

4764
ERLER, M.
2000

PYTHAGORAS

Zwischen Wissenschaft und Lebensführung

VON GERALD BECHTLE

Pythagoras ist für uns eine schattenhafte Figur, von der wir im Grunde wenig Sicheres wissen. Gemeinhin gilt er als Begründer religiöser Vorstellungen einerseits und mathematisch-metaphysischer Spekulationen bezüglich des Wesens der Wirklichkeit andererseits. Doch sind auch diese Punkte umstritten. Insofern kann ein Aufsatz zu „Pythagoras“¹, ähnlich wie ein solcher zu Orpheus und zu Hippokrates, seinen Titel nur dann zu Recht tragen, wenn man ihn von vornherein in einem weiteren Sinne versteht. Er sollte auf jeden Fall so ausgelegt werden, dass er komplexe Phänomene wie die, die man gemeinhin unter dem Titel „Pythagoreer“ und „Pythagoreismus“ zusammenfasst, zumindest teilweise mit umschließt. Eine weitgehende Beschränkung auf die nicht leicht fassbare Figur und Lehre des Pythagoras würde die hier angestrebte skizzenhafte Orientierung über das pythagoreische „Phänomen“ als ganzes und einige seiner vorwiegend philosophischen Implikationen kaum voranbringen. Um dieses Phänomen besser verstehen zu lernen, empfiehlt es sich, eine dreifache sowohl sachlich-historische als auch terminologisch-systematische Unterscheidung in den Raum zu stellen. Sie markiert bestimmte Prinzipien der Ein- und Ausgrenzung und spezifiziert damit den Bereich der nachfolgenden Erörterungen.

¹ Die für Pythagoras im Rahmen einer Einführung wichtigen und im Folgenden zitierten und verwendeten Ausgaben und Übersetzungen sind: D. K. = Die Fragmente der Vorsokratiker, Griechisch und Deutsch von H. Diels, hrsg. v. W. Kranz, 3 Bde., Zürich-Hildesheim 1992–93 (= 1989)¹⁸, die wiederum ein veränderter Nachdruck der Ausgabe Berlin 1951–52⁶ ist, welche wiederum ein verbesserter Nachdruck der Ausgabe Berlin 1934–37⁵ ist), s. unter den entsprechenden pythagoreischen Autoren. J. Mansfeld, Die Vorsokratiker, Griechisch/Deutsch, Auswahl der Fragmente, Übersetzung und Erläuterungen von J. M., Stuttgart 1987, 98–203 zu Pythagoras und die älteren Pythagoreer (Mansfeld's Übersetzungen sind nicht immer zuverlässig und wurden in diesem Beitrag durch eigene ersetzt). M. Timpanaro Cardini (hrsg. u. übers.), Pitagorici. Testimonianze e Frammenti, Florenz 1958–1964.

I

1. In unserem Beitrag geht es vorwiegend, aber nicht ausschließlich, um Pythagoreer und Pythagoreismus im Sinne einer *gerechtfertigten Berufung* auf Pythagoras, d. h. auf seine – im weiten und nicht unbedingt strikte Lehrnachfolge voraussetzenden Sinne – „Schule“ sowie deren Lehrinhalte oder auch Lebensform und -ansichten. Somit muss echte oder volle pythagoreische Zugehörigkeit vorausgesetzt werden; letztere ist entweder *de facto* gegeben oder wird – zumindest im Sinne einer notwendigen Bedingung – durch das *Selbstverständnis* der entsprechenden Pythagoreer etabliert, wenn auch *wir* eine hinreichende Bedingung hinzufügen dürfen. Am besten wäre es somit, Pythagoreer nur die Denker zu nennen, die dem im 4. Jh. v. Chr. nach ungefähr zwei Jahrhunderten allmählich aussterbenden „ursprünglichen“ (archaischen und klassischen) Pythagoreismus angehören. Letzterer hat seine – wenn auch manchmal entfernten – Wurzeln bei Pythagoras und stellt eine relativ unabhängige – viel diskutiert ist freilich das Verhältnis zum Orphismus insbesondere in der Frage der Metempsychose – und eigene Bewegung dar. Diese ist durch ihre teilweise sehr selbstständigen, in ihren Ansichten unabhängigen und auch sonst recht unterschiedlichen Denker gekennzeichnet. Letztere können noch in mindestens zwei chronologische Kategorien geteilt werden, die „frühen“ oder „alten“ Pythagoreer des 6. und 5. Jh. und die „späten“ oder „letzten“ Pythagoreer des 4. Jh., als sich der Pythagoreismus weit über die Grenzen Süditaliens hinaus verbreitete. Beide zusammen konstituieren sozusagen den „originalen“ Pythagoreismus, mit dem alle anderen mehr oder weniger ausdrücklich auf ihm fußenden Manifestationen im impliziten Vergleich stehen. Eine Liste dieser pythagoreischen Denker gibt der so genannte Pythagoreerkatalog bei Iamblichos *De Vita Pythagorica* 267, der wohl auf Aristoxenos, der die „letzten Pythagoreer“ in Unteritalien noch persönlich kannte, zurückgeht. Da dieser Katalog aber wohl kaum vollständig sein dürfte und nicht in einem absoluten Sinne autoritativ ist, wird man gut daran tun, Kriterien wie die oben genannten zu entwickeln, um theoretisch reflektiert und zu Recht von *den* Pythagoreern sprechen zu können.

2. Es ist hier somit vor allem eine Abgrenzung gegenüber den Konzepten „Pythagorismus“ oder „pythagorisch“ (ohne -e) vorzunehmen – Termini, die sich nur auf gewisse Bruchteile oder entfernte Interpretationen der Lehre oder auf Anverwandlungen des pythagoreischen Selbstverständnisses (z. B. im platonischen Rahmen) beziehen. Die Vertreter eines solchen Pythagorismus könnte man entsprechend als Pythagor(e)isierer oder, mit einem attestierten Terminus, auch als „Pythagoristen“² bezeichnen. Es

² Wir präsentieren hier im Wesentlichen unsere eigene, moderne Einteilung, da

ist für sie charakteristisch, dass sie, von außen kommend, *de facto* keine wie auch immer entfernten Pythagoras-„Schüler“ sind, sondern lediglich pythagor(e)isieren.³ Die hellenistische Epoche ist ein deutliches Beispiel für das Existieren eines solchen Pythagorismus. Die hellenistische Pseudepigraphik des 3.–1. Jh. v. Chr. wäre demnach eher als pythagorisch und pythagoreisierend denn als pythagoreisch zu bezeichnen, da die entsprechenden Texte nur *vorgeben*, von Pythagoreern zu stammen, in Wahrheit aber vor allem Platonisches und Aristotelisches übermitteln. Letzteres wird, meist recht äußerlich, pythagoreisiert (z. B. durch Verwendung des dorischen Dialekts und pythagoreischer Verfasseramen), mit dem Ziel, Platons und Aristoteles' Autorität auf Pythagoras als Ur-Archegeten und Ur-Autorität zurückzuführen und so Pythagoras aufzuwerten. Es handelt sich somit um Fälschungen (daher: Pseudepigraphik), die in der Antike allerdings immer als authentisch pythagoreisch akzeptiert wurden und keinerlei Anspruch erheben können, pythagoreisch zu sein. Vor dem Aufkommen dieser Pseudepigraphik und vor dem Ende des Pythagoreismus im 4. Jh. v. Chr. könnte man Platon und Aristoteles selbst, sowie andere Philosophen der alten Akademie, im hier definierten Sinne als zumindest teilweise pythagoreisierend einstufen, d. h. als Denker charakterisieren, die ihrerseits die pythagoreischen Lehren um- und neu deuten. Es ist in der Tat genau diese originelle akademische Anverwandlung des „originalen“ pythagoreischen Gedankengutes – und nicht dieses selbst –, die den Niedergang des ursprünglichen Pythagoreismus beschleunigt und im Hellenismus dann die Basis der pseudepigraphischen Texte darstellt, wo sie nicht als akademisch, sondern als pythagoreisch deklariert wird. Man kann somit

die antike Terminologie nicht einheitlich und für moderne Zwecke zu frei und ungenau ist. Für ein Beispiel einer antiken Einteilung, vgl. den anonymen Neupythagorcer bei Photios (»Bibliotheca« VII, p. 126,23–26 Henry); cf. H. Thesleff, An Introduction to the Pythagorean Writings of the Hellenistic Period, Åbo 1961, 27 und 77. Dort werden Pythagoriker diejenigen genannt, die persönlichen Kontakt zu Pythagoras hatten, Pythagoreer diejenigen, die Schüler der Pythagoriker waren, und Pythagoristen schließlich diejenigen, die schulexterne Anhänger/Nachahmer des Pythagoras waren. Der Term „Pythagoristen“ wird in der wissenschaftlichen Literatur zum Thema heute freilich vor allem recht spezifisch für die von uns hier nicht gemeinte und aus der mittleren Komödie wohl bekannte Pythagoreergruppe des 4. Jh. v. Chr. verwendet, die vor allem wegen ihres extremen Vegetarismus/Askese, ihrer Schmutzigkeit und Armut verspottet wurde und die zu dem Bild, das Aristoxenos von den letzten Pythagoreern zeichnet, in starkem Kontrast steht.

