

**“MOENIE OP LAND SEIL NIE”:
WYSHEID EN HERMENEUTIEK IN DIE AKOESMATA VAN PITAGORAS**

J C Thom (Universiteit van Stellenbosch)

1. *Inleiding*

Een van die belangrikste nalatenskappe van die antieke Grieke is dat hulle die basis gelê het vir die moderne wetenskaplike wêreldbeskouing. Die proses waardeur die vroeë Grieke vanaf ’n mitologiese verklaring van die werklikheid tot ’n meer abstrakte, rasionele nadenke oor natuurlike en sosiale verskynsels gekom het, het egter nie oornag plaasgevind nie: die tydperk vanaf die eerste natuurfilosoof, Tales, tot Plato en Aristoteles beloop meer as twee eeue. Die ontstaan en verloop van hierdie proses bied vir ons vandag nog belangrike insigte in die aard van menslike denke en in die wyse waarop die mens probeer sin maak van sy fisiese en sosiale omgewing. Ironies genoeg het ons vandag, in die sogenaamde postmoderne tyd, miskien meer waardering vir die kompleksiteit waarmee hierdie vroeë denkers geworstel het as mense van ’n paar dekades gelede.

Pitagoras was een van hierdie natuurfilosowe wat volgens oorlewering ’n wesenlike bydrae tot die verwetenskapliking van ons natuurbeskouing gemaak het. Hy is trouens die enigste van hulle wat vandag nog algemeen bekend is. Pitagoras is ongeveer 570 v.C. op die eiland Samos gebore en het teen 530 v.C. na Kroton in Suid-Italië verhuis waar hy ongeveer 480 v.C. in Metapontion oorlede is. Reeds in die Antieke was hy die mees gerespekteerde filosoof uit die tyd voor Sokrates en Plato; latere Griekse filosowe het hom beskou as ’n voorloper van Plato. Hy was beroemd daarvoor dat hy die eerste was om die belang van getalle en wiskundige verhoudings vir die studie van die natuur ingesien het, en dat hy naas wiskunde ook belangrike bydraes op die gebied van harmonie en sterrekunde gemaak het. Kinders leer vandag nog Pitagoras se stelling waarmee die verhoudings tussen die sye van ’n reghoekige driehoek bewys kan word. Die insig dat musikale intervalle as numeriese verhoudings uitgedruk kan word, word aan hom toegeskryf, asook die skeep van terme soos “filosofie” (die begeerte na wysheid) en “kosmos” (die geordende werklikheid). Hy was ook volgens oorlewering die stigter van ’n gemeenskap wat hom op studie en navorsing toegespits het.

Antieke bronne skilder egter vir ons ook ’n ander sy van Pitagoras: hiervolgens het Pitagoras ’n gestrenge leefwyse van godsdienstige en kultiese suiwerheid nagevolg, wat ’n soort vegetariese dieet ingesluit het; hy het geglo in die transmigrasie van die siel en kon verskeie van sy eie vorige inkarnasies onthou; hy is uitgebeeld as ’n half-goddelike wese wat wonders doen, met diere kon praat, op twee plekke gelyk kon wees, en wat na die onderwêreld gereis het. Dit alles het sommige geleerdes daartoe gelei om hom met die sjamane van noord-Asië te vergelyk, wat veronderstel is om toegang te hê tot die geesteswêreld en wat waarsegging en genesing beoefen.¹

1. Vir onlangse besprekings van die getuienis oor Pitagoras en die vroeë Pitagorisme raadpleeg Centrone (1996), Zhmud (1997), Kahn (2001) en Riedweg (2002). Die standaardwerk bly nog steeds Burkert (1972). Ander belangrike studies sluit in Guthrie (1962:146-340), Von Fritz (1963a; 1963b), Van der Waerden (1965; 1979), De Vogel (1966), Philip (1966), Kirk, Raven & Schofield (1983) en Kingsley (1995). Kyk ook die oorsigte deur Riedweg (2001a; 2001b).

Moderne geleerdes vind dit moeilik om hierdie twee kante van Pitagoras te versoen. Walter Burkert, die mees gesaghebbende geleerde oor Pitagoras, beklemtoon die godsdienstige en sjamanistiese kant van Pitagoras en is skepties oor die egtheid van die filosofiese en wetenskaplike bydraes wat aan hom toegeskryf word.² Ander, daarenteen, onder wie die Russiese geleerde Leonid Zhmud, probeer Pitagoras as filosoof en wetenskaplike in ere herstel en negeer sy uitbeelding as wonderwerker.³

'n Belangrike rede vir die verwarring oor die persoon en bydrae van Pitagoras is die feit dat daar geen oorblywende geskrifte is wat aan hom of sy onmiddellike volgelinge toegeskryf kan word nie. Van ons vernaamste bronne is berigte deur latere skrywers wat Pitagoras vir hulle eie doeleindes annekseer en interpreteer. Wat die probleem vererger, is die verskynsel in die Antieke om leerstellings van later Pitagoreërs aan Pitagoras toe te skryf, wat dit natuurlik moeilik maak om vas te stel wat Pitagoras self geleer het.

In hierdie debat oor wie en wat Pitagoras was, speel die versameling spreuke wat bekend staan as *akoesmata* (ἀκούσματα) of *sumbola* (σύμβολα) 'n sleutelrol: die meeste geleerdes is dit eens dat hierdie spreuke van die vroegste Pitagorese materiaal tot ons beskikking verteenwoordig en dat minstens 'n kerngroep daarvan na Pitagoras self (d.w.s. laat sesde en vroeg vyfde eeue v.C.) teruggevoer kan word.⁴ My oogmerk in hierdie artikel is om te kyk watter bydrae die *akoesmata* tot ons verstaan van Pitagoras en die vroeë Pitagoreërs kan maak. Ek sal probeer aantoon dat die *akoesmata* nie eenvoudig as óf ritualistiese taboes, óf wysheidspreuke beskou kan word nie, en dat Pitagoras heel waarskynlik self reeds die proses begin het om die *akoesmata* te interpreteer.

2. Die *akoesmata* as versameling

Die woord *akoesma* beteken letterlik “iets wat gehoor is” en kon dus vir enige mondelinge onderrig gebruik word.⁵ Binne die Pitagorese konteks is die *akoesmata* egter as 'n besondere groep spreuke beskou wat van ander onderskei is. Een van die probleme waarmee ons te make het is juis om te bepaal hoe die *akoesmata* verskil van ander spreuke wat aan Pitagoras toegeskryf word. Die alternatiewe term wat vir die *akoesmata* gebruik word, naamlik *sumbola*, is miskien daaraan toe te skryf dat baie van die spreuke raaiselagtig voorkom.⁶ Die term *symbolon* kan verwys na 'n geheime kode of 'n allegorie,⁷ en volgens sommige antieke skrywers het die Pitagoreërs hierdie enigmatiese vorm gebruik om hulle leerstellinge geheim

2. Burkert (1972). Vgl. ook Van der Waerden (1979:36-43).

3. Zhmud (1997). Von Fritz (1963b:262-266), Leszl (1988:208-209) en Kahn (2001:23-62) is ook meer positief ook Pitagoras se wetenskaplike bydrae.

