

DER TYCHE - BEGRIFF BEI PINDAR

Bei Pindar scheint Tyche eine wichtige Rolle zu spielen. Was sie eigentlich ist und welches ihr Verhältnis zu Gott und zum Menschen ist, werde ich versuchen aufgrund zentraler Stellen der Epinikien und der darauf bezogenen wichtigen Literatur zu skizzieren.

Sehr aufschlussreich darüber ist zuerst die 12. olympische Ode, die ein Lob- und Bittgesang an Tyche ausmacht. In diesem Gesang wird Tyche als Tochter des Zeus bezeichnet: "*καὶ Ζηνὸς Ἐλευθερίου, ... Τύχα*", was natürlich ihr Verhältnis zu Gott (Zeus) und konkreter ihre Abhängigkeit von Gott ausdrückt¹. Tyche wird also hier als eine übermenschliche und zwar persönliche (Tochter) Macht dargestellt, die den Menschen retten bzw. ihm Katastrophen verursachen kann, da sie das Schicksal des Menschen bestimmt, indem sie den Weg des menschlichen Lebens bahnt, unsinnige Kriege verursacht und die Beschlüsse von Versammlungen beeinflusst: "*τὴν γὰρ ἐν πόντῳ κυβερνῶνται θοαὶ νᾶες, ἐν χέρσῳ τε λαιψηροὶ πόλεμοι κάγοραὶ βουλαφόροι*".

Ihr besonderes Wirkungsfeld ist aber auch der sportliche Wettkampf². So ist z.B. der Sieg des "*Ἀλκιμέδων*" vor allem durch die Gunst der *τύχα*, nämlich durch Glück: "*τύχα δαίμονος*" (O. VIII 67) zustande gekommen. In diesem Zusammenhang ist das Fr. 38 noch entschiedener und allgemeiner: "*ἐν ἔργμασιν δὲ νικᾷ τύχα οὐ σθένος*". Dass *τύχα* alle Bereiche des menschlichen Lebens umfasst und nicht nur die hier (O. XII) etwa nur repräsentativer Weise von Pindar erwähnten ist nicht zu bezweifeln.

Hier ergibt sich die Frage, ob und inwieweit zum Sieg auch die Tüchtigkeit des Menschen (*σθένος*) beiträgt, wie auch die Frage des Verhältnisses der *τύχα* zum "*δαίμων*" oder zu dem Göttlichen überhaupt, ob nämlich *τύχα* und "*δαίμων*" zwei voneinander verschiedene und selbständige Mächte repräsentieren oder ob "*τύχα*" einfach die Macht des "*δαίμων*" bzw. der göttlichen Wesen zum Ausdruck bringt. In diesem letzten Fall hätte sie natürlich keine eigene und selbständige Existenz.

Die Rolle von "τύχα" bei dem Sieg.

Da bei Pindar der sportliche Wettkampf das besondere Wirkungsfeld von "*τύχα*" ist, wird es uns hier besonders beschäftigen.

Dass der Sieg bei einem Wettkampf sehr oft, wenn nicht immer, der "*τύχα*" zugeschrieben wird, steht ausser Frage. Dass aber ein Sieg ausschliesslich durch "*τύχα*" als eine Macht an und für sich existierend zustande kommt, habe ich nicht feststellen können, da eben eine solche Vorstellung von "*τύχα*" Pindar fremd ist. Es gibt natürlich Stellen, wo ein Sieg bzw. Siege allein "*τύχα*" zugeschrieben werden: "*τύχα τε μολῶν καὶ τὸν Ἰσθμοῖ καὶ Νεμέα στέφανον* (sc. *ἐκράτησε*)" (N. X. 25/26)³. Aber auch hier (und in ähnlichen Fällen) ist unter "*τύχα*" die göttliche Macht zu verstehen⁴, und darüber hinaus bleibt der Beitrag des Menschen hier: (Θεαῖος) zum Sieg die unerlässliche Voraussetzung, die als ganz selbstverständliche Sache oft nicht extra erwähnt zu werden braucht.

