

DIE ERNÄHRUNGSVORSCHRIFTEN DER PYTHAGOREER

David Hernández de la Fuente

Im achten Buch seines Werkes *Leben und Meinungen berühmter Philosophen* (Βίοι καὶ γνῶμαι τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ εὐδοκμησάντων) resümiert Diogenes Laertios die Biographie und Lehren des Pythagoras von Samos, der Gestalt, die für ihn der Begründer jener philosophischen Methode ist, die der italischen Schule eigen ist und die sie von der ionischen Schule unterscheidet, für die Thales von Milet steht. Diogenes hebt unter den Lehren des Pythagoras eine als besonders bemerkenswert hervor, nämlich jene, die sich auf Ernährungsvorschriften bezieht (Diog. Laert. 8,13,5):

Τοῦτον γὰρ καὶ τὸ φονεῦν ἀπαγορεύειν, μὴ ὅτι γε ἄπτεσθαι τῶν ζῶων κοινὸν δίκαιον ἡμῖν ἔχόντων ψυχῆς. Καὶ τότε μὲν ἦν τὸ πρόσχημα· τὸ δ' ἀληθές τῶν ἐμψύχων ἀπηγόρευεν ἄπτεσθαι συνασκῶν καὶ συνεθίζων εἰς εὐκολίαν βίου τοὺς ἀνθρώπους, ὥστε εὐπορίστους αὐτοῖς εἶναι τὰς τροφὰς ἄπυρα προσφερομένοις καὶ λιτὸν ὕδωρ πίνουσιν· ἐντεῦθεν γὰρ καὶ σώματος ὑγίειαν καὶ ψυχῆς ὀξύτητα περιγίνεσθαι.

Habe doch Pythagoras sogar schon das Töten von Tieren verboten, geschweige denn, daß er den Genuß ihres Fleisches gutgeheißen hätte, da sie doch in Bezug auf Seele und Leben mit uns ganz gleichberechtigt wären. Das war allerdings nur ein Vorwand; in Wahrheit verbot er die Fleischnahrung deshalb, weil er die Menschen zu möglicher Genügsamkeit im Lebensunterhalt anhalten und an eine Lebensweise gewöhnen wollte, bei der die Beschaffung der Lebensmittel keine Sorge machte, indem man sich mit ungekochter Nahrung und einfachem Wasser zufrieden gebe; das würde auch, meinte er, dem Körper zur Gesundheit, dem Geiste zur Schärfe verhelfen. (deutsche Übers. O. Apelt, 1955)

Die spezielle Ernährung, die Pythagoras für seine Schule vertritt, scheint auf einer ethischen Motivation zu beruhen, da das Verbot sich spezifisch auf „belebte Wesen“ (τῶν ἐμψύχων) bezieht, und auf eine moralische Askese des menschlichen Seins zu zielen. Zugleich verhilft diese Ernährung zu körperlicher und geistiger Gesundheit und hält diese beiden Aspekte in einem harmonischen Gleichgewicht. Jahrhunderte später, mitten im byzantinischen Mittelalter, schrieb der Patriarch Photios von Konstantinopel, ebenfalls ein Gelehrter und Sammler von Biographien, über die Andersartigkeit der pythagoreischen Ernährung (Photios, *Bibliothèque* 249,7):

Ὅτι οἱ Πυθαγόρειοι τῶν ἐμψύχων ἀπέχοντο, τὴν μετεμψύχωσιν ἀφρόνως ὡς ἀληθῆ ὑπολαμβάνοντες, καὶ ὅτι τὰ τοιαῦτα τῶν βρωμάτων παχύνει τὸν νοῦν, τροφιμώτερα ὄντα καὶ πολλὴν ἀνάδοσιν ποιοῦντα. Διὰ τοῦτο καὶ τοῦ κυάμου ἀπέχοντο, ὅτι φυσώδης καὶ τροφιμώτατος. Καὶ ἄλλας δὲ τινὰς αἰτίας πλείους ἀποδιδόασιν αἱ αὐτοὺς ἐνήγον ἀπέχεσθαι τῶν κυάμων.

Die Pythagoreer haben das Fleisch lebender Wesen nicht gegessen, weil sie in unvernünftiger Weise an die Seelenwanderung glaubten und der Meinung waren, solche (tierischen) Nahrungsmittel stumpften den Geist ab, da sie übermäßig nahrhaft seien und schwer zu verdauen. Aus diesem Grund vermieden sie auch Bohnen, weil sie den Magen aufblähen und sehr nahrhaft sind. Sie hatten eine größere Zahl von Begründungen, warum sie keine Bohnen aßen.

Der Verzicht auf Fleisch hat hier nicht nur eine asketische Motivation, sondern zugleich eine ethische Dimension, die in Beziehung mit einer spezifisch pythagoreischen Idee der Reinkarnation steht, die den strenggläubigen Christen Photios entsetzt.¹ Ihre vegetarische Ernährung teilten die Pythagoreer mit anderen religiösen Gruppen, wie beispielsweise den Orphikern oder anderen Sekten. In der Tat erwähnt Plato (leg. 782c) schon den Vegetarianismus als „orphisches Leben“ und Strabo betont auch das strenge Nahrungstabu des Pythagoras bezüglich der Abstinenz auf „belebte Wesen“ (*Geographia* 15,1,65: ὅτι καὶ Πυθαγόρας τοιαῦτα λέγει κέλεύει τε ἐμψύχων ἀπέχεσθαι). Der Verzicht auf Bohnen war dagegen eine exklusive Besonderheit der Philosophenschule.

Was lässt sich über den historischen Pythagoras und dessen Ernährungsvorschriften aussagen, wenn alle verfügbaren Quellen bedeutend nach seiner Lebenszeit (ca. 570–ca. 495 v. Chr.) verfasst worden sind? Fragen der Ernährung und der richtigen Lebensführung waren bekanntlich in der griechischen Antike nicht nur unter Philosophen heftig umstrittene Themen, sondern auch im medizinischen und im sportlichen Bereich, wie die im hippokratischen Korpus überlieferten Vorstellungen von idealer Ernährung und die Vorschriften für Athleten bezeugen.² Beispielsweise gab die eingangs zitierte Passage aus Diogenes Laertios Anlass zu einer Diskussion unter antiken Gelehrten darüber, ob Pythagoras „Trainer“ eines berühmten Athleten war. Für die Pythagoreer hatten Fragen der Ernährung eine noch viel größere Relevanz, da sie mit zwei ideologischen Aspekten zusammenhängen, die Kernthemen der Lehre ihres Meisters waren. Einerseits betrafen sie die Lehre von der Wiedergeburt, die den Verzehr von Fleisch unmöglich machte und andererseits das System der asketischen Lebensführung, welches eine adäquate Ernährung empfahl, um zu meditieren und in Kontakt mit der geistigen Ebene zu treten.³

