

# Universitätsbibliothek Wuppertal

## Die Geschichte des griechischen Skeptizismus

Goedeckemeyer, Albert

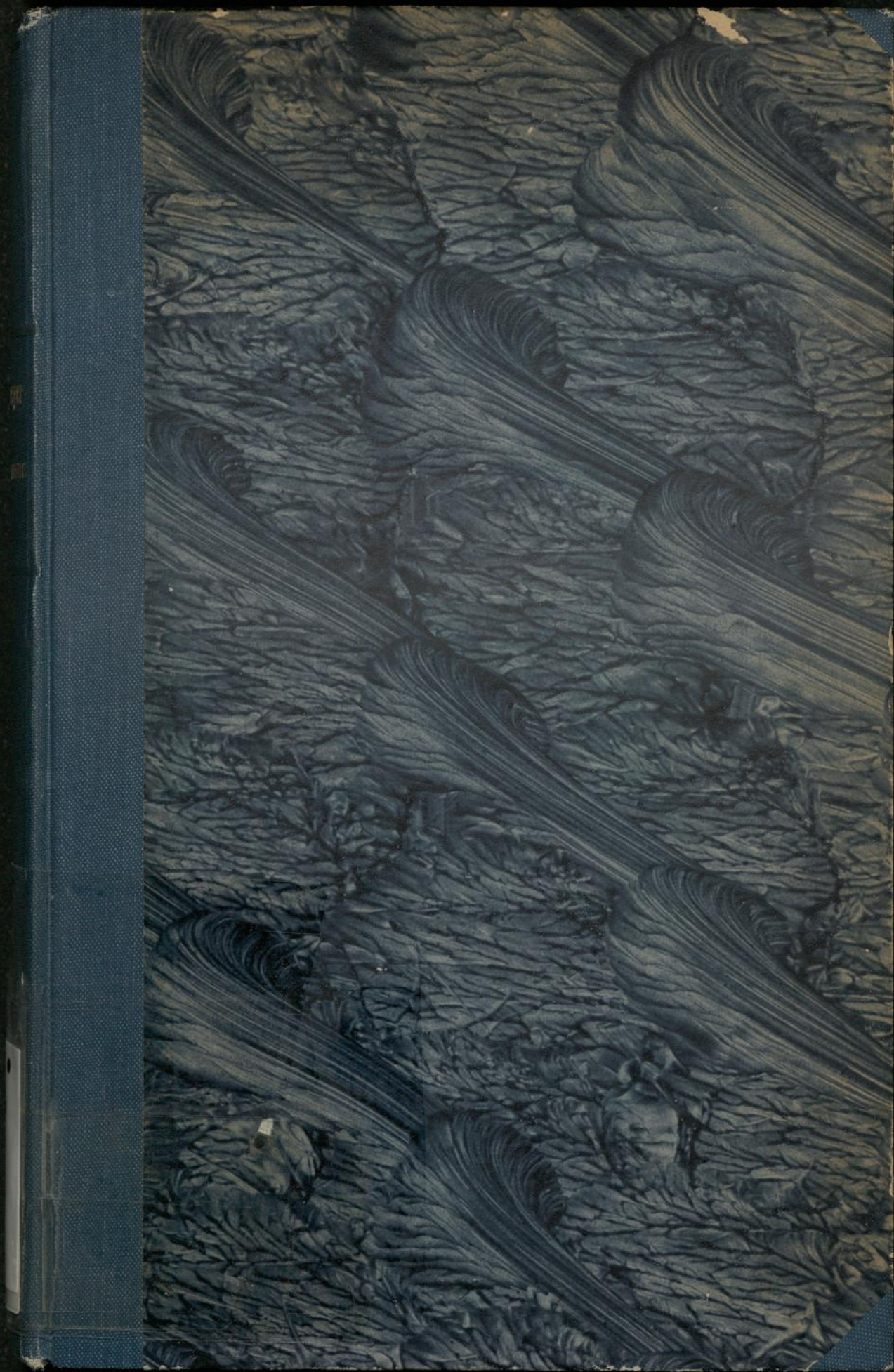
Leipzig, 1905

---

**Nutzungsrichtlinien** Das dem PDF-Dokument zugrunde liegende Digitalisat kann unter Beachtung des Lizenz-/Rechtehinweises genutzt werden. Informationen zum Lizenz-/Rechtehinweis finden Sie in der Titelaufnahme unter dem untenstehenden URN.

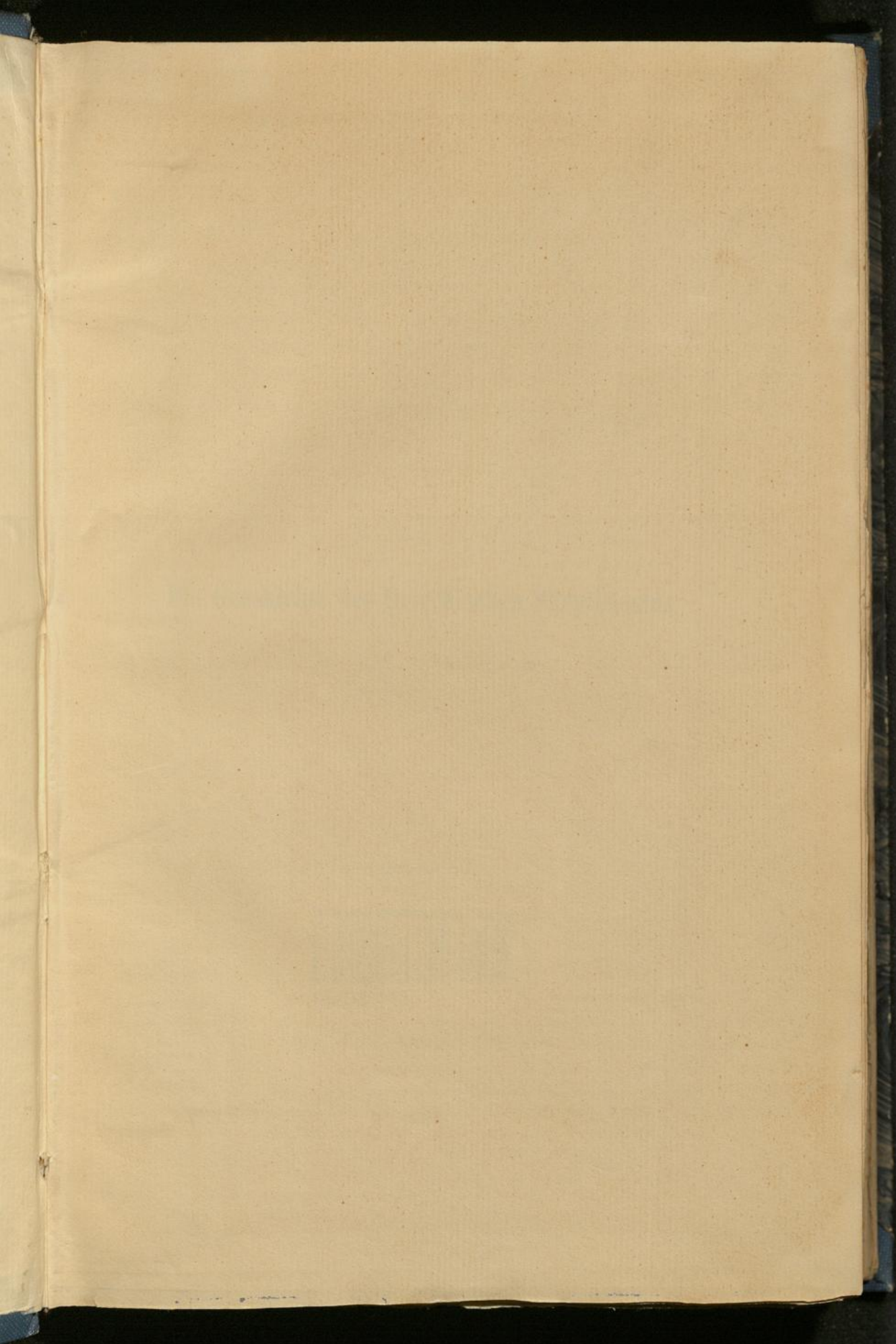
Bei Nutzung des Digitalisats bitten wir um eine vollständige Quellenangabe, inklusive Nennung der Universitätsbibliothek Wuppertal als Quelle sowie einer Angabe des URN.

[urn:nbn:de:hbz:468-1-2714](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:468-1-2714)













Die Geschichte des Griechischen Skeptizismus.

---

UB Wuppertal

Universitätsbibliothek Wuppertal



W00388161

21 HJF1246



Die Geschichte des Griechischen Theophrastus

1/10  
2  
2  
3

Die Geschichte  
des  
Griechischen Skeptizismus.

Von

Dr. Alb. Goedeckemeyer

Privatdozenten der Philosophie an der Universität Göttingen.



Dieses Buch stammt aus der  
Bibliothek Günther Jachmann  
Notizen und Randbemerkungen  
dürfen nicht verändert oder  
entfernt werden!

*Jachmann*  
*Mai 1927*

Leipzig  
Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung  
Theodor Weicher  
1905.



Standort: W 21  
Signatur: HJF 04 1246  
Akz.-Nr.:  
Id.-Nr.: ZZ VM 355241



84.9876

## Vorwort.

---

Historische Monographien besitzen ihren Wert darin, Vorarbeiten für eine allgemeine Geschichte zu sein. Daraus ergibt sich für sie die Forderung, sich auf ihr eigenes Gebiet zu beschränken und auf die Darlegung des Zusammenhanges des von ihnen behandelten Gegenstandes mit andern historischen Erscheinungen, der nur in einer allgemeinen Geschichte zureichend begründet werden kann, zu verzichten, eine Forderung, die gleichzeitig den Mangel einer gewissen Einseitigkeit mit sich führt. Trotzdem sind sie aber unentbehrlich. Das gilt in besonders hohem Grade für eine Geschichte des griechischen Skeptizismus. Denn ganz abgesehen von dem sachlichen Interesse, das diese überaus scharfsinnige und von den wissenschaftlichsten Motiven getragene Weltanschauung schon an und für sich in Anspruch nehmen darf, ist die Kenntnis ihrer Geschichte allein imstande, uns die richtige Einsicht in die Entwicklung der ganzen nacharistotelischen Philosophie zu verleihen, wie ich es in einem Aufsatz, der im Aprilheft des Archivs für Geschichte der Philosophie erscheinen wird, skizziert habe.

In der Bezeichnung der einzelnen Kapitel bemerke ich, daß von den zusammengesetzten Adjektiven das erste auf die erkenntnistheoretische Seite der jeweiligen Form der Skepsis geht, während



das zweite die positive Seite derselben betrifft, mag sich diese nun wie im Anfang lediglich auf das Handeln beziehen, oder wie später auch eine wissenschaftliche Tätigkeit umfassen. Sollte man aber an den gewählten Bezeichnungen Anstoß nehmen, so ersetze man sie, durch welche man mag. Mit den Philosophen, deren Lehre ich darzustellen versucht habe, erkläre ich: οὐ φωνομαχοῦμεν οὐδὲ εἰ φύσει ταῦτα δηλοῦσιν αἱ φωναὶ ζητοῦμεν, ἀλλ' ἀδιαφόρως αὐτὰς παραλαμβάνομεν (Sext. Emp. hyp. I 195).

Göttingen, im Februar 1905.

Alb. Goedeckemeyer.

# Inhalt.

---

|                                                                                                                                  | Seite |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------|
| I. Die Vorläufer des griechischen Skeptizismus.                                                                                  |       |
| 1. Xenophanes . . . . .                                                                                                          | 1     |
| 2. Democrit . . . . .                                                                                                            | 2     |
| 3. Die Schule Democrits . . . . .                                                                                                | 2     |
| a) Metrodor . . . . .                                                                                                            | 2     |
| b) Anaxarch . . . . .                                                                                                            | 3     |
| II. Der griechische Skeptizismus.                                                                                                |       |
| 1. Der dogmatische-phaenomenalistische Skeptizismus.                                                                             |       |
| a) Pyrrho . . . . .                                                                                                              | 5     |
| b) Timon . . . . .                                                                                                               | 19    |
| 2. Der absolute-eulogistische Skeptizismus.                                                                                      |       |
| a) Arcesilaus . . . . .                                                                                                          | 30    |
| b) Lacydes . . . . .                                                                                                             | 47    |
| c) Telecles, Euandrus und Hegesinus . . . . .                                                                                    | 50    |
| 3. Der absolute-probabilistische Skeptizismus.                                                                                   |       |
| a) Carneades . . . . .                                                                                                           | 51    |
| b) Carneades Polem. und Crates . . . . .                                                                                         | 91    |
| c) Clitomachus . . . . .                                                                                                         | 92    |
| d) Die Schule des Carneades und die Neuerungen des<br>Clitomachus (Hagno, Charmadas, Metrodor, Aeschines<br>u. andere) . . . . . | 99    |
| e) Philo . . . . .                                                                                                               | 103   |
| f) Cicero . . . . .                                                                                                              | 130   |
| g) Eudorus . . . . .                                                                                                             | 201   |
| h) Arius Didymus . . . . .                                                                                                       | 205   |
| i) Didymus Ateius und Celsinus . . . . .                                                                                         | 208   |
| 4. Der absolute-majoristische Skeptizismus.                                                                                      |       |
| a) Einleitung (Ptolemaeus, Sarpedon und Heraclides) . . . . .                                                                    | 209   |
| b) Aenesidemus . . . . .                                                                                                         | 210   |



|                                                                                                                          | Seite |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------|
| c) Aenesidem's nächste Nachfolger: Zeuxippus, Zeuxis und Antiochus; ferner Apollonides, Mnaseas und Philomelus . . . . . | 235   |
| 5. Der dogmatische-positivistische Skeptizismus.                                                                         |       |
| a) Einleitung: Agrippa . . . . .                                                                                         | 238   |
| b) Menodotus . . . . .                                                                                                   | 247   |
| Exkurs: Favorinus . . . . .                                                                                              | 248   |
| c) Von Menodot bis Sextus (Cassius, Theudas, Theodosius, Herodotus) . . . . .                                            | 263   |
| 6. Der absolute-positivistische Skeptizismus.                                                                            |       |
| a) Sextus Empiricus . . . . .                                                                                            | 266   |
| b) Saturninus . . . . .                                                                                                  | 330   |

## I. Die Vorläufer des griechischen Skeptizismus.

Die ersten, wenn auch noch vagen und weniger kühler Überlegung als einer gewissen Verstimmung über die Schwierigkeiten erfolgreicher wissenschaftlicher Forschung entsprungenen Spuren skeptischer Denkart treten uns in der griechischen Philosophie bei Xenophanes (576/2—ca. 480) entgegen. Selbst Urheber eines durch und durch dogmatisch anmutenden Systemes kann er sich im hohen Alter<sup>1</sup> doch des resignierten Ausbruches nicht enthalten, daß alle menschlichen Erkenntnisse kein Wissen, sondern lediglich ein Meinen sind: kein Mensch weiß, noch wird es je einer wissen, ob das, was ich über die Götter und alles übrige sage, auch wahr ist; denn wenn man auch zufällig das Allerrichtigste sagt, so kann man es nicht einmal selbst wissen, und nur ein Meinen ist uns in allen Dingen beschieden.<sup>2</sup> Er selbst will daher für seine Behauptungen nur den Charakter von Wahrscheinlichkeitsurteilen in Anspruch nehmen,<sup>3</sup> und gibt, wenn diese Sentenz so verstanden werden darf, im Zusammenhang damit dem Gedanken Ausdruck, daß die Menschen im Laufe der Zeit durch beharrliches Forschen zu immer zutreffenderen Ansichten gelangen würden.<sup>4</sup>

Allein für diese bescheidene und gerade durch ihre Bescheidenheit imponierende Auffassung wissenschaftlicher Tätigkeit war die Zeit noch längst nicht reif. Und wenn des Xenophanes Äußerungen auch wohl den Anlaß zu den in der nächsten Zeit

<sup>1</sup> Sextus Emp. hyp. I 224; vgl. Zeller, Philos. der Griechen, Bd. I S. 550<sub>1</sub>.