³ Zu diesem Kontext der terminologischen Festsetzung vgl. auch die exzellenten Anmerkungen von W. L. Gombocz, Die Philosophie der ausgehenden Antike und des frühen Mittelalters [Geschichte der Philosophie Band IV, hrsg. v. W. Rödl], München 1997, 26–31 und 416–417 Anm. 5 und 11.

von Akademischem in pythagoreisierender Verpackung sprechen. Die Motive und Gründe für das Aufkommen eines solchen – wesentlich literarischen – Pythagorismus sind umstritten, und ein Lösungsversuch würde den hier vorgegebenen Rahmen sprengen.

3. Etwas anders gelagert ist der Fall in Bezug auf den Pythagorismus bzw. die pythagorischen Elemente, die mit der in den pseudepigraphischen Schriften verwurzelten kaiserzeitlichen *Renaissance* der pythagoreischen Bewegung schon ab dem 1. Jh. v. Chr. aufkommen. Das pythagorische bzw. pythagorische Momente enthaltende Schrifttum, das von dieser Zeit bis weit in die Spätantike hinein reicht, stammt meist, soweit es sich darin um (Schul-)Philosophie und nicht um ausschließlich paraphilosophische, gnostische, religiöse, prophetische oder auch lebenspraktisch inspirierte Texte handelt, von Philosophen, die für uns heute vor allem Platoniker sind. Dies hindert diese Philosophen allerdings nicht daran, sich selbst – anscheinend widerspruchlos – als Pythagoreer zu bekennen, sich auf Pythagoras zu berufen und somit ihren Platonismus zu pythagoreisieren. Diese Philosophenfiguren scheinen sich allerdings nur noch literarisch für die mit dem „originalen“ Pythagoreismus verbundenen lebenspraktischen oder *bios*-Aspekte der Bewegung zu interessieren (moralisch-ethische Anforderungen, Vegetarismus, Leinenkleider etc.), die sie, freilich mit geändertem Vorzeichen, weitgehend solch schillernden Persönlichkeiten wie beispielsweise Apollonios von Tyana oder seinem Enkelschüler Alexander von Abonutichos überlassen. Auf diese Weise sind dann Theorie und Lebenspraxis, Philosophie/Wissenschaftstheorie und *bios Pythagorikós*, stärker voneinander getrennt. Doch (i) bleibt unsicher, ob sie je konsequent in der harmonischen Personalunion auftraten, die man sich für den frühen Pythagoreismus oft vorstellt (manche Pythagoreer akzentuierten vielleicht mehr die Theorie, andere mehr die Praxis); (ii) auch in der fortschreitenden Kaiserzeit mussten sich (Schul)philosophie und religiöses Gefühl sowie auch politisch-soziales Engagement in Theorie und Praxis keineswegs im modernen Sinne ausschließen. Trotzdem wird man pythagorische Propheten und Thaumaturgen wie Apollonios oder Alexander nicht wirklich als Philosophen ansehen können. Uns geht es hier um vorwiegend theoretische Philosophen, die ihren Platonismus ohne weiteres mit Pythagoras verbunden sehen. Letzteres gilt auch in dem Sinne, dass sie als bekennende Pythagoreer sich doch gleichzeitig auch als das verstehen können, was sie *de facto* sind, nämlich als Platoniker, wie insbesondere das als Ausnahme die Regel bestätigende Beispiel des Moderatos zeigt. Denn Moderatos war unseres Wissens nach der Einzige unter diesen Philosophen, der sich explizit *gegen* Platon und die Platoniker wandte, was nichts daran ändert, dass er selber ohne jeden Zweifel als Platoniker zu kategorisieren ist. Gegenüber dem „Akademischen in pythagoreisierender Verpackung“ des Helle-

nismus hat sich also folgendes gewandelt: a) Der Fälschungsaspekt beim Pythagoreisieren fällt ganz weg; b) es handelt sich nicht mehr nur um ein „totes“ oder literarisches, sondern auch um ein (schul)philosophisches und lebendiges Phänomen; c) es handelt sich bei diesem Pythagorismus *de facto* um einen klaren Platonismus, umso mehr, als Platon selbst nun gelesen wird; d) wir können von einer wirklichen „pythagoreischen Renaissance“ der Kaiserzeit sprechen, die vor dem Hintergrund einer platonischen Renaissance (Platon ist *die* Hauptquelle) möglich wird. Insofern kann man dieses sich von Eudoros von Alexandrien bis Iamblichos von Chalkis und darüber hinaus erstreckende Phänomen als *Neupythagoreismus*, die entsprechenden Denker somit als *Neupythagoreer* oder auch als „Pythagoreer“ (in Anführungszeichen) bezeichnen, da sie ihrem Selbstverständnis nach, wenn auch freilich nicht mehr *de facto*, Pythagoreer sind. Oft wird der Neupythagoreismus eher auf die Epoche vom 1. Jh. v. Chr. bis zum 2. Jh. n. Chr. beschränkt und die Neupythagoreer werden als Teilgruppe der ohne wirklich guten Grund 'Mittelplatoniker' genannten Denker angesehen, weil sich ja ihre Lehrsätze bequem auf eine Art von Platonismus reduzieren lassen. Man kann jedoch ohne Gefahr von einem Trend bzw. einer förmlichen Pythagoras-„Mode“ ausgehen, die auch über das 2. Jh. hinaus ohne wirkliche Unterbrechung wirksam war, wie das Beispiel des Iamblichos ganz deutlich zeigt. An der grundsätzlichen Vereinbarkeit zwischen *de facto*-Platonismus und mit Vehemenz *postuliertem* Pythagoreismus ändert sich in der Spätantike im Großen und Ganzen nichts mehr. Für Proklos steht Platon widerspruchsfrei (allerdings nicht ganz unterschiedslos) neben Pythagoras und sogar Orpheus.

II

Um nun zur oben unternommenen Bestimmung unseres Themas zurückzukommen, so ist zunächst zu bemerken, dass sich die Pythagoreer bzw. der Pythagoreismus, insbesondere des 6. und 5. Jh. v. Chr., von der zwar historischen, aber heute nur noch eingeschränkt greifbaren, dafür durch spätere Legendenbildung umso überragender erscheinenden Figur des Pythagoras, der selbst nichts Schriftliches hinterlassen hat, wenn überhaupt, dann nur schwer trennen lassen. (1) Erstens sind, soweit wir überhaupt über sie verfügen, unsere frühen und gegebenenfalls relativ authentischen Informationen zu Pythagoras und zum Pythagoreismus jener Epoche doch äußerst spärlich und oft keineswegs eindeutig oder auch relevant. Somit bleibt unser Bild notwendig lückenhaft. Anders als im Falle von Orpheus (cf. den Beitrag in diesem Band) haben wir es bei Pythagoras jedoch kaum mit einer mythischen bzw. quasi-mythi-

schen⁴ Figur zu tun. Denn die bloße Existenz des Pythagoras von Samos und einige, allerdings umstrittene, Fakten seines Lebens lassen sich einigermaßen sicher auf das 6./5. Jh. datieren. Die genaue Chronologie ist freilich eine schier unauflösbare *quaestio vexata*; es scheint aber relativ unumstritten, dass die 2. Hälfte des 6. Jh. wohl den wesentlichen Teil der Lebenszeit des Pythagoras abdeckt. Diese klare historische Verankerung rechtfertigt