- 1 Zu den Begriffen „Metempsychose“, „Transmigration“ oder „Seelenwanderung“ in der Antike, vgl. Bernabé A. / Kahle M. / Santamaría M. A. (Hrsg.), *Reencarnación. La transmigración de las almas entre Oriente y Occidente*, Madrid 2011 und Ducoeur, G. / Muckensturm-Pouille, C. (Hrsg.), *La transmigration des âmes en Grèce et en Inde anciennes*. Institut des sciences et des techniques de l'Antiquité (ISTA), Besançon, 2016. Zur pythagoreischen Reinkarnation, Pelló, C., *The Lives of Pythagoras: A Proposal for Reading Pythagorean Metempsychosis*, in: *Rhizomata*, 6/2 (2018), 135-156.
- 2 Zur Ernährung in der Antike vgl. Brothwell, D.R. / Brothwell, P., *Food in Antiquity. A Survey of the Diet of Early Peoples*. Baltimore 1998 und Garnsey, P., *Food and Society in Classical Antiquity (Key Themes in Ancient History)*, Cambridge 1999.
- 3 Zu den Ernährungsvorschriften des Pythagoreismus vgl. die Analyse von Riedweg, C., *Pythagoras. Leben, Lehre, Nachwirkung. Eine Einführung*, München 2002, 93 ff. und Huffman, C., *Pythagoras*, in: E. N. Zalta (Hrsg.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Stanford 2018, online abrufbar: <https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/pythagoras/>, zuletzt eingesehen am 23.09.2018. Über deren Beziehung zu zeitgenössischen Ideen von Ernährung:

In der Pythagoras-Biographie des Porphyrios von Tyros (ca. 233–ca. 305 n. Chr.) wird dieser zweite Aspekt detailliert erklärt. Porphyrios war nicht nur ein gelehrter Biograph, sondern selbst ein militanter neuplatonischer Philosoph und Gegner der Christen, der die ethische und asketische Exzellenz des Pythagoreismus als mythisches Vorbild des heidnischen Neuplatonismus bewusst betonte. Es scheint einerseits, dass Porphyrios gewisse Züge der Biographie seines Meisters Plotin (*vita Plotini*) und der eigenen asketischen Lebensführungen (*Marcella*) auf Pythagoras projizierte. Andererseits muss die geistige Ebene in Beziehung zu den philosophischen Grundlagen seiner Ideen über vegetarische Ernährung gesetzt werden, deren Bezugspunkt das Ideal des Goldenen Zeitalters ist. Dabei handelt es sich um ein Ideal, welches nur durch die Philosophie in unserer Welt wiederhergestellt werden kann, wie Porphyrios in seinem Werk über den Verzicht auf Fleischspeisen (*De Abstinentia*) argumentiert.⁴

Im Leben des Pythagoras schreibt Porphyrios (*de vita Pythagorica* 34–35):⁵

τῆς δὲ διαίτης τὸ μὲν ἄριστον ἦν κηρίον ἢ μέλι, δεῖπνον δ' ἄρτος ἐκ κέγχρων ἢ μᾶζα καὶ λάχανα ἐφθὰ καὶ ὠμά, σπανίως δὲ κρέας ἱερείων θυσίμων καὶ τοῦτο οὐδ' ἐκ παντὸς μέρους. τὰ γε μὴν πλείστα ὅποτε θεῶν ἀδύτοις ἐγκαταδύσεσθαι μέλλοι καὶ ἐνταῦθα χρόνου τινὸς ἐνδιατρίψειν, ἀλμιοὺς ἐχρήτο καὶ ἀδίψοις τροφαῖς, τὴν μὲν ἄλμιον συντιθεὶς ἐκ μήκωνος σπέρματος καὶ σπασάμου καὶ φλοιοῦ σκύλλης πλυθείσης ἀκριβῶς ἔστ' ἂν τοῦ περι αὐτὴν ὅπου καθαρθεῖ, καὶ ἀσφοδέλων ἀνθερίκων καὶ μαλάχης φύλλων καὶ ἀλφίτων καὶ κριθῶν καὶ ἐρεβίνθων, ἅπερ κατ' ἴσον πάντα σταθμὸν κοπέντα μέλιτι ἀνέδευεν Ὑμηττίω· τὴν δ' ἄδιψον ἐκ σικύων σπέρματος καὶ ἀσταφίδος λιπαρᾶς, ἐξελὼν αὐτῆς τὰ γίγαρτα, καὶ ἄνθους κορίου καὶ μαλάχης ὁμοίως σπέρματος καὶ ἀνδράχνης καὶ τυροῦ κνήστεως καὶ ἀλεύρου πάλης καὶ γάλακτος λίπους, ἅπερ πάντα ἀνεμίγνυ μέλιτι νησιωτικῶ. ταῦτα δ' Ἡρακλέα παρὰ Δήμητρος ἔφασκε μαθεῖν στελλόμενον εἰς τὴν Λιβύην τὴν ἄνυδρον. ὅθεν αὐτῶ καὶ τὸ σῶμα ὡσπερ ἐπὶ στάθμῃ τὴν αὐτὴν ἐξιν διεφύλαττεν, οὐ ποτὲ μὲν ὑγαῖνον ποτὲ δὲ νοσοῦν, οὐδ' αὖ ποτὲ μὲν παινόμενον καὶ αὐξανόμενον ποτὲ δὲ λεπτονόμενον καὶ ἰσχναιόμενον, ἢ τε ψυχὴ τὸ ὅμοιον ἦθος αἰεὶ διὰ τῆς ὄψεως παρεδήλου.

As to food, his breakfast was chiefly of honey; at dinner he used bread made of millet, barley or herbs, raw and boiled. Only rarely did he eat the flesh of sacrificial victims; nor did he take this from every part of the anatomy. When he intended to sojourn in the sanctuaries of the divinities, he would eat no more than was necessary to still hunger and thirst.⁶ To quiet hunger,

vgl. Scarborough, J., Beans, Pythagoras, Taboos, and Ancient Dietetics, in: *Classical World* 75 (1982) 355–358. Vgl. auch García Gual, C., *Dieta hipocrática y prescripciones alimenticias de los pitagóricos*, in: A. Pérez Jiménez / G. Cruz Andreotti (Hrsg.), *Dieta mediterránea: comidas y hábitos alimenticios en las culturas mediterráneas*, Madrid 2000, 43–68.