Normalerweise wird der Sieg seinen beiden Faktoren, d.h. der "*τύχα*" und dem Menschen selbst, zugeschrieben.

Dabei steht "τύχα" entweder in direkter Verbindung mit dem Göttlichen: "ὅς (sc. Ἀλκιμέδων) τύχα μὲν δαίμονος, ἀνορέας δ' οὐκ ἀμπλακῶν" (O. VIII, 67) oder sie erscheint auf eine unbestimmte Weise als Schicksalsmacht oder Schicksalsgunst erscheint: "ἐν ἔργμασιν δὲ νικᾷ τύχα οὐ σθένος" (Fr. 38), wobei der Beitrag der menschlichen Kraft keineswegs völlig ausgeschaltet wird, sondern es wird die entscheidende Rolle der "τύχα" stark hervorgehoben, während die Mitwirkung des Menschen durch seine eigene Kraft ganz am Rande bleibt⁵.

Diese Schicksalsmacht oder Gunst ist nichts anderes als die Fügung des Göttlichen: "τύχα Θεῶν ἀφίξεται λαῶ σὺν ἀβλαβεί" (P. VIII, 53).

Hier steht "τύχα" mit der Pluralform: "Θεῶν" zusammen und drückt die Gunst der Götter im allgemeinen aus. Ἀδραστος nämlich wird mit der Hilfe der Götter, der Voraussage von Ἀμφιάροσ" gemäss, in Ἄργος" ankommen.

An einer anderen Stelle verbinder sich "τύχα" mit der Singularform: "Θεοῦ" zusammen: "σὺν θεοῦ δὲ τύχα". Hier ist genauso wie vorher unter "τύχα" die göttliche Gunst und Hilfe zugunsten der drei Söhne von Σωκλείδης" zu verstehen. Der Ausdruck: "σὺν Θεοῦ δὲ τύχα" steht hier an Stelle von: "τῆ ἐκ Θεοῦ τύχη"⁶ und bedeutet die von Gott dem Menschen zukommende Gunst und Hilfe. "Τύχα" steht also hier im Sinne der auf den Menschen wirkenden Kraft Gottes oder des Göttlichen im allgemeinen. Es handelt sich nämlich um eine "Funktion göttlichen Waltens"⁷.

Dass aber diese auf den Menschen wirkende Kraft Gottes eine von der Seite des Menschen entsprechende "φύα": Unterbau (das Sosein, die Natur des Menschen) und Aufnahmebereitschaft und - fähigkeit im Sinne vielleicht einer Kampfeslust und Kampfbereitschaft voraussetzt, muss als eine selbstverständliche Sache angenommen werden. Charakteristisch dafür ist die P. XII, 28 Stelle: "εἰ δὲ τις ὄλβος ἐν ἀνθρώποισιν, ἀνευ καμάτου οὐ φαίνεται".

Dazu bemerkt J. Strohm (aaO., S. 28): "Dass zu ihm (sc. Kampf) Mühe (πόνος) gehört, ist nicht nur eine Erfahrungstatsache (Vgl. O.X 22; P. XII 28), sondern ein mit Stolz empfundenenes werthafte Element an ihm" (N. VII, 74; I. VI, 10f.; Vgl. N. VI, 24).

"Τύχα" und "Θεῖον".

Wir haben schon gesehen, dass "τύχα" irgendwie im engen Verhältnis zu dem Göttlichen steht, wenn sie einerseits als Tochter von Zeus betrachtet und berufen wird (O. XII) und andererseits als "τύχα δαίμονος" oder "τύχα Θεοῦ" and Ähnliches auftritt.

Jetzt fragt es sich, wie sich "τύχα" zu Gott oder zum Göttlichen überhaupt verhält. Ist sie nämlich selbst auch eine göttliche Macht parallel etwa zu den anderen, oder ist sie eine den Göttern untergeordnete Macht, oder schliesslich handelt es sich dabei um keine selbständige Macht, sondern drückt sie bloss eine "Aktionsart des göttlichen Waltens aus"⁸?