<sup>2</sup> Xenoph. fr. 34 ap. Diels poet. phil. fragm. S. 45; vgl. Zeller I S. 548<sub>4</sub>.

<sup>3</sup> Fr. 35 D; Timons Urteil über ihn, das ihn als halben Dogmatiker hinstellt (Sextus Emp. hyp. I 224), und dem sich auch Sextus (ib. 225) anschließt, müßte dann freilich als ungerecht bezeichnet werden.

<sup>4</sup> Fr. 18 D.



auftauchenden erkenntnis-theoretischen Erörterungen gegeben haben, so ist man doch noch nirgends geneigt, ihrer wertvollsten Anregung nachzugeben und vom Dogmatismus abzulassen. Und selbst Democrit, auf den von allen Philosophen dieser Periode die skeptischen Sentenzen des Xenophanes den tiefsten Eindruck gemacht zu haben scheinen<sup>1</sup> — ist er doch der einzige, der gestützt auf die Relativität aller sinnlichen Wahrnehmungen<sup>2</sup> und aller lediglich auf ihnen beruhenden Ansichten<sup>3</sup> immer wieder die ungemene Schwierigkeit, die Wahrheit zu erkennen, betonte<sup>4</sup> und im Zusammenhang damit die Forderung aufstellte, bei allen wissenschaftlichen Arbeiten von der Überzeugung auszugehen, daß einem das wahrhaft Wirkliche nicht unmittelbar gegeben sei, sondern daß man sich weit genug von ihm entfernt befinde —,<sup>5</sup> auch Democrit hegt trotz allem die feste Zuversicht, mit Hilfe der echten Erkenntnis, d. h. der Vernunft, über die Meinung zum Wissen vordringen zu können,<sup>6</sup> und nimmt keinen Anstand, zu behaupten, daß die von ihm aufgestellte Theorie die Wahrheit enthalte.<sup>7</sup>

In seiner Schule scheint dann aber der übrigens auch bei Protagoras in seinem bekannten Ausspruch über die Götter<sup>8</sup> anklingende xenophaneische Gedanke von der Unzulänglichkeit des menschlichen Erkennens größere Bedeutung erlangt zu haben. Denn bereits sein mittelbarer oder unmittelbarer Schüler<sup>9</sup> Metrodorus aus Chios beginnt sein naturphilosophisches Werk mit den

<sup>1</sup> Seine Bekanntschaft mit diesen Sentenzen, die durch Plut. adv. Col. 29, 3: ... και Δημόκριτος ἀντιρρήκασιν τοῖς πρὸ αὐτῶν, sowie durch den bekannten Widerspruch der Atomisten gegen die Eleaten nahegelegt wird (vgl. auch Arist. ap. Eus. praep. ev. XIV 17, 10), erhält genügende Sicherheit durch die dem ersten Satze des Xenophanes durchaus analogen Bemerkungen, die uns in Democrits Schule entgegenreten: vgl. unten.

<sup>2</sup> Vgl. S. E. math. VII 135 ff.; Diels, Fragm. der Vorsokr. fr. 7; 9 f.

<sup>3</sup> Δόξις S. E. math. VII 137.

<sup>4</sup> D. L. IX 72; vgl. Cic. ac. II 10, 32; S. E. math. VII 137; Diels l. c. fr. 117; 8.

<sup>5</sup> S. E. math. VII 137: γυγνώσκειν τε χρεὶν, φησὶν, ἄνθρωπον τῷδε τῷ κανόνι, ὅτι ἐτεῆς ἀπὸ γλῶσσαι.

<sup>6</sup> Vgl. S. E. math. VII 138; 135; D. L. IX 44; Natorp, Forsch. zur Gesch. des Erkenntnisproblems S. 179 ff. Cic. ac. II 23, 73 geht jedoch zu weit.

<sup>7</sup> Vgl. a. a. O.

<sup>8</sup> Diels, Fragm. der Vorsokr. S. 519 n. 4. Daß er aber schwerlich Schüler Democrits gewesen ist, bemerkt Zeller I S. 1053.

<sup>9</sup> Vgl. dazu Zeller I S. 960.



deutlich an Xenophanes erinnernden Worten: niemand unter uns weiß irgend etwas, nicht einmal das, ob wir wissen oder nicht wissen, oder überhaupt, ob es etwas gibt oder nicht,<sup>1</sup> und bestreitet von hier aus all unserm vermeintlichen Wissen — dann aber jedenfalls auch seinen eigenen, an Democrit anknüpfenden naturphilosophischen Ausführungen, die er ja mit diesen Worten einleitet — den Charakter eines strengen Wissens, um es als bloße Meinung hinzustellen.<sup>2</sup>

Den gleichen Standpunkt dürfen wir aber auch bei Anaxarch aus Abdera voraussetzen,<sup>3</sup> der Metrodors Schüler Diogenes aus Smyrna, einen von protagoreischen Gedanken stark beeinflussten Philosophen,<sup>4</sup> gehört hat und um 340—337 geblüht haben soll.<sup>5</sup> Denn wenn er die Dinge mit Schattenbildern oder mit den Einbildungen der Träumenden und Wahnsinnigen verglich,<sup>6</sup> so wird sich die diesen Vergleichen zugrunde liegende Stimmung kaum von der des Metrodor unterschieden haben und auch seine Überzeugung dahin gegangen sein, daß uns kein sicheres Wissen, sondern nur ein Meinen möglich sei. Und allein den Charakter des Meinens wird er dann nicht nur für seine gleichfalls an Democrit erinnernden, aber scheinbar höchst geringfügigen<sup>7</sup> naturphilosophischen Ansichten in Anspruch genommen haben, sondern auch für seine Ausführungen auf dem Gebiete der Ethik, die für ihn ebenso wie für den gleichzeitigen Kreis der mehr oder weniger von Socrates abhängigen Schulen im Mittelpunkt stand<sup>8</sup> und im einzelnen nicht ohne wesentlichen Einfluß von seiten der Cyniker,

<sup>1</sup> Eus. pr. ev. XIV 19, 8; vgl. Philod. Rhet. fr. inc. 3, 1 (Diels, Fragm. Cap. 57, 25); Cic. ac. II 23, 73 (Diels fr. 1); S. E. math. VII 88; D. L. IX 58.

<sup>2</sup> Epiph. adv. haer. III 2, 9 (Diels Fragm. Cap. 57, 23).

<sup>3</sup> Vgl. Galen hist. phil. 7 (Diels, Fragm. Cap. 59 A. 15); 3 (Diels, Dox. p. 601<sub>13</sub>).

<sup>4</sup> Epiph. adv. haer. III 2, 9 n. 17; im übrigen vgl. Diels Fragm. Cap. 58.

<sup>5</sup> D. L. IX 58 (Diels l. c. Cap. 59 A. 1).

<sup>6</sup> S. E. math. VII 88 (Diels Fragm. Cap. 59 A. 16).

<sup>7</sup> Es ist wenigstens auffallend, daß uns von Metrodor eine ganze Reihe naturphilosophischer Fragmente erhalten sind (vgl. Diels Fragm. Cap. 57 A. 3—21; 24), aber kein einziges ethisches, von Anaxarch dagegen an Naturphilosophischem nur die Behauptung von der unendlichen Zahl der Welten (Plut. tranq. an. 4 (Diels l. c. Cap. 59 A. 11), während er in der Hauptsache als Gründer einer ethischen, der sogenannten eudaemonistischen Schule erscheint (Galen hist. phil. 4; Diels l. c. A. 14; vgl. Diels l. c. A. 8; 9; 1; 4).

<sup>8</sup> Vgl. die vorige Anm. und Zeller I S. 964.



in denen er auch für seine Lebensführung ein freilich nicht immer erreichtetes Vorbild sah,<sup>1</sup> zustande gekommen zu sein scheint. Wenigstens ist die starke Betonung der Affektlosigkeit<sup>2</sup> in sein, im übrigen hauptsächlich an Democrits Wohlgemutheit<sup>3</sup> mahnendes, ethisches Ziel, das er selbst als Eudaemonie bezeichnete,<sup>4</sup> schwerlich ohne erhebliche Mitwirkung cynischer Lehren hineingekommen.

Aber selbst diese Männer<sup>5</sup> können noch nicht eigentlich als Urheber der skeptischen Philosophie bezeichnet werden. Auch ihre Skepsis ist noch zu sehr Sache des Gefühls und der Stimmung, und noch zu wenig Ergebnis wissenschaftlicher Überlegung; es fehlt ihr sowohl die erkenntnis-theoretische Fundamentierung, als auch die methodische Begründung. Und deshalb kann man sie nur als Vorläufer der Skepsis bezeichnen, deren Begründer uns erst in dem Schüler eines von ihnen, nämlich Anaxarchus, in Pyrrho entgegentritt.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Vgl. Zeller I S. 964 f.

<sup>2</sup> Vgl. D. L. IX 60; 63 und Zeller I S. 964<sub>3</sub>.

<sup>3</sup> Man verkennt doch wohl das democritische τέλος, wenn man die γαλήνη besonders betont. Sie gehört auch dazu (vgl. D. L. IX 45), aber sie ist kaum geeignet, als Stichwort der wesentlich in der ruhigen Freudigkeit des Geistes bestehenden (vgl. fr. 174; 191; 3; 4; 189 Diels, Fragm.; auch ib. Cap. 55 A. 167 ff.) democritischen Glückseligkeit zu dienen.

<sup>4</sup> Galen hist. phil. 4.

<sup>5</sup> Nausiphanes, bei dem sich ebenfalls solche Gedanken gefunden zu haben scheinen (vgl. Sen. ep. 88, 45), ist jedenfalls jünger als Pyrrho (vgl. Döring in Zeitschr. für Phil. u. phil. Kritik B. 119 S. 3 ff.), und braucht daher an dieser Stelle nicht weiter erwähnt zu werden. Als Beispiel für die skeptische Grundstimmung der democritischen Schule ist aber auch er von Wert.

<sup>6</sup> Vgl. S. E. hyp. I 7 (die skeptische Schule wird genannt): Πυρρώνειος ἀπὸ τοῦ φαίνεσθαι ἡμῖν τὸν Πύρρωνα σωματικώτερον καὶ ἐπιρανέστερον τῶν πρὸ αὐτοῦ προσεληλυθέναι τῇ σκέψει; vgl. Arist. ap. Eus. praep. ev. XIV 17, 10; auch Aenesidems Rückgang auf Pyrrho s. S. 212f., sowie den Widerspruch des Theodosius ap. D. L. IX 70; Suidas Lex. sub. v. Πυρρώνειοι.



## II. Der griechische Skeptizismus.

### 1. Der dogmatische-phänomenalistische Skeptizismus.

#### a) Pyrrho 365—275.

Pyrrho wurde etwa im Jahre 365 zu Elis geboren<sup>1</sup> als Sohn eines gewissen Pleistarchus<sup>2</sup> oder Pleistocrates,<sup>3</sup> der in ziemlich bescheidenen, wenn nicht gar dürftigen Verhältnissen lebte und auch im öffentlichen Leben keine Rolle spielte.

Eben deshalb war sein Sohn, der uns geradezu als anfänglich arm und unbekannt bezeichnet wird,<sup>4</sup> genötigt, sich durch Malereien seinen Unterhalt zu erwerben,<sup>5</sup> von denen zur Zeit des Antigonos, also im dritten vorchristlichen Jahrhundert, im Gymnasium zu Elis noch, freilich ziemlich mäßig gemalte, Fackelträger erhalten waren,<sup>6</sup> wie er sich überhaupt nur wenig auf dieses sein Gewerbe verstanden haben soll.<sup>7</sup>

Daneben fand er aber genügend Zeit, sich mit anderen Dingen zu beschäftigen. So wandte er sich mit großer Liebe der Literatur seines Volkes zu und befaßte sich besonders gern mit Homer, den er des öfteren mit Sorgfalt von Anfang bis zu Ende durchlas,<sup>8</sup> und dessen Verse er später auch im Dienste seines

<sup>1</sup> Diocles aus Magnesia bei D. L. IX 61 (Über die Quellen der Citate aus D. L. vgl. Wilamowitz-Moellendorf: Antigonos von Karystos S. 27 ff.); Arist. ap. Eus. praep. ev. XIV 18, 1; Epiphan. ad haer. III 18 (Diels, Dox. 591<sub>5</sub>); Suidas d. h. Hesychius (Wil.-Moell. a. a. O. S. 29) s. v. Πύρρων.