4. Gedeeltelike versamelings van die *akoesmata* is te vinde in Diels & Kranz (1951-1952:1.462-466) en Timpanaro Cardini (1958-1964:3.240-271). Vir besprekings van die *akoesmata* kyk veral Delatte (1915:269-312), Guthrie (1962, 183-195), Von Fritz (1963a:192-197), Philip (1966:134-150), Burkert (1972:166-192), Van der Waerden (1979:64-99), Kirk, Raven & Schofield (1983:229-238), Thom (1994), Centrone (1996:78-83), Zhmud (1997:93-104) en Riedweg (2002:55-67).

5. Kyk LSJ, s.v. ἀκουσμα, 3. Hierdie gebruik van die woord was egter nie beperk tot die Pitagoreërs, soos LSJ skynbaar impliseer nie; vgl. Isokrates *Demonic*. 12, 19, oor die waarde van *akoesmata* as wysheidspreuke in die opvoeding van die jeug.

6. Hölk (1894:12-14) het aangedui dat die terme uitruilbaar gebruik word en dat hulle nie verwys na verskillende kategorieë spreuke soos vantevore gemeen is nie.

7. Kyk LSJ, s.v. σύμβολον, III.5.

te hou.⁸ Om hierdie rede word daar ook soms na die *akoemata* verwys as *ainigmata* (αἰνίγματα), “raaisels”.⁹ ’n Ander moontlike betekenis vir *sumbolon* is “kenteken” of “wagwoord”: daar is gevolglik ook voorgestel dat die spreuke as geheime tekens diens gedoen het waaraan die Pitagoreërs mekaar kon uitken.¹⁰

Die *akoemata* is nie as groep in ons bestaande bronne oorgelewer nie, maar word een vir een, of in klein groepies, deur ’n groot verskeidenheid skrywers dwarsdeur die Antieke aangehaal. Hulle kan slegs met moeitevolle en noukeurige speurwerk uit antieke tekste opgediep word. Dít, tesame met die feit dat ons ’n hele aantal vorme en onderwerpe onder hulle vind, maak dit moeilik om ’n vaste lys van *akoemata* saam te stel. Afhangende van die maatstawwe wat aangewend word, kan ons tussen 75 en 130 *akoemata* identifiseer, maar dit verteenwoordig heel waarskynlik slegs voorbeelde van ’n oorspronklik baie groter versameling wat ’n wye spektrum van godsdienstige, morele en kosmologiese leerstellinge gedek het.¹¹

Die Belgiese geleerde Armand Delatte het in 1915 reeds die voorstel gemaak dat die *akoemata* nie slegs losstaande spreuke was nie, maar ’n vaste versameling gevorm het. Aangesien baie *akoemata* ’n vraag-en-antwoord-vorm het, het hy gemeen dat die spreukeversameling ’n vroeë Pitagorese kategismus was waardeur studente ingelei is in die basiese leerstellings van die groep.¹² Dit is inderdaad duidelik dat daar reeds vanaf ’n vroeë stadium geskrewe versamelings beskikbaar moes gewees het, hoewel nie een hiervan behoue gebly het behalwe as fragmentariese aanhalings deur latere skrywers nie. Daar is bewyse vir die bestaan van versamelings met kommentaar daarby vanaf ongeveer 400 v.C.,¹³ en ons het fragmente van kommentare deur Aristoteles (uit die vierde eeu v.C.) en Androkides (vóór die eerste eeu v.C.).¹⁴ Aanhalings deur ander skrywers soos Aleksander Polihistor, Plutargos, Atenaios, Klemens van Aleksandrië, Hippolitos van Rome, Diogenes Laertios, Porfirios en Jambligos dui daarop dat daar nog meer sulke kommentare in omloop was.¹⁵ Ons vind twee hoofbenaderings tot die *akoemata* in die antieke kommentare: die eerste, verteenwoordig deur Aristoteles, verklaar die *akoemata* sover moontlik in terme van kultus; die tweede

8. Vgl. Plutargos[?] fr. 202 Sandbach; Klemens van Aleksandrië *Strom.* 5.5.27.1; Jambligos *Protr.* 21, pp. 105-106 Pistelli.

9. Dit is veral waar van die Androkides-tradisie; kyk hieronder.

10. Aldus Müri (1976). Zhmud (1997:97n21) twyfel egter tereg of so ’n groot versameling spreuke as kentekens diens kon doen. Die feit dat die Pitagoreërs ook ander belangrike terme van die werkwoord ἀκούω afgelei het, soos die term ὁμάκοοι vir lede van die Pitagorese gemeenskap en ὁμακοεῖον vir hulle vergaderplek, suggereer dat *akoemata* die oorspronklike term was wat vir die spreuke gebruik is; kyk Burkert (1972:175-176). Zhmud (1997:101) meen egter dat dit ’n latere afleiding is wat op *akoematikoi* gebaseer is.

11. Ongeveer 70 spreuke word eksplisiet aangehaal as *akoemata*, *sumbola* of *ainigmata*. Vorige geleerdes het egter tereg nie volstaan met ’n maatstaf wat op ’n eksplisiete vermelding gebaseer is nie; hulle wend implisiet of eksplisiet ook ander maatstawwe aan, soos die maatstaf van ooreenkoms in vorm en inhoud met reeds bekende *akoemata*, of die maatstaf van nabyheid: as ’n bekende *akoema* deur ’n antieke outeur saam met ander spreuke genoem word, is dit waarskynlik dat die ander spreuke ook as *akoemata* beskou moet word, aangesien *akoemata* dikwels aangehaal word sonder om die tegniese benaming te gebruik.

12. Delatte (1915:271-312).

13. Vgl. Suda, s.v. Ἀναξιμανδρος (α 1987).

14. Vir Aristoteles kyk veral Aelianus *VH* 4.17; Gellius *NA* 4.11.11-13; Diogenes Laertios 8.19 (eerste deel), 34-36; Porfirios *VP* 41-45; Jambligos *VP* 31 (eerste deel), 82-86. Vir Androkides: Trufon Περὶ τρόπων, *Rhetores Graeci* 3:193-194 Spengel; Demetrios in Atenaios *Deipn.* 10.452de; Plutargos *Liber. educ.* 17.12e-f; Hippolitos *Ref.* 6.26-27; Diogenes Laertios 8.17-18.