- 4 Zu Porphyrios' *De Abstinentia* vgl. Osborne, C., *Dumb Beasts and Dead Philosophers. Humanity and the Humane in Ancient Philosophy and Literature*, Oxford 2007, 226–240.
- 5 Es folgen der griechische Text und ausnahmsweise eine englische Übersetzung. Die neue deutsche Übersetzung von Hans Günther Zekl konnte vor dem Erscheinen des vorliegenden Sammelbands leider nicht mehr herangezogen werden, vgl. Zekl, E. (Hrsg.), *Porphyrios aus Tyros. Gegen die Fleischesser. Leben des Pythagoras. Die homerische Nymphenhöhle. An Markella. Übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Hans Günter Zekl*, Würzburg im Druck.
- 6 Vgl. zu diesen Äußerungen bzgl. Inkubation in einem Tempel oder in einer Höhle und Fasten vgl. Dodds, E. R., *The Greeks and the Irrational*, Berkeley 1951, Kingsley, P., *In the Dark*

he made a mixture of poppy seed and sesame, the skin of a sea-onion, well washed, till entirely drained of the outward juices; of the flower of the daffodil, and the leaves of mallows, of paste of barley and chick peas; taking an equal weight of which, and chopping it small, with honey of Hymettus he made it into mass. Against thirst he took the seed of cucumbers, and the best dried raisins, extracting the seeds, and coriander flowers, and the seeds of mallows, purslane, scraped cheese, wheat meal and cream; these he made up with wild honey.⁷ (35) He claimed that this diet had, by Demeter, been taught to Hercules, when he was sent into the Libyan desert. This preserved his body in an unchanging condition, not at one time well, and at another time sick, nor at one time fat, and at another lean. Pythagoras' countenance showed the same constancy that was also in his soul. For he was neither more elated by pleasure, nor dejected by grief, and no one saw him either rejoicing or mourning (engl. Übersetzung K. S. Guthrie, 1920).⁸

Diesem Vorbild folgend beachteten auch die Anhänger der pythagoreischen Philosophenschule eine Reihe von strikten Ernährungstabus, die zu einer speziellen, vegetarischen Ernährung führten. Über diesen Punkt gibt es jedoch widersprüchliche Angaben. So heißt es an einer Stelle, dass Pythagoras niemals Fleisch gegessen habe und an anderer, dass er nur auf bestimmte Teile von Tieren verzichtet habe.⁹

Die Autoren, die von einem grundsätzlichen Verbot aller tierischen Nahrungsmittel sprechen, wie beispielsweise Empedokles,¹⁰ scheinen diese Vorschrift auf die Orphiker und auf eine metaphysische Vorstellung der Seele und ihrer Einheit mit dem Universum zurückzuführen.¹¹ Aber die vegetarische Ernährung hängt zugleich, wie bereits betont, konkret mit der Lehre der Reinkarnation der Orphiker und Pythagoreer zusammen.¹² Auf einer weiteren, dritten Betrachtungs-

Places of Wisdom, Inverness, California 1999 und Ustinova, Y., *Caves and the Ancient Greek Mind. Descending Underground in the Search for Ultimate Truth*, Oxford / New York 2009.

- 7 Dies ist eine kurze Zusammenfassung über magischen Pflanzen. Die Eigenschaften der Narzisse und der Malve, um eine Verbindung zum Jenseits herzustellen sind mythologisch bekannt. Den Portulak betrachtet Plinius der Ältere als Schutz gegen böse Geister. Vgl. hierzu nat. 20, 120.
- 8 Für die hypokratische Medizin war der Idealzustand die Mitte zwischen Krankheit und Gesundheit und das Gleichgewicht zwischen allen Säften, die sogenannte Isonomie. Vgl. allgemein hierzu sowie zur Verwendung als politische Metapher Kapitel 2 von Cano Cuenca, J., *El legado de Asclepio. Medicina hipocrática y corrientes fisiológicas en la Grecia Antigua*, Ediciones tritemio, Colección Medicinas Tradicionales, Madrid 2016.
- 9 Vgl. Porph. vit. Pyth. 7, 19. Die zweite Angabe wird bestätigt durch Diog. Laert. 8, 20. Vgl. allgemein Haussleiter, J., *Der Vegetarianismus in der Antike*. Berlin 1935. Über Ernährungstabus, vgl. grundlegend Harris, M., *Good to Eat. Riddles of Food and Culture*, New York 1985 und Lévi-Strauss, C., *Mythologiques vol. I. Le Cru et le cuit*, Paris 1964. Beer, M., *Taste or Taboo. Dietary Choices in Antiquity*, Totnes 2009 bietet einen Überblick der Nahrungstabus in der Antike mit entscheidenden Beispielen.
- 10 Vgl. Aristot. rhet. 1,14,2; S. Emp. 9,127.
- 11 Vgl. Aristoph. Ran. 1032; Plat. Nom. 782c; Plut. Mor. 159c.
- 12 Vgl. Plut. mor. 993, 996-997. Vgl. Riedweg 2002, 93, Bernabé et al. 2001, 193 (in Bernabé Beitrag, *La transmigración entre los órficos*, S. 179-210). Zu den Parallelen und Abgrenzungen zwischen Orphikern und Pythagoreern vgl. Casadesús F., *Orfismo y pitagorismo*, in:

ebene ist die pythagoreische Ernährungsweise eng mit der Organisation der Schule selbst als sozialem Körper und zugleich mit einer gewissen Mystik verbunden. Diese Aspekte hebt der andere große Pythagoras-Biograph, Iamblichos von Chalkis (ca. 245–ca. 325 n. Chr.), ein Schüler des Porphyrios, hervor. Iamblichos betont in seinen Berichten andere Details der Ernährungsweise, welche sich nicht nur um die Meditation zur Erreichung eines besseren spirituellen Seins oder den Fleischverzicht aufgrund der Reinkarnation drehen. Stattdessen haben seine Ausführungen entweder einen mystischen oder rituellen oder aber einen sozialhierarchischen Hintergrund, was seine Ausführungen von den anderen Quellen unterscheidet.¹³

Mit Blick auf die letztgenannte Kategorie scheint es, dass nicht alle Mitglieder der pythagoreischen Sekte der reinigenden Askese des Verzichts auf Fleisch und des starken Fastens unterworfen waren, sondern nur die höheren, reineren und mit der Meditation befassten Ränge, gemäß der internen Unterschiede (Mathematiker, Esoteriker, Pythagoreer im Gegensatz zu Akusmatikern, Exoterikern und Pythagoristen), die Iamblichos darstellt (v. P. 107,109,149):¹⁴

Im Einzelnen jedoch entzog er denjenigen der ‚Philosophen‘, die am besten zur denkenden Schau befähigt und am weitesten in ihr fortgeschritten waren, ein für alle Mal überflüssige und ungerechte Nahrungsmittel: er leitete sie an, nie etwas Beseeltes zu essen, überhaupt keinen Wein zu trinken, den Göttern keine Tiere zu opfern und diesen nicht das Geringste zuleide zu tun (...). Den übrigen, deren Leben nicht völlig rein, heilig und philosophisch war, stellte er den Genuss mancher Tiere frei. (deutsche Übers. M. von Albrecht 1963).