<sup>2</sup> Diocles l. c.; Suidas.

<sup>3</sup> So Wil.-Moell. a. a. O. S. 29 statt des Pistocrates bei Paus. Graec. descr. VI 24, 5.

<sup>4</sup> Antig. ap. D. L. IX 62.

<sup>5</sup> Antig. l. c.; Apoll. ib. 61; Arist. ap. Eus. pr. ev. XIV 18, 27; Suidas.

<sup>6</sup> Antig. l. c.

<sup>7</sup> Vgl. Arist. ap. Eus. pr. ev. XIV 18, 27.

<sup>8</sup> S. E. math. I 272; vgl. 281.



philosophischen Vortrags zu verwenden liebte.<sup>1</sup> Ja, von diesen Studien aus scheint er sogar dazu gekommen zu sein, sich selbst dichterisch zu versuchen,<sup>2</sup> wenigstens wird berichtet, daß er Alexander dem Großen ein Gedicht gewidmet habe, für das ihm eine Belohnung von tausend Goldstücken zu teil geworden sei.<sup>3</sup>

Aber nicht nur die Poesie seines Volkes erweckte sein Interesse, sondern auch die philosophischen Lehren, die er zunächst aus den öffentlichen Vorträgen und Disputationen der damaligen Sophisten, und zwar vermutlich zuerst in seiner Heimat,<sup>4</sup> kennen gelernt haben wird. Sie aber machten auf ihn einen so nachhaltigen Eindruck, daß er sich ganz der Philosophie zu widmen vornahm.<sup>5</sup>

Zu dem Zwecke schloß er sich nach der Gewohnheit seiner Zeit einem einzelnen Philosophen näher an und wählte dazu den Megariker Bryso,<sup>6</sup> der sich in besonders hohem Grade in der Eristik ausgezeichnet haben soll;<sup>7</sup> bald jedoch wandte er sich dem Democriteer Anaxarch zu, mit dem ihn nach kurzer Zeit eine so enge Freundschaft verband, daß er ihn auf dem Alexanderzuge bis zu den Indern und Magiern begleitete.<sup>8</sup> Und während ihn nun Bryso mit den megarischen Lehren bekannt gemacht hatte,<sup>9</sup> — weshalb ihn Spätere, wenngleich ohne die geringste Berechtigung, auch als Socratiker bezeichnen<sup>10</sup> —, vor allem mit der megarischen

<sup>1</sup> Philo ap. D. L. IX 67.

<sup>2</sup> Vgl. S. E. math. I 281 f.

<sup>3</sup> Plut. de Alex. m. fort. I 10; S. E. math. I 282.

<sup>4</sup> Darauf mag die Bemerkung Suidas' s. v. Σωκρ. gehen: ἐκ τούτου δὲ διδασκάλου (sc. der elischen) καὶ ὁ Πύρρων γέγονεν.

<sup>5</sup> Vgl. Apoll. ap. D. L. IX 61; Suidas.

<sup>6</sup> Vgl. Alex. Polyhistor (dazu Susemihl: Geschichte der griech. Litt. in der Alexandrinerzeit II S. 364) ap. D. h. IX 61; Suidas s. v. Πύρρων und Σωκράτης. — Diese Mitteilung mit Zeller II a. S. 250<sub>4</sub>; III a. S. 481<sub>1</sub> und Wil.-Moell. a. a. O. S. 30 für unglaubwürdig zu halten, ist kaum berechtigt; vgl. Brochard, les sceptiques grecs p. 6. Nun wird man die allem Anschein nach konstruierte Behauptung des Alexander, daß Bryso Schüler Stilpos gewesen sei, zugunsten der von Suidas erhaltenen Überlieferung, die ihn, wenn sie auch im einzelnen schwankend ist, jedenfalls älter als Stilpo sein läßt, zurückweisen müssen.

<sup>7</sup> Suidas s. v. Σωκράτης.

<sup>8</sup> D. L. IX 61; Arist. ap. Eus. pr. ev. XIV 17, 10; Clem. strom. I 14 p. 353 P.

<sup>9</sup> Vgl. Suid. s. v. Σωκρ.

<sup>10</sup> Strabo IX 1, 8; auch Suidas l. c.; nach Cic. de or. III 17, 62 hätten sich die Pyrrhoneer sogar selbst als Socratiker bezeichnet (?).



Dialektik,<sup>1</sup> in der sowohl die aus der Sophistik stammende Neigung, jeder These zu widersprechen,<sup>2</sup> als auch wohl die auf dieselbe Quelle, genauer auf Protagoras<sup>3</sup> zurückgehenden „sich widersprechenden Sätze“, die sich mit Rücksicht auf jedes Problem aufstellen und verteidigen ließen, keine geringe Rolle spielten, führte ihn Anaxarch einmal in die Lehre Democrits ein, die Pyrrho, später auch aus eigener Lektüre mit ihr vertraut,<sup>4</sup> von allen ihm bekannten Systemen — und deren Zahl kann, wie seine Opposition gegen die Dogmatiker beweist,<sup>5</sup> nicht gering gewesen sein<sup>6</sup> — stets am höchsten geschätzt hat,<sup>7</sup> und trug ferner durch seine skeptischen Bemerkungen über die Erkenntnis nicht wenig zur Ausbildung der eigentümlichen und durchaus neuartigen philosophischen Stellung Pyrrhos bei.<sup>8</sup>

Nicht ganz leicht ist es nun aber, ein präzises Bild von der, soweit äußere Momente in Betracht kommen, wesentlich unter diesen Einflüssen entstandenen Position Pyrrhos zu gewinnen. Denn von schriftlichen Aufzeichnungen hat er nichts — wenigstens

<sup>1</sup> Vgl. Eus. pr. ev. XIV 18, 17; D. L. IX 64; vgl. Brochard l. c. p. 26.

<sup>2</sup> Vgl. Zeller I S. 1110 f.; II a S. 264.

<sup>3</sup> D. L. IX 51; vgl. Sen. ep. 88, 43; Clem. strom. VI 647 A.

<sup>4</sup> Eus. pr. ev. XIV 18; 27.

<sup>5</sup> Vgl. unten S. 11.

<sup>6</sup> Wohl schon auf Pyrrho dürfen wir des Sextus Bemerkung math. I 5 beziehen: *οἱ ἀπὸ Πύρρωνος . . . σὺν τῷ πεπαιδευθῆναι καὶ πολυπειροτέρους παρὰ τοῖς ἄλλοις ὑπάρχειν φιλοσόφους ἔτι καὶ διαφόρως ἔχουσι πρὸς τὴν παρὰ τοῖς πολλοῖς δόξαν.*

<sup>7</sup> Philo ap. D. L. IX 67.

<sup>8</sup> Vgl. Ascan. ap. D. L. IX 61 und Arist. sowie Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 19, 9; bezw. 6, 4. — Die beiden genannten Quellen der pyrrhonischen Skepsis führt auch Brochard l. c. p. 47 als die historisch nachweisbaren an. Seine übrigen Ausführungen (p. 40 ff.) scheinen mir dagegen reichlich vag zu sein. Dasselbe gilt für das entsprechende Capitel Richters (Der Skeptizismus in der Philos. S. 3 ff.). Ablehnen muß ich Hirzels Versuch (Untersuch. zu Ciceros philos. Schriften Bd. III S. 3 ff.), den democriteischen Einfluß für die einzige Quelle der pyrrhonischen Position zu erklären (vgl. auch Brochard l. c. p. 47<sub>3</sub>) — Hirzels übrigen Ausführungen gegenüber stimme ich fast ganz mit Natorp, Forschungen S. 286 ff., überein —, sowie auch Pappenheims (vgl. Natorp a. a. O. S. 54<sub>1</sub>; 86; 95<sub>1</sub>; 272; Gomperz, griech. Denker II S. 141) Ableitung der pyrrhonischen Skepsis lediglich aus den *ἀντιλογικοὶ λόγοι* (Die Tropen der griech. Skeptiker S. 3 ff.; insbes. S. 9<sub>3</sub>) um so mehr, als es ungerechtfertigt ist, den von Protagoras überlieferten Satz (D. L. IX 51) in dieser Allgemeinheit zu bezweifeln, um ihn für eine Neuerung Pyrrhos ausgeben zu können; vgl. a. a. O. S. 4; 8).



nichts Philosophisches — hinterlassen, hat überhaupt nichts der Art geschrieben,<sup>1</sup> sich vielmehr ganz damit begnügt, seine Ansichten, die er das Beispiel der indischen Weisen nachahmend fern vom Treiben des Lebens in stiller Einsamkeit sich zurechtzulegen liebte,<sup>2</sup> seinen Schülern in seltenen und bündigen Ausführungen,<sup>3</sup> bei denen er sich bald des fortlaufenden Vortrages, bald der Beantwortung an ihn gerichteter Fragen bediente,<sup>4</sup> mündlich mitzuteilen. Und so sind wir zur Rekonstruktion seines philosophischen Standpunktes ganz und gar auf die Nachrichten aus zweiter und dritter Hand angewiesen.

Diese lassen nun zunächst erkennen, daß das treibende Motiv seines Philosophierens ein durchaus praktisches gewesen ist, das Verlangen nach Glückseligkeit,<sup>5</sup> die er in zweifellosem Anschluß an Democrit,<sup>6</sup> in einem gleichmäßig dahinfließenden, von Beunruhigungen nicht gestörten und daher ruhig-heiteren Leben fand,<sup>7</sup> für das auch er wohl schon den von seinem Vorbilde stammenden Vergleich mit der ruhigen Heiterkeit des Meeres bei Windstille zu verwenden liebte.<sup>8</sup>

<sup>1</sup> D. L. IX 102; prooem. 16; Eus. pr. ev. XIV 18, 2; 27.

<sup>2</sup> Antig. ap. D. L. IX 63.

<sup>3</sup> Vgl. Galen subfig. emp. 62<sub>18</sub> B.

<sup>4</sup> D. L. IX 64.

<sup>5</sup> Vgl. Timon, Poet. philos. graec. Fragm. ed. Diels cap. 9 fr. 68:

ἡ γὰρ ἐγὼν (sc. Pyrrho) ἐρέω, ὥς μοι καταφαίνεται εἶναι

μῦθον ἀληθείης ὁρθὸν ἔχων κανόνα,

ὥς ἡ τοῦ θείου τε φύσεως καὶ τὰγαθοῦ αἰεὶ,

(erg. ἔχει Natorp, Forsch. S. 292)

ἐξ ὧν ἰσότητος γίνεται ἀνδρὶ βίος,

vgl. Plut. prof. in virt. 11 Schl.; Posidon. ap. D. L. IX 68.

<sup>6</sup> Vgl. Natorp, Eth. des Dem. S. 151.

<sup>7</sup> Timon l. c. fr. 68: ἰσότητος βίος; ib. fr. 63 f.; 67; Antig. ap. D. L. IX 63 f.; Plut. l. c.

<sup>8</sup> Timon sagt von ihm fr. 63 f. (Diels): πάντα γὰρ ἐπέχευε γαλήνη und: τὸν δ' ὥς οὖν ἐνόησ(α) ἐν νηνεμίῃσι γαλήνης. Daß aber die γαλήνη, die in dieser Zusammensetzung übrigens nicht von Democrit, sondern von Homer Od. V 382; XII 169 stammt, nicht so sehr die Ruhe als gerade die Heiterkeit bezeichnen soll, folgt, ganz abgesehen von ihrer Verwendung bei Democrit (D. L. IX 45), vor allem aus S. E. hyp. I 10: ἀταραξία δὲ ἐστὶ ψυχῆς ἀσχλησία καὶ γαληνότης. Vgl. auch Fäsi bei Passow s. v. νηνεμία. — Der von Brochard l. c. p. 74 stark betonte Einfluß der indischen Gymnosophisten auf die Ausbildung von Pyrrhos Lebensideal, ist aber angesichts der genannten griechischen Quellen sicher nicht irgendwie grundlegend gewesen; vgl. auch Zeller IIIa S. 481.



Wie aber diese Glückseligkeit zu gewinnen sei, dafür glaubte er in einer durchaus dogmatischen „Rede der Wahrheit“ das einzige richtige Mittel angeben zu können.<sup>1</sup> Wer glücklich werden will, der muß nach Pyrrhos lebhaft an cynische Gedanken erinnernden Ausführungen vor allem tugendhaft sein.<sup>2</sup> Und darum sah er in der Tugend nicht nur das höchste, sondern sogar das einzige Gut,<sup>3</sup> und in der Schlechtigkeit das einzige Übel,<sup>4</sup> während ihm alles übrige, Krankheit und Gesundheit, Lust und Schmerz, Reichtum und Armut, Schönheit und Häßlichkeit, Leben und Tod u. a. m., als vollkommen gleichwertig,<sup>5</sup> ja auch als vollkommen gleichgültig erschien, so gleichgültig, daß er ihm gegenüber für den Weisen nur die völlige Empfindungslosigkeit gelten lassen wollte.<sup>6</sup> Darum aber ging auch sein ganzes Streben darauf hinaus, selbst tugendhaft zu werden<sup>7</sup> und auch andere tugendhaft zu machen.<sup>8</sup>

Unter dieser Tugend aber verstand er nichts anderes als die richtige Gemütsstimmung.<sup>9</sup> Tugendhaft wird derjenige sein,

<sup>1</sup> Timon fr. 68. Daß Pyrrho seinen Weg zur Glückseligkeit für den allein richtigen gehalten hat, ist angesichts dieser Worte garnicht zu bezweifeln. Und dann ist es vollkommen berechtigt, wenn Num. bei D. L. VI 68 und Theodosius ib. 70 von ihm sagen, daß er „auch“ dogmatisiert habe; vgl. Natorp, Forsch. S. 292. Dann ist es aber zwecklos, wie Brochard l. c. p. 63 f. und Richter a. a. O. S. 315 A. 84 die in Pyrrhos Anschauungen aus diesem Grunde sich ergebenden, von ihm aber noch nicht als solche empfundenen Widersprüche mit einander versöhnen zu wollen.