Dass "τύχα" weder eine gleichwertige Gottheit, die neben den anderen bekannten göttlichen Wesen stände, noch eine ihnen untergeordnete persönliche göttliche Existenz darstellt, ist auf keinen Fall zu bezweifeln. Dazu stellt "τύχα", wo sie dem Göttlichen sehr nah gerückt wird und selbst als Göttin (Tochter von Zeus) auftritt (O. XII), eigentlich keinen Widerspruch dar, weil es hier einfach um eine Personifizierung des "τύχα" - Begriffs handelt - genauso wie bei den Begriffen: "δαίμων", "πότμος" und "μοῖρα". Alles das drückt die positive - als die helfende und führende Hand Gottes⁹, oder negative Präsenz, oder besser gesagt, die Vorstellung des menschlichen Glaubens von einer solchen Präsenz in bezug auf das Leben, nämlich auf das

Glück oder Unglück des Menschen aus¹⁰. So ist "δαίμων" z.B. nichts anderes als die göttliche Präsenz bzw. Macht im Menschen, die seine "τύχα", d.h. sein Glück oder Unglück verursacht: "εἰ γὰρ ἀνθρώπων δαπάνη τε χαρεῖς καὶ πόνῳ πράσσει θεοδμήτους ἀρετὰς σὺν τῷ οἱ δαίμων φυτεύει δόξαν ἐπιήρατον, ἐσχατιαῖς ἤδη πρὸς ὄλβου βάλλεται ἄγκυραν θεότιμος ἑών"¹¹.

Der "δαίμων" ist also nicht mehr als die göttliche Hand, die sich im Menschen als Kraft und Tugend ausdrückt, und Gott ganz untergeordnet: "Διὸς τοι νόος μέγας κυβερνᾷ δαίμων ἄνδρῶν φίλων" (P. V, 122f).

Durch "κυβερνᾷ" sollte man aber nicht den Schluss ziehen, dass "δαίμων" eine, wenn auch dem Zeus untergeordnete, so doch göttliche Macht. Das "κυβερνᾷ" ist wohl auf die so oft in der Antike vorkommende Personifizierung der göttlichen Macht zurückzuführen, die von den Menschen von so sehr verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet bzw. aufgefasst wurde. Auf diese Weise ist natürlich auch die Personifizierung und zugleich Vergöttlichung der "τύχα" zu verstehen.

Zum "τύχα" - Begriff

Der "τύχα" - Begriff ist bei Pindar mehrdeutig.

1. Er ist zuerst ein neutraler Begriff (Vgl. oben Fr. 40), indem er sowohl das Glück als auch das Unglück des Menschen bezeichnet (Vgl. I. III/IV, 49-51).

2. "Τύχα" bedeutet die Situation der auf den Menschen wirkenden Kräfte, d.h. das Wirken selbst (O. VIII, 67. Vgl. E. Thummer, aaO., S. 95).

3. Der Begriff "τύχα" drückt die Vorstellung von der göttlichen Einwirkung auf den Menschen aus, so dass sie (τύχα) zwischen dieser Einwirkung und ihrer Quelle schwankt und bald mit der einen - bald mit der anderen als identisch aufgefasst wird (Vgl. u.a. O. XII, XIV, XIII, VIII, N.X). Repräsentativ dafür ist der Anfang der 12. olympischen Ode.

4. Der Begriff "τύχα" drückt zuletzt auch das durch "τύχα" selbst bewirkte factum als Glück oder Unglück im allgemeinen, oder als Sieg oder Niederlage insbesondere aus (Vgl. u.a. O. IX, 72).

Der Inhalt des "τύχα" Begriffs schwankt aber sehr, da er (Inhalt) "von dem jeweils vorherrschenden Bild von Gottheit und Mensch" abhängig ist. Schliesslich möchte ich bemerken, dass der Begriff den Versuch des Menschen darstellt, seine Zukunft irgendwie zu erschliessen und so die Lücke, die ihm seine wesensmässige Blindheit in bezug auf die Zukunft verursacht, zu füllen. Deshalb ist "τύχα" als ein sowohl die Welt als auch das Leben des Menschen deutender Gedanke zu verstehen, der damit auch die tragischen Momente enthält, die sich aus der Spannung zwischen dem leidenschaftlichen Begehren des Menschen nach dem Wissen und der Unerschlossenheit der Zukunft ergeben.