Für den Fall, dass der Fleischverzicht nicht absolut war, gab es dennoch Vorschriften, die den Fleischverzehr reglementierten. Diese Regeln hatten einen rituellen Ursprung, wie es in der griechischen Welt üblich war. Die überlieferten Speisetabus befahlen, sich der Eingeweide, Hoden und Genitalien, des Knochenmarks, der Füße und des Kopfes zu enthalten (Iambl., v. P. 21,98):¹⁵

μετὰ δὲ τὸν περίπατον λουτρῶ χρησθαι, λουσαμένους τε ἐπὶ τὰ συσσίτια ἀπαντᾶν· ταῦτα δ' εἶναι μὴ πλείον ἢ δέκα ἀνθρώπους συνευωχεῖσθαι. ἀθροισθέντων δὲ τῶν συσσιτούντων γίνεσθαι σπονδάς τε καὶ θυσίας θυημάτων τε καὶ λιβανωτοῦ. ἔπειτα ἐπὶ τὸ δεῖπνον χωρεῖν, ὡς πρὸ ἡλίου δύσεως ἀποδεδειπνηκέναι. χρησθαι δὲ καὶ οἶνον καὶ μάζην καὶ ἄρτον καὶ ὄψον καὶ λαχάνους ἐφθοῖς τε καὶ ὠμοῖς. παρατίθεσθαι δὲ κρέα ζώων θυσίμων [ιερείων], τῶν δὲ θαλασσίων ὄψων σπανίως [χρησθαι]· εἶναι γάρ τινα αὐτῶν δι' αἰτίας τινὰς οὐ χρήσιμα πρὸς τὸ χρησθαι.

Nach dem Spaziergang badeten sie, darauf trafen sie sich zum gemeinsamen Mahl.¹⁶ Dabei durften nicht mehr als zehn Menschen zusammen speisen. Waren die Tischgenossen ver-

Bernabé, A. / Casadesús, F. (Hrsg.), Orfeo y la tradición órfica. Un reencuentro, Madrid 2008, 1053-1078, insb. 1064-1065 (Vegetarianismus).

13 Für eine frühere Fassung von einigen dieser Überlegungen, eine Übersetzung und Kommentar der zitierten Passagen vgl. Hernández de la Fuente, D., *Vidas de Pitágoras*, Gerona 2014, 249–355.

14 Für den griechischen Text vgl. unten.

15 Porph. vit. Pyth. 43–44, vgl. auch Gell. 4,11–12.

16 Die Sysstitia oder das gemeinsame Mahl war eine traditionelle dorische Institution, wie sie für Kreta und Sparta überliefert ist. In Sparta mussten die Bürger Zahlungen leisten, um die Sys-

sammelt, so opferte man Wein, Räucherwerk und Weihrauch. Darauf schritt man zum Mahl, das bis Sonnenuntergang zu Ende sein mußte. Sie nahmen Wein zu sich, Gerstenkuchen, Brot, Zukost und gekochtes und rohes Gemüse. Auch Fleisch von Opfertieren ließen sie sich vorsetzen, doch nur selten Zukost von Seetieren, denn manche von diesen zu essen sei aus bestimmten Gründen nicht zuträglich.¹⁷ (deutsche Übers. M. von Albrecht 1963).

Im Folgenden soll nun die lange Passage untersucht werden, die Iamblichos den Regeln über den Konsum der Nahrungsmittel widmet (v. P. 106–109):

(106) Ἐπει δὲ καὶ ἡ τροφή μεγάλη συμβάλλεται πρὸς τὴν ἀρίστην παιδείαν, ὅταν καλῶς καὶ τεταγμένως γίνηται, σκεπώμεθα τίνα καὶ περὶ ταύτην ἐνομοθέτησε. τῶν δὴ βρωμάτων καθόλου τὰ τοιαῦτα ἀπεδοκίμαζεν, ὅσα πνευματώδη καὶ ταραχῆς αἷτια, τὰ δ' ἐναντία ἐδοκίμαζέ τε καὶ χρῆσθαι ἐκέλευεν, ὅσα τὴν τοῦ σώματος ἕξιν καθίστησι τε καὶ συστέλλει· ὅθεν ἐνόμιζεν εἶναι καὶ τὴν κέγχρον ἐπιτηδεῖαν εἰς τροφήν. καθόλου δὲ ἀπεδοκίμαζε καὶ τὰ τοῖς θεοῖς ἀλλότρια ὡς ἀπάγοντα ἡμᾶς τῆς πρὸς τοὺς θεοὺς οἰκειώσεως. κατ' ἄλλον δὲ αὐτὸν τρόπον καὶ τῶν νομιζομένων εἶναι ἱερῶν σφόδρα ἀπέχεσθαι παρήγγελλεν ὡς τιμῆς ἄξιων ὄντων, ἀλλ' οὐχὶ τῆς κοινῆς καὶ ἀνθρωπίνης χρήσεως, καὶ ὅσα δὲ εἰς μαντικὴν ἐνεπόδιζεν ἢ πρὸς καθαρότητα τῆς ψυχῆς καὶ ἀγνεῖαν ἢ πρὸς σωφροσύνης καὶ ἀρετῆς ἕξιν, παρήνει φυλάττεσθαι. (107) καὶ τὰ πρὸς εὐάγειαν δὲ ἐναντίως ἔχοντα καὶ ἐπιθολοῦντα τῆς ψυχῆς τάς τε ἄλλας καθαρότητας καὶ τὰ ἐν τοῖς ὕπνοις φαντάσματα παρηγεῖτο. κοινῶς μὲν οὖν ταῦτα ἐνομοθέτησε περὶ τροφῆς, ἰδίᾳ δὲ τοῖς θεωρητικωτάτοις τῶν φιλοσόφων καὶ ὅτι μάλιστα ἀκροτάτοις καθάπαξ περιῆρει τὰ περιττὰ καὶ ἄδικα τῶν ἐδεσμάτων, μῆτε ἐμψυχον μὴδὲν μὴδέποτε ἐσθιεν εἰσηγοῦμενος μῆτε οἶνον ὅλως πίνειν μῆτε θεῖον ζῆα θεοῖς μῆτε καταβλάπτειν μῆδ' ὅτιοῦν αὐτὰ, διασφύζειν δὲ καὶ τὴν πρὸς αὐτὰ δικαιοσύνην ἐπιμελέστατα. (108) καὶ αὐτὸς οὕτως ἔζησεν, ἀπεχόμενος τῆς ἀπὸ τῶν ζώων τροφῆς καὶ τοὺς ἀναιμάκτους βωμοὺς προσκυνῶν, καὶ ὅπως μὴδὲ ἄλλοι ἀναιρήσωσι τὰ ὁμοφυῆ πρὸς ἡμᾶς ζῶα προθυμούμενος, τὰ τε ἄγρια ζῶα σωφρονίζων μᾶλλον καὶ παιδεύων διὰ λόγων καὶ ἔργων, ἀλλ' οὐχὶ διὰ κολάσεως καταβλάπτων. ἦδη δὲ καὶ τῶν πολιτικῶν τοῖς νομοθέταις προσέταξεν ἀπέχεσθαι τῶν ἐμψύχων· ἅτε γὰρ βουλομένους ἄκρως δικαιοπραγεῖν ἕδει δήπου μὴδὲν ἀδικεῖν τῶν συγγενῶν ζώων. ἐπεὶ πῶς ἂν ἐπεισαν δίκαια πράττειν τοὺς ἄλλους αὐτοὶ ἀλίσκομενοι ἐν πλεονεξίᾳ; συγγενικὴ δ' ἡ τῶν ζώων μετοχή, ἅπερ διὰ τὴν τῆς ζωῆς καὶ τῶν στοιχείων τῶν αὐτῶν κοινωνίαν καὶ τῆς ἀπὸ τούτων συνισταμένης συγκράσεως ὡσανεὶ ἀδελφότητι πρὸς ἡμᾶς συνῆζευκται. (109) τοῖς μέντοι ἄλλοις ἐπέτρεπέ τινων ζώων ἄπτεσθαι, ὅσοις ὁ βίος μὴ πάνυ ἦν ἐκκεκαθαρμένος καὶ ἱερὸς καὶ φιλόσοφος· καὶ τούτοις χρόνον τινὰ ὥριζε τῆς ἀποχῆς ὀρισμένον. ἐνομοθέτησε δὲ τοῖς αὐτοῖς καρδίαν μὴ τρώγειν, ἐγκέφαλον μὴ ἐσθιεν, καὶ τούτων εἶργεσθαι πάντας τοὺς Πυθαγορικούς· ἡγεμονία γάρ εἰσι καὶ ὡσανεὶ ἐπιβάθραι καὶ ἔδραι τινὲς τοῦ φρονεῖν καὶ τοῦ ζῆν. ἀφωσιούτο δὲ αὐτὰ διὰ τὴν τοῦ θεοῦ λόγου φύσιν. οὕτως καὶ μαλάχης εἶργεσθαι ἐκέλευεν, ὅτι πρώτη ἄγγελος καὶ σημάτρια συμπαιδείας οὐρανίων πρὸς ἐπίγεια. καὶ μελανούρου δὲ ἀπέχεσθαι παρήγγελλε· χθονίων γάρ ἐστι θεῶν. καὶ ἐρυθρίνον μὴ προσλαμβάνειν δι' ἕτερα τοιαῦτα αἷτια. καὶ 'κυάμων ἀπέχου' διὰ πολλὰς ἱεράς τε καὶ φυσικὰς καὶ εἰς τὴν ψυχὴν ἀνηκούσας αἷτιας. καὶ ἄλλα τοιαῦτα διεθεσμοθέτησε τούτοις ὅμοια, καὶ διὰ τῆς τροφῆς ἀρχόμενος εἰς ἀρετὴν ὁδηγεῖν τοὺς ἀνθρώπους.

