den verheißenen Abschluß der Mysterien" bringe: 94); überzeugender u.a. Marianetti (1992: 44 und 71) ("Evidently, Aristophanes' presentation of the φροντιστήριον takes the form of a cult society with allusions to any mystery cult that was known to him, whether Eleusinian, Corybantic, Bacchic, Orphic or Pythagorean"); vgl. auch Marianetti (1993) und Bonnechere (1998) (mit ausführlicher Bibliographie); angesichts der mannigfachen Bezüge zwischen Orphik und Pythagoreismus (vgl. Riedweg 2002: 74-75, 77, 87-89 u. ö.) wäre eine besondere Nähe zu orphischen Riten nicht überraschend (vgl. schon Dietrich 1893: 278-280).

⁹² Ar. *Nub.* 218-230; vgl. auch Schol. ad 223 ἐφήμερον αὐτὸν καλεῖ ὡς αὐτὸς λοιπὸν τὰ τῶν θεῶν φρονῶν καὶ ὑπερφρονῶν τὰ τῶν ἀνθρώπων; zu Pythagoras' übermenschlichem Status s. unten.

⁹³ Pl. *Rep.* 600b.

⁹⁴ Ar. *Nub.* 412-422 (zur Erinnerung auch 482-483); vgl. Melero Bellido (1972: 85-88), Marianetti (1992: 64-65) und (1993: 14-15 mit Anm. 16), Auffahrt (1999: 86); zur Bedeutung der Erinne-

der *Wolken* mit dem Brandanschlag auf die Denkrei überdies auf die Zerstörung der Versammlungslokale der Pythagoreer in Unteritalien anspielt.⁹⁵

Kaum zu bestreiten und für die philosophiegeschichtliche Beurteilung des Herakleidesfragments von erheblichem Interesse scheint jedenfalls die Tatsache, daß im facettenreichen Bild, welches Aristophanes in der Person des Sokrates und der übrigen Bewohner der 'Denkrei' von den Intellektuellen seiner Zeit malt, der Typus dessen, der sich ganz der erforschenden Betrachtung der Welt verschrieben hat und auf diesem Weg σοφία zu erlangen sucht, schon klar faßbar ist und daß Aristophanes diese Lebensform in auffälliger Weise pythagoreisch eingefärbt hat.

Der Terminus θεωρία, der in der Akademie und auch von Herakleides für diese Betätigung verwendet wird, kommt zwar in den *Wolken* nicht vor. Doch zeigt Herodot, daß der Begriff nicht erst im 4. Jh. v. Chr. in philosophischem Kontext wichtig geworden ist. Die Wortfamilie θεωρός/θεωρεῖν/θεωρία, deren Etymologie seit der Antike unterschiedlich erklärt wird,⁹⁶ bezeichnet zunächst Gesandte einer Stadt oder Gemeinde, die an einer religiösen Feier, welche in der Regel an einem fremden Ort stattfindet, teilnehmen oder zu einem Orakel pilgern.⁹⁷ Diese Verwendung bleibt auch später üblich, so daß der Vergleich zwischen Festbesuchern, die z.B. in Olympia ja in der Tat sehr viel zu sehen bekamen – außer religiösen Zeremonien und Wettkämpfen auch prächtige Bauten und Weihgaben⁹⁸ –, und den 'Betrachtern' (θεωροί) des als kunstvoll geordnetes Ganzes empfundenen Alls im Grunde jederzeit leicht möglich war. Daß sich der Begriff mit der Zeit an das gewöhnliche Wort für 'Schau, Anschauen' (θέα) anglich, mag damit zusammenhängen, daß die Festgesandtschaften für die Griechen anfänglich wohl neben Handel und Söldnertum die wichtigste Gelegenheit darstellten, um andere Städte und Länder zu sehen.⁹⁹ Im Unterschied zu θέα

runge bei den Pythagoreern Riedweg (2002: 51). Bezüglich des Erscheinungsbildes des Sokrates und seiner Schüler (bleich, mittellos) kann auch an die in der Mittleren Komödie verunglimpften 'Pythagoristen' erinnert werden (vgl. Riedweg 2002: 141, 148).

⁹⁵ Vgl. Burkert (1972: 291-292 Anm. 73), Morrison (1958: 203), Melero Bellido (1972: 89), Patzer (1993: 76-77) (mit problematischer Datierung der Brandanschläge "um das Jahr 500") etc.

⁹⁶ Als Vorderglied wird entweder θέα (bzw. die indogermanische Wurzel *dheyH₂-; Rutherford 2000: 137; Ableitung von θέα scheint in Philochoros *FGHist* 328 F 33 vorausgesetzt, vgl. Koller 1958: 279 Anm. 1) oder θεός vorgeschlagen (u.a. Koller 1958: 284; diese Etymologie überwog in der Antike); vgl. Chantraine s.v.; auch Rausch (1982: 13-18), Ker (2000: 308-311).

⁹⁷ Vgl. u.a. Rutherford (2000: 134-138) und (2002).

⁹⁸ Vgl. allgemein auch Rutherford (1998: 134-135) und (2000: 138-142).

⁹⁹ Vgl. Koller (1958: 281-286); allgemein auch Rausch (1982: 9-12).

behält θεωρία zunächst aber noch die Konnotation der Ortsveränderung.¹⁰⁰ So heißt es bei Herodot, der athenische Staatsmann und 'Weise' Solon sei nach dem Erlaß seiner Gesetze für zehn Jahre 'um der θεωρία willen' verreist – oder, in der Übersetzung Walter Margs, 'um zu schauen und zu lernen' (Hdt. 1.29.1).¹⁰¹ Die Reise führt Solon nach Ägypten und insbesondere nach Sardeis, wo ihn Herodot mit dem dortigen König Kroisos zusammenbringt – ein frühes Beispiel für den auch im Herakleidesfragment faßbaren Topos der Begegnung eines Mächtigen mit einem Weisem. Der König nimmt Solon gastfreundlich auf und läßt ihn seine herrlichen Schätze 'anschauen' und nach Lust und Laune 'betrachten' (Hdt. 1.30.2 θεωσάμενον [...] τὰ πάντα καὶ σκεψάμενον).

Die Worte, mit denen Kroisos Solon zu Beginn des anschließenden Zwiegesprächs charakterisiert, sind in unserem Zusammenhang besonders aufschlußreich: 'Gastfreund aus Athen – zu uns ist ja viel Kunde über dich gekommen, sowohl wegen deiner Klugheit (σοφίης εἵνεκεν τῆς σῆς) wie auch wegen deines Umherreisens (πλάνης), wie du aus Liebe zum Wissen (φιλοσοφέων) weite Teile der Erde bereist hast, um zu schauen und zu lernen (θεωρίης εἵνεκεν)'. Ähnlich heißt es in Hdt. 4.76.2 vom bildungshungrigen Skythen Anacharsis, er habe weite Teile der Erde gesehen und dort viel Klugheit empfangen.¹⁰² Umherreisen und dabei viele Dinge mit einer gesunden Neugier sehen gilt offensichtlich als entscheidende Voraussetzung dafür, daß derjenige, der die σοφίη be-

¹⁰⁰ Vgl. Koller (1958: 278); auch Redlow (1966: 20-21), Ker (2000: 308). Nach Rutherford (2000: 137) hypothetischer Rekonstruktion der Bedeutungsentwicklung wäre die "special association with long-distance travel" ("journey to sanctuary culminating in sacred contemplation") erst sekundär zu einem ursprünglichen Bedeutungskern "a spectacle of religious significance" hinzugekommen; für andere Thesen zur Bedeutungsentwicklung (darunter Boesch 1908: 4-7) vgl. Rausch (1982: 37-47).