<sup>2</sup> Timon fr. 68 Vers 3, abh. von ἐπέω. Ich werde Dir sagen, wie alle Zeit die Natur des „Göttlichen“ (mit Recht erinnert Diels hierbei an fr. 67, 5: *μοῦνος δ' ἀνδρώποισι θεοῦ τρόπον ἡγεμονεύεις*) und Tugendhaften beschaffen ist, woraus usw.; vgl. Brochard l. c. S. 62 f., dagegen halte ich Hirzels Interpretation, Untersuch. III S. 57 f., für verfehlt.

<sup>3</sup> Cic. fin. III 4, 12; vgl. ib. II 11, 35; IV 16, 43; 18, 49; 22, 60.

<sup>4</sup> Vgl. Cic. fin. V 8, 23.

<sup>5</sup> Cic. fin. III 3, 11; vgl. ib. II 13, 43; V 8, 23; tusc. II 6, 15; Tertull. adv. gentes L 59; D. L. IX 66 ff.; Stob. flor. 121, 28.

<sup>6</sup> Cic. ac. II 42, 130; vgl. fin. II 13, 43; Antig. ap. Eus. pr. ev. XIV 18, 26; Posid. ap. Plut. de prof. in virt. 11 Schl.; ap. D. L. IX 68.

<sup>7</sup> Vgl. Antig. ap. D. L. IX 64.

<sup>8</sup> Antig. ap. D. L. IX 63; vgl. auch Arist. ap. Eus. pr. ev. XIV 18, 16.

<sup>9</sup> Vgl. Zeller IIIa S. 489. Es läßt sich das freilich nicht direkt belegen, ergibt sich aber mit hinreichender Sicherheit daraus, daß sein Streben bald als auf die Tugend (s. o.), bald als auf die Adiaphorie gerichtet (vgl. z. B. D. L. IX 66) dargestellt wird.



welcher sich von allen menschlichen Vorurteilen und Affekten befreit hat und in allen Lebenslagen, ja selbst angesichts des Todes, seinen Gleichmut, seine Adiaphorie zu bewahren und dementsprechend zu handeln weiss.<sup>1</sup> Da sich nun aber diese Beschaffenheit des Gemütes nur durch Vernunft und Philosophie erreichen läßt<sup>2</sup>, so wird ein solcher Mensch zugleich ein Weiser sein.<sup>3</sup>

Damit sah sich nun aber auch Pyrrho in seinem Streben nach Tugend und Glückseligkeit<sup>4</sup> an die Philosophie gewiesen als die einzige Instanz, die ihm zur Erreichung seines Zieles behülflich sein konnte. Als Aufgabe der Philosophie galt es aber damals ganz allgemein, die Wahrheit, oder, was man davon nicht unterschied, die Wirklichkeit zu erforschen, zu erkennen, was ist. Diese Aufgabe trat also auch an Pyrrho heran, wenn auch mit der Eigentümlichkeit, daß sie für ihn von vornherein dem praktischen Zweck der Glückseligkeit untergeordnet war. Und nun würde sich jedenfalls ein weiterer Dogmatiker der Reihe der schon vorhandenen angeschlossen haben, wenn nicht, angeregt durch die skeptischen Äusserungen seines Lehrers Anaxarch in Pyrrhos Geiste der geniale Gedanke aufgetaucht wäre, daß man sich vor aller wissenschaftlichen Beschäftigung mit den „Dingen“ d. h. mit allem, was für wahrhaft wirklich gehalten wurde, also den naturphilosophischen Objekten sowohl als auch den ethischen und ästhetischen Kategorieen, erst einmal über die menschliche Erkenntnis selbst unterrichten müsse, um zu sehen, ob sie zu der ihr zugemuteten Leistung überhaupt imstande sei.<sup>5</sup> Und so

<sup>1</sup> Vgl. zur Freiheit von den *δόξαι* Timon fr. 9; 48; zur Freiheit von den *πάθῃ* Timon fr. 9; Antig. ap. D. B. IX 63 Schl.; 66 das Verlangen *ελοσχερῶς ἐκδιδναί τὸν ἄνθρωπον*, das auch Eus. pr. ev. XIV 18, 26 berichtet; zur Adiaphorie bes. Antig. und Eratosth. ap. D. L. IX 66; 63; Posid. ib. 68; Plut. prof. in virt. 11.

<sup>2</sup> Plut. prof. in virt. 11.

<sup>3</sup> Vgl. Posid. ap. D. L. IX 68; Cic. ac. II 42, 130.

<sup>4</sup> Diese primäre Stellung der Glückseligkeit — nicht, wie Brochard l. c. p. 75 meint, der Moral — bei Pyrrho macht übrigens auch das lebhaftes Interesse erklärlich, das nach des Nausiphanes Zeugnis bei D. L. IX 64 Epicur an Pyrrho nahm.

<sup>5</sup> Arist. ap. Eus. pr. ev. XIV 18, 1: *ἀναγκαίως δ' ἔχει πρὸ παντὸς διασέφασθαι περὶ τῆς ἡμῶν αὐτῶν γνώσεως· εἰ γὰρ αὐτὸ μὴδὲν πεφύκαμεν γνωρίζειν,*



wandte er sich zunächst einmal der Erörterung dieses grundlegenden Problems der Erkenntnistheorie zu. Dabei ging er jedoch zunächst nicht so vor, daß er sogleich die Erkenntniskräfte direkt ins Auge faßte, vielmehr suchte er ihren Wert erst einmal durch eine im Prinzip stark an das Vorgehen der älteren Megariker erinnernde Kritik ihre Resultate zu prüfen. Und zu dem Zwecke nahm er die Thesen der einzelnen Philosophen und Philosophenschulen, ja selbst Behauptungen nicht eigentlich philosophischen, sondern allgemein-wissenschaftlichen, z. B. philologischen<sup>1</sup> Charakters, nach einander vor,<sup>2</sup> suchte, ein scharfer Dialektiker wie er war,<sup>3</sup> unter Benutzung des ursprünglich sophistischen Verfahrens der Antilogie sowohl die Gründe auf, die gegen, als auch diejenigen, welche für sie sprachen<sup>4</sup> — ein Verfahren, für das wohl schon er selbst neben dem alten Terminus der aporetischen Behandlung den neuen und als Verschärfung gedachten Begriff des skeptischen Betrachtens eingeführt hat<sup>5</sup> —, wog sodann beide Reihen von Argumenten gegen einander ab, wobei sich herausstellte, daß sie durchaus gleichwertig waren, und kam auf diesem

οὐδὲν ἔτι δεῖ περὶ τῶν ἄλλων σκοπεῖν . . . ἰσχυοὶ μέντοι τοιαῦτα λέγων καὶ Πύρρων ὁ ἥλειος. — Arist. fügt zwar in der Lücke die Worte hinzu: ἐγένοντο μὲν οὖν καὶ τῶν πάλαι τινὲς οἱ ἀφέντες τήνδε τὴν φωνήν, οἷς ἀντεῖρηκεν Ἀριστοτέλης, aber so viele Philosophen es auch vor Pyrrho gegeben hat, welche die Zuverlässigkeit insbesondere der Sinneswahrnehmungen in Zweifel zogen und gegen die Aristoteles wiederholt polemisiert hat (vgl. Zeller IIb S. 200 ff.), so wenig wüßte ich doch einen einzigen zu nennen, der den pyrrhonischen Satz zum Ausgangspunkt seines Philosophierens gemacht hätte.

<sup>1</sup> S. E. math. I 272; 281. Ob sich Pyrrho auch schon, wie die späteren Skeptiker, den übrigen enzyklischen Wissenschaften zugewandt hat, ist nicht zu entscheiden.

<sup>2</sup> Epiph. adv. haer. III 18 bei Diels Dox. 591<sub>5</sub>; Eus. praep. ev. XIV 2, 4.

<sup>3</sup> Timon fr. 8; vgl. Antig. (?) bei D. L. IX 64.

<sup>4</sup> D. L. IX 106; vgl. Epiph. I c.; auch Aenesid. ap. D. L. IX 78. Dagegen ist Hippol. philos. 23, 1 ff. als Zeugnis nicht zu gebrauchen, denn die ganze Darstellung verrät, wenn sie nicht in ihrer geradezu maßlosen Verwirrung Hippolyt selbst zuzuschreiben ist, eine höchst minderwertige und wie aus dem Versuch, Pyrrho zum Haupt der akademischen Schule zu machen, hervorgeht, der Zeit der Annäherungsversuche zwischen akademischer und pyrrhonischer Skepsis, d. h. etwa der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts (vgl. S. 265) nach Chr. Geburt angehörige Quelle.

<sup>5</sup> Gal. hist. phil. 7 bei Diels Dox. 604<sub>14</sub>: εἶναι . . . σκεπτικὸς . . . τὸν ἄγαν ἡκριβωμέναι τὴν ἀπορετικὴν ὑποληφθέντα Πύρρωνα; vgl. Ascan. ap. D. L. IX 61; Lucian Icarom. 25; vgl. S. E. hyp. I 7.



Wege zu dem Ergebnis, daß man eben wegen dieses Gleichgewichts der Gründe nicht imstande sei, irgend eine dogmatische Bestimmung über das wahrhaft Seiende zu treffen,<sup>1</sup> sondern genötigt sei, einzugestehen, daß man über ihr An-sich-Sein nicht ins Reine kommen könne,<sup>2</sup> und sie daher so betrachtet für unerkennbar erklären müsse.<sup>3</sup>

Aber diese Argumentation gegen den Wert der Erkenntniskräfte für die Erkenntnis des Transcendenten ergänzte er nun noch durch die weit prinzipiellere und die Erkenntniskräfte direkt angehende Bemerkung, daß alles, was wir erkennen, nicht die Dinge selbst, sondern allein unsere eigenen Zustände seien, und daß es uns wegen der aus der Relativität aller Wahrnehmungen und Gedanken folgenden Unglaubwürdigkeit aller Kriterien, der Sinne sowohl wie des Verstandes, völlig unmöglich sei, zu entscheiden, welche von ihnen der Wirklichkeit entsprächen und welche nicht.<sup>4</sup>

Steht es aber so mit unserer Erkenntnis, dann dürfen wir nach Pyrrhos Ansicht von den Wahrnehmungen nicht und auch nicht von den Meinungen behaupten, weder daß sie die Wahrheit sagen, noch auch, daß sie irren,<sup>5</sup> dann dürfen wir ihnen aber

<sup>1</sup> Aenes. ap. D. L. IX 106; vgl. Paus. Graec. descr. VI 24,5; Epiph. adv. haer. III 18.

<sup>2</sup> Gal. subf. empir. ed. Bonnet p. 62<sub>19</sub>.

<sup>3</sup> Arist. nach Timon bei Eus. pr. ev. XIV 18,3: τὰ μὲν οὖν πράγματα φησιν αὐτὸν (sc. Πύρρωνα vgl. Zeller, III a S. 484<sub>4</sub>) ἀποφαίνειν ἐπ' ἰσῆς ἀδιάφορα καὶ ἀστάθμητα καὶ ἀνεπίκριτα; vgl. S. E. adv. math. I 305; daß aber Pyrrho auch schon den Terminus ἀκατάληπτος benutzt hat, ergibt sich aus Ascan. ap. D. L. IX 61 und aus Eus. pr. ev. XIV 2, 4, entspricht auch dem jede wissenschaftliche Forschung zurückweisenden Charakter seiner Skepsis, sodaß ich die übrigens leicht verständliche abweichende Behauptung Aenesidems (Phot. bibl. 169b 42) für falsch halte.

<sup>4</sup> Vgl. D. L. IX 103; Luc. bis acc. 25: οὐδὲν ἡγέται (sc. Πύρρων) κριτήριον ἀληθὲς εἶναι. — Den angeführten Gedanken schon Pyrrho zuzuweisen, veranlaßt mich nicht so sehr Lucian, als die unten (S. 17 Anm. 6) begründete Vermutung, daß er von ihm aus durch Theodor in die cyrenaäische Schule eingedrungen ist.

<sup>5</sup> Arist. fährt l. c. fort: διὰ τοῦτο (was mit Zeller III a S. 484<sub>4</sub> in διὰ τὸ zu verwandeln, kein Grund vorliegt) μήτε τὰς αἰσθήσεις ἡμῶν μήτε τὰς δόξας ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι; zu den αἰσθήσεσιν vgl. die im einzelnen ohne Zweifel übertriebene Schilderung des Antigonos (Jedoch soll nicht unerwähnt bleiben, daß gerade für die Übertreibungen οἱ περὶ τὸν Καρύστιον Ἀντίγονον, also der Kreis dieses Mannes verantwortlich gemacht wird. Aber auch davon abgesehen, wird man dem Antigonos nicht mit dem Mißtrauen



auch kein Vertrauen schenken,<sup>1</sup> sondern müssen in der Überzeugung, daß die Erkenntnis des Wirklichen nicht Sache des Menschen ist, wenn sie auch vielleicht den Göttern zusteht,<sup>2</sup> auf das Wissen um das an sich Schöne und Häßliche, Gute und Schlechte, Gerechte und Ungerechte, so und so Beschaffene, kurz ganz allgemein auf das Wissen um das an sich Seiende Verzicht leisten und deshalb auch, ohne uns durch irgend etwas von diesem Standpunkt abbringen zu lassen, jede positive Stellungnahme zu ihnen ein für alle mal zurückhalten und dürfen höchstens erklären, daß es nicht mehr ist als nicht ist, oder sowohl ist als auch nicht ist, oder weder ist, noch nicht ist.<sup>3</sup>

Daraus aber ergaben sich für Pyrrho sogleich zwei weitere Konsequenzen: auf theoretischem Gebiete die, daß es gänzlich zwecklos sei, sich mit den Untersuchungen über das Seiende zu befassen, und allein richtig, sie, die auf diesem Standpunkte doch nur als Ausflüsse eitlen, sophistischen Wahnes gelten konnten, frei von jeder dogmatischen Verblendung, ganz und gar bei Seite liegen zu lassen,<sup>4</sup> und auf praktischem Gebiete die, sich in seinen

Hirzels (Unters. III 18 f.) entgegengetreten dürfen, denn seine Schilderung Pyrrhos stimmt im großen und ganzen mit derjenigen Timons überein. Es entspricht einerseits im besonderen dem *ἀσι τείναι ἐν τῷ αὐτῷ καταστήματι* des Antigonos (D. L. IX 63) das *ἀσι ἀπροντίστος καὶ ἀκινήτως κατὰ ταῦτά* Timons (fr. 67), und andererseits ist ein Widerspruch zwischen des Antigonos Bericht, daß Pyrrho die Einsamkeit geliebt habe (D. L. I. c.) und Timon bei D. L. IX 69, wie bereits Brochard l. c. S. 68<sub>2</sub> bemerkt, nicht zu entdecken) ap. D. L. IX 62, zu den *δόξαι* Epiph. adv. haer. III 18; auch Timon fr. 9; 48.