15. Die mees omvattende studie hieroor is deur Hölck (1894).

benadering, verteenwoordig deur Androkides, interpreteer die *akoesmata* as simboliese uitinge met 'n morele betekenis.¹⁶

Dit is heel moontlik dat Pitagoras self so 'n versameling van spreuke, of minstens die kern daarvan, saamgestel het. Sommige van die *akoesmata* is soortgelyk aan kultiese reëls¹⁷ of taboes¹⁸ wat lank voor Pitagoras reeds bestaan het. Volgens een van Pitagoras se jonger tydgenote, Herakleitos (fl. c. 500 v.C.), was Pitagoras 'n polimaat wat omvattende navorsing gedoen het en materiaal uit verskeie bronne versamel het, wat hy dan as sy eie insigte aangebied het:

Veelwetery [πολυμαθίη] leer nie begrip nie; anders sou dit...Pitagoras geleer het. (Herakleitos 22 B 40 Diels-Kranz)

Pitagoras, seun van Mnesargos, het die meeste van alle mense ondersoek [ἱστορίην] beoefen, en deur seleksies uit hierdie geskrifte te maak, het hy sy eie wysheid [σοφίην] geskep, veelwetery, 'n bedrogspul. (Herakleitos 22 B 129 Diels-Kranz)¹⁹

Hierdie beskrywing word in 'n groot mate deur ander tydgenote soos Ion van Chios (middel vyfde eeu v.C.) en Empedokles (c. 492–432 v.C.) bevestig:

Pitagoras... , wat meer as almal die menings [γνώμας] van mense geken en bestudeer het... (Ion van Chios 36 B 4 Diels-Kranz)

Daar was onder hulle 'n man [d.i. Pitagoras] wat geweldig baie geweet het, en veral meester van allerhande wyse dinge was, wat die uiterste rykdom aan begrip verwerf het. (Empedokles 31 B 129 Diels-Kranz)²⁰

Ek stel voor dat Pitagoras se navorsing die versameling van antieke kultusvoorskrifte en ander taboes ingesluit het, wat hy dan by sy eie denke aangepas het. Die betekenis van *akoesmata* as “dinge wat gehoor is” dui juis op die tradisionele karakter van hierdie spreuke.

3. *Verskillende vorme van akoesmata*

Die komposie van die spreukeversameling was waarskynlik gebaseer op die verskillende vorme van *akoesmata*. Aristoteles (in Jambligos *VP* 82) identifiseer drie tipes, naamlik dié wat sê “wat is” (τί ἔστι), dié wat aandui “wat is die meeste” (τί μάλιστα) en ander preskriptiewe *akoesmata* wat aandui “wat gedoen moet word en nie gedoen moet word nie” (τί πρακτέον ἢ οὐ πρακτέον).²¹

Groep 1 dui aan “wat is”. Aristoteles gee slegs twee voorbeelde in Jambligos: “Wat is die eilande van die saliges? Die son en die maan”; “Wat is die orakel van Delfi? Die *tetraktus* [τετρακτύς = “vier-heid”], wat die harmonie is waarin die Sirenes [sing/beweeg?].”²² Hierdie

16. Kyk Burkert (1972:166-176).

17. Kyk Burkert (1972:177-178).

18. Vgl. Hesiodos *Op.* 724-759; kyk Parker (1983:291-298).

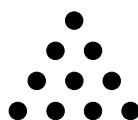
19. Kyk vir fr. 129 ook Mansfeld (1990), met die literatuur wat hy aanhaal.

20. Kyk vir 'n bespreking van hierdie en ander vroeë testimonia ook Burkert (1972:208-217) en Riedweg (2002:68-84, veral 70-76).

21. Aristoteles word nie by name genoem in hierdie berig nie, maar Hölk (1894:27, 36-40) en Burkert (1972:166-167) voer goeie argumente aan waarom Aristoteles die bron vir Jambligos se berig in *VP* 82-86 is.

22. In Jambligos *VP* 82.

laaste spreuk bied 'n goeie voorbeeld van hoe die Pitagoreërs wetenskaplike en mitologiese belangstellings vermeng het. Die orakel van Delfi het in die Antieke die sentrum en bron van openbaring verteenwoordig. Volgens hierdie *akoësma* is die bron van insig in die geheimenisse van die wêreld dus die *tetraktus*, wat letterlik “die eenheid van vier” beteken, en wat na die eerste vier getalle, een, twee, drie en vier, verwys. Vir die Pitagoreërs was die *tetraktus* simbool van hulle ontdekking van die numeriese verhoudings wat in die natuur bestaan.²³ Verskeie faktore het volgens hulle bygedra tot die wonderbaarlike karakter van hierdie vier getalle. In die eerste plek is hulle som tien, die volkome getal, aangesien alle ander getalle volgens hulle daaruit gegeneer kan word. As 'n klippiefiguur uitgedruk vorm die vier getalle 'n volkome, d.w.s. 'n gelyksydige driehoek:²⁴



Die vier belangrikste harmoniese intervalle kan as verhoudings tussen hierdie getalle weergegee word, die vierde as 4:3, die vyfde as 3:2, die oktaaf as 2:1 en die dubbeloktaaf as 4:1. Die getalle bevat ook die basiese geometriese elemente, naamlik 'n punt = 1, 'n lyn = 2, 'n vlakfiguur = 3 en 'n vaste figuur = 4. Die ontdekking van hierdie soort verhoudings het tot gevolg gehad dat die Pitagoreërs getal as die basiese beginsel in die heelal beskou het.²⁵ “Die harmonie waarin die Sirenes sing of beweeg” is die harmonie van die sferes wat slegs Pitagoras kon hoor;²⁶ dit is tot stand gebring deur die Sirenes wat in elke planetêre sfeer gesit en sing het soos wat die planeet beweeg (Plato *Rep.* 617b). Volgens Homeros (*Od.* 12.184-189) ken die Sirenes alle geheime; vanweë hulle verband met musiek en profesie word hulle geïdentifiseer met Apollo, die god van Delfi.²⁷ Die *tetraktus* verskaf dus die sleutel tot die geheimenisse van die natuur net soos die orakel van Delfi insae in die onbekende toekoms bied.

Aristoteles gee elders verskeie soortgelyke kosmologiese bepalings, byvoorbeeld: “Die see is Kronos se traan”; “Die Pleiade is die Muses se lier”; “Die planeet is Persefonê se honde”; “As dit donderweer, is dit 'n dreigement vir diegene in Tartaros [die onderwêreld]”; “'n Aardbewing is niks anders as 'n massabyeenkoms van die gestorwenes nie.”²⁸ Hoewel hierdie groep nie as *akoësma* aangehaal word nie, maak die noue ooreenkoms in vorm en inhoud dit duidelik dat hulle ook tot die versameling behoort. Die kosmologiese bepalings vereenselwig dus mitologiese en kosmologiese begrippe ten einde 'n mitiese en 'n “natuurwetenskaplike” wêreldbeskouing in lyn met mekaar te bring.²⁹

23. Kyk Delatte (1915:256-258) en Kucharski (1952) vir verwysings na antieke bronne.

24. Vgl. Loekianos *Vit. auct.* 4: “wat jy as vier beskou, is tien, en 'n volkome driehoek, en ons eed.”

25. Zhmud (1989; 1997:261-268) is egter skepties daaroor dat Pitagoreërs voor Aristoteles hierdie opvatting gehuldig het.