¹⁰¹ Koller (1958: 281) unterstellt Herodot hier die (unbewußte?) Umdeutung einer "Reise in offiziellem Auftrag" (der historische Solon habe wohl "einen staatlichen Auftrag" erhalten, "als θεωρός von Athen in andere Staaten zu reisen") in eine "Reise zu persönlicher Erfahrung und Erweiterung der Kenntnisse"; vgl. auch Rausch (1982: 42-47) und Ker (2000: 311-315), der zwischen "the view from Sardeis" (vgl. 312 zu 1.30.2: "Croesus' words reveal that he thinks of Solon's *theōria* as a type of intellectual sightseeing, in which he expects his own wealth to feature as the crowning spectacle") und "the view from Athens" unterscheiden möchte (vgl. 316 unter Hinweis auf Koller; die Relevanz einer θεωρία für Solons Gesetzgebung sieht Ker u.a. darin, daß während einer θεωρία oftmals Staatsgeschäfte aus religiösen Gründen zum Erliegen kamen: "It appears that both the frozen state of Athens during the Delos *theōria* and its frozen state during the *theōria* of Solon are cases of one and the same religious convention" [320; vgl. 324]).

¹⁰² Ich folge Kindstrands (1981: 27-28) Deutung von ἀποδεξάμενος (vgl. 4.77.1 [...] τῆς ἑλλάδος μαθητὴς γένοιντο), wiewohl die Herleitung des Partizips von ἀποδεῖνυμαι durch andere Herodotparallelen nahegelegt wird.

geht, diese auch wirklich erlangt. Daß Pythagoras nach der antiken Überlieferung viel herumgekommen ist (Ägypten wird dabei besonders häufig als Reiseziel genannt), sei wenigstens am Rande erwähnt.¹⁰³ Im Hinblick auf die Frage einer platonisch-akademischen Prägung des Herakleidesfragments ist festzuhalten, daß θεωρία und φιλοσοφία schon bei Herodot aufs engste verknüpft sind: "It is not a very long step from Solon described in these words to Pythagoras pictured by Heracleides as the φιλόσοφος and the advocate of θεωρία", wie Alister Cameron (1938: 32) festgestellt hat.

Die Selbstverständlichkeit, mit der φιλοσοφῶν bei Herodot bereits im Sinne der Pythagoras zugeschriebenen Haltung des aktiven Bemühens um 'Wissen' und eines Nahverhältnisses zur 'Weisheit' verwendet wird,¹⁰⁴ läßt vermuten, daß das Wort nicht erst in den Zwanzigerjahren des 5. Jh. v. Chr. – dem mutmaßlichen Publikationsdatum von Herodots Geschichtswerk – geprägt wurde, sondern schon längere Zeit in Gebrauch war. Wie eingangs erwähnt, sind die ältesten Belege, Heraklit 22 B 35 D.-K. und Zenon von Elea 29 A 2 D.-K., in ihrer Echtheit umstritten. Um mit dem zweiten zu beginnen: Die *Suda* schreibt dem Parmenidesschüler neben drei anderen Werken eine Schrift 'Gegen die Philosophen' zu.¹⁰⁵ Ob Zenon außer dem von Platon im *Parmenides* benutzten Buch mit den bekannten Argumenten gegen die Möglichkeit der Bewegung und gegen die Vielheit tatsächlich weitere Schriften verfaßt hat, muß vielleicht mangels eindeutiger Zeugnisse offenbleiben,¹⁰⁶ auch wenn Theodor Ebert (2001: 431) jetzt u.a. wieder zu Recht betont, daß Diogenes Laertios von 'Büchern' Zenons spricht.¹⁰⁷ Sollte die isolierte Angabe zutreffen, wäre der Schluß, das Buch *Πρὸς τοὺς φιλοσόφους* sei gegen die Pythagoreer gerichtet gewesen, jedenfalls nahelegend.¹⁰⁸

¹⁰³ Vgl. Riedweg (2002: 20–21, 76, 82).

¹⁰⁴ Gegenbegriff zu σοφός ist bei Herodot übrigens nicht anders als später bei Platon ἀμαθής (vgl. 1.33).

¹⁰⁵ Zenon von Elea 29 A 2 D.-K. (= *Suda* s.v.) ἔγραψεν Ἐριδας, Ἐξήγησιν τῶν Ἐμπεδοκλέους, Πρὸς τοὺς φιλοσόφους, Περὶ φύσεως ('Er verfaßte [folgende Werke]: 'Streitfälle', 'Auslegung der [Werke] des Empedokles', 'Gegen die Philosophen', 'Über die Natur').

¹⁰⁶ Ablehnend im Anschluß an Zeller (1919: I 1.744–745 n.) Burkert (1960: 170) und (1972: 285 Anm. 38); vgl. Caveing (1982: 134–135). Befürwortend u.a. Joly (1956: 31–32) und (1994 = 1970: 18–19), de Vogel (1966: 98), Ebert (1994: 12 Anm. 14) und (2001: 431–432).

¹⁰⁷ Diog. Laert. 9.26 φέρεται γοῦν αὐτοῦ βιβλία πολλὰς συνέσεως γέμοντα; vgl. schon Joly (1994 = 1970: 19).

¹⁰⁸ Vgl. Ebert (2001: 431): "Given Zeno's Italian background, it seems at least likely that this title is evidence for a work by Zeno attacking people in Italy, and the Italian Pythagoreans seem to be the most plausible candidates for these 'philosophers'" etc.

Noch wichtiger ist die Frage, ob nicht bereits Pythagoras' etwas jüngerer Zeitgenosse Heraklit das Wort φιλόσοφος gekannt und, wenn ja, wie er es verwendet hat.¹⁰⁹ Der frühchristliche Autor Clemens von Alexandrien, eine unserer Hauptquellen für Heraklitfragmente,¹¹⁰ schreibt am Ende des 5. Buches seiner *Teppiche* zur Rechtfertigung der zahlreichen Zitate, die er zuvor aus der griechischen Literatur angeführt hatte, um die Abhängigkeit der heidnischen Weisheit von der 'barbarischen Philosophie' der Hebräer aufzuzeigen (22 B 35 D.-K. = fr. 7 Marcovich = fr. 9 Kahn = Clem. Alex. *Strom.* 5.140.6):

χρὴ γὰρ εὖ μάλα πολλῶν ἱστορίας φιλοσόφους ἄνδρας εἶναι καθ' Ἡράκλειτον.