⁴ In der Antike stand die Historizität der Figur des Orpheus – und die des Pythagoras erst recht – freilich außer Frage, wenn man Aristoteles einmal ausnimmt, der nach Cicero ›De natura deorum‹ 1,107 (ed. Pease) die Existenz des Orpheus in Zweifel zog (vielleicht im verlorenen Dialog ›De Philosophia‹). Auch finden sich bei Aristoteles allenfalls Bezugnahmen auf Ansichten, die „in der sogenannten Dichtung des Orpheus“ vorkommen (›De generatione animalium‹ 734a18–19; vgl. auch ›De anima‹ 410b28 wo, in leichter Abwandlung, von der „sogenannten orphischen [adjektivische Form] Dichtung“ die Rede ist), womit wohl ausgedrückt ist, dass die in Frage stehende Dichtung oder die konkreten Dichtungen/Verse zwar, gemäß Aristoteles, in irgendeinem Sinne orphisch sind und man sich üblicherweise in der genannten Art auf sie bezieht, dass sie aber, Aristoteles' Meinung nach, entsprechend nicht von Orpheus selbst stammen können (vgl. auch schon Herodotos 2,81, der von „sogenannten Orphikern“ spricht, aber einfach von „Pythagoreern“). „Sogenannt“ ist bezeichnenderweise auch Aristoteles' Lieblingsepithet für die von ihm im Vergleich zu den Orphikern viel öfter erwähnten Pythagoreer. Dies deutet wohl einerseits darauf hin, dass Aristoteles für die Ableitung der Ideen der von ihm gemeinten „sogenannten“ Pythagoreer von Pythagoras selbst aufgrund dessen für ihn legendären und auf jeden Fall problematischen Status selbst die Hand nicht ins Feuer legt. Andererseits wird auf diese Weise nahe gelegt, dass zumindest eine gewisse Anzahl der unter der Bezeichnung „Pythagoreer“ zusammengefassten Personen sehr eigenständig sind oder aber – gemäß Aristoteles – recht weit von so etwas wie einer originalen oder authentischen pythagoreischen Haltung entfernt sind, ohne dass Aristoteles sie aber beispielsweise mit einem anderen *terminus technicus* gekennzeichnet hätte. Sowohl Orpheus wie auch Pythagoras finden bei Aristoteles wohl aufgrund ihrer ihm zweifelhaft erscheinenden Realität denn auch kaum Erwähnung. Diese aristotelische Meinung sollten wir heute zumindest dahingehend modifizieren, dass, auch entsprechend des von J.-M. Roesli Gesagten, die *communis opinio* bezüglich Orpheus und Pythagoras dahin tendiert, jene verklarte Persönlichkeit zwar als mythische Figur einzuordnen, aber diesem zumindest seine historische Existenz wohl kaum abzusprechen (cf. K. v. Fritz [1963], 179–187 zu Leben und Chronologie des Pythagoras). Auch haben wir wohl keine Wahl und müssen, weniger skeptisch als Aristoteles, seine „sogenannten“ Pythagoreer zu unseren unter 1. erörterten Pythagoreern zählen. Ein in vieler Hinsicht bezeichnendes Kuriosum sollte noch kurz im Zusammenhang mit der Cicero-Stelle erwähnt werden: Im gleichen Atemzug mit dem uns hinterbrachten Zweifel des Aristoteles an Orpheus' Existenz berichtet Cicero noch, dass man sage, dass das Gedicht des *Orpheus* – gemeint ist wohl der Hieros Logos – in Wahrheit von einem *Pythagoreer*, nämlich einem gewissen (zweifelhaften? Orphiker?) Kerkops stamme.

somit auch die Subsumierung der Anhänger der pythagoreischen Bewegung und Lehre und dieser selbst unter ihren Gründer und Archegeten, zumindest in einem losen Sinne. Dadurch soll nicht im mindesten eine Vergleichbarkeit mit, geschweige denn eine Ableitbarkeit von *Gedankengut* von „nachfolgenden“ Pythagoreern aus dem des Pythagoras selbst in irgendeiner Weise präjudiziert werden. Durch Verwendung des ambivalenten Wortes „nachfolgend“ soll hier übrigens eine Anspielung an das Konzept einer „Schule“ des Pythagoras im *strikten* Sinne (die Schüler vertreten die gleichen Meinungen wie der Meister und bauen sie in seinem Sinne aus) vermieden werden.⁵

(2) Zweitens gilt es, im Blick auf die je später, desto zahlreicheren und ausführlicheren – allerdings oft auch weniger zuverlässigen oder relevanten – aus pythagorischem und neupythagoreischem Umfeld stammenden Zeugnisse zum Pythagoreismus Vorsicht walten zu lassen. Hier ist die Entscheidung, ob diese oder jene Idee, dieser oder jener Lehrsatz auf das frühe pythagoreische Umfeld oder gar Pythagoras selbst zurückgeht oder nicht, entsprechend noch problematischer und im Ernstfall noch weniger gerechtfertigt. Doch versucht die Forschung nichtsdestoweniger, pythagorische Fälschungen, Anverwandlungen, Anekdoten, Fehl- bzw. Mangelinformationen, Pseudo-Autoren und Pseudo-Texte von Echtem und (Früh-)Pythagoreischem nach möglichst objektiven Kriterien zu trennen bzw. solches allererst herauszufiltern. Wiederum ist das Problem hierbei unser Mangel an sicher authentischen Zeugnissen über den frühen Pythagoreismus. Mit-hin bleibt der Forschung nur eine relativ geringe Basis an harten Fakten, gemäß denen solche objektiven Kriterien aufgestellt werden können. Vielmehr sind diese späteren Zeugnisse, spätestens ab dem 4. und 3. Jh. v. Chr. bis weit in die Spätantike und ihre „pythagoreische Renaissance“ hinein, oft für die Autoren aufschlussreicher, bei denen sie überliefert werden, als für die Autoren oder Lehrstücke, über die sie etwas berichten bzw. zu berichten vorgeben; Letzteres ist übrigens eine Tatsache, die Quellenforscher leider immer noch ungenügend berücksichtigen, wenn sie eine Quelle als „schlecht“ verurteilen. Dennoch sollen auch die späten Manifestationen des „Pythagoreismus“ bzw. Pythagorismus hier ganz knapp zu Wort kommen. Denn auch sie tragen dazu bei, unser Bild von dem, was irgendwie typisch „pythagoreisch“ – wenn auch nicht authentisch –, und von dem,

⁵ Überhaupt müsste sowohl das antike wie auch das moderne Bedürfnis nach der Postulierung bzw. Valorisierung von „Schulgründern“, „Archegeten“ bzw. „Ersten in einer Linie“ sowohl im Falle des Orpheus wie in dem des Pythagoras hinterfragt werden. Denn allgemein scheint die Tendenz stark, diesen Gründerpersönlichkeiten, ob sie nun mythische oder historische Figuren sind, zu viel von dem zuzuschreiben, was eigentlich späteren Generationen gehört.

was philosophisch bei den Pythagoreern interessant ist, mitzuprägen und darüber hinaus einen Ausblick zu geben.