sitia aufrecht zu erhalten – und falls sie das nicht taten, konnten sie ihre politischen Rechte verlieren –, während auf Kreta der Staat die Kosten übernahm. Vgl. Aristot. pol. 1271a 28ff., 1272a 16ff., 1263b 40ff.; Plut. Lykurg 10,12; Hdt. 1,65; Xen. Lak. pol. 5; 15,4; Plat. Nom. 625c, 626bff. Der Ursprung dieser Mahlzeiten ist umstritten. Vgl. Dawson 1992, 16.

- 17 Zur Ernährung der Pythagoreer vgl. Diog. Laert. 7,19ff. Die Einschränkungen des Verzehrs von Fleisch und Fisch hängen mit der dem Asketismus eigenen Marginalität zusammen; vgl. Bremmer, J. N., Symbols of Marginality from Early Pythagoreans to Late Antique Monks, in: Greece and Rome 39/2 (1992) 205–214.

(106) Da auch die Ernährung, sofern sie sich recht und geregelt vollzieht, viel zur besten Erziehung beiträgt, wollen wir betrachten, was er auch hierüber verordnet hat. Grundsätzlich verwarf er alle solchen Speisen, die Gase entwickeln und Unruhe im Leibe stiften. Umgekehrt billigte und empfahl er alles, was das Körperbefinden in Ordnung bringt und was zusammenziehend wirkt. Daher hielt er auch die Hirse für ein notwendiges Nahrungsmittel. Überhaupt verwarf er alles, was den Göttern fremd ist, weil es uns vom Vertrautwerden mit den Göttern ablenke. Andererseits befahl er nachdrücklich, sich der sogenannten Opfertiere zu enthalten, verdienten sie doch, geachtet und nicht dem gemeinen menschlichen Verbrauch zugeführt zu werden. Auch ermahnte er sie, sich vor allem zu hüten, was der prophetischen Fähigkeit, was der Seelenreinheit und Heiligung und was einer besonnenen und tugendhaften Seelenverfassung im Wege steht. (107) So lehnte er ab, was der Heiligung entgegenwirkt und was die Reinheit der Seele in allen Stücken – unter anderem auch in den Traumvorstellungen – trübt.¹⁸ Das waren seine allgemeinen Ernährungsvorschriften. Im einzelnen jedoch entzog er denjenigen der «Philosophen», die am besten zur denkenden Schau befähigt und am weitesten in ihr fortgeschritten waren, ein für allemal überflüssige und ungerechte Nahrungsmittel: er leitete sie an, nie etwas Beseeltes zu essen, überhaupt keinen Wein zu trinken, den Göttern keine Tiere zu opfern und diesen nicht das Geringste zuleide zu tun, vielmehr auch ihnen gegenüber die Gebote der Gerechtigkeit aufs sorgfältigste einzuhalten. (108) Auch er selbst lebte dementsprechend, enthielt sich tierischer Nahrung, verehrte nur die unblutigen Altäre, trachtete danach, daß auch andere keine Tiere töteten – seien diese doch vom gleichen Stamme wie wir – und brachte die wilden Bestien lieber zur Besinnung und bezähmte sie durch Worte und Taten, statt ihnen durch Züchtigung etwas zuleide zu tun. Auch schon im Kreise der «Politiker» schrieb er den «Gesetzgebern» vor, sich der beseelten Wesen zu enthalten. Denn da sie im höchsten Sinne Gerechtigkeit üben wollten, durften sie doch wohl keinem der uns verwandten Lebewesen Unrecht tun. Wie sollten sie denn die andern überreden, gerecht zu handeln, wenn sie selbst der Gefräßigkeit überführt würden? Einer Verwandtschaft gleicht das Teilhaben der Lebewesen aneinander, sind doch diese durch die Gemeinschaft des Lebens, derselben Elemente und der aus diesen bestehenden Mischung gleichsam geschwisterlich mit uns verbunden. (109) Den übrigen, deren Leben nicht völlig rein, heilig und philosophisch war, stellte er den Genuß mancher Tiere frei; doch auch für diese legte er eine bestimmte Zeitspanne der Enthaltensamkeit fest, Denselben untersagte er, Herz und Hirn zu essen, ein Verbot, das für alle Pythagoreer gelten sollte; sind es doch führende Organe und gleichsam Schrittsteine und Sitz des Denkens und des Lebens. Grund für dieses religiöse Verbot war die Natur des göttlichen Logos. Ebenso hieß er sie auch auf Malven verzichten, sei doch die Malve der erste Bote und Kündler der Sympathie des Himmlischen für das Irdische. Auch untersagte er den Genuß eines bestimmten schwarzgefleckten Seefisches, «denn er gehört den Göttern der Tiefe».¹⁹ Meerbarben sollte man aus anderen Gründen dieser Art nicht zu sich nehmen.²⁰ Das Bohnenverbot entsprang ebenfalls vielen religiösen, naturphilosophischen und psychologischen Ursachen. Auch andere Vorschriften, die den genannten ähnlich waren, gab er und begann auch durch die Ernährung die Menschen zur Tugend hinzuführen. (deutsche Übers. M. von Albrecht 1963)