Von dieser Blindheit des Menschen seiner Zukunft gegenüber spricht auch die 12. olympische Ode: "σύμβολον δ' οὐ πῶς τις ἐπιχθονίων πιστὸν ἀμφὶ πράξιος ἐσσομένης εὔρεν θεόθεν, τῶν δὲ μελλόντων τετύφλωνται φραδαί". Dass dieser weltdeutende Gedanke der "τύχα" diese Blindheit des Menschen nicht wegräumt, ist ganz offensichtlich. Im Gegenteil unterstreicht der "τύχα" Begriff durch seine Unbeständigkeit und Unerschlossenheit: "ἀδηλος ἀνθρωπίνῃ διανοίᾳ" (Arist. Phys. B 4, 196 b, 6) die Dunkelheit der für uns noch nicht verstrichenen Zeit.

Diese Unerschlossenheit der Zukunft und die Unerschlossenheit der dadurch entstandenen "τύχα" verursacht eigentlich ihren göttlichen Charakter, von dem auch Aristoteles spricht (Phys. B 4, 196 b, 7).

Es ist klar, dass "τύχα" auch bei Pindar die Funktion einer Ursache in bezug auf

die "πραξις" erfüllt. Diese klare Verbindung zwischen "τύχα" und "πραξις" ist aber bei Pindar als reflektierte Konzeption nicht da. Daher fehlt bei ihm auch die ausdrückliche Auffassung der "τύχα" als einer Ursache der menschlichen Handlungen, wie das später bei Aristoteles der Fall ist (Phys. B 4 196 b, 5-12), obwohl "τύχα" bei Pindar ein viel entscheidendere und umfassendere Ursache darstellt. Bei Pindar ist eine religiös - mythische und damit nicht eine kritische-philosophische - wie z.B. bei Aristoteles - Weltdeutung festzustellen.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Vgl. E. Thummer, *Die Religiosität Pindars*, Innsbruck 1957, S. 92.
2. E. Thummer, aaO., S. 93.
3. Vgl. I. VIII, 67.
4. "Die Vorstellung", bemerkt E. Thummer mit Recht, "dass hinter Tyche göttliche Macht stehe, haftet auch jenen Wendungen an, in denen die Verbindung mit dem Göttlichen nicht wörtlich angedeutet und der Begriff nicht zur Person überhöht ist" (aaO., S. 93).
5. Vgl. E. Thummer, aaO., S. 93.
6. Siehe A. B. Drachmann, *Scholia Vetera in Pindari Carmina*, Vol. III, S. 106.
7. H. Strohm, *Tyche*, Stuttgart 1964, S. 34.
8. H. Strohm, aaO., S. 35.
9. E. Thummer, aaO., S. 109.
10. "Τύχα ἀπειθής et δίδυμον στρέφοισα πηδάλιον" (Fr. 40).
11. Pindar, I. VI, 10-13: "Denn wenn ein Mensch an Aufwand und mühevollen Wettkampf sich freut und von den Göttern verliehene Tüchtigkeit an den Tag legt, und der Daimon ihm gleichzeitig willkommenen Ruhm gedeihen lässt, dann warf er den Anker an die Grenzen des Glücks, da er von den Göttern geehrt ist" (nach der Übersetzung von E. Thummer, aaO., S. 98).

ΠΕΡΙΛΗΨΙΣ

Ἡ ἔννοια τῆς Τύχης εἰς τὸν Πίνδαρον

Ἐνταῦθα ἐπιχειρεῖται ἀνάλυσις τῆς ἐννοίας τῆς Τύχης, ἡ ὁποία ἀναφέρεται συχνότατα εἰς τοὺς ἐπινίκους τοῦ Πινδάρου. Πῶς ἀκριβῶς νοεῖται ἡ Τύχη, πῶς ἐνεργεῖ εἰς τὸν ἄνθρωπον καὶ ποία εἶναι ἡ σχέσις τῆς Τύχης πρὸς τὸν δαίμονα, τὸ θεῖον.