Männer, die Weisheit lieben, müssen nämlich gar sehr vieler Dinge kundig werden gemäß Heraklit.

Über den genauen Umfang des wörtlichen Heraklitzitats gehen die Meinungen auseinander. Während Diels-Kranz, Kahn (1979: 105) und andere den ganzen Satz mit Ausnahme von καθ' Ἡράκλειτον anerkennen,¹¹¹ betrachtet Marcovich (1978: 20–21) allein "πολλῶν ἱστορίας χρὴ (o qualcosa del genere)" als für Heraklit gesichert und ergänzt "ad es. ἀνθρώπους [...] εἶναι".¹¹² Gegen εὖ μάλα wendet er vielleicht zu Recht ein, daß es sich um eine häufige Wortkombination des Clemens handle. Weniger triftig scheinen mir seine Gründe gegen φιλοσόφους ἄνδρας. Daß Clemens in *Strom.* 1.68.3 die bei Platon u.a. im *Phaidon* mehrfach belegte Junktur¹¹³ nochmals verwendet, besagt kaum etwas, da Clemens dort eine weitere Stelle aus dem *Phaidon* bespricht, an der Sokrates im Hinblick auf seinen baldigen Tod Kebes tröstend darauf hinweist, daß im 'großen Hellas' und bei den 'Barbarenstämmen' durchaus noch weitere weise ἄγαθοὶ ἄνδρες zu finden sein müßten (78a). Auch ist es unzutreffend, daß Clemens eine "predilezione [...] per questa parola usata in funzione di aggettivo" habe.¹¹⁴ Umgekehrt spricht für die Authentizität von φιλοσόφους ἄνδρας doch wohl,

¹⁰⁹ Vgl. allgemein zu Heraklits Auseinandersetzung mit Pythagoras Gladigow (1965: 22–31 und 114–115), Riedweg (2002: 70–73).

¹¹⁰ Vgl. Wiese (1963).

¹¹¹ Vgl. auch Spoerri (1958: 187 Anm. 9): "φιλόσοφος könnte 'herakliteisch' sein, da σοφός bei H. technische Bedeutung hat"; Burkert (1960: 171 Anm. 1); mit anderer syntaktischer Deutung (πολλῶν ἱστορίας als Subjektsakkusativ) Lallot (1971: 17–18), Bollack-Wismann (1972: 143) und Dixsaut (1985: 368–369).

¹¹² Zu früherer Kritik an φιλόσοφοι ἄνδρες vgl. die Angaben bei Marcovich (1978: 21).

¹¹³ Vgl. Pl. *Phd.* 64d, 84a, 95c; *Soph.* 216a; *Euthyd.* 305c; *Tim.* 19e.

¹¹⁴ Stählin's Wortregister (1936) führt s.v. φιλόσοφος "l. Adi." nur gerade zwei Einträge auf.

daß sich Porphyrios in *De abst.* 2.49.2, wenn auch ohne Verweis auf Heraklit, ganz ähnlich ausdrückt (fr. 7a¹ Marcovich): ἵστωρ γὰρ πολλῶν ὁ ὄντως φιλόσοφος κτλ.¹¹⁵ Daß Porphyrios die Wendung aus Clemens geschöpft hätte, erachte ich selbst unter der Voraussetzung, daß Porphyrios einmal Christ gewesen sein sollte,¹¹⁶ für wenig wahrscheinlich.

Eine starke Stütze für die Echtheit ist die oben erörterte Charakterisierung Solons durch Kroisos bei Herodot, mit der sich dieses Heraklitfragment in der Sache eng berührt. Wie bei Herodot, so wird auch hier eine Beziehung zwischen der 'Liebe zur Weisheit' und dem 'Vieler-Dinge-Ansichtig-Werden' (dies die wörtliche Bedeutung von ἵστωρ) hergestellt. Der Philosoph hat nach Heraklit die Aufgabe, möglichst viele empirische Daten zu sammeln,¹¹⁷ er soll die περὶ φύσεως ἱστορία – wie man laut Platon-Sokrates die σοφία der ionischen Naturphilosophen nannte (*Phd.* 96a) – intensiv betreiben. Dies reicht zwar für die (von Heraklit allen seinen Vorgängern abgesprochene)¹¹⁸ Erkenntnis des wahren Urgrunds der Welt, des Logos und des einen (göttlichen) σοφόν, *per se* nicht aus (Seh- und Gehörsinn können unzuverlässige Zeugen sein¹¹⁹), ist aber gleichwohl unumgängliche Voraussetzung dafür.¹²⁰

Diese Haltung des Nachforschens, der ἱστορία, schreibt nun Heraklit in einem anderen Fragment ausgerechnet Pythagoras in herausragendem Maße zu: 'Am meisten von allen Menschen betrieb Pythagoras, der Sohn des Mnesarchos, Erkundigung' – allerdings ohne dadurch das erstrebte Ziel zu erreichen, im Gegenteil, wie die überraschende Fortsetzung Heraklits zeigt: 'und aus diesen Schriften traf er eine Auswahl und schuf sich seine eigene Weisheit, Vielwisse-

¹¹⁵ Vgl. auch Gladigow (1965: 28).

¹¹⁶ Dazu Kinzig (1998).

¹¹⁷ Vgl. Heraklit 22 B 55 D.-K. = fr. 5 Marcovich = fr. 14 Kahn ὅσων ὄψις ἀκοή μάθησις, ταῦτα ἐγὼ προτιμέω; 22 B 101a = fr. 6 Marcovich = fr. 15 Kahn ὀφθαλμοὶ τῶν ὠτων ἀκριβέστεροι μάρτυρες. Die Daten zeigen im Grunde ähnlich wie Apollon mit seinem Orakel (22 B 93 = fr. 14 Marcovich = fr. 33 Kahn) bloß die Richtung an.

¹¹⁸ Heraklit 22 B 108 D.-K. = fr. 83 Marcovich = fr. 27 Kahn ὁκόσων λόγους ἤκουσα, οὐδεὶς ἀφικνεῖται ἐς τοῦτο ὥστε γινώσκειν ὃ τι σοφόν ἐστὶ, πάντων κεχωρισμένον; vgl. dazu Gladigow (1965: 94).

¹¹⁹ Vgl. Heraklit 22 B 107 D.-K. = fr. 13 Marcovich = fr. 16 Kahn; für den tieferen Rang des Wahrnehmbaren auch 22 B 54 D.-K. = fr. 9 Marcovich = fr. 80 Kahn ἀρμονίᾳ ἀφανῆς φανερῆς κρείττων.