Die Ernährung war für die Kontrolle des Körpers und die Meditation von grundsätzlicher Bedeutung, weshalb die Pythagoreer alle Nahrung ablehnten, die Stö-

18 *Euageia*, verstanden als Klarheit, Reinheit oder Brillanz der Seele. Sie hängt mit dem Zustand zusammen, in dem es möglich ist, göttliche Zeichen wahrzunehmen, vor allem die Traumdivination.

19 Eine Art Fisch, griech. *melanouros*, also „Fisch mit schwarzem Schwanz“.

20 Griech. *erythinon*.

rungen hervorrief, „die uns von der Nähe²¹ zum Göttlichen entfernen“ (ἀπάγοντα ἡμᾶς τῆς πρὸς τοὺς θεοὺς οικειώσεως). Der Grund für diesen Verzicht findet sich in pythagoreischen Ritualen, die eine Annäherung an das Göttliche verfolgen; konkret in den prophetischen und meditativen Fähigkeiten, die eine Angleichung mit der Gottheit bewirken. Dieses Ideal der ὁμοίωσις θεῶ war für den antiken Pythagoreismus grundlegend und auch Platon hat es später aufgegriffen.²² Beim ursprünglichen Pythagoreismus handelte es sich um eine Reinigung des Körpers, in philosophischer und in ritueller Form, mit dem Ziel, die Fähigkeit der Seele nicht zu behindern, Visionen oder göttliche Signale zu empfangen, sei es im Wachzustand oder in den Träumen. Die Schlüsselfrage, welcher die Neuplatoniker in einer Epoche des offenen Konfliktes mit dem Christentum große Bedeutung zuschrieben, ist die Frage des Opfers und des Verzehrs von Tierfleisch.²³

In v. P. 108 behauptet Iamblichos, dass Pythagoras blutlose Opfer aufgrund der „Verwandtschaft“ mit den Tieren (τὰ ὁμοφυῆ πρὸς ἡμᾶς ζῶα) forderte und impliziert, dass er dies aufgrund seiner Theorie über die Seelenwanderung tat. Das Thema des Fleischkonsums scheint also bei den Pythagoreern nach dem Rang innerhalb der Hierarchie der Schule geregelt gewesen zu sein. Für den Führungskreis der Schule, der auch die engsten Vertrauten des Meisters und die sogenannten Gesetzgeber (Iambl., v. P. 72) umfasste, war die Ernährung strikteren Regeln unterworfen. Den Übrigen, die noch kein Leben führten, „das völlig rein, heilig und philosophisch war“ (ὁ βίος μὴ πάνυ ἦν ἐκκεκαθαρμένους καὶ ἱερὸς καὶ φιλόσοφος), war es erlaubt, einige dieser Nahrungsmittel zu verzehren. Deshalb ist es so wichtig, die ethische und philosophische Dimension dieser speziellen Ernährungsweise unter besonderer Beachtung ihrer zentralen Stellung im *bios* zu unterstreichen, d.h. der abgeschlossenen und gereinigten Lebensweise der pythagoreischen Schule.

Die überlieferte pythagoreische Antwort auf die Frage „Was ist das Gerechteste? – Opfern“²⁴ scheint mit der Vorstellung Pythagoras', niemals Tiere zu opfern, in Konflikt zu stehen. Das Tieropfer war eine tragende Säule des griechischen Kultes und der Frömmigkeit gegenüber den Göttern. In diesem Zusammenhang muss die sprichwörtliche Frömmigkeit des Pythagoras auch diese Art von Praktiken einschließen. Die Vorschläge zur Lösung dieses Konfliktes versuchen zwischen den Extremen zu vermitteln. Einige Autoren schreiben Pythagoras nur blutlose Opfer zu, während andere behaupten, dass Opfer von geweihten Tieren

- 21 *Oikeiosis* hat einen wichtigen philosophischen Hintergrund, vor allem im Stoizismus, wo es einen Prozess der Selbsterkenntnis und Annäherung an das eigene Sein bezeichnet. Vgl. Forschner, M., *Oikeiosis. Die stoische Theorie der Selbstaneignung*, in: B. Neumeyr / J. Schmidt / B. Zimmermann (Hrsg.), *Stoizismus in der europäischen Philosophie, Literatur, Kunst und Politik*, Berlin / New York 2008, vol. 1, 169–192.
- 22 Für eine umfassenden Behandlung dieser Frage im Platonismus, vgl. Lavecchia, S., *Una via che conduce al divino. La «homoiosis theo» nella filosofia di Platone*, prefazione di T. A. Szlezák, Milano 2006. Vgl. allgemein Jedan, C., *Metaphors of Closeness. Reflections on 'Homoiosis Theoi' in Ancient Philosophy and Beyond*, in: *Numen* 60 (2013) 54–70.
- 23 Vgl. Zhmud, L. J., *Pythagoras and the Early Pythagoreans*, Oxford 2012, 234–238.
- 24 Iambl. v. P. 82.

nicht mit der Idee der Reinkarnation konfliktieren würden, weil die Seelen der Menschen nicht in diese Tiere eingingen.²⁵ Die einfachen Mitglieder der Sekte – jene, denen auch der Verzehr von Fleisch gestattet war – waren mit den Tieropfern betraut und sie richteten sich nach allen Vorstellungen der traditionellen Religion.

Angesichts der zahlreichen Parallelen zu griechischen Reinigungsritualen erinnert diese hierarchische Struktur mit den verschiedenen Etappen und Gruppen und der Verteilung nach Graden der Reinheit formal an ein Ritual der religiösen Katharsis.²⁶ Weder Pythagoras, der charismatische Führer, noch sein kontemplativer Kreis opferten, denn „Den übrigen, Akusmatikern und Politikern, war vorgeschrieben, Beseeltes nur selten zu opfern: entweder einen Hahn oder ein Lamm oder sonst ein Neugeborenes; Rinder aber keinesfalls“ (Iambl., v. P. 149).