III

Versuchen wir nun zu klären, inwieweit Pythagoras bzw., *à défaut*, die frühen Pythagoreer im Rahmen des in den vorliegenden zwei Bänden gesetzten *philosophischen* Schwerpunkts von Interesse sind. Dabei müssen freilich gänzlich verschiedene, auf den ersten Blick unphilosophisch anmutende Aspekte gestreift werden, da sie fester – wenn auch zu überprüfender – Bestandteil unseres Bildes vom nichtsdestoweniger *philosophischen* Pythagoreertum sind. Außerdem sind sie bei der Herausarbeitung des für Pythagoras und für die Pythagoreer Typischen schon deshalb unverzichtbar, weil die Nähe zu Politik und Gesellschaft, Religion und Wissenschaft für den frühen Pythagoreismus unbestrittener feststeht als die Verbindung zur (theoretischen) Philosophie. Letztere tritt je später, desto markanter in der Geschichte des Pythagoreismus hervor und findet als philosophischer Pythagorismus schließlich ihren – wechselnden – Ausdruck. Bei dieser Philosophisierung des Pythagoreismus, der zu einer Pythagoreisierung der Philosophie führte, spielte Platon die historisch entscheidende Rolle. Der Titel des vorliegenden Aufsatzes könnte von daher auch „Pythagoras Philosophus?“ lauten. Freilich muss dabei gerade für den frühen Pythagoreismus auch im Auge behalten werden – und hierauf sollte man besonders insistieren –, dass sich die Verwendung des Wortes „Philosophie“ in der Antike *nicht* mit unserem relativ eingeschränkten modernen Gebrauch des Wortes deckt, das im Wesentlichen eine wissenschaftliche und theoretische *Disziplin* unter anderen beschreibt. Philosoph zu sein und zu philosophieren schloss damals keineswegs aus – ganz im Gegenteil –, auch ein naturwissenschaftlich-kosmologisch bzw. religiös und sogar politisch interessierter Mensch zu sein. Jemanden einen „Philosophen“ zu nennen beinhaltete meist durchaus eine solch erweiterte Palette,⁶ wenn auch das *tragende Element* des „Philosophen“ so etwas wie das unten zur Definition der Philo-

⁶ Dies gilt insbesondere für die Milesier. So war Thales ein *sophos* im weiten und auch praktischen Sinne; er war beispielsweise, neben vielem anderen, nach Herodotos auch Politiker. Anaximandros werden verschiedene praktische Errungenschaften zugeschrieben. Anaximenes' pragmatische Interessen kann man fast eher als physikalisch denn als kosmologisch ansehen. Aber auch Xenophanes, der wie Pythagoras nach Unteritalien emigrierte, war beispielsweise Theologe und Dichter, und der Pythagoreer Empedokles war Arzt. Gerade letzterer, als wissenschaftlich und religiös interessierter Philosoph, bildet eine gute Parallele zu Pythagoras.

sophie aus Nikomachos zitierte „Verlangen nach der wahren *epistēme tou ontos*“, d. h. nach dem „Wissen dessen, was ist“ war. Dieser Ausdruck, wenn auch wahrscheinlich platonisch geprägt, umschreibt ein auch für die vorplatonische Zeit allgemein gültiges Verständnis von „Philosophie“: Es wird damit eben kein bestimmtes Aufgabenfeld oder eine Disziplin ins Visier genommen, sondern eher ein Anspruch, der in allem, was ist, und somit gerade in *vielen verschiedenen Bereichen*, die selbst noch nicht als *Disziplinen* gedacht werden, verfolgt werden kann. Die kategorisierenden Raster sind in der Antike und sogar noch in der Spätantike und trotz des aristotelischen Einflusses noch nicht ganz diejenigen, die im modernen Okzident gelten werden. Auf jeden Fall sollte man sich nicht nur dafür interessieren, inwieweit die uns überlieferten Teile der Lehre pythagoreisch sind, sondern auch inwieweit der frühe Pythagoreismus über „Philosophie“ bzw. „philosophische/wissenschaftliche“ Überlegungen im Sinne des allgemeinen antiken Anspruchs verfügt, der freilich auch den engeren Fachbereich „Philosophie“ abdecken kann.

Dass wir uns heute aufs Neue die Grundsatz- oder Entscheidungsfrage nach dem Verhältnis der Pythagoreer und des Pythagoras zur Philosophie stellen können oder müssen, ist nach den bahnbrechenden Forschungsarbeiten des 20. Jh. nicht weiter erstaunlich. Der früher recht üblichen Einordnung und Behandlung des Pythagoras und des alten Pythagoreismus im Rahmen der Philosophie- und teilweise auch der Wissenschaftsgeschichte haben eminente Wissenschaftler (vgl. Bibliographie) wie E. R. Dodds oder W. Burkert, dessen Arbeit in der Aufarbeitung der Quellen ganz ohne Parallele ist, in der Folge der Arbeiten von W. Schmidt⁷ und K. Meuli⁸ in der Mitte des 20. Jh. widersprochen. Sie machen aus Pythagoras im Wesentlichen einen religiösen Führer, Sektengründer und Schamanen, eine These, die gegenwärtig wohl wieder unpopulärer wird (vgl. insbesondere die herausragenden Arbeiten von L. Zhmud). Eng mit diesen unterschiedlichen Einschätzungen hängt auch der Stellenwert zusammen, der der orphischen Bewegung in diesem Kontext zugestanden wird: Die an sich unbestrittene relative Nähe von Orphismus und Pythagoreismus (vor allem bei der Metempsychose; cf. J.-M. Roesslis Beitrag in diesem Band) wird umso mehr betont, als der alte Pythagoreismus zunehmend als religiöse Bewegung gesehen wird. Dabei wird dann oft, fälschlicherweise, dem Pythagoras die eigentliche Urheberschaft an bzw. Einführung der Seelenwanderungslehre zugesprochen

⁷ Der Ursprung der Gottesidee. Eine historisch-kritische und positive Studie, Abt. 2 = Bd. 2–6: Die Religionen der Urvölker und Abt. 3 = Bd. 7–12: Die Religionen der Hirtenvölker, Münster 1929–1955.

⁸ Scythica, in: Hermes 70 (1935) 121–176.

und der Orphismus im Vergleich zum Pythagoreismus stark abgewertet. Inzwischen kommt wieder mehr die traditionelle Auffassung zur Geltung, nach der die Metempsychose bei den Orphikern ihren natürlichen und von Pythagoras und den Pythagoreern unabhängigen und vermutlich auch ursprünglicheren Platz hat. Es ist dann eher die pythagoreische Metempsychose, die als sekundäre Version erscheint und übrigens dann auch in ihren Unterschieden zur orphischen genauer gefasst werden kann.

IV

Die Befürworter eines auch im modernen Sinne „philosophischeren“ Pythagoras bzw. Frühpythagoreismus können sich zunächst bis zu einem gewissen Grad auf die mächtige und schlussendlich von Herakleides Pontikos abgeleitete Tradition stützen, nach der Pythagoras sogar das Wort „Philosophia“ (Weisheitsliebe) allererst eingeführt hat.⁹ So gibt beispielsweise Nikomachos an, dass Pythagoras die Verwendung des Begriffs „Weisheit“ (*sophia*), der vor ihm einfach jede Art von Fach- und praktischem Wissen bedeutet habe, strikt auf das wahre Wissen und Erfassen dessen, was ist, eingeschränkt und das starke Verlangen nach diesem Wissen Philosophie genannt habe, eben als Verlangen (Liebe) nach Weisheit. Doch bereits hier beginnen denn auch die Probleme: Es ist natürlich keineswegs sicher und wird wohl auch nicht endgültig geklärt werden können, ob diese Zuschreibung an Pythagoras auch zutrifft, und ob es sich nicht vielmehr um so etwas eine Rückprojizierung von platonischem Usus auf Pythagoras handelt. Letzteres scheint in der Tat wahrscheinlicher; dies bedeutet aber *nicht*, dass der vorsokratische philosophische Anspruch geringer als der Platons ist, auch wenn sich vielleicht erste Anzeichen eines sich entwickelnden Fach- oder Disziplinencharakters der Philosophie erst bei Platon ausmachen lassen.

Wie steht es nun aber mit dem konkreten Inhalt des Denkens des Pythagoras und der alten Pythagoreer? Können wir aus den frühesten Angaben hierzu für die philosophisch-wissenschaftlichen Interessen der Pythagoreer wenn nicht mehr so doch Authentischeres gewinnen als aus doxographischen und wohl immer unsicher bleibenden Affirmationen bezüglich eines Pythagoras, der der erste Philosoph gewesen sein soll? In diesem Zusammenhang ist daran zu erinnern, dass es leider überhaupt wenig Si-

⁹ Cf. W. Burkert, Platon oder Pythagoras? Zum Ursprung des Wortes 'Philosophie', in: Hermes 88 (1960) 159–177 und textkritisch zu einem wichtigen Zeugnis des Neupythagoreers Nikomachos von Gerasa s. R. Kassel, Kleine Schriften, hrsg. v. H.-G. Nesselrath, Berlin–New York 1991, 354.

cheres gibt und man wohl keine Wahl hat, als sich auf die (wenigen) frühen und das heißt vor allem vorplatonischen Zeugnisse zu stützen, wenn man eine einigermaßen sichere Ausgangsbasis zum Pythagoreismus gewinnen will. Aber vielleicht kann uns ja auch zunächst Pythagoras' Biographie etwas weiterhelfen, die uns allerdings nur aus nacharistotelischen Quellen bekannt ist.