26. Porfirios *VP* 30; Jambligos *VP* 65-66.

27. Kyk Delatte (1915:260-262), Burkert (1972:187, 350-357) en Pépin (1986:593-618, veral 609-610).

28. Aristoteles (fr. 196 Rose) in Aelianus *VH* 4.17 en Porfirios *VP* 41.

29. Riedweg (2002:63-66) stel voor dat hierdie groep *akousmata* 'n sentrale Orfies-Pitagorese mite weerspieël wat op soortgelyke wyse geallegoriseer word as die vyfde/vierde-eeuse Derveni-papirus.

Daarbenewens vind ons verdere bepalings soos die volgende: “Deug is harmonie”; “Vriendskap is harmonieuse gelykheid”;³⁰ “Ouderdom en elke afname is verwant; toename en jeug is dieselfde.” “Gesondheid is die behoud van vorm, siekte die vernietiging daarvan.”³¹ Ook na hulle word nie eksplisiet as *akoemata* verwys nie, maar die feit dat hulle in dieselfde teksomgewings as ander *akoemata* voorkom, maak dit waarskynlik dat hulle deel was van die versameling, hoewel miskien eers later toegevoeg. Dieselfde geld getallematiese spreuke soos: “Intellect is een”; “Geregtigheid is vier”; “Die huwelik is vyf.”³² (Die verduideliking vir laasgenoemde is dat die ewe getal twee die vrou verteenwoordig en die onewe getal drie die man, en $2+3=5$.)

’n Laaste spreuk wat ook tot Groep 1 behoort is die *akoema* wat handel oor Pitagoras: “Wie is jy, Pitagoras?” Aristoteles haal hierdie *akoema* aan om aan te dui dat die Pitagoreërs “die volgende as waarborg van hulle opvattinge beskou het: dat die een wat dit die eerste geformuleer het, nie sommer enigeen was nie, maar die god”.³³ Volgens Aristoteles verwys die *akoema* na Pitagoras se godheid: hy word as die Hiperborese Apollo beskou. Die antwoord word egter nie deur die *akoema* self gegee nie, en volgens ander tradisies is dit duidelik dat daar verskil van mening oor die identiteit van Pitagoras was: ander voorstelle sluit in dat hy die Putiese Apollo was, die Paiaan, een van die *daimones* wat op die maan woon, of selfs een van die Olimpiese gode. Aristoteles berig as “een van hulle baie geheime leerstukke” dat die Pitagoreërs die volgende onderskeiding getref het: “Onder rasonale wesens is die een groep goddelik, die ander menslik, en die ander soos Pitagoras.”³⁴ Dit gee aan Pitagoras ’n intermedieë status, tussen die goddelike en die menslike. Die *akoema* verwys dus na die misterie wat aan Pitagoras as persoon verbind was, maar impliseer tegelykertyd ’n goddelike gesag vir die *akoemata* as versameling. Die spreuk daag die student uit om na te dink oor wie en wat sy leermeester is. Dit is egter ook duidelik dat hierdie spreuk eers later tot die versameling toegevoeg is, toe Pitagoras reeds tot ’n kultuurheld vergoddelik is.

Voorbeelde van Groep 2, bepalings van die hoogste graad of vorm van iets, is: “Wat is die regverdigste? Om te offer”; “Wat is die wysste? Getal; en tweede, dit wat dinge name gee”; “Wat is die sterkste? Insig”; “Wat is die waarste wat gesê word? Dat mense sleg is.”³⁵ Aristoteles merk op dat hierdie spreuke soortgelyk is aan dié wat aan die Sewe Wysies toegeskryf word, wat ’n aanduiding is dat hulle tot die vroegste stadium van die tradisie behoort.³⁶ Net soos die geval is by die spreuke van die Sewe Wysies, vind ons by hierdie *akoemata* insigte wat dikwels teen die konvensionele opvattinge indruis. Die eerste voorbeeld dui aan dat geregtigheid ten nouste verband hou met godsdiensbeoefening — dit hou dus ook verband met die tema van godsdienstige hervorming wat ons in ander *akoemata* aantref. Die tweede voorbeeld suggereer dat wysheid gesoek moet word in die numeriese verhoudings wat ten grondslag lê van die natuur, asook in die nadenke oor dinge wat neerslag vind in taal. Die derde spreuk gee ’n tipiese wysheidsopvatting weer, naamlik dat krag geleë is in begrip eerder as in fisiese vermoëns. Die laaste voorbeeld gee uiting aan Pitagoras se

30. Aleksander Polihistor in Diogenes Laertios 8.33.

31. Diogenes Laertios 8.35, moontlik afkomstig van Aristoteles; kyk Burkert (1972:168n18).

32. Hierdie en ander spreuke van dieselfde aard is deur Aristoteles bespreek; vgl. fr. 162 Gigon; [*Mag. mor.*] 1182a10-12. Kyk ook Zhmud (1997:99) en Riedweg (2002:70).

33. Aristoteles (fr. 191 Rose) in Jambligos *VP* 140.

34. Aristoteles (fr. 192 Rose) in Jambligos *VP* 30-31.

35. Aristoteles in Jambligos *VP* 82.

36. Jambligos *VP* 83.

morele pessimisme, of liever aan die insig dat mense nodig het om hervorm te word: volgens een van sy ander spreuke is “die gewigtigste ding onder mense om die siel oor te haal na goed of kwaad”.³⁷ Hierdie voorbeelde gee dus ’n goeie aanduiding van die wye verskeidenheid temas wat ons in die versameling aantref.

Ons vind ’n soortgelyke spreuk in die latere tradisie wat weer ’n meer wiskundige inslag het: “Die mooiste vorm onder vaste voorwerpe is ’n sfeer, en onder vlakfigure ’n sirkel.”³⁸ Hoewel dit nie geïdentifiseer word as ’n *akoësma* nie, maak die ooreenkoms in vorm dit baie waarskynlik dat dit ook tot die versameling behoort het, maar dit is moontlik eers later bygevoeg.

Soos in Groep 1, vind ons dus in Groep 2 ’n kombinasie van morele, “wetenskaplike”, kosmologiese en godsdienstige temas.