Den Initianden des untersten Grades war der Verzehr jeden Typs von Fleisch, außer Pflugochsen und Widdern,²⁷ gestattet. Daneben gab es eine Reihe strikter Regeln über den Verzehr von Fisch und das berühmte Bohnenverbot, deren Verzehr mit dem Verzehr von menschlichem Fleisch verglichen wurde.²⁸ Die Regeln, welche den Verzicht auf das Verspeisen von Innereien, Herz und Gehirn vorsahen, galten aus rituellen Gründen für alle, genauso wie einige Fische verboten waren, wie etwa der Rotbrassen (*melanouros*) oder der Weißfisch (*erythinon*). Das bekannteste Verbot von Nahrung ist jedoch zweifelsfrei der Verzicht auf Bohnen; ein starkes Tabu, für das Diogenes Laertios verschiedene mysteriöse Begründungen in Bezug auf die herausgehobene Bedeutung der Bohnen in der Kette der Reinkarnation und der pythagoreischen Kosmologie anführt.²⁹ Jedoch kursierten auch manch andere Begründungen: So zitiert er das verlorene Werk des Aristoteles Über die Pythagoreer, demzufolge es die Gründe für den Verzicht sein könnten, dass die Bohnen den Schamteilen ähneln; oder weil sie wie die Pforten des Hades sind (wegen der Selbstbefruchtung) oder weil sie schädlich sind oder weil sie die Beschaffenheit des Universums abbilden oder weil sie in oligarchischen Kreisen nicht geduldet werden, die das Bohnenlos als politisches Verfahren ablehnen.³⁰

Ebenso erinnert Diogenes an die Umstände des Todes von Pythagoras, der vermeiden wollte, ein Bohnenfeld zu betreten. Das bekannte Epigramm der Anthologia Graeca lamentiert (7,122):

Αἶ, αἶ, Πυθαγόρης τί τόσον κῦάμους ἐσεβάσθη;
καὶ θᾶνε φοιτηταὶς ἄμμιγα τοῖς ἰδίοις.

25 Iambl. v. P. 85.

26 Vgl. Parker, R., *Miasma. Pollution and Purification in Early Greek. Religion*, Oxford 1983, insbesondere 194–299; Petrociv, A. / Petrovic, I., *Inner Purity and Pollution in Greek Religion*, Volume 1. *Early Greek Religion*, Oxford 2016, 55–66.

27 Porph. vit. Pyth. 7; Iambl. v. P. 85,108.

28 Diog. Laert. 8,19,34; Porph. abst. 1,26; Iambl. v. P. 9,8.

29 Diog. Laert. 8,34.

30 Vgl. zu diesen Begründungen Iambl. v. P. 260; Burkert, W., *Weisheit und Wissenschaft: Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon*, Nürnberg 1962 [englische Übersetzung *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*. Cambridge, MA 1972, 164 ff.].

Χωρίον ἦν κυάμων· ἵνα μὴ τούτους δὲ πατήσῃ,
ἐξ Ἀκραγαντίων κάθθαν' ἐνὶ τριόδῳ

Ach, warum hatte Pythagoras wohl so viel Ehrfurcht vor Bohnen?
Brachten sie nicht ihm selbst samt seinen Schülern den Tod?
War da ein Feld mit Bohnen, drauf wollt er nicht treten; da schlugen
an dem Kreuzwege ihn Leute aus Akragas tot. (deutsche Übers. Beckby ²1965)

Porphyrrios begründet (*de vita Pythagorica* 44) das Verbot damit, dass die Bohnen einen frühen und quasi kosmogonischen Zustand der Welt referenzieren. Sie stammen „aus derselben Fäulnis“, aus der auch die Menschen hervorgingen. Besonders interessant ist die diffamierende Mitteilung des Iamblichos (v. P. 260) über die Beschuldigung der Demokratie-Gegner gegen die Pythagoreer, auf die auch Diogenes anspielt. Im demokratischen Losverfahren und bei demokratischen Abstimmungen waren die Bohnen ein technisches Hilfsmittel (Bohnenlos), so dass es den Gegnern des Pythagoreismus und Anstiftern der anti-pythagoreischen Revolte leicht fiel, die eigenen Vorwürfe mit dem gut dokumentierten Bohnenverzicht zu verbinden.

Zusammenfassend ist festzustellen, dass die strikten Ernährungsvorschriften und die gemeinsam eingenommenen Mahlzeiten einen Fokus auf Selbstkontrolle, auf Meditation, auf Abstinenz und die körperliche und geistige Askese legen. All dies trug nicht nur nach dem Vorbild des Meisters zu einer besseren Ethik eines jeden einzelnen Mitgliedes der Schule bei, sondern schuf zudem einen starken internen Zusammenhalt der Gruppe mit ihrer gestuften Hierarchie und einer Dialektik der Exklusion derer, die der pythagoreischen Gemeinschaft fern standen und diesen Regeln nicht folgten.

Der Pythagoreismus war außer einer philosophischen Position auch eine Lebensweise, ein βίος in Gemeinschaft, die in manchen Punkten große Ähnlichkeit mit anderen weisheitssuchenden religiösen Gruppierungen der Antike hatte, wie mit den Orphikern oder den christlichen monastischen Gemeinschaften. In anderer Weise erinnern Verhaltensweisen der Pythagoreer auch an soziopolitische Errungenschaften wie die gemeinsamen Mahlzeiten der Dorer.

In der Tat existierte bereits in der Antike eine Debatte über die Natur der pythagoreischen Schule, welche auch Walter Burkert aufgegriffen hat, nämlich über die Frage, ob die Pythagoreer aus religionssoziologischer Perspektive als „Sekte“ zu bezeichnen sind.³¹ Die Argumente, die diese Debatte betreffen, müssen sich auch mit den Speisevorschriften auseinandersetzen. Der Grundansatz in diesem Zusammenhang ist es, die Folgen zu untersuchen, welche die ethischen Anforderungen des Pythagoreismus für das Sozialverhalten der Adepten hatten. Durch ihr gemeinsames Leben, ihre Ernährung, ihren Umgang mit persönlichem Eigentum unterschieden sich die Pythagoreer von den Anhängern der etablierten religiösen Gruppen. Ernst Trölsch unterschied 1912 in seiner soziologischen Theorie Die

31 Vgl. Burkert, W., Craft Versus Sect. The Problem of Orphics and Pythagoreans, in: B. Meyer / E. P. Sanders (Hrsg.), *Jewish and Christian Self-Definition*. Vol. III: Self-Definition in the Greco-Roman World, Philadelphia 1982, 1–22. Die Debatte hat zuletzt Zhmud, Pythagoras, 148 ff. aufgegriffen.

Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen drei Typen religiöser Verhaltensweisen: kirchlich, sektiererisch und mystisch.³² Der Pythagoreismus lässt sich hier konzeptionell als sektiererische Gruppierung fassen – mit mystischen Anklängen –, die sich der traditionellen griechischen Religion nähert. Die Verbindung aus apollinischen Wurzeln und orientalischen Einflüssen kann zum Teil den ethischen, utopischen und religiösen Hintergrund dieser faszinierenden antiken Denktradition erklären.