Nach neuerer Meinung wird Pythagoras wieder vermehrt als eine Vorsokratiker- (und somit wissenschaftlich und philosophisch, freilich auch religiös interessierte) Persönlichkeit unter anderen gesehen, womit eine Einschränkung des Schamanencharakters einhergeht. Und in der Tat gibt es Momente im Leben des Pythagoras, die auf ein recht weites und sozusagen übergreifendes Interessenspektrum hindeuten. Pythagoras stammt von Samos, einer Insel, die in unmittelbarer Nähe der kleinasiatischen Städte Milet und Ephesos liegt und somit durchaus im Kontext ionisch-milesischer Naturphilosophie eines Thales, Anaximandros oder Anaximenes steht. Um 530 wanderte er (wie vor ihm bereits Xenophanes) nach Unteritalien (= Großgriechenland/Magna Graecia)¹⁰ aus, unter Umständen – so die gängigste Meinung – im direkten Zusammenhang mit der samischen Tyrannis des Polykrates. In Unteritalien waren Kroton und Metapont nacheinander seine Lebensschwerpunkte und sein Tod wird oft mit der letztgenannten Stadt verbunden. Kroton erlebte damals einen neuen Aufschwung und wurde gegen Ende des 6. Jh. und darüber hinaus gar zur Hegemonialmacht in Süditalien. Dabei wurde eine entscheidende Schlacht, der Sieg von Kroton über Sybaris im Jahre 510 zumindest unter Mitführung eines Pythagoreers namens Milon errungen. Wie bereits dieses Detail zeigt und noch weitere Informationen bestätigen, war Krotons Blüte im späten 6. und in der ersten Hälfte des 5. Jh. eng mit dem Wirken vermutlich aristokratisch-oligarchisch ausgerichteter Pythagoreer verbunden. Diese spielten eine im Detail freilich umstrittene, aber doch sicher nicht unwichtige, wenn auch größtenteils indirekte, politische Rolle (die radikale Skepsis eines E. Frank bezüglich der pythagoreischen politischen Aktivitäten hat sich als unhaltbar erwiesen). Historiker können den nicht unbeträchtlichen politischen Einfluss der Pythagoreer, deren Organisationsform die der Hetairie, der informellen Gemeinschaft/Vereinigung aufgrund der persönlichen Beziehungen unter den Mitgliedern, ist, vor allem an den antipythagoreischen Bewegungen in Unteritalien ablesen. Dieses aktive Interesse an Politik, Gesellschaft und Gegenwartsgeschehen kann höchstwahrscheinlich sogar

¹⁰ Der Fall des Pythagoras legt nahe, dass die gängige klischeehafte Einteilung von auf der einen Seite *italischer*, vermeintlich mystisch-religiöser Theosophie und auf der anderen Seite *ionischer*, vermeintlich aufgeklärter Naturphilosophie wesentlich auf Vorurteilen beruht, die der tatsächlichen Lage kaum gerecht werden.

auf Pythagoras selbst zurückgeführt werden. Vom philosophischen Standpunkt aus sind diese Informationen interessant, weil sie in der Tat die Realität eines pythagoreischen *bios praktikos*, des aktiven, ethisch-politisch-sozialen Engagements des Pythagoras und insbesondere der frühen Pythagoreer belegen. Es ist genau diese praktische und konkrete Seite der pythagoreischen Philosophie, ein Teil des originalen *bios Pythagoreios* oder *bios Pythagorikos*, der nicht vergessen werden darf und freilich problemlos in das wohl ganzheitlichere Interessenspektrum eines Philosophen der Zeit integriert war.

Diese politisch-soziale Komponente bestimmt auch noch den Pythagorismus und den Neupythagoreismus der Spätantike. Hier muss das praktisch einhellige Urteil der Forschung wohl revidiert werden. Dies liegt vor allem deshalb nahe, weil sich bei späteren Neupythagoreern wie Iamblichos (und auch bei anderen spätantiken Platonikern wie Plotinos oder Proklos) nicht nur viel Reflexion zur politischen Theorie und Philosophie findet, sondern wir über biographische Angaben und die erhaltenen Briefe Iamblichos' auch auf eine recht aktive Rolle in Politik und Gesellschaft schließen können. Eine genaue Analyse der entsprechenden Zeugnisse steckt noch in den Anfängen. Trotzdem muss gesagt werden, dass die aktive gesellschaftliche Rolle vermutlich nicht Teil einer besonderen neupythagoreischen Ideologie war, sondern sich aus der sozialen Stellung oder der Persönlichkeit der entsprechenden Philosophen ergab. Was die eigentlich theoretische Seite anbelangt, so lässt sich ein authentisch pythagoreischer Einfluss natürlich nicht nachweisen, dafür umso stärker ein platonischer. Die somit eher äußerliche Parallele ist dennoch interessant, insbesondere, weil sie dem dominanten Bild in der heutigen Forschung widerspricht.

Im Zusammenhang mit den biographischen Aspekten ist noch kurz auf die angeblichen Reisen einzugehen. Die Berichte dieser Reisen werden fast ausschließlich der Gattung Legende/Märchen zugeordnet und ihr historischer Gehalt wird heute meistens auf den vermeintlichen Kern eines wie auch immer gearteten Einflusses aus dem Osten (durch die Syrer, Babylonier, Perser, Hebräer, Ägypter, Phöniker, Araber etc.) reduziert, der bei Pythagoras eine Rolle spielte. Dabei ist die grundsätzliche These einer Übernahme von Wissenschaft und sogar Philosophie aus dem Orient von Bedeutung. Nach allem, was bereits gesagt wurde, war die facettenreiche Figur des Pythagoras geradezu prädestiniert, das Vehikel für die Postulierung solcher Einflüsse zu werden, um dann umso glaubhafter als Übermittler der Philosophie, Wissenschaft, Religion etc. dazustehen (so zum Beispiel B. L. van der Waerden¹¹). Doch ist dieser Punkt problematisch. Bei aller Erklärungsnot gegenüber dem grie-

¹¹ Vgl. sein Buch: *Die Pythagoreer. Religiöse Bruderschaft und Schule der Wissenschaft*, Zürich 1979.

chischen Phänomen einer geistigen *ex nihilo*-Entwicklung von Philosophie und Wissenschaft (was nicht für andere Bereiche wie Alphabet, Kunst, Technik, Mythologie etc. gilt), muss man wohl zugeben, dass diejenigen, die, übrigens in Übereinstimmung mit den Zeugnissen der Griechen selbst, deren philosophische und wissenschaftliche Ursprünge im Orient suchen, Philosophie und Wissenschaft (in ihrem über das Technisch-Praktische hinausgehenden Aspekt) zunächst einmal dort nachweisen müssten. Genau darin, dass dies nicht belegt werden kann, liegt aber das wirkliche Problem. Insofern tendiert die Mehrheitsmeinung heute wieder zu einem Bild, das die hellenische Eigenständigkeit mehr betont. Für die Einschätzung des Pythagoras und der Pythagoreer hat dies wohl die Konsequenz, dass man ihre philosophischen und wissenschaftlichen Interessen und Leistungen wohl doch als recht authentische Beiträge zur Entwicklung der griechischen Kultur würdigen darf, die sich in den üblichen vorsokratischen Kontext einordnen. Dies heißt nicht, dass sie, insbesondere im religionsphilosophischen und lebenspraktischen Bereich (vgl. Metempsychose und Orphismus), aber auch im wissenschaftlich-philosophischen ihrerseits ganz ohne Einflüsse waren. Vielmehr ist, wie auch die – teilweise heftigen – Reaktionen der Zeitgenossen zeigen, wohl eher mit einer Auseinandersetzung und mit Einflüssen sowohl von den Vorgängern als auch von den gleichzeitigen Vorsokratikern zu rechnen, wie die Evidenz nahe legt.