Die meeste van die *akoësмата* behoort tot Groep 3, naamlik voorskrifte. Hulle is óf positief, in die vorm van ’n bevel, soos “’n Mens moet kaalvoet offer en na die tempel gaan”, óf negatief, in die vorm van ’n verbod, byvoorbeeld “’n Mens moenie uitdraai na ’n tempel nie, want ’n mens moenie god ’n bysaak maak nie.”³⁹ Aristoteles se voorbeelde is redelik uiteenlopend: ons tref daar godsdienstige en kultiese voorskrifte, dieetreëls, morele instruksies en verskeie ander taboes aan. Voorbeelde hiervan is die volgende: “’n Mens moet kinders verwek, want dit is nodig om aanbidders vir god in jou plek agter te laat”; “Moenie gemeenskap hê met ’n vrou wat goud dra met die doel om kinders te verwek nie”; “Moenie sonder lig praat nie”; “Moenie ’n wit haan offer nie”; “Giet plengoffers vir die gode oor die wynbeker se handvat”; “Moenie ’n beeld van ’n god op ’n ring dra nie”; “Moenie vir iemand raad gee behalwe wat vir hom die beste is nie, want raad is heilig”; “’n Mens moet slegs van diere eet wat geoffer mag word, maar van geen ander dier nie”; “Moenie ’n brood breek nie.”⁴⁰

Volgens Aristoteles het die meeste van hierdie voorskrifte met die kultus te doen;⁴¹ dit maak dus sin om ook ander Pitagorese kultiese voorskrifte in te sluit wat nie as *akoësмата* benoem word nie, byvoorbeeld: “Moenie jou hare of naels by ’n fees knip nie”; “Moenie ’n doodskis van sipreshout maak nie”;⁴² “Moenie gelyke eer aan gode en helde betoon nie: aanbid die gode altyd met gewyde stilswye in wit klere en ná jy jou gereinig het, maar die helde slegs in die namiddag.”⁴³ Dieetvoorskrifte sluit voorbeelde soos die volgende in: “Moenie die hart eet nie”; “Onthou jou van die baarmoeder”; “Bly weg van boontjies”; “Moenie visse aanraak wat heilig is nie.”⁴⁴ Hulle het óf te make met die onthouding van heilige diere, soos visse wat gewyd was aan die gode van die onderwêreld, óf hulle is gebaseer op die transmigrasieleer: die siel kan na enige dier migreer behalwe dié wat bedoel is om geoffer te word. Selfs in die geval van offerdiere moet ’n mens wegbly van organe wat met voortplanting en die sentrum van die lewe verband hou.

Sommige voorskrifte is direkte morele instruksies, byvoorbeeld: “Moenie ’n las help verwyder nie, maar help om dit op te laai”; “Dit is goed om te sterf terwyl jy jou man staan

37. Diogenes Laertios 8.32.

38. Diogenes Laertios 8.35. Vir Aristoteles as bron kyk Delatte (1915:277) en Burkert (1972:168n18).

39. Aristoteles in Jambligos VP 85.

40. In Jambligos VP 83–86.

41. Kyk Jambligos VP 85.

42. Jambligos VP 154, 155.

43. Aleksander Polihistor in Diogenes Laertios 8.33.

44. Aristoteles in Aelianus VH 4.17; Diogenes Laertios 8.19 (fr. 194 Rose), 8.34 (fr. 195 Rose).

en wonde het aan die voorkant, maar die omgekeerde is sleg.”⁴⁵ Dit is nie heeltemal duidelik waarom sommige morele voorskrifte wat aan Pitagoras toegeskryf word in die *akoesmata*-versameling opgeneem is, maar ander nie. Dit is heel moontlik dat die versameling heelwat meer sulke voorskrifte bevat het, maar dat hulle nie as eienaardig genoeg beskou is om as *akoesmata* aangehaal te word deur latere skrywers nie.⁴⁶

In die laaste plek is daar verskeie ander voorskrifte waarvan voorbeelde hieronder gegee word. Aristoteles het heel waarskynlik ook hierdie tipe bespreek in ’n berig wat Porfirios vir ons bewaar (*VP* 42).⁴⁷ Omdat baie van hulle enigmaties voorkom, het hulle die meeste aandag in die Antieke getrek. Spreuke soos “Moenie oor ’n juk trap nie”; “Moenie vuur met ’n mes krap nie”; “Wis die merke van ’n pot in die as uit”; “Moenie op jou koringrantsoen sit nie”; en “Moenie op die hoofpaaie loop nie” is beskou as simboliese uitinge wat interpretasie verg.⁴⁸ Daar is omtrent 20 van hierdie spreuke oor. Geleerdes verskil heftig oor die oorspronklike betekenis en funksie van hierdie groep. Walter Burkert, in voortsetting van die werk van Friedrich Boehm, beskou hierdie spreuke as “antieke magies-rituele bevele” wat letterlik uitgevoer moes word. Hy verwerp nie-letterlike interpretasies as die produk van ’n latere tydperk toe die letterlike betekenis nie langer aanvaarbaar was nie.⁴⁹ Ander geleerdes soos Zhmud weier om te aanvaar dat Pitagoras enigiets met hierdie spreuke te doen gehad het; volgens hom is dit later deur nie-Pitagoreërs aan hom toegedig.⁵⁰ Nog ander, soos Kurt von Fritz, meen dat sulke spreuke reeds oorspronklik allegories bedoel is.⁵¹ Die vraag wat ek dus hier aan die orde wil stel, is of *akoesmata* soos hierdie oorspronklik deur die vroeë Pitagoreërs beskou is as letterlike taboes, en of hulle dalk reeds van die begin af figuurlik interpreteer is. Ek noem ’n paar voorbeelde van die verskillende interpretasies:

“Moenie oor ’n juk trap nie” is in die Antieke algemeen geïnterpreteer as “moenie gulsig wees nie.”⁵² Die woord “juk” (ζυγόν in Grieks) het waarskynlik oorspronklik verwys na die balk waarmee osse ingespan is. Volgens Boehm verwys hierdie uitdrukking dus na ’n bygeloof van die boerelewe.⁵³ ’n Mens sou dit byvoorbeeld kon vergelyk met die hedendaagse bygeloof om nie onder ’n leer deur te loop nie. Die woord ζυγόν word egter ook

45. Aristoteles in Jambligos *VP* 83, 85.

46. Vgl. bv. die Pitagorese *Goue verse*. Daar is verskeie ander spreuke wat aan Pitagoras toegeskryf word in antieke bloemlesings soos dié van Stobaios, of in spreukeversamelings soos die *Gnomologium Vaticanum*, of die materiaal wat opgeneem is in die verchristelike versameling wat bekend staan as die *Spreuke van Sextus*.

47. Sedert die werk van Rohde (1901:139n1) het verskeie geleerdes geoordeel dat die bron vir *VP* 42 Androkides was en nie Aristoteles nie; kyk Hölk (1894:38-39, 48), Delatte (1915:286) en Burkert (1972:166n4). Die formulering in Porfirios maak Aristoteles as bron egter meer waarskynlik; kyk Philip (1963:189-190). Hierdie gedeelte is ook as fr. 197 en 159 in Rose en Gigon se onderskeie versamelings van Aristoteles-fragmente opgeneem.