Unter den zahlreichen interessanten Aspekten der pythagoreischen Lebensregeln stechen die Ernährungsvorschriften hervor, wenn sie auch längst nicht die einzigen sind. Hinzu kommen der beständige Einsatz von Musik, Tanz und Meditation sowie weitere Verbote, wie beispielsweise jene bezüglich der Kleidung. Es bleibt kein Zweifel an der Wichtigkeit der Ernährung für diese nach Weisheit suchende Gruppe (oder philosophische Schule oder Sekte), was nichts eindrucklicher belegt als der Umstand, dass eben jene Ernährungsvorschriften die Jahrhunderte überdauert haben, die wir heute nicht weiter als bis zu dem Grade dieser Untersuchung ausdifferenzieren können. Sie fundieren und schließen die weiteren Wesensmerkmale des Pythagoreismus ein, nämlich die Askese, die physische und mentale Gesundheit, die Selbstkontrolle, die Meditation, den Mystizismus und den sozialen Zusammenhalt der Gruppe.

BIBLIOGRAFIE

- von Albrecht, M. (Hrsg.), Iamblichos, Pythagoras. Legende, Lehre, Lebengestaltung, Griechisch und deutsch, Zürich / Stuttgart 1963.
- Apelt, O. (Hrsg.), Diogenes Laertius. Leben und Meinungen berühmter Philosophen, Berlin 1955.
- Beer, M., Taste or Taboo: Dietary Choices in Antiquity, Totnes 2009.
- Beckby, H. (Hrsg.), Anthologia graeca [2]: Buch VII-VIII. Griechisch-Deutsch, München ²1965.
- Bernabé A. / Kahle M. / Santamaría M. A. (Hrsg.), Reencarnación. La transmigración de las almas entre Oriente y Occidente, Madrid 2011.
- Bremmer, J. N., Symbols of Marginality from Early Pythagoreans to Late Antique Monks, in: Greece and Rome 39/2 (1992) 205–214.
- Brothwell, D. R. / Brothwell, P., Food in Antiquity. A Survey of the Diet of Early Peoples, Baltimore 1998.
- Burkert, W., Weisheit und Wissenschaft. Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon, Nürnberg 1962 [englische Übersetzung Lore and Science in Ancient Pythagoreanism. Cambridge, MA 1972].
- Burkert, W., Craft Versus Sect. The Problem of Orphics and Pythagoreans, in: B. Meyer / E. P. Sanders (Hrsg.), Jewish and Christian Self-Definition. Vol. III: Self-Definition in the Greco-Roman World, Philadelphia 1982, 1–22.
- Cano Cuenca, J., El legado de Asclepio. Medicina hipocrática y corrientes fisiológicas en la Grecia Antigua, Ediciones Tritemio, Colección Medicinas Tradicionales, Madrid 2016.
- Casadesús F., Orfismo y pitagorismo, in: Bernabé, A. / Casadesús, F. (Hrsg.), Orfeo y la tradición órfica. Un reencuentro, Madrid 2008, 1053-1078
- Dawson, D., Cities of the Gods. Communist Utopias in Greek Thought, Oxford 1992.

32 Vgl. Disselkamp, A., La typologie église-sectes-mystique selon Ernst Troeltsch, in: L'Année sociologique 56/2 (2006) 457–474.

- Disselkamp, A., La typologie église-sectes-mystique selon Ernst Troeltsch, in: *L'Année sociologique* 56/2 (2006) 457–474.
- Dodds, E. R., *The Greeks and the Irrational*, Berkeley 1951.
- Ducoeur, G. / Muckensturm-Pouille, C. (Hrsg.), *La transmigration des âmes en Grèce et en Inde antiques. Institut des sciences et des techniques de l'Antiquité (ISTA)*, Besançon, 2016.
- Fideler, D. R. (Hrsg.), *The Pythagorean Sourcebook and Library. An Anthology on Ancient Writings which relate to Pythagoras and Pythagorean Philosophy*, compiled and translated by Kenneth Sylvan Guthrie, Grand Rapids, MI 1988.
- Forschner, M., Oikeiosis. Die stoische Theorie der Selbstaneignung, in: B. Neumeyr / J. Schmidt / B. Zimmermann (Hrsg.), *Stoizismus in der europäischen Philosophie, Literatur, Kunst und Politik*, Berlin / New York 2008, vol. 1, 169–192.
- García Gual, C., Dieta hipocrática y prescripciones alimenticias de los pitagóricos, in: A. Pérez Jiménez / G. Cruz Andreotti (Hrsg.), *Dieta mediterránea. Comidas y hábitos alimenticios en las culturas mediterráneas*, Madrid 2000, 43–68.
- Gamsey, P., *Food and Society in Classical Antiquity*, Cambridge 1999 (Key Themes in Ancient History).
- Harris, M., *Good to Eat. Riddles of Food and Culture*, New York 1985.
- Hausleiter, J., *Der Vegetarianismus in der Antike*. Berlin 1935.
- Hernández de la Fuente, D., *Vidas de Pitágoras*, Gerona 2014.
- Huffman, C., Pythagoras, in: E. N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Stanford 2018, online abrufbar: <https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/pythagoras/>, zuletzt eingesehen am 23.09.2019.
- Jedan, C., Metaphors of Closeness. Reflections on 'Homoiosis Theoi' in Ancient Philosophy and Beyond, in: *Numen* 60 (2013) 54–70.
- Kingsley, P., *In the Dark Places of Wisdom*, Inverness, California 1999.
- Lavecchia, S., Una via che conduce al divino. La «homoiosis theo» nella filosofia di Platone, prefazione di T. A. Szlezák, Milano 2006.
- Lévi-Strauss, C., *Mythologiques* vol. I. *Le Cru et le cuit*, Paris 1964.
- Osborne, C., *Dumb Beasts and Dead Philosophers. Humanity and the Humane in Ancient Philosophy and Literature*, Oxford 2007.
- Parker, R., *Miasma. Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford 1983.
- Pellò, C., The Lives of Pythagoras. A Proposal for Reading Pythagorean Metempsychosis, in: *Rhizomata* 6/2 (2018), 135–156.
- Petrociv, A. / Petrovic, I., *Inner Purity and Pollution in Greek Religion, Volume 1. Early Greek Religion*, Oxford 2016.
- Riedweg, C., *Pythagoras. Leben, Lehre, Nachwirkung. Eine Einführung*, München 2002.
- Scarborough, J., Beans, Pythagoras, Taboos, and Ancient Dietetics, in: *Classical World* 75 (1982) 355–358.
- Ustinova, Y., *Caves and the Ancient Greek Mind. Descending Underground in the Search for Ultimate Truth*, Oxford / New York 2009.
- Zekl, E. (Hrsg.), *Porphyrios aus Tyros. Gegen die Fleischesser. Leben des Pythagoras. Die homerische Nymphenhöhle. An Markella. Übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Hans Günter Zekl*, Würzburg im Druck.
- Zhmud, L. J., *Pythagoras and the Early Pythagoreans*, Oxford 2012.