Letztere soll im Folgenden kurz zur Sprache kommen, um so, außer dem politisch-sozialen, auch andere Aspekte der Persönlichkeit des Pythagoras (Religionsphilosoph: Metempsychose; Philosoph/Wissenschaftler: Weisheitssuche) in den Blick zu nehmen. Dabei dürfen sinnvollerweise nur vorplatonische Zeugnisse aus dem 6. und 5. Jh. herangezogen werden. Denn allein diese Texte können authentische und möglicherweise korrekte, da auf geringer zeitlicher Distanz beruhende, Auskunft darüber geben, was Pythagoras und die frühen Pythagoreer wirklich dachten. So sagt beispielsweise Xenophanes in anekdotischer, aber nichtsdestoweniger hochinteressanter Art im wohl ältesten Zeugnis, das wir über Pythagoras haben, Folgendes (hier und bei allen folgenden wörtlichen Zitaten wird der von D. K. gedruckte Text übersetzt):

Und man sagt, dass er einmal vorbeikam, als ein junger Hund misshandelt wurde, ihn bemitleidete und Folgendes sprach: „Hör auf zu schlagen! Denn es ist ja *die Seele eines Freundes, die ich erkannte, als ich sie sprechen hörte*“ (D. K. 21 B 7 [D. L. 8,36, wo auch gesagt wird, dass es sich um Pythagoras handelt]; meine Hervorhebung).

Gerade die Ironie, mit der Xenophanes diese Anekdote erzählt, zeigt, dass wir es hier mit Pythagoras selbst zu tun haben: Die Gehässigkeit des ebenfalls religiös-theologisch interessierten Xenophanes gegenüber seinem vermutlich erfolgreicherem Konkurrenten ist so authentisch wie der

Kern dessen, was er berichtet. Andernfalls träfe die kleine satirische Anekdote ins Leere. Dieses Zeugnis des Xenophanes belegt, dass Pythagoras die Metempsychose oder Transmigration der Seelen lehrte und dass diese als pythagoreische Lehre bekannt und wahrscheinlich auch *de facto* verbreitet ist. Darauf weisen, selbst wenn sie nicht direkt von der Metempsychose sprechen, auch einige andere frühe Testimonien (Herodotos 4,95–96; Ion v. Chios, D. K. 36 B 4; für die, wie anzunehmen ist, pythagoreische Metempsychose vergleiche man beispielsweise auch Herodotos 2,123), die Pythagoras als *die* Referenz in Fragen der Unsterblichkeit und des Lebens der Seele nach dem Tod erscheinen lassen.

Sobald man freilich von pythagoreischer Seelenwanderungs- und Wiedergeburtentheorie spricht, stellt sich die Frage nach dem Verhältnis zu den entsprechenden Lehren des Orphismus. Dieser extrem schwierige Problemkomplex wurde bereits im entsprechenden Beitrag zu Orpheus in diesem Band behandelt, und so reicht es vielleicht, hier auf nur einen Punkt einzugehen. Es scheint heute wieder klarer – trotz der Tatsache, dass sich Unterschiede in der tatsächlichen Doktrin nur schwer ausmachen lassen –, dass die pythagoreische Version der Metempsychose eher sekundär und abgeleitet ist, wobei man jedoch zugeben muss, dass die Einzelheiten der Lehre vom Kreislauf der Wiederverkörperungen bei Pythagoras sehr weitgehend im Dunkeln bleiben. Dennoch fällt auf, dass uns bei den frühen Pythagoreern von orphischer „Schuld und Sühne“ und „Erlösung“ wenig wirklich Überzeugendes überliefert ist, obgleich in diesem Kontext zuzugestehen ist, dass wir über den Orphismus in dieser Beziehung inzwischen mehr wissen als über die entsprechenden pythagoreischen Lehrensätze.

Auf jeden Fall scheint mir, anders als L. Zhmud (vgl. Bibliographie), S. 123–125, dass Ansätze einer pythagoreischen Eschatologie (freilich *nicht* einer mit Schuld und Sühne verknüpften Anthropogonie) durchaus nachweisbar sind (zu dem oben genannten Zeugnis des Ion von Chios vgl. auch die doch eher in pythagoreische Nähe zu rückenden Stücke in Pindars zweiter olympischer Ode [56 ff.] und im Fragment eines Threnos [fr. 133 Schroeder = 127 Bowra] sowie Empedokles in den ›Katharmoi‹ [z. B. D. K. 31 B 146/147 etc.: Vgl. auch die Beschreibungen des „goldenen Zeitalters“]). Somit wird deutlich, dass die radikale – die Pythagoreer abwerfende – These, die aus den Pythagoreern nur noch Orphiker bzw. Orphotelesten und aus ihren Hetairien religiöse Bruderschaften/Sekten macht, ebenso verfehlt ist wie die gegenteilige und aufwertende These, die die Pythagoreer zu den Hauptverfassern orphischer Schriften macht.

Vielleicht wird aber die Lehre von der Metempsychose, die bisher recht abstrakt blieb, mit Leben gefüllt, sobald man die damit verbundenen praktischen Konsequenzen im Alltag der Pythagoreer betrachtet. Hierbei handelt es sich zum einen um den weit verbreiteten und im Orphismus wohl

strengeren Vegetarismus. Wie dieser wann genau gehandhabt wurde, lässt sich nicht mehr feststellen; zu verworren ist die Überlieferung und vermutlich auch die dahinter stehende Realität. Das erwähnte politisch-soziale Engagement vieler Pythagoreer und die damit verbundene Partizipation an den verbindlichen religiösen Festen, Kulte und Opferbräuchen kann kaum je eine gänzliche Fleiscenthaltung zur Folge gehabt haben. Andererseits bestanden auch andere Speiseverbote, so das berühmte Bohnen-Verbot – ebenfalls im Orphismus bekannt und mit der Metempsychose verknüpft –, und bei Empedokles lesen wir beispielsweise das Gebot, sich der Lorbeerblätter zu enthalten.

Ein Wort sollte im Zusammenhang der Metempsychose auch noch zu Empedokles gesagt werden, der zusammen mit Philolaos zu den bedeutendsten Pythagoreern (beide sind ins 5. Jh. v. Chr. zu datieren) zählt. Wie fruchtbar die Ansätze des Pythagoras in punkto Seelenwanderungslehre für seine Nachfolger waren, die sie eigenständig weiterentwickelten, dafür ist Empedokles ein recht leuchtendes Beispiel. Anstelle eines langen Kommentars sei nur ein bedeutendes Fragment von ihm zitiert (in Ausschnitten):

„Wenn ein Daimon – sie haben ja ein langdauerndes Leben erlost – in Schuldverstrickung seine eigenen Glieder mit Mordblut befleckt, [...] so soll er dreimal zehntausend Horen (Jahre?) entfernt von den Glückseligen umherirren, im Laufe der Zeit *sich dabei zu verschiedenen Gestalten von sterblichen Menschen entwickeln* (Konj. Wilamowitz) *und immer neue beschwerliche Lebenspfade begehen* [...] Zu diesen gehöre auch ich nun, ein von den Göttern Verbannter, ein Herumirrender, auf rasenden Haß vertrauend“ (D. K. 31 B 115 [Hippol. Ref. Haer. 7,29,14–23]; meine Hervorhebungen. Vgl. ferner D. K. 31 B 117–119).

Ein anderes empedokleisches Fragment, das den Zusammenhang von Metempsychose und Vegetarismus explizit macht, ist folgendes (in Ausschnitten):

„Der Vater hebt seinen eigenen Sohn auf, *der eine andere Gestalt angenommen hat*, schlachtet ihn und betet dabei, in seinem großen Unwissen. [...] nachdem er ihn geschlachtet hatte, *bereitete er im Hause ein schlechtes Mahl*. Ebenso ergreift der Sohn seinen Vater und die Kinder ihre Mutter, *berauben sie der Lebenskraft und verschlingen hernach ihr eigenes Fleisch*“ (D. K. 31 B 137 [S. E. M. 9,129]; meine Hervorhebungen).