¹²⁰ Zur ambivalenten Haltung Heraklits gegenüber der ἱστορία vgl. Kahn (1979: 99-100, 106-107, 110); auch Marcovich (1978: 22): "La percezione sensibile e l'esperienza rimangono la condizione basilare per l'apprendimento del Logos onnipresente [...]; ma questa non è la sola condizione: altre ne sono richieste [...], fra cui l'intelligenza, cioè la facoltà di interpretare correttamente i dati dell'esperienza [...] e l'intuizione" etc.

rei, Gaunerei' (22 B 129 D.-K. = fr. 17 Marcovich = fr. 25 Kahn = Diog. Laert. 8.6). Sollte Pythagoras tatsächlich das Wort φιλοσοφία geprägt und auf sich angewandt haben, so bekäme diese Äußerung eine zusätzliche Pointe: Zwar erkennt Heraklit – wie sich unter Hinzunahme von B 35 und Herodot 1.30.2 wohl folgern läßt – mit der ἱστορία dem Pythagoras auch sein φιλοσοφεῖν, sein besonders intensives Bemühen um Weisheit, zu. Doch stellt sich das Eingeständnis sogleich als bitter ironisch, ja sarkastisch heraus, denn Pythagoras' Erkundigung beschränkte sich nach Heraklit allein auf Bücher, statt daß er (wie ergänzt werden könnte) die Beschaffenheit, die φύσις, eines jeden Dings genau betrachtete,¹²¹ und weit davon entfernt, wirkliche σοφία zu erlangen – wie Pythagoras dies gewiß für sich reklamierte und seine Schüler es ihm zusprachen¹²² –, plagiierte er bloß diese Schriften¹²³ und schuf sich daraus sein eigenes Scheinwissen, seine πολυμαθίη.¹²⁴ 'Denn Scheinbares nur erkennt der Angesehenste [und] hegt es', wie Heraklit in einem anderen Fragment sagt, welches nach Ansicht von Marcovich und Kahn wiederum auf Pythagoras gemünzt sein könnte.¹²⁵

Es deutet sich damit in den frühesten Zeugnissen ein Band zwischen der betrachtenden Erforschung der Welt, der ἱστορία und θεωρία, auf der einen und der besonders intensiven Beschäftigung mit σοφία, der φιλοσοφία, auf der andern Seite an, welches Herakleides' Erzählung m. E. im Kern bestätigt. Von einem Gegensatz zwischen φιλοσοφία und σοφία, wie er für die Platonische Bestimmung der φιλοσοφία wichtig ist, kann dabei höchstens insofern die Rede sein, als Heraklit einen Widerspruch zwischen der Selbstdeklaration des Pythagoras und dem, was er und seine Schüler in Wirklichkeit trieben, feststellen zu können glaubte. Fragment B 35 ließe sich dann, wie schon Joly und andere vermutet haben,¹²⁶ auch als ironisch gegen die Pythagoreer gerichtete Äußerung

¹²¹ Vgl. κατὰ φύσιν διαίρων ἕκαστον καὶ φράζων ὅπως ἔχει in Heraklit 22 B 1 D.-K. = fr. 1 Marcovich = fr. 1 Kahn.

¹²² Vgl. Emp. 31 B 129.3 D.-K. παντοῖαν τε μάλιστα σοφῶν <τ> ἐπήρανος ἔργων; Ion 36 B 4.3 D.-K. εἴπερ Πυθαγόρης ἐτύμας [ὁ] σοφός, <ὅς> περὶ πάντων ἰ ἀνθρώπων γνώμας εἶδε καὶ ἐξέμαθεν.

¹²³ Vgl. dazu Riedweg (1997: 83-84).

¹²⁴ Der Ausdruck auch in Heraklit 22 B 40 D.-K. = fr. 16 Marcovich = fr. 18 Kahn. Vgl. dazu ebenfalls Centrone (1996: 98-99).

¹²⁵ Heraklit 22 B 28a D.-K. = fr. 20 Marcovich = fr. 85 Kahn δοκέοντα γὰρ ὁ δοκιμώτατος γινώσκει, φυλάσσει.

¹²⁶ Joly (1956: 31) und (1994 = 1970: 18); schon Cornford (1912: 186-187 Anm. 3) und (1952: 115); vgl. Spoerri (1958: 187), Gladigow (1965: 28-30), de Vogel (1966: 98), Dixsaut (1985:

lesen: 'Philosophische Männer' müssen in der Tat, <wie ihr sagt>, 'vieler Dinge kundig werden', doch – so könnte man den Gedankengang *ex. gr.* ergänzen – wie kläglich bleibt ihr, die ihr für euch diese Bezeichnung Philosophen beansprucht, hinter dieser Forderung zurück!

*

Fassen wir zusammen. Fast alle antiken Zeugnisse für die Prägung des Wortes 'Philosophie' durch Pythagoras lassen sich – z.T. über Zwischenstufen – mit großer Sicherheit auf die Schrift 'Über die nicht [mehr] atmende Frau oder Über Krankheiten' des Platonschülers Herakleides Pontikos zurückführen.¹²⁷ Gedanklich fügt sich die einprägsame Anekdote in mancher Hinsicht sehr gut in die Welt der Platonischen Akademie. Gleichwohl gibt es – auch abgesehen von der unbestrittenen Tatsache, daß sich Platon u.a. nach dem Zeugnis des Aristoteles in zentralen Punkten seiner Lehre an die Pythagoreer angeschlossen hat¹²⁸ – gewichtige Gründe, die gegen eine freie Erfindung der Erzählung als ganzer in Platons Schule sprechen. Verschiedene Komponenten wie die Unterscheidung dreier hauptsächlich Ziele menschlichen Handelns, das Ideal eines ganz der Erforschung der Welt gewidmeten, von außen betrachtet 'nutzlosen' Lebens, das Umherreisen und aufgeschlossene 'Betrachten' (θεωρία) als Haltung des eifrig um Wissen und 'Weisheit' Bemühten (φιλόσοφος) können über Euripides, Aristophanes und Herodot sicher bis in die 2. Hälfte des 5. Jh. zurückverfolgt werden, z.T. sogar dank Heraklit bis an Pythagoras' Lebenszeit heran. Für Pythagoras selbst ausgeschlossen scheint im Grunde einzig die Lokalisierung in Phleius, die von der dort nach der Vertreibung aus Unteritalien entstandenen pythagoreischen Gemeinde ausgegangen sein dürfte, mithin nicht älter als 450/420 v. Chr. sein kann. Umgekehrt gewinnen einige Fragmente des Heraklit unter der Voraussetzung, daß sich Pythagoras als erster φιλόσοφος genannt und darunter die erforschende Betrachtung der Natur der Dinge verstanden hat, ein viel schärferes Profil. Pythagoras, der Samier, bekäme mit dieser für die Vorsokratiker allgemein charakteristischen ιστορίη ebenfalls seinen Platz unter den ionischen Naturphilosophen wieder zurück, zu denen ihn wohl auch Herodot mit seiner Bezeichnung 'nicht der kraftloseste unter den klugen Leuten der Grie-

368-369); wenig anders D.-K. *ad loc.* (B 35 sei vielleicht "als Meinung der πολλοί angeführt" worden).

¹²⁷ Zu eventuellen Ausnahmen s. oben Anm. 55.