<sup>1</sup> Arist. fährt fort: *διὰ τοῦτο οὐκ μὴδὲ πιστεύειν αὐταῖς δεῖν*.

<sup>2</sup> Stob. flor. 80.1: *τῶν δὲ φιλοσοφούντων ἐνιοὶ εὐρεῖν φασὶ τὸ θήραμα τῆς σοφίας, ὡς Ἐπίκουρος καὶ οἱ Στωικοί, οἱ δὲ ἀκμὴν ἔτι ζητεῖν ὥς που παρὰ θεοῖς ὄν καὶ τῆς σοφίας οὐκ ἀνθρωπίνου χρήματος ὄντος* (vgl. Arist. ap. Eus. pr. ev. XIV 18, 15). οὕτως ἔλεγε Σωκράτης καὶ Πύρρων. Die Worte *ἀκμὴν ἔτι ζητεῖν* sind freilich ein der späteren Skepsis entnommener Zusatz, der weder für Socrates zutrifft, noch auch für Pyrrho, wie aus dem Folgenden hervorgeht.

<sup>3</sup> Arist. l. c.; vgl. Asc. ap. D. L. IX 61; Paus. l. c. VI 24,5; Arist. ap. Eus. pr. ev. XIV 18, 18; Num. ib. XIV 6, 4; Suidas Πύρρων; Aenesidem bei D. L. IX 62; Lucian Icarom. 25; auch Hirzel, Unters. III S. 24<sub>1</sub>. Die *οὐ μᾶλλον φωνή*, deren sich Pyrrho auch bediente (vgl. noch Gellius noct. att. XI, 5, 4), sollte nichts anderes aussagen. Vgl. Timon ap. D. L. IX 76; S. E. h. I 213).

<sup>4</sup> Timon fr. 48; vgl. fr. 9; Arist. ap. Eus. pr. ev. XIV 18, 27. — Darauf bezieht sich auch die *ἀπραγμοσύνη* bei D. L. IX 64; vgl. den Gegensatz *πολυπράγμονες σοφισταὶ* bei Timon fr. 1.



Handlungen nicht nach dem überhaupt unerkennbaren Seienden zu richten, sondern nach dem, was erscheint.<sup>1</sup> —

Kann nun aber eine solche Philosophie, die die Erkennbarkeit der Dinge, m. a. W. alles dessen, was für wahrhaft seiend gehalten wurde, leugnet, die das Handeln ganz auf die Erscheinungen stellt, auch wirklich zur Glückseligkeit führen? Das war die Frage, die sich Pyrrho jetzt vorlegen mußte. Und die Antwort darauf war ein entschiedenes Ja, das sogar den Anspruch darauf involvierte, daß diese Philosophie ganz allein imstande sei, zur Glückseligkeit zu führen;<sup>2</sup> denn nur sie vermag jene tugendhafte Gesinnung zu erzeugen, welche die unentbehrliche Voraussetzung der Glückseligkeit bildet.<sup>3</sup> Und sie tut das gerade dadurch, daß sie uns von der Unerkennbarkeit des wahrhaft Seienden überzeugt. Denn diese Überzeugung hat die notwendige Folge, daß uns alles Wirkliche, da es uns ja doch nicht zugänglich ist, gleichmäßig bedeutungslos erscheint.<sup>4</sup> Und darum wird uns auf theoretischem Gebiete jede Neugier hinsichtlich der wahren Beschaffenheit der Dinge fern liegen, sodaß wir uns weder auf naturphilosophischem noch auf ethischem und ästhetischem Boden von irgendwelchen Dogmen beschwert und geknechtet fühlen, sondern frei von jeder dogmatischen Überzeugung, oder, wie Pyrrho selbst mit einem cynischen Terminus gesagt haben soll, frei von nebelhaftem Dünkel,<sup>5</sup> auch frei von jedem Irrtum sind,<sup>6</sup> und auf praktischem Gebiete

<sup>1</sup>) Aenesid. ap. D. L. IX 106; vgl. ib. 62; Gal. subf. emp. 62<sub>19</sub> B. — Dagegen kann man sich auf D. L. IX 61: *μηδὲν εἶναι τῇ ἀληθείᾳ, νόμῳ δὲ καὶ εἶδει πάντα τοὺς ἀνθρώπους πράττειν*, nicht berufen. Denn abgesehen davon, daß Pyrrho in diesen Worten keine Vorschrift gibt, sondern eine Tatsache konstatiert, scheint es mir angesichts seiner cynischen Verachtung der Sitte und des Gesetzes (vgl. D. L. IX 66, Timon fr. 9) nicht glaublich, daß er den Erscheinungen diese Faktoren als Kriterien des Handelns koordiniert habe. Und darum möchte ich auch D. L. IX 105: *ᾧθεν καὶ ὁ Τίμων ἐν τῷ Πόθωνί φησι μὴ ἐκβεβηκέναι τὴν συνήθειαν*, nicht mit Zeller IIIa S. 489<sub>4</sub> als Subjekt des Infinitivsatzes Pyrrho, sondern mit Diels (Timon fr. 81) Timon ergänzen.

<sup>2</sup>) Timon fr. 68, s. S. 8 Anm. 5.

<sup>3</sup>) Vgl. oben S. 9 f.

<sup>4</sup>) Timon nach Arist. bei Eus. pr. ev. XIV 18, 3.

<sup>5</sup>) Arist. ap. Eus. pr. ev. XIV 18, 27: *Π . . . καλῶν ἀτυφον αὐτόν*. Für den cynischen Ursprung dieses Ausdrucks vgl. Zeller IIa S. 306<sub>3</sub>, 4.

<sup>6</sup>) Timon fr. 48; vgl. fr. 9 und fr. 67; ferner die Betonung der Positivität der ethischen und ästhetischen Begriffe, die Asc. bei D. L. IX 61; Arist. bei Eus. pr. ev. XIV 18, 18 und Suidas bezeugen.



werden wir angesichts der völligen Gleichgültigkeit des wahrhaft Seienden aller Affekte und aller gesellschaftlichen Vorurteile bar sein<sup>1</sup> und auch dem Kommenden mit Ruhe entgegensehen<sup>2</sup>, wird uns keine Furcht vor den Schmerzen und dem Tode mehr plagen, von denen ja jene für den Weisen überhaupt nicht vorhanden sind,<sup>3</sup> während sich der Tod auf diesem Standpunkte vom Leben nicht mehr unterscheidet,<sup>4</sup> dessen gar nicht zu gedenken, daß er schon von so vielen Besseren erduldet ist und schliesslich von allen den vergänglichen Blättern vergleichbaren Menschen ertragen werden muß.<sup>5</sup> Und so ist in der Tat die skeptische Philosophie, die uns von der Unerkennbarkeit des wahrhaft Seienden überzeugt, und uns für unser Handeln ganz und gar an die Erscheinungen verweist, gerade dadurch aber eben jene Adiaphorie hervorbringt, die die *condicio sine qua non* der Glückseligkeit bildet, der sicherste, ja der einzig richtige Weg zu dem letzten Ziele alles menschlichen Strebens, zur Glückseligkeit.

Diese Philosophie aber nicht nur zu bekennen, sondern ihr auch nachzuleben, war nun die ernste Absicht unseres Philosophen.<sup>6</sup> Freilich gelang es ihm, da er von Natur heftig war,<sup>7</sup> nicht immer, diesem Vornehmen völlig gerecht zu werden, sodaß er sich hin und wieder dem tadelnden Spott seiner Bekannten und Gegner ausgesetzt sah,<sup>8</sup> und auch selbst über die Schwierigkeit, ganz den Menschen auszuziehen, klagte,<sup>9</sup> aber im allgemeinen scheint er es doch, nach einigen über ihn berichteten Anekdoten zu urteilen, zu einer beachtenswerten Annäherung des Lebens an die Lehre gebracht zu haben. So wird z. B. eine Anekdote berichtet, die seine Gleichgültigkeit gegen den Schmerz illustriert; eine andere läßt uns seine Indifferenz gegenüber gesellschaftlichen Vorurteilen

<sup>1</sup> Timon fr. 9; vgl. D. L. IX 63 Schl.; 66; Arist. ap. Eus. pr. ev. XIV 18, 18; 26; s. S. 9.

<sup>2</sup> Vgl. Plut. prof. in virt. 11 Schl.

<sup>3</sup> Cic. tusc. II 6, 15; vgl. id. ac. II 42, 130; D. L. 67.

<sup>4</sup> Stob. flor. 121, 28.

<sup>5</sup> Philo ap. D. L. IX 67.

<sup>6</sup> Vgl. Antig. bei D. L. IX 66: διαγωνίζεσθαι δ'ὡς οὐδὲν τε πρῶτον μὲν τοῖς ἔργοις πρὸς τὰ πράγματα, εἰ δὲ μή, τῷ γε λόγῳ.

<sup>7</sup> D. L. IX 63.

<sup>8</sup> Vgl. Arist. bei D. L. IX 66 und Eus. pr. ev. XIV 18, 26.

<sup>9</sup> Arist. l. c.



erkennen, noch andere zeigen ihn als völlig frei von jeder Todesfurcht.<sup>1</sup>

Daß nun ein solcher Mann, der seinen Zeitgenossen nicht nur einen Weg zur Glückseligkeit wies, sondern ihn auch selbst mit aller Energie verfolgte, das größte Aufsehen machen mußte, ist selbstverständlich. Und so sehen wir ihn denn sogar von seinen elischen Mitbürgern, in deren Mitte er in seinen mit Gleichmut ertragenen bescheidenen Verhältnissen<sup>2</sup> sein Alter zubrachte,<sup>3</sup> aufs höchste bewundert und gefeiert, was vor allen Dingen darin zum Ausdruck kommt, daß sie ihn zum Oberpriester machten und um seinetwillen alle Philosophen von Abgaben befreiten,<sup>4</sup> ihm auch in einer Halle auf dem Marktplatze eine Bildsäule und in der Nähe der Stadt ein Denkmal setzten;<sup>5</sup> so sehen wir aber auch, daß sich, was für die Philosophie jedenfalls bedeutsamer ist, eine ganze Anzahl philosophisch veranlagter Männer und Jünglinge um ihn scharte und seinen Ausführungen mit dem größten Interesse folgte, bis er ihnen gegen 90 Jahre alt um 275 durch den Tod entrissen wurde.<sup>6</sup>

Von ihnen sind uns freilich nur wenige mit Namen bekannt.

<sup>1</sup> Vgl. D. L. IX 66 ff.; 63; Plut. de prof. in virt. 11 Schl.

<sup>2</sup> Vgl. D. L. IX 66.

<sup>3</sup> Antig. ap. D. L. IX 64; Apollon. ib. 109.

<sup>4</sup> Antig. ap. D. L. IX 64. — Nach Diocles ap. D. L. IX 65 hätten ihm die Athener das Bürgerrecht verliehen ἐπὶ τῷ Κότων τὸν Θράκη διαχρήσασθαι. Das ist jedoch kaum glaublich. Denn einmal erfahren wir aus Demosth. κατ' Ἀριστοκράτους (geschrieben 355 vgl. Dem. or. in Arist. ed Weber p. IX ss.) 118 f. vgl. 163, daß sie einem gewissen Python aus dem gleichen Grunde diese Ehre zu teil werden liessen, was die Möglichkeit einer Verwechslung nahe legt, und andererseits lag für die Athener später — es kann sich nur um die Zeit um 330 handeln (woher aber Koumanoudes im Ἀθηναίων V p. 102 weiß, daß das in Rede stehende Ereignis in das Jahr 332 fällt, sagt er nicht) — kein Grund vor, dem Mörder eines gegen Alexander aufständischen Thrakerfürsten — und daß unter diesen auch zu dieser Zeit einer namens Kotys gewesen ist, folgt aus corp. inscr. att. II 1 Nr. 175 b — irgendwelche Ehre zu erweisen. Vgl. Droysen, Geschichte des Hellen. I S. 392 ff.; auch Niese, Handbücher der alten Gesch. II. 2 S. 106.

<sup>5</sup> Paus VI 24, 5.

<sup>6</sup> Vgl. Zeller IIIa S. 482. Für Pyrrhos Todesjahr darf auch wohl der Umstand in Betracht gezogen werden, daß Timon bei seiner Rückkehr aus dem Norden um das Jahr 275 (s. S. 21 Anm. 9) nicht nach Elis, sondern nach Athen ging. Pyrrho wird eben schon tot gewesen sein.



So Nausiphanes, der Lehrer Epicurs, der noch als Jüngling durch Pyrrhos rhetorische Fähigkeiten für ihn gewonnen sein soll, im übrigen aber erklärte, daß man zwar dem Lebensideal Pyrrhos nachstreben, auf theoretischem Gebiete aber seine eigenen Wege gehen müsse;<sup>1</sup> so auch Hecataeus aus Teos oder Abdera,<sup>2</sup> der Altersgenosse Alexanders des Großen und Hofphilosoph Ptolemäus' I.,<sup>3</sup> der freilich auch von anderer, nämlich cynisch-stoischer Seite beeinflusst zu sein scheint<sup>4</sup>, und sich in seinem Verkehr mit Pyrrho ebenso wie Nausiphanes kaum mehr als die nicht einmal spezifisch pyrrhonische, sondern vielmehr democriteische Ansicht vom höchsten Gut angeeignet hat, das er in der Autarkie oder in der Genügsamkeit und Freiheit von Leidenschaften fand;<sup>5</sup> so Theodorus, der Cyrenaiker,<sup>6</sup> der sich zur besseren Begründung des Hedonismus

<sup>1</sup> D. L. IX 64; vgl. S. E. math. I 2; Clem. strom. I p. 353 P.

<sup>2</sup> Vgl. E. Schwartz im Rhein. Mus. 40 S. 234.