Darüber hinaus waren auch andere Ge- und Verbote gängig, wie das, nicht der Sonne zugewendet zu urinieren, oder das, beim Schuhanziehen mit dem rechten Fuß, beim Fußwaschen mit dem linken anzufangen. Diese wurden in Form der erst von Iamblichos so genannten Akusmata (Gehörtes; in der voriamblichischen Tradition „Symbola“ genannt) übermittelt, und es gibt vorplatonische Evidenz für diese sehr alten und vermutlich

archaischen Maximen. Ihre bloße Existenz ist ein ziemliches Rätsel; ebenso unklar ist ihr Zusammenhang mit dem Pythagoreismus. Das vollständige Fehlen einer Anspielung auf diese als Verspottungsobjekt geradezu ideal geeigneten Akusmata bzw. entsprechende sie befolgende Akusmatiker in der Komödie des 4. Jh. sowie eines sonstigen frühen Hinweises auf (eine Gruppe von) Pythagoreer(n), die diese Art von Akusmata wörtlich umgesetzt hätten, legt nahe, dass die vermutlich auf Aristoteles zurückgehende Spaltung der Pythagoreer in „Mathematiker“ (der Terminus *mathematikos* ist zum ersten Mal bei Platon bezeugt [Sophistes 219c2]) und „Akusmatiker“ zweifelhaft sein dürfte. Letzteres gilt insbesondere angesichts der Tatsache, dass diejenigen Vorschriften, die nachweislich für die Pythagoreer eine Rolle spielten – wie beispielsweise die Speisevorschriften – durchaus im Rahmen der Metempsychose und des *bios Pythagorikos* erklärt werden können. Andere Akusmata wie die Gleichsetzung der Tetraktys mit dem delphischen Orakel oder die Identifizierung des Schönsten mit der Harmonie oder auch die bei Aristoteles genannten Gleichsetzungen von Zahlen mit Dingen (die Vier ist Gerechtigkeit etc.) mögen hingegen zumindest teilweise durchaus auf Pythagoras und die Pythagoreer zurückgehen; und der originale Kern kann Anlass für die Subsumierung der recht zahlreichen anderen Akusmata unter die pythagoreischen gewesen sein.

In diesem Zusammenhang sollte auch kurz die von der jüngeren Überlieferung oft forcierte Mündlichkeit und, damit teilweise verbunden, die Geheimhaltung insbesondere der religiösen, teilweise aber auch der ganzen pythagoreischen Lehre erwähnt werden. Das Kernstück der religiösen und religionsphilosophischen Lehre, die Metempsychose, war ganz sicher nicht geheim; der offene Spott des Xenophanes, die angeführten Zitate des Empedokles, die Parallele mit den ebenfalls ihre Lehre verkündenden Orphikern und die Berichte des Herodotos widersprechen einer derartigen Annahme. Für die wissenschaftlich-philosophische Lehre lässt sich die Idee einer Geheimhaltung bei den Pythagoreern noch klarer aus den frühen Quellen heraus widerlegen. Außerdem ist denkbar, dass die Tradition einer „pythagoreischen Esoterik“ wahrscheinlich aus den Informationen zur Schweigsamkeit und zur bewussten und gezielten Zurückhaltung der Pythagoreer im Reden sowie ihrer Fähigkeit zuzuhören erwachsen ist. Die Mündlichkeit – exemplifiziert beispielsweise durch die Akusmata – die erst mit der schriftlichen Fixierung der pythagoreischen Lehre durch Philolaos ein Ende gefunden habe (diese Meinung wird von C. A. Huffmann akzeptiert, vgl. Bibliographie, S. 14–15, und seine Anmerkung 25), wird wohl mit Recht von L. Zhmud (vgl. Bibliographie) angezweifelt. Die frühen und vorphilolaischen Pythagoreer haben wohl doch einiges schriftlich niedergelegt, wenn auch freilich nicht Dinge von der Art oder aus demselben Bereich, über die Philolaos schrieb. Es scheint mir recht leicht erklärbar,

dass die philolaische *Zahlenphilosophie* – fixiert in der Form der ersten echt pythagoreischen Schrift zu diesem Thema –, die für spätere Generationen unter dem Einfluss des Aristoteles zum schlechthin *typischsten* Lehrgut der Pythagoreer wurde, die nicht-zahlenphilosophischen Schriften der frühen Pythagoreer verdrängte und so Philolaos' Schrift überhaupt als das erste von einem Pythagoreer geschriebene Buch erscheinen konnte. Bestimmt spielte dabei auch eine Rolle, dass Pythagoras' literarische Inaktivität auch dem frühen pythagoreischen Kreis zugeschrieben wurde. Doch ist wohl insgesamt eher mit einer Koexistenz von mündlicher Tradition und schriftlicher Fixierung für den frühen Pythagoreismus zu rechnen.

Die hier behandelte Lehre von der Metempsychose war bei den Neupythagoreern bzw. späten Platonikern umstritten. Auch bildete sie bei ihnen keineswegs mehr das wichtige Kernstück des Lehrgebäudes schlechthin, und wenn sie auftritt, dann in platonischem und nicht etwa in pythagoreischem Gewand: Exempli gratia seien Numenios und Plotinos genannt, die die Transmigration von menschlichen Seelen in Tiere zugaben, während auf der anderen Seite wahrscheinlich Porphyrios und insbesondere Iamblichos den Übergang von Menschen- in Tierseelen ablehnten.

V

Dem kundigen und bis hierhin vorgedungenen Leser wird auffallen, dass die gemeinhin in der Literatur dem Pythagoras oder den frühen Pythagoreern zugestandene Zahlenlehre bzw. Zahlenphilosophie (Verhältnis von Zahlen und Dingen) und ihre Hauptaussage „Alles ist Zahl“ sowie die diese begründende zahlentheoretische Kosmogonie (d. h. die *archē*, der Ursprung, ist die Zahl) bisher für uns noch keine Rolle spielte. Mit gutem Grund: Sie lässt sich nämlich für Pythagoras und die frühen Pythagoreer gar nicht nachweisen, wenngleich im vorsokratischen Kontext sehr wahrscheinlich ist, dass es eine frühe pythagoreische, durch Anaximandros beeinflusste, Kosmogonie gegeben hat und diese dualistisch aufgebaut war: Unbegrenztes und Grenze waren wohl die *archai*, aus denen alles entstand. Hier lag es nahe, die – wie Philolaos sagen wird – unbegrenzten und Grenze bildenden Faktoren näher zu bestimmen, um das Resultat, die Welt, entsprechend als Produkt solcher Verhältnisse zu sehen. Offensichtlich hat diese Problematik auch eine wichtige erkenntnistheoretische Seite. Denn Denken findet, wie auch Parmenides sagen wird, nur da Halt, wo Struktur und Idealität vorliegen. *Zahlenphilosophie* im eigentlichen und aristotelischen Sinne beginnt aber in der pythagoreischen Tradition frühestens mit Philolaos, in ihrem ausgearbeiteten und systematisierten Sinne geht sie sogar auf Aristoteles selbst zurück. Sogar für einen herausragenden Spe-

zialisten wie C. A. Huffmann (vgl. Bibliographie) bedeutet diese Tatsache, dass pythagoreische *Philosophie tout court* erst mit Philolaos beginne, der gleichzeitig der Erste sei, der sie schriftlich fixiere. Es ist aber eben unser Hauptziel in diesem Beitrag zu zeigen, dass das „Fehlen“ der eigentlichen Zahlenphilosophie bis (mindestens) Philolaos im Pythagoreismus keineswegs einen philosophischen Mangel für den frühen Pythagoreismus bedeutet oder auf eine Absenz von Philosophie als solcher schließen lässt. Auch wurde diese Philosophie aller Wahrscheinlichkeit nach sowohl mündlich als auch schriftlich betrieben. Es scheint angesichts des oben über Philosophie Gesagten zu eng, nur mathematisierende theoretische Gedankengänge als Philosophie zuzulassen und Religionsphilosophie/Psychologie und praktische Philosophie auszuschließen. Der philosophische Anspruch, der durchaus auf einer Linie mit den anderen Vorsokratikern liegt, ist auch bei den vorphilolaischen Pythagoreern vorhanden und einiges davon wurde wohl auch schriftlich fixiert. Man sollte sich somit auf jeden Fall vor den Modernismen (1) einer zu starken theoretischen und disziplinären Einengung der Philosophie als auch (2) einer Forderung nach Schriftlichkeit als Kriterium der „eigentlichen“ Philosophie hüten.