¹²⁸ Vgl. allgemein Riedweg (2002: 152-155).

chen' zählte (4.95.2) – ein Platz, den ihm die neuere Forschung nicht selten abgesprochen hat.¹²⁹

Seine guru-artigen Seiten würden deswegen keineswegs verdrängt. Im Gegenteil: die Nachricht erfährt von diesem Aspekt seiner Persönlichkeit her vielleicht sogar eine zusätzliche Bestätigung. Wie angedeutet, ist es ja nicht Bescheidenheit, die den nach alter Überlieferung mit übersinnlichen Fähigkeiten ausgestatteten, von seinen Anhängern als Zwischenwesen zwischen Mensch und Gott gefeierten Charismatiker¹³⁰ dazu motiviert haben soll, sich als φιλόσοφος zu bezeichnen. Ausschlaggebend scheint vielmehr das Bedürfnis gewesen zu sein, die eigene überragende Klugheit und Einsicht von den vielfältigen anderen Könnerschaften (σοφία) zu unterscheiden. Auch eine Abgrenzung gegen die noch nicht zu dieser Höhe gelangten 'Weisen' vor ihm dürfte beabsichtigt gewesen sein. Von der Wortbildung her meint φιλόσοφος jedenfalls zunächst einmal keine Herabminderung im Vergleich zu σοφός, sondern vielmehr eine Steigerung: φιλόσοφος ist derjenige, der einen besonders intensiven Umgang mit der σοφία pflegt, dem diese wirklich und über die Maßen lieb ist.¹³¹

Auch die Wahl des ungewöhnlichen Ausdrucks θεωρεῖν zur Beschreibung der eigenen 'philosophischen' Tätigkeit wird in diesem Zusammenhang besser verständlich. Das Wort, welches zunächst Orakelbefrager und offizielle Festgesandte bezeichnete und auch später seinen "sakralen Klang" bewahrte,¹³² scheint nicht nur allgemein dem religiösen Charakter der von Pythagoras gestifteten Lebensform mit ihren zahlreichen, hauptsächlich Opfer und Riten betreffenden Verhaltens- und Speisevorschriften¹³³ sehr angemessen. Der Ausdruck paßt insbesondere auch zur festlichen Selbstinszenierung, durch die Pythagoras ähnlich wie Empedokles¹³⁴ und ebenso heutige Gurus und Sektenführer seine

¹²⁹ Vgl. Riedweg (2002: 99-105).

¹³⁰ Vgl. Arist. fr. 156 Gigon (= περὶ τῶν Πυθαγορείων fr. 2 Ross) und Iambli. *VPyth.* 143-144; Riedweg (2002: 52-53, 98, 132).

¹³¹ φιλόσοφος ist zunächst ein Possessivkompositum, welches zwischen dem Ende des 6. und dem Ende des 5. Jh. v. Chr. als verbales Rektionskompositum rekategorisiert wurde; vgl. zur Wortbildung Cipriano (1990: 95-106); schon Burkert (1960: 172-173).

¹³² Michaelis (1954: 318); auch Rausch (1982: 27, vgl. 38 etc.) betont "die zentrale Wichtigkeit des Sakralen" bei diesem Terminus; die (volks-?)etymologische Herleitung von θεός dürfte dabei eine Rolle gespielt haben, vgl. Rutherford (2000: 138).

¹³³ Vgl. Riedweg (2002: 52-56, 89-97).

¹³⁴ Empedokles 31 B 112 D.-K., vgl. Riedweg (1995); von einem Auftritt des Empedokles im Rahmen einer θεωρία berichtet Favorin fr. 21 Mensching (= Diog. Laert. 8.53 = Empedokles 31 A 1.53 D.-K.); laut Alkidamas fr. 8 Avezzù (= Diog. Laert. 8.56 = Empedokles 31 A 1.56 D.-K.) eiferte Empedokles der σεμνότης τοῦ τε βίου καὶ τοῦ σχήματος des Pythagoras nach.

Sonderstellung offenbar auch äußerlich markierte: Laut Ailian *Var. hist.* 12.32 kleidete er sich in ein weißes Gewand und trug einen goldenen Kranz – auch θεωροί waren bekränzt¹³⁵ –, außerdem, für Griechen ganz untypisch, Hosen.¹³⁶ Was den Vergleich mit Festgesandten in Olympia anlangt,¹³⁷ sei im übrigen daran erinnert, daß nach alter Überlieferung Olympia der Ort war, wo sich Pythagoras einst – vielleicht als θεωρός der Stadt Kroton?¹³⁸ – erhoben und den Zuschauern seinen goldenen Schenkel gezeigt haben soll.¹³⁹ Daß zwischen Olympia und Pythagoras' unteritalischer Wirkungsstätte im 6. und frühen 5. Jh. v. Chr. besonders enge Beziehungen bestanden – keine Stadt stellte in dieser Zeit so viele Olympioniken wie Kroton –, verdient in diesem Zusammenhang Erwähnung.¹⁴⁰

Kurzum: daß außer der Selbstbezeichnung φιλόσοφος auch die Benennung dieser Existenzweise als θεωρία – ein Wort, dem der Festvergleich gewissermaßen eingeschrieben ist – vom charismatischen Begründer einer politisch-religiösen Lebensgemeinschaft in Kroton stammen könnte, hat aufgrund seines Erscheinungsbilds durchaus eine gewisse Plausibilität. Pythagoras, dem die Überlieferung ein besonderes Interesse an der Namengebung zuschreibt – in einem alten Lehrspruch (ἄκουσμα) wird als das Weiseste nächst der (für die pythagoreische Naturphilosophie zentralen) Zahl das genannt, 'was für die Dinge die Namen festsetzt'¹⁴¹ – hätte dann mit 'Philosophie' und der *vita con-*

¹³⁵ Vgl. Eur. *Hipp.* 806-807; Blech (1982: 366), Rutherford (1998: 133): "Being a *theoros* was a semi-sacred condition: they wore crowns, they were regarded as under divine protection."

¹³⁶ Vgl. auch Diog. Laert. 8.19 (dazu ist ferner § 33 zu vergleichen) und Iambl. *VPyth.* 149 (weisses Gewand; Max. Tyr. 1.10e dagegen spricht von Purpur); West (1971: 214 Anm. 1). Nach Burkert (1972: 165) verweisen die Hosen auf den skythisch-persischen Raum (vgl. auch Kingsley 1999: 14-15); West (1971: 218 Anm. 3) sieht eher eine Parallele zum Thraker Orpheus.

¹³⁷ "The journey to the Panhellenic athletic competitions, particularly Olympia" war nach Rutherford (2000: 137, vgl. 146) wohl "the driving paradigm" in der Bedeutungsentwicklung von θεωρία: "This prestige activity becomes the model for other forms of sacred visitation, such as consulting oracles" usw.

¹³⁸ Gemäß Pl. *Leg.* 950e sollen die Städte möglichst ihre schönsten und besten Bürger zu den panhellenischen Spielen schicken, um das Ansehen der Stadt zu mehren.

¹³⁹ Vgl. dazu Burkert (1972: 142 und 159-160).