48. Kyk bv. Porfirios *VP* 42; Diogenes Laertios 8.17.

49. Kyk Burkert (1972:174-178); vgl. Boehm (1905:6-7).

50. Zhmud (1997:100).

51. Kyk Von Fritz (1960:16): “Eine Reihe von . . . Vorschriften [scheinen] von Anfang an allegorische Bedeutung haben zu müssen, wie das Verbot über eine Waage hinüberzuschreiten . . . , Feuer nicht mit einem Dolch zu schüren . . . und Ähnliches.” Vgl. ook Kirk, Raven & Schofield (1983:232): “These *acusmata* [sc. those found in Porphyry *VP* 42] . . . sound like proverbial wisdom, although they are so selected and interpreted as to point to a more thoroughgoing puritan ethic than most Greeks would have been conscious of accepting. Such proverbs were obviously never meant to be taken literally, but some of the meanings given (e.g. those about the laws and about life and death) reflect distinctively Pythagorean preoccupations: the maxims thus explained may originally have had a broader application.”

52. Vgl. Porfirios *VP* 42; Diogenes Laertios 8.18.

53. Boehm (1905:37-38).

vir die balk van 'n skaal gebruik. “Moenie oor die skaalbalk trap nie” kon daarom maklik geïnterpreteer word as 'n bevel om nie die eise van geregtigheid te oortree nie, d.w.s. “moenie meer wil hê as wat jou toekom nie”.

“Moenie vuur met 'n mes krap nie” se antieke interpretasie was “moenie iemand wat kook van woede met skerp woorde ontstel nie”.⁵⁴ Volgens Boehm is hierdie *akoësma* gebaseer op die geloof dat daar geeste (*daimones*) in die vuur is wat nie ontstig moet word nie.⁵⁵ 'n Meer praktiese verklaring is miskien dat jy jou hand sal verbrand! In die antieke verduideliking word verskeie voor-die-hand-liggende metafore gebruik: die “vuur” korrespondeer met “kook van woede”; die “skerpheid” van 'n mes stem ooreen met “skerp woorde”.

Volgens Boehm berus die spreuk “Wis die merke van 'n pot in die as uit” op die bygeloof dat spore in die as deur 'n vyand gebruik kan word om jou met toorkuns by te kom.⁵⁶ Volgens die antieke allegoriese interpretasie, daarenteen, beteken dit dat ons nie enige spoor van woede moet laat agterbly nie, maar sodra jy klaar oorgekook het, moet alle herinnering aan die kwaad uitgewis word.⁵⁷

“Moenie op jou koringrantsoen sit nie” hou volgens Boehm weereens verband met 'n boerebygeloof.⁵⁸ Dit is in die antieke geïnterpreteer as “moenie 'n lui bestaan voer nie.”⁵⁹ 'n *Choiniks* (χοῖνιξ; die Griekse woord wat hier met “koringrantsoen” vertaal is) was 'n inhoudsmaat wat veral vir koring gebruik is; dit het 'n mens se daaglikse porsie verteenwoordig.⁶⁰ Volgens die antieke interpretasie verteenwoordig “sit” “niksdoen”; “jou koringrantsoen” is weer 'n sinekdogee vir “'n voorsiening vir vandag”. “Om op jou *choiniks* te sit” beteken dus om tevrede te wees met wat jy reeds het, om nie vir môre voorsiening te maak nie.

Laastens is die spreuk “Moenie op die hoofpaaie loop nie” die betekenis gegee “moenie die menings van die gewone mense navolg nie”.⁶¹ Burkert bring dit egter in verband met 'n kultusvoorskrif wat besoedeling probeer vermy omdat die dooies oor die hoofpaaie vervoer is.⁶²

Ten minste sommige van die spreuke moes oorspronklik reeds 'n simboliese betekenis gehad het. “Moenie op land seil nie” en “Moenie brood in 'n kamerpot gooi nie” kon onmoontlik na letterlike taboes verwys het.⁶³ “Moenie op land seil nie” het dus volgens antieke interpretasie beteken dat 'n mens nie vir jou bestaan op inkomste uit huur en belasting moet staatmaak nie.⁶⁴ “Moenie brood in 'n kamerpot gooi nie” is geïnterpreteer as “moenie slimpraatjies in 'n dom verstand plaas nie.”⁶⁵

Dit wil dus voorkom of baie van die sogenaamde bygeloof-taboes heel maklik deur middel van metafore omgeskakel kon word na wysheidspreuke, soos wat ons trouens in antieke

54. Vgl. Porfirios *VP* 42; Diogenes Laertios 8.18.

55. Boehm (1905:40).

56. Boehm (1905:40-41).

57. Vgl. Diogenes Laertios 8.17; Plutargos *Quaest. conv.* 728b.

58. Boehm (1905:39).

59. Vgl. Porfirios *VP* 42; Diogenes Laertios 8.18.

60. LSJ, s.v.

61. Vgl. Porfirios *VP* 42; Filo van Aleksandrië *Prob.* 2.

62. Burkert (1972:185); vgl. ook Aristoteles in Jambligos *VP* 83-84.

63. So ook Burkert oor lg. spreuk, hoewel hy meen dat dit om hierdie rede 'n toevoeging deur Androkides is (1972:175n70).

64. Klemens van Aleksandrië *Strom.* 5.5.28.3.

65. Plutargos *Liber. educ.* 12f.

interpretasies sien gebeur. Dit is ook nie onwaarskynlik dat Pitagoras en sy onmiddellike volgelinge reeds hiermee begin het nie.

4. 'n Hermeneutiese neiging in die akoesmata-versameling

Hierdie groep spreuke en hulle interpretasie het gevolglik belangrike implikasies vir ons verstaan van die *akoemata*-versameling. In die eerste plek is daar die vraag na die aard van die versameling. As ons Boehm en Burkert se siening aanvaar, was dit basies 'n versameling ritualistiese en legalistiese voorskrifte wat amper elke aspek van die Pitagoreër se daaglikse lewe bepaal het. Aan die ander kant, as baie van hierdie spreuke reeds deur die Pitagoreërs figuurlik geïnterpreteer is, tree 'n baie meer komplekse versameling na vore: 'n versameling wat bestaan uit kosmologiese en mitologiese maar ook morele bepalings, met nie slegs kultusvoorskrifte nie, maar ook letterlike en figuurlike wysheidspreuke.

As die versameling inderdaad allegoriese of simboliese spreuke bevat het wat interpretasie vereis het, sou dit aanleiding gee tot 'n *hermeneutiese neiging* in die versameling self: Die feit dat spreuke met 'n nie-letterlike wysheidsbetekenis in dieselfde versameling gekombineer word met letterlike kultusvoorskrifte, sou laasgenoemde spreuke ook aan interpretasie blootstel. Ons vind inderdaad reeds aanduidings hiervan in Aristoteles se berig in Jambligos *VP* 82-86, waarin verduidelikings aan sommige spreuke gekoppel word.⁶⁶ Sommige van hierdie interpretasies is voor-die-hand-liggend, soos die rede wat aangevoer is waarom 'n plengoffer oor die handvat van die beker gegiet moet word, of waarom 'n mens nie 'n ring moet dra met die beeld van 'n god daarop nie: in albei gevalle is dit om te voorkom dat die goddelike besoedel word (*VP* 84). Ewe logies vir die antieke mens is die rede waarom 'n mens kinders moet verwek: om vir die gode aanbidders in jou plek na te laat (*VP* 86). Ander verklarings is meer verwickeld. Ons vind byvoorbeeld verskeie redelik vreemde verduidelikings waarom 'n mens nie 'n brood moet breek nie: (a) in die verlede het vriende altyd rondom 'n brood saamgekom; (b) 'n maaltyd behoort nie begin te word met 'n onheilspellende voorteken, soos om iets te breek nie; (c) dit is nie gunstig vir die oordeel in Hades nie; (d) brood veroorsaak lafhartigheid in oorlog; en (e) die heelal het hieruit (uit brood?) ontstaan.⁶⁷ Aristoteles aanvaar sommige van die verklarings as oorspronklik, maar ander beskou hy as "mooiklinkende redes" (εἰκοτολογίαί) wat later deur nie-Pitagoreërs bygevoeg is.⁶⁸ Dit is nie duidelik waarop hy hierdie onderskeid grond nie.