<sup>3</sup> Vgl. Susemihl, Gesch. der griech. Lit. in d. Alexandrinerzeit I S. 311; Schwartz a. a. O. S. 260.

<sup>4</sup> Vgl. Schwartz a. a. O. S. 244.

<sup>5</sup> Vgl. Schwartz a. a. O. S. 244 ff. Dagegen muß die von Müller fragm. hist. gr. II S. 384 vorgeschlagene und von Rohde, griech. Roman<sup>2</sup> S. 225<sub>1</sub> und Susemihl a. a. O. S. 310<sub>10</sub> gebilligte Änderung von Ἀσκάσιος bei D. L. IX 61 in Ἐκαστος, woraus folgen würde, daß H. auch den theoretischen Standpunkt Pyrrhos geteilt habe, als durchaus willkürlich erscheinen, um so mehr als des Hecataeus historisch-politische Schriften voll sind von durchaus dogmatischen, wenn auch in dem Werk über die Hyperboreer aus literarischen Zweckmäßigkeitsgründen in ein mythisches Gewand gekleideten Ausführungen (vgl. Schwartz a. a. O. S. 240 ff., 250, 254 ff.; Susemihl a. a. O.), die mit der pyrrhonischen Skepsis unvereinbar sind; vgl. auch Schwartz a. a. O. S. 240; Susemihl a. a. O. S. 314<sub>26</sub>.

<sup>6</sup> Suidas. Und diese Angabe zu beanstanden, sehe ich keinen Grund, da ihr chronologische Schwierigkeiten nicht im Wege stehen, und sie in gewisser Weise dadurch bestätigt wird, daß nach Diocles freilich im einzelnen zweifellos übertriebenen Berichte bei Eus. pr. ev. XIV 6, 6 Arcesilaus durch die skeptischen Angriffe der Anhänger des Theodor in seiner eigenen Stellungnahme beeinflusst sein soll (vgl. S. 32). Hieraus ergibt sich dann aber zugleich die volle Berechtigung von Tennemanns (Gesch. der Philos. II S. 102, 106) Annahme, daß die erkenntnis-theoretische Begründung der cyrenäischen Lehre, wenigstens sofern sie sich mit der Skepsis berührt — füge ich hinzu —, erst den jüngeren Cyrenaikern, insbesondere Theodor angehört. Und das läßt sich obendrein durch folgende Gründe, die ich hier nur kurz anführen kann, bestätigen: 1. dadurch, daß es unmöglich ist, Aristipp sowohl den Satz: *μόνα τὰ πάθη εἶναι καταληπτά*, als auch, was heute wohl ziemlich allgemein geschieht (vgl. Gomperz, griech.



seiner Schule die Skepsis Pyrrhos völlig zu eigen machte,<sup>1</sup> ja sie, wie es scheint, durch die allerdings auch bei Metrodor<sup>2</sup> vorhandene Bemerkung, daß wir nicht einmal wissen könnten, ob es außer unsern subjektiven Zuständen überhaupt etwas gebe,<sup>3</sup> sogar noch überbot; so ein gewisser Eurylochus,<sup>4</sup> der uns als ein äußerst

Denker, Bd. II S. 553 Anm. zu S. 188 Z. 3), die bei Plato, Theaetet 152 C ff. dargestellte an Heraclit anknüpfende Theorie beizulegen — eine Ansicht, die Zeller I S. 1099<sub>2</sub> nur auf Grund einer irrthümlichen Auffassung von ib. 167 A aufgegeben hat; vgl. unten Nr. 4; 2. dadurch, daß Timon diesen Satz bei Aristipp noch nicht gekannt hat, da er in seinen Sillen, die allen Spuren früherer Skepsis Gerechtigkeit widerfahren lassen, von Aristipp, über den Fr. 27 Diels handelt, nichts derartiges zu melden weiß; 3. dadurch, daß dieser Satz auch nicht, wie Wendt, philos. cyr. p. 167<sub>1</sub> und Zeller I S. 1099<sub>2</sub> meinen, ohne Namensnennung in der vorpyrrhonischen Philosophie vorkommt, denn, um von den anderen Stellen ganz zu schweigen, auch Theaet. 167 A: οὐτε γὰρ τὰ μὴ ὄντα δυνατόν δοξάζειν, οὐτε ἄλλα παρ' ἃ ἂν πάσχη· ταῦτα δὲ ἀεὶ ἀληθῆ bedeutet nicht im Sinne der Skepsis, daß nur die subjektiven Zustände erkennbar, das Transcendente dagegen unerkennbar sei, sondern im Sinne des Protagoras, daß die subjektiven Zustände, die im Gegensatz zu dem Nichtseienden allein Gegenstand des Vorstellens sein können, zugleich auch das Transcendente wiedergeben (vgl. ib. 166 E, 167 C u. δ.); 4. dadurch, daß der erste, welcher von seinem Dasein in der cyrenäischen Schule etwas weiß, der Epicureer Colotes, ein Schüler Epicurs (vgl. Zeller III a S. 369<sub>2</sub>) ist, vgl. Plut. adv. Col. XXIV 2 ff.; 5. dadurch, daß Arist. ap. Eus. l. c. XIV 19, 1 die Behauptung: μόντα τὰ πάθη καταληπτὰ nur einigen Cyrenaikern zuschreibt, was gegenüber den Bemerkungen Ciceros, Plutarchs und Sextus', die immer von der Schule schlechthin sprechen (vgl. Zeller II a S. 349 Anm.), wohl Beachtung verdient, da derjenige, welcher speziellere Angaben macht, recht gut genauer verfahren sein kann, als derjenige, welcher nur im allgemeinen spricht. — Daß wir aber diese einige in Theodor und seinen Anhängern zu suchen haben, macht die oben erwähnte Bemerkung des Diocles wahrscheinlich, und daß endlich die jüngeren Cyrenaiker der Einwirkung der gleichzeitigen Skepsis überhaupt zugänglich waren, ersieht man daraus, daß nach D. L. II 95: ἀνέρου (sc. οἱ Ἡγησιακοί) δὲ καὶ τὰς αἰσθήσεις οὐκ ἀκριβοῦσας τὴν ἐπίγνωσιν, τῶν τ' εὐλόγως φαινομένων πάντα πράττειν zu urteilen, die Schüler des Hegesias offenbar unter dem Einflusse des Arcesilaus gestanden haben.

<sup>1</sup>) Dem widerspricht Sextus hyp. I. 215 nicht im geringsten, da der dort von ihm angegebene erkenntnis-theoretische Unterschied der cyrenäischen Schule von der pyrrhonischen nur für den Neupyrrhonismus, nicht aber auch für Pyrrho selbst Geltung besitzt.

<sup>2</sup> Vgl. S. 3 Anm. 1

<sup>3</sup> Vgl. S. E. math. VII 194.

<sup>4</sup> Diesen hat Usener, Epicurea S. 407 mit dem Bekannten Epicurs



heftiger Gegner der Dogmatiker bezeichnet wird<sup>1</sup> und auch selbst wieder einen Schülerkreis um sich gesammelt zu haben scheint,<sup>2</sup> dem aber bei seinem Streben nach der pyrrhonischen Adiaphorie sein aufbrausendes Temperament unüberwindliche Schwierigkeiten gemacht haben soll;<sup>3</sup> ferner der einsam grübelnde und sich von philosophischen Disputen fernhaltende Philo,<sup>4</sup> und endlich, als der bedeutendste von ihnen, Timon.<sup>5</sup>

b) Timon<sup>6</sup> (330/20 — ca. 234).

Timon wurde zwischen 330 und 320<sup>7</sup> in Phlius<sup>8</sup> als Sohn des Timarchus<sup>9</sup> einäugig<sup>10</sup> geboren. Früh verwaist erwarb er sich zuerst als Chortänzer seinen Lebensunterhalt,<sup>11</sup> begab sich später,

(fr. 123 Us.) identifizieren wollen, dagegen glaubt Susemihl a. a. O. S. 108<sub>303</sub> ihn davon unterscheiden zu müssen.

<sup>1</sup> Timon bei D. L. IX 69.

<sup>2</sup> Vgl. D. L. IX 69.

<sup>3</sup> Vgl. die Anekdoten bei D. L. IX 68 f.

<sup>4</sup> Timon fr. 50 Diels. In diesem Philo mit Pappenheim, die Tropen der griech. Skeptiker S. 91, das Vorbild des Skeptikers bei Lucian βίον πράσις c. 27 zu finden, ist wohl nicht berechtigt, da die Darstellung Lucians der von Solanus überlieferten Lesart Πύρρων statt Φιλ. oder Φιλόσοφος nicht die geringste Schwierigkeit in den Weg legt, und es überdies durchaus verständlich ist, wenn Pyrrho, der hier als Sklave und als Vertreter einer scheinbar höchst verschmitzten Anschauung auftritt, mit dem gerade für die verschmitzten thrakischen Sklaven üblichen Sklavennamen Pyrrhias bezeichnet wird. Die Ausgaben von Bekker, Fritzsche, Sommerbrodt haben daher mit Recht Solans Lesart acceptiert; vgl. auch Natorp, Forsch. S. 75 Anm.

<sup>5</sup> Vgl. S. 22 Anm. 4. Zu den συνήθεις Pyrrhos rechnet D. L. IX 102 freilich auch noch einen gewissen Numenius (vgl. ib. 68); indessen scheint dieser doch erst, wie Zeller IIIa S. 481, IIIb S. 8 Anm. meint, der späteren Skepsis anzugehören, da er Pyrrho den Vorwurf des Dogmatisierens macht, der sich in der älteren Zeit nicht nachweisen läßt (s. S. 28 Anm. 2). Jedoch wird man ihn nicht wie Hirzel: Untersuch. III 43f.; Natorp: Forsch. S. 291; Brochard l. c. p. 89, und Sepp: pyrrh. Studien S. 79ff. unter Herbeiziehung verschiedener Hülfsypothesen (z. B. Interpolation bei D. L.) mit dem Neupythagoreer gleichen Namens identifizieren dürfen. — Über den Abderiten Ascanius (vgl. S. 17 Anm. 5) dagegen, der nach D. L. IX 61 zur skeptischen Schule gehörte, können wir nichts weiter sagen.

<sup>6</sup> Die auf ihn bezüglichen Zeugnisse und die Bruchstücke seiner Werke hat Diels: poet. phil. fragm. cap. IX gesammelt. Ich zitiere danach.

<sup>7</sup> Es kommt in Betracht, daß einerseits Timon Arcesilaus, der im Jahre 241 gestorben ist, überlebt hat (vgl. Apoll. ap. D. L. IX 110; ferner ib. 115. Nach Wilam.-Moell. a. a. O. S. 31ff. ist auch hier als die wesent-



dieses Gewerbes überdrüssig, nach Megara zu Stilpo, kehrte aber, nachdem er sich dort eine Weile aufgehalten hatte, nach Phlius zurück und verheiratete sich.<sup>1</sup> Hier<sup>2</sup> traf er dann am Tempel des Amphiaraios zufällig mit Pyrrho zusammen, der auf der Reise nach Delphi begriffen war, und ließ sich mit ihm in eine Unterhaltung ein.<sup>3</sup> Diese machte einen so gewaltigen Eindruck auf ihn,<sup>4</sup> daß er sich entschloß, mit seiner Frau nach Elis zu gehen, um den Verkehr mit Pyrrho als dessen Schüler fortsetzen zu können.<sup>5</sup> An diesem Orte muß er sich nun eine ziemlich lange Zeit aufgehalten haben, da hier seine beiden Söhne geboren wurden und auch noch während seiner Anwesenheit aufwuchsen.<sup>6</sup> Hier wird er sich auch jene umfassende und eingehende Kenntnis aller früheren und gleichzeitigen Philosophen angeeignet haben, von denen seine Sitten Zeugnis ablegen. Schließlich aber sah er sich aus Nahrungssorgen gezwungen, Elis zu verlassen, übertrug seinem ältesten Sohne die Sorge für sein Hauswesen und wandte sich als Sophist nach dem Hellespont und der Propontis, wo er vor allem in Chalcedon mit großem Erfolge tätig war.<sup>7</sup> In dieser

lichste Quelle Antigonus von Karystus anzusehen), während er andererseits, als er sich nach dem Hellespont wandte (s. u.), seinen ältesten Sohn, der der dann aber schon ziemlich erwachsen gewesen sein muß, als διὰδοχος τοῦ βίου zurückließ, sodaß er selbst um diese Zeit etwa 45–50 Jahre alt gewesen sein wird. Ging er nun jedenfalls nicht vor 276 nach Athen (vgl. Susemihl a. a. O. S. 111), und nehmen wir für seinen Aufenthalt im Norden, während dessen er viel herumkam und ein großes Vermögen erwarb (s. u.), auch nur 3 Jahre an, so kann, da er 90 Jahre alt geworden ist (Apoll. ap. D. L. IX 112), sein Tod nicht gut nach etwa 234 fallen.

<sup>8</sup> Apoll. ap. D. L. IX 109; Arist. ap. Eus. pr. ev. XIV 18, 28; Steph. Byz. Φλίους; Suidas Τίμων.

<sup>9</sup> Apoll. ap. D. L. IX 109.

<sup>10</sup> D. L. IX 112; 114.

<sup>11</sup> Apoll. ap. D. L. IX 109; Arist. ap. Eus. pr. ev. XIV 18, 15; 28.

<sup>1</sup> Apoll. ap. D. L. IX 109.

<sup>2</sup> So Wachsmuth: sill. graec. p. 11<sub>5</sub> mit guten Gründen, dem Susemihl a. a. O. S. 110<sub>511</sub> zustimmt; dagegen spricht sich Diels zu fr. 77 für Wilamowitz-Moellendorf, der an Oropos denkt (phil. Unt. IV S. 38 Anm.), aus.

<sup>3</sup> Arist. ap. Eus. pr. ev. XIV 18, 14; vgl. Susemihl a. a. O. S. 110<sub>511</sub>.

<sup>4</sup> Sein Werk Περὶ τῆς ἀληθείας wird sich wohl auf sie bezogen haben; vgl. Susemihl a. a. O.

<sup>5</sup> Arist. ap. Eus. pr. ev. XIV 18, 2; 15; 28; D. L. IX 69; 109.