¹⁴⁰ Vgl. Giangiulio (1989: 99-121, 291, 303) und jetzt bes. auch Mann (2001: 164-171). Ob das Sprichwort μάταια τὰλλα παρὰ Κρότωνα τάστεα (Mant. *prov.* 2.2) vielleicht in dieser Zeit aufgekomen ist?

¹⁴¹ Iambl. *VPyth.* 82 τί τὸ σοφώτατον; ἀριθμός· δεύτερον δὲ τὸ τοῖς πράγμασι τὰ ὀνόματα τιθέμενον ('Was ist das Weiseste? Die Zahl. Zweitens aber das, was den Dingen die Namen gibt' – letzteres bei Ailian *Var. hist.* 4.17 in maskuliner Form: ὁ τοῖς πράγμασι τὰ ὀνόματα θέμενος; vgl. allgemein Iambl. *VPyth.* 56; Delatte (1915: 281), West (1971: 216 Anm. 4): "The

templativa zwei ~~Kontakte~~ geprägt,¹⁴² die durch Platons Vermittlung und Weiterentwicklung in der ~~europäischen~~ Geistesgeschichte und nicht nur in diese eingegangen sind. Im ~~eigentlichen~~ Sinn beweisen läßt sich das gewiß weder im einen noch im anderen Fall. Doch deutet einiges darauf hin, daß ein extremer Skeptizismus in dieser ~~Frage~~ zu kurz greift.

Bibliographie

- Alföldi, A. (1958): "Der Philosoph als Zeuge der Wahrheit und sein Gegenspieler der Tyrann" *Icones artibusque* (Collectanea Academiae Catholicae Hungaricae), 1: 7-19.
- Auffahrt, Ch. (1999): "Ein seltsamer Priester und seine Jünger. Typisches und Charakteristisches in Bühnen-Sokrates des Aristophanes", in K. Pestalozzi (Hrsg.), *Der fragende Sokrates* (Colloquium Rauricum, 6). Stuttgart und Leipzig, 77-97.
- Blech, M. (1982): *Studien zum Kranz bei den Griechen* (RGVV, 38). Berlin.
- Boesch, P. (1908): *ΕΡΕΥΝΗ. Untersuchung zur Epangelie griechischer Feste*. Berlin.
- Boll, F. (1922): *Vita Contemplativa. Festrede zum zehnjährigen Stiftungsfeste der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Stiftung Heinrich Lanz, am 24. April 1920* (2. Aufl.). Heidelberg.
- Bollack, J., und Wismann, H. (1972): *Héraclite ou la séparation*. Paris.
- Bolton, J. D. P. (1962): *Avatars of Proconnesus*. Oxford.
- Bonnechere, P. (1998): "La scène d'initiation des «Nuées» d'Aristophane et Trophonios". *REG.* 111: 436-480.
- Bowie, E. L. (1998): "Le portrait de Socrate dans les Nuées d'Aristophane", in M. Trédé und P. Boulle (Hrsg.), *Le rire des anciens. Actes du colloque international, Université de Rouen, 11-13 janvier 1995*. Paris, 53-66.
- Brisson, L. (1990): "Mythos, écriture, philosophie", in J.-F. Mattéi (Hrsg.), *La naissance de la pensée en Grèce. Actes du congrès de Nice, Mai 1987*. Paris, 49-58.
- , und Segonds, P. (1994): *Jamblique. Vie de Pythagore*. Paris.

second part (sc. des ~~ἀκουσμάτων~~ implies a fascination with etymologies; its assumption of a clever name-giver is also that of ~~Plato~~ + ~~Charmides~~"; Riedweg (2002: 58, 104, 110).

¹⁴² Mag sein, daß diese ~~Fragestellung~~ ebenfalls in der traditionellen Form eines ἄκουσμα festgehalten wurde.

- Burkert, W. (1960). "Platon oder Pythagoras? Zum Ursprung des Wortes »Philosophie«". *Hermes*, 88: 159-177.
- (1972). *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*. Cambridge, Mass. (überarbeitete Übersetzung von: W. Burkert, *Weisheit und Wissenschaft. Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon*, Nürnberg, 1962).
- Cameron, A. (1938). *The Pythagorean Background of the Theory of Recollection*. Menasha, Wis. (Diss. Columbia Univ., New York).
- Caveing M. (1982). *Zénon d'Élée. Prolégomènes aux doctrines du continu. Étude historique et critique des fragments et témoignages* (Histoire des doctrines de l'antiquité classique, 7). Paris.
- Centrone, B. (1996). *Introduzione a i pitagorici* (I Filosofi, 65). Roma.
- Cerri, G. (1999). *Parmenide di Elea: Poema sulla natura* (BUR Classici greci e latini). Milano.
- Chantraine, P. (1999). *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: Histoire des mots* (avec un supplément sous la direction de Alain Blanc = 2. überarbeitete Aufl.; 1. Aufl.: 1968). Paris.
- Chroust, A.-H. (1964). "Some Reflections on the Origin of the Term 'Philosopher'". *The New Scholasticism*, 38: 423-434.
- Cipriano, P. (1990). *I composti greci con ΦΙΛΟΣ*. Viterbo.
- Cornford, F. M. (1912). *From Religion to Philosophy*. London (Nachdr. 1957).
- (1952). *Principium Sapientiae. The Origins of Greek Philosophical Thought*. Cambridge.
- Delatte, A. (1915). *Études sur la littérature pythagoricienne*. Paris (Nachdr. Genève, 1974).
- Demand, N. (1982). "Plato, Aristophanes, and the Speeches of Pythagoras". *GRBS*, 23: 179-184.
- Dieterich, A. (1893). "Ueber eine Scene der aristophanischen Wolken". *RhM*, 48: 275-83.
- Dixsaut, M. (1985). *Le naturel philosophe. Essai sur les dialogues de Platon*. Paris.
- Dougan, Th. W., und Henry, R. M. (1934). *M. Tulli Ciceronis Tusculanarum Disputationum libri quinque. A Revised Text with Introduction and Commentary and a Collation of Numerous Mss.* (2 Bde.). Cambridge (Nachdr. New York, 1979).
- Dover, K. (1968). *Aristophanes: Clouds*. Oxford (Nachdr. 1989 u. ö.).
- Dümmeler, F. (1889). *Akademika. Beiträge zur Literaturgeschichte der sokratischen Schulen*. Giessen (Nachdr. Osnabrück, 1987).