Auf den eben behaupteten philosophischen Anspruch des Pythagoras und der frühen Pythagoreer gibt es übrigens auch zeitgenössische Hinweise. Dabei fällt im Folgenden philosophischer (im weiten Sinne) und wissenschaftlicher Erkenntnisdrang wesentlich zusammen, bestärkt aber immer das Verlangen nach *sophia* im oben definierten und über die technisch-praktischen Kenntnisse hinausgehenden Sinne von Wissen überhaupt und somit den vorsokratischen philosophischen Anspruch. Herodotos (4,95) beispielsweise klassifiziert Pythagoras als „nicht den schwächsten *sophistēs* der Hellenen“. Es ist klar, dass in diesem hier nicht pejorativen Terminus eine Anspielung auf die Weisheit des Pythagoras steckt. Aber welche Art von Weisheit: die, nach der der Philosoph im weiten Sinne strebt, oder die Weisheit des Thaumaturgen? Eine Antwort wird durch die anderen frühen Zeugnisse nahe gelegt. Bei Ion von Chios (D. K. 36 B 4) wird der wahrhaftig weise Pythagoras mit tiefen Einsichten und Wissen verknüpft, *wodurch erst* seine Aussagen zum Nachleben der Seele gestützt werden. Bei dem gehässigen Heraklit (D. K. 22 B 129; B 40) ist ironisch vom Nachforschungsdrang (*historiē*) des Pythagoras die Rede. Ebenso mokiert sich Heraklit über die 'eigene' Weisheit, die sich Pythagoras bastelt, über die Vielwisserei (*polymathīē*), der Sokratesschüler Antisthenes wendet das homerische Epitheton des Odysseus „vieligewandt“ auf Pythagoras an) und über die Schwindelerei (*kakotechniē*) des Pythagoras. Auch die Zusammenstellung der von Heraklit ironisierten unverständigen Vielwisser Hesiod, Pythagoras, Xenophanes und Hekataios bestätigt, dass es sich bei Heraklits Aussagen zu Pythagoras im Wesentlichen um ironische Kollegenkritik han-

delt; Kollegen sind die, die, wie er, nach (wissenschaftlicher) Erkenntnis und Weisheit streben, diese aber, anders als er, nicht erlangen. Wäre Pythagoras nur ein Wundertäter und Sektenoberhaupt und wendete er sein Wissensstreben nicht auf vergleichbare (philo)sophisch-wissenschaftliche Gebiete an, wodurch er zumindest partiell Konkurrent wird, müsste die Pointe der Ironie des Heraklit ins Leere gehen. Ein Fragment des Empedokles (D. K. 31 B 129), das fälschlicherweise auf die Metempsychose bezogen wurde, weist dem Pythagoras die intellektuellen Fähigkeiten zu, „leicht jedes einzelne von allem, was ist“ zu sehen. Dies passt, wie zu sehen war, sehr gut zu einem Philo-sophen und wissenschaftlich interessierten Menschen.

VI

Dies muss in diesem Zusammenhang genügen, um die positive Antwort auch der ungefähren Zeitgenossen der frühen Pythagoreer auf die Frage „Pythagoras Philosophus?“ zu skizzieren. Dem modernen Leser würde vielleicht der philosophisch-wissenschaftliche Charakter der Pythagoreer und des Pythagoras vollends offensichtlich, wenn man nun die konkreten wissenschaftlichen Leistungen in der Mathematik, die die Musik und die Astronomie miteinschließt, sowie die in der Medizin, Botanik etc. zur Komplettierung unseres Bildes des Weisheitssuchers Pythagoras näher in Betracht ziehen würde. Dass dies bisher nicht geschehen ist, hat vor allem darin seinen Grund, dass Ausführungen zu den einzelwissenschaftlichen Themen und Fragestellungen im Zusammenhang mit Pythagoras und den Pythagoreern den hier gegebenen Rahmen klar sprengen würden. Es muss daher genügen anzumerken, dass unsere Hauptzeugnisse zur pythagoreischen Wissenschaft, die im Wesentlichen aus dem 4. Jh. v. Chr. stammen – in das man übrigens die Blütezeit der griechischen Wissenschaft setzt – das eben anhand der frühen Quellen gezeichnete Bild bestätigen: Die pythagoreische Suche nach Weisheit, sowohl die des Pythagoras als auch die der frühen Pythagoreer, zeitigt unter anderem eben auch konkrete wissenschaftliche Resultate in Mathematik, Botanik, Anatomie. Freilich dürfte der aus der Schule berühmte „Satz des Pythagoras“ nicht von Pythagoras, sondern vermutlich von Euklid selbst (»Elemente« 1,47) stammen, wie konkrete Zuschreibungen von bestimmten Errungenschaften an Pythagoras auch sonst problematisch sind. Dies ändert nichts am Sachverhalt, dass die Quellen des 4. Jh. keinen Zweifel an der pythagoreischen wissenschaftlichen Aktivität auf verschiedenen Gebieten lassen, wenn auch die Pythagoreer keineswegs die einzigen „Wissenschaftler“ des 6. und 5. Jh. waren. Die anderen vorsokratischen Philosophen waren ebenfalls wissenschaftlich tätig. Eines dieser Zeugnisse, mit dem dieser Beitrag enden soll, lautet wie folgt:

„Um welches der Dinge willen, die sind, hat uns nun hervorgebracht die Natur und der Gott? Auf diese Frage antwortete Pythagoras: 'Um den Himmel zu betrachten.' Und er sagte von sich, dass er ein *Betrachter der Natur* sei und dessentwillen ins Leben hineingekommen sei“ (Aristoteles »Protreptikos« fr. 18 Düring [Iamblichos »Protreptikos« p. 51,6–10 Pistelli]; meine Hervorhebungen).

Auswahlbibliographie

- Burkert, W.: Weisheit und Wissenschaft, Nürnberg 1962 (transl. E. L. Minar, Lore and Science in Ancient Pythagoreanism, Cambridge, Mass. 1972).
- Dodds, E. R.: The Greeks and the Irrational, Berkeley – Los Angeles 1956 (dt. Die Griechen und das Irrationale, übers. von H.-J. Dirksen, Darmstadt 1970), s. Kapitel V, 135–178: The Greek Shamans and the Origin of Puritanism.
- Fritz, K. v.: Artikel Pythagoras und Pythagoreer, Pythagoreismus bis zum Ende des 4. Jhds. v. Chr., in: Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft von Pauly/Wissowa RE 47 (1963), 171–209 und 209–268.
- Huffman, C. A.: Philolaus of Croton. Pythagorean and Presocratic, a commentary on the fragments and testimonia with interpretative essays, Cambridge 1993.
- Kahn, C. H.: Pythagorean Philosophy before Plato, in: A. P. D. Mourelatos (Hrsg.), The Pre-Socratics, New York 1974 (rev. ed. Princeton 1993), 161–185.
- Kingsley, P.: Ancient Philosophy, Mystery, and Magic. Empedocles and Pythagorean Tradition, Oxford 1995.
- Kirk, G. S./Raven, J. E./Schofield, M.: The Presocratic Philosophers. A Critical History with a Selection of Texts, Cambridge 1983² (dt. Die vorsokratischen Philosophen. Einführung, Texte und Kommentare, übers. von K. Hülser, Stuttgart 1994), s. Kapitel VII, 214–238 (oft als KRS zitiert; es handelt sich um ein Textbuch mit Übersetzungen und Kommentar).
- O'Meara, D. J.: Pythagoras Revived. Mathematics and Philosophy in Late Antiquity, Oxford 1989 (zur „pythagoreischen Renaissance“ in der späteren Antike).
- Thesleff, H.: The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period, Åbo 1965.
- Zhmud, L.: Wissenschaft, Philosophie und Religion im frühen Pythagoreismus, Berlin 1997.

IN: PHILOSOPHEN DES ALTERTUMS