<sup>6</sup> D. L. IX 109.

<sup>7</sup> Apoll. ap. D. L. IX 110.



Zeit scheint er auch nach Byzanz gekommen zu sein und dort die Bekanntschaft des Tragikers Homer gemacht zu haben, mit dem ihn seine Neigung zur Poesie<sup>1</sup> eine enge Freundschaft schließen ließ,<sup>2</sup> die ihn sogar zu eigener Produktion veranlaßte, sei es nun, daß er befreundeten Dichtern Pläne und Stoffe an die Hand gab,<sup>3</sup> sei es, daß er selbst auch zu ihrer Ausarbeitung schritt.<sup>4</sup> Auch dem Dichter Aratus, den er am Hofe des Antigonos Gonatas kennen lernte, ist er näher getreten; ja, dieser Aratus soll sogar sein Schüler gewesen sein<sup>5</sup> und ihn, der als Pyrrhoneer ein tüchtiger Homerkenner war,<sup>6</sup> für die von ihm geplante Homerausgabe nicht vergeblich um Rat gefragt haben.<sup>7</sup> Und endlich wird noch der Aetoler Alexander unter seinen näheren Bekannten genannt, mit dem er ebenfalls am macedonischen Hofe, oder aber in Alexandria<sup>8</sup> zusammengekommen sein muß. — Durch seine Tätigkeit als Sophist gelang es ihm nun, sich ein größeres Vermögen zu erwerben, das ihm gestattete, um das Jahr 275<sup>9</sup> nach Athen zu gehen, wo er, von einem kurzen Aufenthalte in Theben<sup>10</sup> abgesehen, den Rest seines Lebens in besonders enger Verbindung mit dem Rhetor

<sup>1</sup> Antig. ap. D. L. IX 110: ἦν δὲ καὶ φιλοπόνης (so Diels mit den Hdschr.; vgl. Athen. X 438a, bei Diels A 6; die von Susemihl a. a. O. S. 111<sup>525</sup> gebilligte Konjektur Wachsmuths (sill. graec. p. 19) in φιλοποιήτης dürfte danach mitsamt den von Susemihl daraus gezogenen Folgerungen hinfällig werden) καὶ ἀπὸ τῶν φιλοσόφων εἰ σχολάζοι (Diels statt ἐσχολάζε), ποιήματα συνέγραφε.

<sup>2</sup> D. L. IX 112.

<sup>3</sup> D. L. IX 113; vgl. die Aufzählung der von ihm gepflegten Dichtungsarten bei D. L. 110; Susemihl a. a. O. S. 112<sup>530</sup>.

<sup>4</sup> Vgl. D. L. IX 113; Susemihl a. a. O. S. 110<sup>513</sup>.

<sup>5</sup> Suidas Ἀρατος.

<sup>6</sup> Daß Homer der bevorzugte Dichter der pyrrhonischen Schule war, ergibt sich daraus, daß sich sowohl Pyrrho (s. S. 5 Anm. 8) als auch Hecataeus (vgl. Suidas Ἑκαταίος) und Timon (vgl. S. 22 Anm. 9) vor allem mit Homer beschäftigten.

<sup>7</sup> D. L. IX 113.

<sup>8</sup> Vgl. Susemihl a. a. O. S. 110f., bes. Anm. 515. Zwar wird mit Recht bemerkt, dass des Apollonides Mitteilung bei D. L. IX 110: ἐγνώσθη δὲ καὶ Ἀντιγόνη τῇ βασιλεῖ καὶ Πτολεμαίῳ τῇ Φιλαδέλφῳ, ὡς αὐτὸς ἐν τοῖς ἰάμβοις αὐτῇ μαρτυρεῖ seine Anwesenheit in Alexandrien nicht ausdrücklich feststellt, jedoch hat sie Pappenheim im Archiv für Geschichte der Philos. I S. 39 durch Zusammenstellung aller in Betracht kommenden Daten höchst wahrscheinlich gemacht.

<sup>9</sup> S. S. 19 Anm. 7.

<sup>10</sup> Vgl. Apoll. ap. D. L. IX 110; ib. 115.



Zopyrus<sup>1</sup> zubachte<sup>2</sup> und, 90 Jahre alt,<sup>3</sup> zwischen 240 und 230 starb. —

In ihm haben wir nun, wie gesagt, den bedeutendsten Schüler Pyrrhos zu sehen, denjenigen, der die prinzipielle Wichtigkeit der pyrrhonischen Philosophie am schärfsten erkannte, und sich daher auch am glühendsten für den Lehrer zu begeistern vermochte,<sup>4</sup> so sehr, daß er ihn weit über alle anderen Philosophen stellte<sup>5</sup> und ihn sogar mit der Sonne verglich,<sup>6</sup> weil er ebenso wie diese den Menschen ein Führer und Erleuchter auf ihrem Lebenspfade sei.<sup>7</sup> Und darum machte er es sich geradezu zur Lebensaufgabe, die pyrrhonische Philosophie schriftlich darzustellen und als ihr Prophet aufzutreten<sup>8</sup>, und so weit ging er in der Verehrung seines Meisters, daß er, ein zweiter Plato, selbst die äußere Form der pyrrhonischen Ausführungen nachahmte und seine Werke bald dialogisch, bald in fortlaufender Rede abfaßte.<sup>9</sup> Und so tritt uns

<sup>1</sup> D. L. IX 114. Vgl. über diesen Susemihl a. a. O. S. 467 ff.

<sup>2</sup> Apoll. a. a. O.; vgl. ib. 115; Suidas Lex.

<sup>3</sup> Apoll. bei D. L. IX 112.

<sup>4</sup> Vgl. ausser seinen Schriften auch das Urteil des Arist. ap. Eus. pr. ev. XIV 18, 6: Τ. τοὺς μὲν ἄλλους λοιδορεῖ πάντας, Πύρρωνά δ' ὕμνει μόνον.

<sup>5</sup> Fr. 8.

<sup>6</sup> Fr. 67, 5 ff.

<sup>7</sup> Vgl. Hirzel, Unters. III 47 ff., der mit Recht die Deutung des Sextus math. I 306 ablehnt, die nur die Schwierigkeit zeigt, die ein konsequenter Skeptiker, wie es Sextus war, hatte, solche Worte mit einer von jedem Dogmatismus freien Skepsis zu vereinigen.

<sup>8</sup> S. E. math. I 53.

<sup>9</sup> Vgl. Apoll. ap. D. L. IX 111. — Seine bekannten philosophischen Werke haben sämtlich die skeptische Philosophie zum Gegenstand. So der Python, der, vielleicht Timons älteste philosophische Schrift, sein Gespräch mit Pyrrho am Heiligtum des Amphiaraios schildert (bei Diels p. 205); so die Schriften περὶ αἰσθησέων und πρὸς τοὺς φυσικοὺς (Diels ib.); so die Ἰνδαλμοί (Diels p. 202 ff.), in denen Timon als das wahre Mittel zur Glückseligkeit Pyrrho einerseits die Freiheit von den leeren Einbildungen der Dogmatiker (vgl. fr. 67), und andererseits den Anschluß an die Erscheinungen (fr. 69) darlegen ließ (s. S. 13. Mit diesem durchaus sicheren Inhalt würde von allen möglichen Erklärungen (vgl. Wachsmuth l. c. p. 23. Brochard l. c. S. 85 hat diese Stelle übersehen) diejenige Wachsmuths, der Ἰνδαλμοί als imagines schlechthin auffaßt (ib.; vgl. Diels zu fr. 68), am einfachsten zu vereinigen sein); die Στλλοί (Diels p. 182 ff.), eine Schrift, die wohl durchweg (vgl. die Fragmente bei Wachsmuth, der sich die Mühe gegeben hat, die homerischen Parallelstellen aufzusuchen) homerische Verse verdrehend eine scharfe Kritik sowohl sämtlicher Philosophen enthielt (über die vermutliche



die pyrrhonische Philosophie bei Timon in folgender, durch die schriftliche Darstellung notwendig gewordener, systematischer, im Einzelnen aber nur wenig geänderter Gestalt entgegen.

Das Streben des Menschen geht in letzter Linie auf die Glückseligkeit d. h. auf ein in ungestörter Ruhe und Heiterkeit hingebrachtes Leben.<sup>1</sup> Das kann man aber nur erreichen, wenn man folgende drei Fragen beachtet: wie die Dinge von Natur beschaffen sind, wie wir uns zu ihnen verhalten müssen, und welches Resultat für uns aus diesem Verhalten hervorgeht.<sup>2</sup>

Von diesen Fragen nun beantwortete Timon die erste genau so wie Pyrrho, indem er auf der einen Seite erklärte, daß die skeptische, alle Seiten ins Auge fassende<sup>3</sup> Betrachtung der metaphysischen Probleme auf ein Gleichgewicht der für und wider eine bestimmte Entscheidung sprechenden Gründe führe, und uns dadurch zwingt, die Unerkennbarkeit der Dinge an sich einzugestehen,<sup>4</sup> und auf der anderen Seite ebenfalls auf die alleinige

Anlage im einzelnen vgl. Diels l. c. p. 182 s.), und ihm daher den Beinamen des Sillographen eingetragen hat (Athen. I 22 d; Proclus in Plat. Parm. IV p. 23 et 58 ed. Cousin; in Plat. Tim. p. 1 ed. Schneider; Suidas *αλλαινε*. Susemihl a. a. O. S. 114 irrt aber, wenn er meint, daß diese Schrift erst in hohem Alter abgefaßt sei; denn weder trifft seine Begründung zu, daß nämlich in ihr Cleanthes, Dionysius und Arcesilaus als Schatten, also in dem als Nekyia bezeichneten Teile auftreten (vgl. Diels l. c. p. 183 und die in Betracht kommenden Fragmente 17, 31—34, 41, 55), noch läßt ihr ganzer, von dem *περιδειπνον* *Ἀρκεσιλάου* wesentlich verschiedener (vgl. fr. 73) Ton eine solche Annahme als wahrscheinlich erscheinen), und endlich wohl als seine letzte Schrift das *Ἀρκεσιλάου περιδειπνον* (Diels p. 204). — Dagegen zwingt nichts dazu, mit Wachsmuth (l. c. p. 29) u. a. eine besondere Schrift *Περὶ εὐδαιμονίας* anzunehmen, da die in Betracht kommenden Stellen (Eus. pr. ev. XIV 18, 2 ff.; D. L. IX 107) sehr wohl auf den Python zurückgehen können, der nach den erhaltenen Fragmenten zu urteilen, sowohl die theoretische als auch die praktische Seite der Skepsis ins Auge gefaßt hat.

<sup>1</sup> S. E. adv. math. XI 141 bei Diels fr. 63 f.; vgl. fr. 67; D. L. IX 113. Auch er hatte dafür den Terminus der *ἀταραξία* nach Arist. ap. pr. ev. XIV 18, 4.

<sup>2</sup> Arist. ap. Eus. pr. ev. XIV 18, 2.

<sup>3</sup> Das bedeutet das *ἀμφίνοος*, *ἀμφοτερόγλωσσος* und *ἀμφοτερόβλεπτος*, dessen Vorhandensein Timon bei Democrit und Zeno lobt, und dessen Fehlen er bei Xenophanes bemängelt. Vgl. fr. 45 f., 59. Mit Recht findet Pappenheim, die Tropen der griech. Skept. S. 10, in diesen Ausdrücken die *ἀντιλογικοί λόγοι* der Sophistik wieder. Mit dieser Dialektik Timons steht es natürlich nicht im Widerspruch, wenn er (fr. 28) die megarische Eristik verwirft.

<sup>4</sup> Arist. ap. Eus. pr. ev. XIV 18, 3; vgl. S. 11 ff.



Erkennbarkeit der subjektiven Zustände hinwies, wenn ihn auch sein Streben nach systematischer Klarheit insofern über Pyrrho hinausführte, als er diesen Hinweis zu einer eingehenden Untersuchung über die Glaubwürdigkeit der Kriterien ausgestaltete,<sup>1</sup> und zunächst sowohl mit Rücksicht auf die Sinne, als auch mit Rücksicht auf den Verstand zeigte, daß sie uns immer nur ihre eigenen Zustände erkennen liessen, als Kriterien des wahrhaft Seienden aber nicht zu gebrauchen seien, um sodann auf beide Überlegungen gestützt auch die Möglichkeit zurückzuweisen, in ihrer Kombination das Kriterium der Wahrheit zu erblicken, indem er erklärte, daß, wenn zwei Betrüger zusammenwirkten, auch das Ergebnis nichts anderes sein könne als Betrug.<sup>2</sup> Aus dieser skeptischen Überlegung ergab sich dann aber als Antwort auf die zweite Frage, die unser Verhalten zu den Dingen betraf, die Konsequenz, daß wir wegen des Fehlens jeder Möglichkeit, in begründeter Weise irgend eine dogmatische Stellung einzunehmen, keiner These zustimmen dürfen, sondern im Sinne der οὐ μᾶλλον φωνῇ hinsichtlich der Dinge an sich durchaus „ohne Meinung“ zu bleiben und uns innerlich jeder Entscheidung über sie zu enthalten hätten.<sup>3</sup>

Und hieraus folgte dann auch die Beantwortung der dritten Frage. Denn wenn wir den Dingen durchaus zurückhaltend gegenüberstehen müssen, so wird der nächste Erfolg für uns der sein, daß wir auf jede Äusserung über sie, ja überhaupt auf alle das wahrhaft Seiende angehende Untersuchungen Verzicht leisten müssen.<sup>4</sup>

Und von hieraus unterzog er nun, auch darin sachlich kaum erheblich von Pyrrho abweichend, auf der einen Seite alle früheren und gleichzeitigen Philosophen in den Sillen einer scharfen Kritik,

<sup>1</sup> Dafür spricht fr. 74: καὶ ἐν τοῖς Περὶ αἰσθήσεων φησὶ τὸ μέλι ὅτι ἔστι γλυκὺ, οὐ τίθημι, τὸ δ' ὅτι φαίνεται, ὁμολογῶ; vgl. D. L. IX 103.

<sup>2</sup> D. L. IX 114. Vgl. Hirzel, Untersuch. III S. 41.