'n Meer verhelderende voorbeeld is die interpretasie wat aan die spreuk "Moenie die hart eet nie" gegee is. Soos ons gesien het, was dit oorspronklik 'n letterlike dieetvoorskrif wat deel vorm van 'n verbod op die eet van sentrale organe wat met voortplanting en die siel te make het. Volgens die simboliese interpretasie het dit beteken dat 'n mens nie jouself moet uitteer deur kwellinge nie.⁶⁹ Ons sien hier dus hoe 'n letterlike voorskrif, onder druk van ander interpretasies, spoedig verander in 'n wysheidspreuk. Die belangrike punt is dus dat sodra sommige spreuke verklaar word, dit 'n hermeneutiese beweging aan die gang sit wat spoedig meebring dat alle *akoemata* uiteindelik verduidelikings kry. En dit is inderdaad wat

66. Vgl. ook Zhmud (1997:96) wat daarop wys dat ons twee soorte verduidelikings by Aristoteles vind: (a) dié wat aandui waarom die voorskrifte uitgevoer moet word en (b) simboliese verduidelikings.

67. Aristoteles in Diogenes Laertios 34-35 en Jambligos *VP* 86.

68. In Jambligos *VP* 86.

69. Plutargos *Liber. educ.* 12e; Porfirios *VP* 42.

gebeur het: volgens een berig is elke spreuk oorspronklik vergesel van 'n interpretasie wat later in die oorleweringsgeskiedenis verlore geraak het.⁷⁰

Dit bring ons by die volgende vraag oor die omvang van die versameling: was die verduidelikings en interpretasies reeds deel van die oorspronklike versameling, of is hulle later toegevoeg? Laasgenoemde lyk onwaarskynlik, aangesien Aristoteles se berig suggereer dat hy reeds oor bronne beskik het wat verduidelikings bevat het. Dit lyk dus waarskynlik dat ons aan 'n spreukeversameling moet dink wat ten minste 'n paar verduidelikings ingesluit het. Indien dit die geval was, kon so 'n teks, wat ookal sy oorspronklike bedoeling, spoedig funksioneer as 'n voorbeeld van die wyse waarop kultusvoorskrifte en ander taboes geïnterpreteer moes word: in stede daarvan dat dit 'n lys van reëls bevat het wat letterlik toegepas moes word, soos Burkert argumenteer, word dit 'n handboek oor hoe die godsdienstige en morele beginsels onderliggend aan tradisionele materiaal verstaan en toegepas moet word.

5. Die vroeg-Pitagorese gemeenskap

Hierdie opvatting oor die *akoemata* het ook implikasies vir die wyse waarop ons die gemeenskap moet verstaan waarin dit ontstaan het. Volgens 'n antieke berig wat weereens waarskynlik na Aristoteles teruggevoer kan word, was daar twee groepe van Pitagoreërs, die *akoematikoi* en die *mathêmatikoi*.⁷¹ Die term *akoematikoi* hou heel waarskynlik met die woord *akoemata* verband: dit verwys dus na mense wat die *akoemata* geken het. *Mathêmatikoi* verwys weer na mense wat die *mathêmata*, gevorderde dissiplines soos rekenkunde, meetkunde, sterrekunde en musiek, bestudeer het. Volgens Aristoteles se berig het die *akoematikoi* net die basiese beginsels geleer, maar nie die onderliggende argumentasie nie, terwyl die *mathêmatikoi* ook die “bewyse” geleer is. Verbasend genoeg het die *akoematikoi* daarop aanspraak gemaak dat hulle die “ware” Pitagoreërs was en het hulle geweier om die *mathêmatikoi* as Pitagoreërs te erken. Die *mathêmatikoi* het wel die *akoematikoi* as Pitagoreërs aanvaar, maar het beweer dat hulle self Pitagoreërs by uitstek was. Burkert interpreteer hierdie berig as 'n weerspieëling van 'n latere ontwikkeling toe die Pitagorese beweging in 'n konserwatiewe, fundamentalistiese groep en 'n meer rasionalistiese groep verdeel het. In ooreenstemming met sy opvatting dat die *akoemata* ritualistiese voorskrifte was, meen hy dat die *akoematikoi* die oorspronklike Pitagoreërs verteenwoordig, terwyl die *mathêmatikoi* diene was wat die *akoemata* in 'n latere stadium figuurlik geïnterpreteer het toe die letterlike betekenis nie meer aanvaarbaar was nie. Soos ek probeer aantoon het, moes sommige interpretasies egter reeds van meet af aan deel gevorm het van die versameling. Pitagoras en sy studente het dus nie slegs hierdie spreuke versamel nie, maar ook daarvan sin probeer maak. Slegs op hierdie wyse kan vroeë getuïenisse soos Herakleitos en ander se verwysing na Pitagoras se navorsing en geleerdheid verklaar word. Dit beteken dat die *akoemata* hulle oorsprong het in 'n gemeenskap waar sommige mense,

70. Volgens 'n sekere Hippomedon, 'n *akoematikos*, het Pitagoras λόγους καὶ ἀποδείξεις (“redes en bewyse”) vir alle *akoemata* gegee, maar hulle het verlore geraak omdat die mense wat dit oorgelewer het, te lui was om dit in te sluit (Jambligos VP 87). Jambligos beweer elders dat alle *sumbola* interpretasie verg, anders kom dit belaglik voor (VP 105).

71. Aristoteles in Jambligos, VP 81, 87-88; *Comm. math. sc.* 25, pp. 76.16-77.18; kyk Burkert (1972:196). Zhmud (1997:103) dink egter hierdie berig is Jambligos se eie verduideliking. Kyk vir die twee groepe verder Von Fritz (1960), Burkert (1972:192-208), Zhmud (1997:93-104) en Riedweg (2002:139-142).

die *akoematikoi*, slegs die basiese beginsels geleer het en hulle miskien letterlik verstaan het, terwyl ander, die *mathêmatikoi*, ook die onderliggende betekenis probeer uitpluis het.