- Ebert, Th. (1994). *Sokrates als Pythagoreer und die Anamnesis in Platons Phaidon* (Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz; Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse, 1994/13). Stuttgart.
- (2001). "Why is Evenus called a Philosopher at *Phaedo* 61c?". *CQ*, 51: 423-434.
- Eriksen, T. B. (1974). *Bios theoretikos. Notes on Aristotle's Ethica Nicomachea* X, 6-9. Diss. Oslo.
- Festugière, A. J. (1967 = 1950). *Contemplation et vie contemplative selon Platon* (3. Aufl. 1967 = 2. Aufl. 1950; 1. Aufl.: 1936). Paris.
- (1971 = 1958). "Les trois vies", in A. J. Festugière, *Études de philosophie grecque*. Paris, 117-156 (zuerst erschienen in C. Høeg, P. Krarup und P. J. Riis [Hrsg.], *Acta Congressus Madvigiani. Proceedings of the Second Int. Congr. of Class. Studies. Vol. II: The Classical Pattern of Modern Western Civilization: Formation of the Mind, Forms of Thought, Moral Ideas*. Copenhagen, 1958, 131-178).
- Frede, M. (1996). "Émergence de la philosophie: Figures du philosophe", in J. Brunschwig, G. E. R. Lloyd und P. Pellegrin (Hrsg.), *Le savoir grec. Dictionnaire critique*. Paris, 39-56.
- Gerhäuser, W. (1912). *Der Protrepikos des Poseidonios*. Diss. München.
- Giangiulio, M. (1989). *Ricerche su Crotone arcaica*. Pisa.
- Gladigow, B. (1965). *Sophia und Kosmos. Untersuchungen zur Frühgeschichte von σοφός und σοφία* (Spudasmata, 1). Hildesheim.
- Gottschalk, H. B. (1980). *Heraclides of Pontus*. Oxford.
- Guthrie, W. K. Ch. (1962). *A History of Greek Philosophy. I: The Earlier Pre-socratics and the Pythagoreans*. Cambridge (Nachdr. 1988).
- Hadot, P. (1995). *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Paris.
- Halbfaß, W. (1989). Artikel "Philosophie VII.B.: Indien". *HWPh*, 7: 867-879.
- Hartlich, P. (1889). "De exhortationum a Graecis Romanisque scriptarum historia". *Leipziger Studien*, 11.2: 209-333.
- Heinemann, I. (1921, 1928). *Poseidonios' metaphysische Schriften* (2 Bde.). Leipzig (Nachdr. Hildesheim, 1968).
- Huby, P. M. (2001). "The Controversia between Dicaearchus and Theophrastus about the Best Life", in W. W. Fortenbaugh und E. Schütrumpf (Hrsg.), *Dicaearchus of Messana. Text, Translation, and Discussion*. New Brunswick und London, 311-328.
- Jaeger, W. (1955). *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung* (2. erw. Aufl.; 1. Aufl.: 1923). Berlin.

- (1960 = 1928). "Über Ursprung und Kreislauf des philosophischen Lebensideals", in W. Jaeger, *Scripta Minora*, 1. Rom, 347-393 (zuerst erschienen in *Sitzungsberichte der Preuss. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Kl.*, 25. Berlin, 1928, 390-421). – Engl. Version in W. Jaeger, *Aristotle* (2. Aufl.). Oxford, 1948, 426-461.
- Joly, R. (1956). *Le thème philosophique des genres de vie dans l'Antiquité Classique* (Mém. de la classe des lettres et des sciences morales et politiques, 51). Bruxelles.
- (1994 = 1970). "Platon ou Pythagore? Héraclide Pontique, fr. 87-88 Wehrli", in R. Joly, *Glane de philosophie antique. Scripta minora* (Cahiers de philosophie ancienne, 10). Bruxelles, 15-31 (zuerst erschienen in R. Crahay [Hrsg.], *Hommages à M. Delcourt* [Collection Latomus, 114]. Bruxelles, 1970, 136-148).
- Jouan, F., und van Looy, H. (1998). *Euripide, tome VIII: Fragments, 1^{re} partie: Aigeus-Autolykos*. Paris.
- Kahn, Ch. H. (1979). *The Art and Thought of Heraclitus. An Edition of the Fragments with Translation and Commentary*. Cambridge.
- (2001). *Pythagoras and the Pythagoreans. A Brief History*. Indianapolis.
- Kambitsis, J. (1972). *L'Antiope d'Euripide. Édition commentée des fragments*. Athen.
- Ker, J. (2000). "Solon's *Theôria* and the End of the City". *ClassAnt*, 19: 304-329.
- Kindstrand, J. F. (1981). *Anacharsis. The Legend and the Apophthegmata*. Uppsala.
- Kingsley, P. (1999). *In the Dark Places of Wisdom*. Shaftesbury.
- Kinzig, W. (1998). "War der Neuplatoniker Porphyrios ursprünglich Christ?", in M. Baumbach, H. Köhler und A. M. Ritter (Hrsg.), *MOUSOPOLOS STEPHANOS. Festschrift für H. Görgemanns*. Heidelberg, 320-332.
- Koller, H. (1958). "Theoros und Theoria". *Glotta*, 36: 273-286.
- Kranz, M. (1989). Artikel "Philosophie I.A.: Antike. Der Ursprung des Begriffs". *HWPph*, 7: 573-576.
- Lallot, J. (1971). "Une invective philosophique (Héraclite, Fragments 129 et 35 D.-K.)". *REA*, 73: 15-28.
- Leszl, W. (1988). "Pitagorici ed Eleati", in G. Pugliese Carratelli (Hrsg.), *Magna Grecia, III: Vita religiosa e cultura letteraria, filosofica e scientifica*. Milano, 197-226 (Nachdr. 1996).
- Lévy, I. (1926). *Recherches sur les sources de la légende de Pythagore*. Paris.

- Lurje, M. (2002). "Die Vita Pythagorica Jamblichs als Manifest der neuplatonischen Paideia", in M. von Albrecht, S. Dillon, M. George, M. Lurje und D. S. du Toit (Hrsg.), *Jamblich: Pythagoras. Legende – Lehre – Lebensgestaltung*. Darmstadt, 221-253.
- Malingrey, A.-M. (1961). "Philosophia". *Étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque des présocratiques au IV^e siècle après J.-C.* (Études et commentaires, 40). Paris.
- Mann, Ch. (2001). *Athlet und Polis im archaischen und frühklassischen Griechenland* (Hypomnemata, 138). Göttingen.
- Marcovich, M. (1978). *Eraclito: Frammenti* (Bibl. di Studi superiori, 64). Firenze (gekürzte und überarbeitete Version der englischen Ausgabe: *Heraclitus. Greek Text with a Short Commentary*. Venezuela, 1967 [2. Aufl.: 2001]).
- Marianetti, C. M. (1992). *Religion and Politics in Aristophanes' Clouds* (Altertumswiss. Texte und Studien, 24). Hildesheim.
- (1993). "Socratic Mystery-Parody and the Issue of ἀσέβεια in Aristophanes' Clouds". *Symbolae Osloenses*, 68: 5-31.
- Mattéi, J.-F. (1993). *Pythagore et les pythagoriciens* (Que sais-je?, 2732). Paris.
- Melero Bellido, A. (1972). *Atenas y el Pitagorismo. Investigación en las fuentes de la comedia*. Salamanca.
- Merlan, Ph. (1976 = 1966/67). "Zum Problem der drei Lebensarten", in Ph. Merlan, *Kleine philosophische Schriften*. Hildesheim und New York, 279-281 (zuerst erschienen in *Philosoph. Jahrbuch*, 74, 1966/67, 217-219).
- Michaelis, W. (1954). Artikel "ὀράω" etc. *ThWNT*, 5: 315-368.
- Mondolfo, R. (1938). "L'origine dell'ideale filosofico della vita". *Rendiconti delle sessioni della Accademia delle scienze dell'Istituto di Bologna, Class. di scienze morali*, 16: 121-144.
- Morrison, J. S. (1958). "The Origins of Plato's Philosopher-Statesman". *CQ*, 52: 198-218.
- Müller, G. (1960). "Probleme der aristotelischen Eudaimonielehre". *MH*, 17: 121-143.
- Patzer, A. (1993). "Die Wolken des Aristophanes als philosophiegeschichtliches Dokument", in P. Neukam (Hrsg.), *Motiv und Motivation* (Dialog Schule-Wissenschaft, Klass. Sprachen und Literaturen, 27). München, 72-93.
- Picht, G. (1969). "Der Sinn der Unterscheidung von Theorie und Praxis in der griechischen Philosophie", in G. Picht, *Wahrheit, Vernunft, Verantwortung. Philosophische Studien*. Stuttgart, 108-140.

- Prontera, F. (1974). "Echecrate di Fliunte un Pitagorico". *Atti e memorie dell'Accademia Toscana La Colombaria*, 39: 1-19.
- Quinton, A. (1995). Artikel "Philosophy", in T. Honderich (Hrsg.), *The Oxford Companion to Philosophy*. Oxford: 666-670.
- Rathmann, W. (1933). *Quaestiones Pythagoreae Orphicae Empedocleae*. Diss. Halle.
- Rausch, H. (1982). *Theoria. Von ihrer sakralen zur philosophischen Bedeutung* (Humanist. Bibliothek: Abhandlungen, 29). München.
- Redlow, G. (1966). *Theoria. Theoretische und praktische Lebensauffassung im philosophischen Denken der Antike*. Berlin (Ost).
- Riedweg, Ch. (1995). "Orphisches bei Empedokles". *A&A*, 41: 34-59.
- (1997). "«Pythagoras hinterliess keine einzige Schrift» – ein Irrtum?". *MH*, 54: 65-92.
- (2002). *Pythagoras: Leben – Lehre – Nachwirkung*. München.
- Rutherford, I. (1995). "Theoric Crisis: The Dangers of Pilgrimage in Greek Religion and Society". *Studi e materiali di storia delle religioni*, 61: 275-292.
- (1998). "Theoria as Theatre: Pilgrimage in Greek Drama". *Papers of the Leeds International Latin Seminar*, 10: 131-156.
- (2000). "Theoria and Darśan: Pilgrimage and Vision in Greece and India". *CQ*, 50: 133-146.
- , und Volpi, F. (2002). Artikel "Theoria". *DNP*, 12/1: 398-403.
- Sassi, M. M. (1988). "Tra religione e scienza. Il pensiero pitagorico", in S. Settis (Hrsg.), *Storia della Calabria antica*. Rom und Reggio Calabria, 29-53.
- Scholz, P. (1998). *Der Philosoph und die Politik. Die Ausbildung der philosophischen Lebensform und die Entwicklung des Verhältnisses von Philosophie und Politik im 4. und 3. Jh. v. Chr.* (Frankfurter althistorische Beiträge, 2). Stuttgart.
- Schwartz, E. (1903). Artikel "Diogenes 40 (Laertios)". *RE*, 5: 738-763.
- Sier, K. (1997). *Die Rede der Diotima. Untersuchungen zum platonischen Symposion* (BzA, 86). Stuttgart und Leipzig.
- Slings, S. R. (1991). "The quiet life in Euripides' *Antiope*", in H. Hofmann und M. A. Harder (Hrsg.), *Fragmenta dramatica. Beiträge zur Interpretation der griechischen Tragikerfragmente und ihrer Wirkungsgeschichte*. Göttingen, 137-151.
- Snell, B. (1971). "Vita Activa und Vita Contemplativa in Euripides' *Antiope*", in B. Snell, *Szenen aus griechischen Dramen*. Berlin, 76-103.

- Spoerri, W. (1958). Rez. von: R. Joly, *Le thème philosophique des genres de vie dans l'antiquité classique*, Bruxelles, 1956. *Gnomon*, 30: 186-192.
- Staab, G. (2002). *Pythagoras in der Spätantike. Studien zu De Vita pythagorica des Iamblichos von Chalkis* (BzA, 165). München und Leipzig.
- Stählin, O. (1936). *Clemens Alexandrinus. Bd. IV: Register*. Leipzig.
- Theiler, W. (1982). *Poseidonios. Die Fragmente. Bd. I: Texte; Bd. II: Erläuterungen*. Berlin und New York.
- Vogel, C. J. de (1966). *Pythagoras and Early Pythagoreanism. An Interpretation of Neglected Evidence on the Philosopher Pythagoras*. Assen.
- (1970a). "Some Reflections on the Term ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ", in C. J. de Vogel, *Philosophia, I: Studies in Greek Philosophy*. Assen, 3-24.
- (1970b). Rez. von: W. Burkert, *Weisheit und Wissenschaft. Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon*, Nürnberg, 1962. *Gymnasium*, 77: 69-71.
- Wehrli, F. (1969). *Die Schule des Aristoteles. Heft 7: Herakleides Pontikos* (2. erg. und verb. Aufl.; 1. Aufl.: 1953). Basel.
- (1972 = 1961). "Aristoteles in der Sicht seiner Schule, Platonisches und Vorplatonisches", in F. Wehrli, *Theoria und Humanitas. Gesammelte Schriften zur antiken Gedankenwelt*. Zürich, 217-228 (zuerst erschienen in S. Mansion [Hrsg.], *Aristote et les problèmes de méthode*. Louvain und Paris, 1961: 321-336 [2. Auflage: 1980]).
- West, M. L. (1971). *Early Greek Philosophy and the Orient*. Oxford.
- White, S. A. (2001). "Principes Sapientiae: Dicaearchus' Biography of Philosophy", in W. W. Fortenbaugh und E. Schütrumpf (Hrsg.), *Dicaearchus of Messana. Text, Translation, and Discussion*. New Brunswick und London, 195-236.
- Wiese, H. (1963). *Heraklit bei Klemens von Alexandrien*. Diss. phil. (masch.) Kiel.
- Wilamowitz-Moellendorf, U. von (1913). *Sappho und Simonides. Untersuchungen über griechische Lyriker*. Berlin.
- Zeller, E. (1919). *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. I 1: Allgemeine Einleitung; Vorsokratische Philosophie I* (6. Aufl.). Leipzig (Nachdr. Hildesheim, 1963).
- Zhmud, L. (1997). *Wissenschaft, Philosophie und Religion im frühen Pythagoreismus* (Antike in der Moderne). Berlin.
- Zuntz, G. (1956). "Interpretation of a Menander Fragment (Fr. 416 Koerte = 481 Kock)". *PBA*, 42: 209-246.