6. Slot

Teen hierdie agtergrond is dit duidelik dat dit 'n oorvereenvoudiging is om Pitagoras as óf 'n godsdienstige leier, óf 'n natuurfilosoof te probeer klassifiseer. Net soos hy ontdek het dat daar numeriese verhoudings onderliggend aan die sigbare natuurverskynsels is waarmee laasgenoemde verduidelik kan word, het hy besef dat godsdienstige en kulturele tradisies wat in spreukvorm oorgelewer word, ook 'n meerwaarde het wat die letterlike betekenis oorskry en wat net blootgelê word wanneer die spreuke interpreteer word. Die “veelwetery” waarvan hy deur Herakleitos beskuldig is, was dus nie 'n swakheid nie, maar verteenwoordig Pitagoras se oorkoepelende oogmerk, naamlik om van die wêreld in sy totaliteit te probeer sin maak. Só gesien, pas Pitagoras goed binne die antieke wysheidstradisie, wat vir mense 'n raamwerk gebied het waarbinne hulle die werklikheid kon verstaan en wat vir hulle beginsels verskaf het waarvolgens hulle met die alledaagse lewe oor die weg kon kom.⁷²

BIBLIOGRAFIE

- Boehm, F. 1905. *De symbolis Pythagoreis*. Diss. Berlin.
- Burkert, W. 1972. *Lore and science in ancient Pythagoreanism* (vert. Minar, E L, Jr.). Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Centrone, B. 1996. *Introduzione a i pitagorici*. I filosofi 65. Roma-Bari: Laterza.
- De Vogel, C J. 1966. *Pythagoras and early Pythagoreanism: An interpretation of neglected evidence on the philosopher Pythagoras*. Assen: Van Gorcum.
- Delatte, A. 1915. *Études sur la littérature pythagoricienne*. Bibliothèque de l'École des Hautes Études 217. Paris: Champion.
- Diels, H. 1951–1952. *Die Fragmente der Vorsokratiker*. 6de uitg. Red. W. Kranz. Berlin: Weidmann.
- Gigon, O (red.). 1987. *Aristotelis opera*. Vol. 3, *Librorum deperditorum fragmenta* (2^{de} uitg.). Berlin & New York: De Gruyter.
- Guthrie, W K C. 1962. *A history of Greek philosophy*. Vol. 1, *The earlier Presocratics and the Pythagoreans*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hölk, C. 1894. *De acusmatis sive symbolis Pythagoricis*. Diss. Kiel.
- Kahn, C H. 2001. *Pythagoras and the Pythagoreans: A brief history*. Indianapolis & Cambridge: Hackett.
- Kingsley, P. 1995. *Ancient philosophy, mystery, and magic: Empedocles and Pythagorean tradition*. Oxford: Clarendon.
- Kirk, G S, Raven, J E & Schofield, M. 1983. *The Presocratic philosophers: A critical history with a selection of texts* (2^{de} uitg.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Kucharski, P. 1952. *Étude sur la doctrine pythagoricienne de la tétrade*. Collection d'études anciennes. Paris: Les Belles Lettres.
- Leszl, W. 1988. Pitagorici ed Eleati. In Pugliese Carratelli, G (red.), *Magna Grecia III: Vita religiosa e cultura letteraria, filosofica e scientifica*, 197-226. Milano: Electa.
- Mansfeld, J. 1990. Fiddling the books (Heraclitus B129). In idem, *Studies in the historiography of Greek philosophy*, 443-448. Assen & Maastricht: Van Gorcum.
- Müri, W. 1976. ΣΥΜΒΟΛΟΝ: Wort- und sachgeschichtliche Studie. In idem, *Griechische Studien: Ausgewählte wort- und sachgeschichtliche Forschungen zur Antike*, 1-44. Red. E. Vischer. Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft 14. Basel: Reinhardt. (Herdruk van *Beilage zum Jahresbericht über das Städtische Gymnasium in Bern*, 1931, I-III, 1-46.)

72. Vgl. ook Riedweg se beskrywing van Pitagoras as “ghoeroe” (2002:84-120).

- Parker, R. 1983. *Miasma: Pollution and purification in early Greek religion*. Oxford: Clarendon.
- Pépin, J. 1986. Harmonie der Sphären. *RAC* 13:593-618.
- Philip, J A. 1963. Aristotle's monograph *On the Pythagoreans*. *TAPA* 94:185-198.
- Philip, J A. 1966. *Pythagoras and early Pythagoreanism*. Phoenix Supp. 7. Toronto: University of Toronto Press.
- Riedweg, C. 2001a. Pythagoras [2]. *Der Neue Pauly* 10:649-653.
- Riedweg, C. 2001b. Pythagoreische Schule. *Der Neue Pauly* 10:656-659.
- Riedweg, C. 2002. *Pythagoras: Leben, Lehre, Nachwirkung: Eine Einführung*. München: Beck.
- Rohde, E. 1901. Die Quellen des Iamblichus in seiner Biographie des Pythagoras. In idem, *Kleine Schriften*. Vol. 2, *Beiträge zur Geschichte des Romans und der Novelle, zur Sagen-, Märchen- und Altertumskunde*, 102-172. Tübingen & Leipzig: Mohr (Siebeck). (Herdruck van *RhM* 26 [1871] 554-576; 27 [1872] 23-61.)
- Rose, V (red.). 1966. *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta*. Herdruck van 3de uitg. BT. Stuttgart: Teubner.
- Thom, J C. 1994. "Don't walk on the highways": The Pythagorean *akousmata* and early Christian literature. *Journal of Biblical Literature* 113:93-112.
- Timpanaro Cardini, M (red.). 1958-64. *Pitagorici: Testimonianze e frammenti*. 3 Vols. Biblioteca di studi superiori 28, 41, 45. Firenze: La Nuova Italia.
- Van der Waerden, B L. 1965. Pythagoras: Die Schriften und Fragmente des Pythagoras. *RE Supp.* 10:843-864.
- Van der Waerden, B L. 1979. *Die Pythagoreer: Religiöse Bruderschaft und Schule der Wissenschaft*. Bibliothek der Alten Welt. Zürich & München: Artemis.
- Von Fritz, K. 1960. *Mathematiker und Akusmatiker bei den alten Pythagoreern*. Sitz. München, Philosophisch-historische Klasse, Jahrgang 1960/11. München: Bayerische Akademie der Wissenschaften.
- Von Fritz, K. 1963a. Pythagoras 1A: Pythagoras von Samos. *RE* 24(1):171-209.
- Von Fritz, K. 1963b. Pythagoras 1B: Pythagoreer, Pythagoreismus bis zum Ende des 4. Jhdts. v. Chr. *RE* 24(1):209-268.
- Zhmud, L. 1989. "All is number?": "Basic doctrine" of Pythagoreanism reconsidered. *Phronesis* 34:270-292.
- Zhmud, L. 1997. *Wissenschaft, Philosophie und Religion im frühen Pythagoreismus*. Antike in der Moderne. Berlin: Akademie.