<sup>3</sup> Arist. ap. Eus. pr. ev. XIV 18, 3; vgl. D. L. IX 76 bei Diels fr. 80; Arist. l. c. § 7; auch D. L. IX 102f.; S. E. hyp. I 223.

<sup>4</sup> Arist. ap. Eus. pr. ev. XIV 18, 4; vgl. auch S. 13 Anm. 4. — Übrigens benutzte Timon nicht den Ausdruck der Aphasie für den schon von Pyrrho eingeführten Terminus der Epoche (Wachsmuth l. c. p. 295), sondern unterschied zwischen beiden, indem er in dem inneren Zustand der ἐποχή die Ursache der ἀφασία sah. Auch Sextus läßt hyp. I 192f., 196 diesen Unterschied noch erkennen, wenn er sagt: ἡ ἐποχή εἴρηται ἀπὸ τοῦ ἐπέχεσθαι τὴν διάνοιαν und ἡ ἀφασία ἀπόστασις ἔστι τῆς κοινῶς λεγομένης φάσεως.



die zwar bei einigen von ihnen wenigstens Ansätze der skeptischen Denkart findet, wie bei Xenophanes, dem die Sillen sogar zugeeignet sind,<sup>1</sup> in seinem bekannten Ausspruche über das Wissen,<sup>2</sup> bei Parmenides in seinem Angriff auf die Glaubwürdigkeit der Sinne,<sup>3</sup> bei Zeno in seiner sowohl gegen These als auch gegen Antithese gerichteten Dialektik, ja auch bei Melissus, der wenigstens von den meisten Einbildungen der Dogmatiker frei gewesen sei,<sup>4</sup> bei Protagoras ferner in seinem aus umsichtiger Betrachtung gewonnenen Satze über die Existenz und das Wesen der Götter,<sup>5</sup> bei Democrit zweifellos in seiner ablehnenden Stellung zu der Glaubwürdigkeit der Sinne und seiner wenigstens stark an die Skepsis anklingenden Äusserungen über das Erkennen,<sup>6</sup> die ihm das Lob eines allseitig erwägenden Denkers eintragen,<sup>7</sup> selbst bei Socrates in seiner Ablehnung der naturphilosophischen Untersuchungen und seiner Beschränkung auf die Ethik,<sup>8</sup> und endlich auch bei Arcesilaus, dem er allerdings erst, nachdem er gestorben war, geradezu den Ehrennamen eines Skeptikers beilegte,<sup>9</sup> — ihnen aber trotzdem insgesamt — auch die genannten sind davon nicht ausgenommen — ihren ewigen Streit,<sup>10</sup> ihre Neigung zu leeren Einbildungen<sup>11</sup> und ihre wissensgierige Vielgeschäftigkeit<sup>12</sup> vor-

<sup>1</sup> S. E. hyp. I 223.

<sup>2</sup> S. S. I Anm. 2; denn darauf geht in erster Linie das Lob in fr. 59 und 60, und darum nähert er ihn als den *ὑπάτατος* von allen am meisten dem *ἄτατος* Pyrrho.

<sup>3</sup> Fr. 44.

<sup>4</sup> Fr. 45.

<sup>5</sup> Fr. 5.

<sup>6</sup> S. S. 2 Anm. 2 ff.

<sup>7</sup> Fr. 46: *ἁμφίνοος λéschης*, was Meinekes Interpretation subtilis disputator immer noch besser wiedergibt als Wachsmuths (l. c. p. 92) Erklärung: *is qui de sensis et humanis rebus in diversas partes iudicando abiri posse bene memor certi quidquam affirmare non ausit*.

<sup>8</sup> Fr. 25; vgl. auch fr. 62.

<sup>9</sup> Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 6, 5 (bei Diels fr. 55). Indessen ist es wegen D. L. IX 115 (bei Diels fr. 73): *ὁμοῦς δὲ καθ'απτόμενος Ἀρκεσιλάου ἐν τοῖς Σίλλοις* (fr. 31—34) *ἐπὶνεκεν αὐτὸν ἐν τῇ ἐπιγραφομένῃ Ἀρκεσιλάου περιδείκνῃ* wahrscheinlicher, daß wir dieses Fragment mit Wachsmuth l. c. p. 30 der letzteren Schrift zuzuweisen haben.

<sup>10</sup> Vgl. u. a. außer der *Pugna philosophorum*, die einen Teil des ersten Buches der Sillen bildete (Diels p. 183) fr. 10; 22; 28.

<sup>11</sup> Fr. 11; vgl. 9; 48.

<sup>12</sup> Fr. 1; vgl. fr. 12; 20; 38; 54; 57.



wirft, und erst in Pyrrho den von allen dogmatischen Einbildungen und daher auch von allen Affekten befreiten wahren Weisen sieht<sup>1</sup> — auf der anderen Seite aber suchte er auch durch prinzipielle Erörterungen der einzelnen dogmatischen Disziplinen ihre Unhaltbarkeit und Sinnlosigkeit zu zeigen. Dabei scheint er jedoch nur die Naturphilosophie in einer besonderen Schrift<sup>2</sup> behandelt zu haben, in der er ihr auf methodischem Gebiete die Berechtigung zur Verwendung von Hypothesen bestritt,<sup>3</sup> während er ihr sachlich die Bemerkung entgegenhielt, daß schon ihre prinzipiellen Annahmen, wie das Entstehen und Vergehen, die qualitative und quantitative Veränderung, die räumliche Bewegung u. a., von dem Verstande für unmöglich erklärt werden müßten, da es undenkbar sei, daß sie als teilbare in unteilbarer Zeit — von der Art sei aber die allein wirkliche Zeit, die Gegenwart — vor sich gingen.<sup>4</sup> Die Ethik dagegen scheint er nur im Zusammenhange allgemeiner Ausführungen berührt und dabei auf die rein konventionelle Bedeutung der grundlegenden Begriffe Gut und Übel und den nur positiven Wert der Gesetze hingewiesen zu haben.<sup>5</sup> Und dasselbe gilt für die Philologie, der er sich neben den philosophischen Disziplinen ebenfalls zuwandte, um zu betonen, daß sie nur insofern einen Wert besäße, als sie durch die Unterweisung im Lesen und Schreiben für das Leben von Nutzen sei, nicht aber auch insofern, als sie sich in dogmatisch-wissenschaftlicher Weise mit der Frage beschäftigt, welche Buchstaben von Natur Vokale seien und welche Konsonanten, welche kurz seien und welche lang und anderes mehr.<sup>6</sup>

Derselbe Grund, der Nutzen für das Leben, scheint ihm dann aber auch eine gewisse Schätzung der, übrigens als Helferin des Leibes schon von Democrit der Philosophie als Helferin der Seele beigeordneten<sup>7</sup>, Medizin gestattet zu haben, da er in ihr

<sup>1</sup> Fr. 9; vgl. fr. 48; fr. 8; 53.

<sup>2</sup> Πρὸς τοὺς φυσικοὺς s. S. 22 Anm. 9.

<sup>3</sup> S. E. math. III 2 (Diels fr. 75).

<sup>4</sup> S. E. math. X 197 (vgl. ib. VI 66 bei Diels fr. 76).

<sup>5</sup> S. E. math. XI 140 (bei Diels fr. 70); vgl. fr. 9.

<sup>6</sup> S. E. math. I 53f. Es muß dahingestellt bleiben, ob er auch die übrigen cyklischen Wissenschaften zurückgewiesen hat. Die älteren Cyniker haben es nach D. L. VI 104 getan.

<sup>7</sup> Vgl. Clem. Alex. Paedag. II 2 § 6.



seinen ältesten Sohn entweder selbst unterrichtete oder von anderen unterrichten ließ.<sup>1</sup>

Aus dieser völligen Ablehnung aller die Dinge an sich betreffenden Äußerungen und Untersuchungen, die sich als das nächste Resultat des durch die Unerkennbarkeit der Dinge verursachten inneren Zustandes der Zurückhaltung ergab, und damit in letzter Linie aus dieser Zurückhaltung selbst, sollte dann aber weiterhin die Glückseligkeit hervorgehen.<sup>2</sup> Sie folgt dem Endergebnis der skeptischen Erwägungen, wie es bei Timon heißt, wie der Schatten dem Körper, und daher konnte auch dieses Endergebnis selbst, trotzdem nach skeptischer Ansicht im Grunde die Glückseligkeit das Ziel des menschlichen Strebens bildet, mit einem gerade jetzt durch die stoische Schule<sup>3</sup> in den Mittelpunkt der ethischen Betrachtungen gerückten Terminus, und schwerlich ohne Zusammenhang mit dieser Tatsache, als letztes Ziel (τέλος) bezeichnet werden.<sup>4</sup> Wer glücklich werden will, muß sich vor allen Dingen auf den Standpunkt der Epoche erheben; mit diesem Standpunkte ist dann aber die Glückseligkeit auch ohne weiteres gegeben. Denn wer sich jeder Entscheidung über das Wesen der Dinge enthält, wer insbesondere die Auffassung, daß etwas von Natur ein Gut oder ein Übel sei, fallen läßt, der wird weder von der wissensgierigen Ruhelosigkeit und der hochmütigen Einbildung der Dogmatiker belästigt sein,<sup>5</sup> noch auch von allen jenen Affekten heimgesucht werden, die mit dem Dogmatismus, und zwar ganz besonders mit dem ethischen Dogmatismus,<sup>6</sup> unzertrennlich verbunden sind, und zu denen als der erste von allen die Begierde gehört;<sup>7</sup> der wird daher wahrhaft frei von nebelhaftem Dünkel (ἄτυφος) sowohl als auch von Furcht und Begierde in voller Glück-

<sup>1</sup> Apoll. ap. D. L. IX 109: *ιατρικὴν ἐδίδαξε*; vgl. Zeller IIIa S. 483<sub>2</sub>; Hirzel, Unters. III S. 22.

<sup>2</sup> Arist. ap. Eus. pr. ev. XIV 18, 4.

<sup>3</sup> Vgl. Zeller IIa S. 354<sub>4</sub>.

<sup>4</sup> D. L. IX 107; vgl. Arist. ap. Eus. pr. ev. XIV 18, 4; S. E. math. IX 1 (bei Diels fr. 67).

<sup>5</sup> Vgl. Antig. ap. D. L. IX 64; Timon fr. 1; 9; 48; 67; 70; S. 14 Anm. 6.

<sup>6</sup> Vgl. S. E. math. XI 140, bei Diels fr. 70.

<sup>7</sup> Vgl. Athen. deipn. VIII 337a (fr. 71): *παγκάλως δὲ καὶ ὁ Τ. ἔφη πάντων μὲν πρότιστα κακῶν ἐπιθυμίη ἐστί.*



seligkeit sein Leben hinbringen.<sup>1</sup> Für die zum Leben nötige praktische Tätigkeit aber, der sich auch der Skeptiker nicht entziehen kann, wird er, wie Timon auf den Einwurf der Dogmatiker, daß der skeptische Philosoph durch seine Lehre das ganze Leben unmöglich mache, weil er alles aufhöbe, woraus das Leben bestehe,<sup>2</sup> mit aller Ruhe erwidert, in den Erscheinungen und, wo diese nicht hinreichen, in der Gewohnheit ein völlig ausreichendes Kriterium besitzen.<sup>3</sup>

Auch für Timon hatte diese Philosophie nicht nur theoretische Bedeutung, sondern war ihm Lebenssache. Und so wir uns auch von ihm manches berichtet, was von seiner mit Hilfe der skeptischen Philosophie gewonnenen Adiaphorie Zeugnis ablegt. Dahin gehört es, wenn er sich seiner Einäugigkeit wegen selbst Cyklop nannte,<sup>4</sup> wenn er seine poetischen Werke überall herumliegen ließ, so daß sie die Mäuse benagten, oder so in Unordnung gerieten, daß er ihren Anfang nicht wiederfinden konnte<sup>5</sup> u. a. m. Aber doch hat auch er sein Ziel nicht durchaus erreicht. Denn gegen Störungen beim Arbeiten war er ungemein empfindlich, und wird nicht zuletzt aus diesem Grunde mit seiner Neigung zu fröhlichen Gelagen<sup>6</sup> zugleich eine starke Vorliebe für die Einsamkeit, die ihm ein ruhiges Nachdenken über die ihn bewegenden Fragen gestattete, verbunden haben.<sup>7</sup>

Aber trotz seiner Neigung zum Alleinsein sammelte sich auch um ihn ein nicht kleiner Schülerkreis, zu dem der ebenfalls einäugige Dioscurides aus Cypern, ferner Nicolochus aus Rhodus,

<sup>1</sup> Fr. 9; vgl. fr. 72; fr. 67; auch D. L. IX 114: ἐλεύθερος.

<sup>2</sup> D. L. IX 103. Das Recht, diese Stelle für Timon zu verwerten, ergeben ib. 115 die Worte: ἔθεν καὶ ὁ Τίμων κτλ. — Dagegen muß der andere Einwand, der den Skeptikern vorhielt, daß auch sie dogmatisierten, wenn sie erklärten, daß sich nichts erkennen lasse usw. (D. L. IX 102), später sein, da weder Colotes noch die ältere Stoa, der er seine Polemik entnommen haben soll (Plut. adv. Col. XXVI 3), etwas davon weiß, und Timon sich der pyrrhonischen Behauptung, μῶθον ἀληθείης ὁρᾶν κανόνα zu besitzen, ohne auch nur an etwas anderes zu denken, durchaus anschloß (fr. 68).

<sup>3</sup> S. E. math. VII 30 (fr. 69); vgl. D. L. IX 105 (fr. 81).

<sup>4</sup> D. L. IX 112.

<sup>5</sup> Vgl. D. L. IX 113 f.

<sup>6</sup> Athen. X 438a; Antig. bei D. L. IX 110.

<sup>7</sup> Antig. ap. D. L. IX 112; vgl. Hieron. ib.



sowie Euphranor, Seleukus und Praylus aus Troas gehörten,<sup>1</sup> welch letzterer zugleich ein Bekannter des Lacydes gewesen zu sein scheint.<sup>2</sup> Von ihnen ist uns indessen, abgesehen von der Erzählung, daß sich Praylus ungerecht verurteilt von seinen Mitbürgern ans Kreuz schlagen ließ, ohne sie in echt skeptischer Adiaphorie auch nur eines Wortes zu würdigen,<sup>3</sup> nur bekannt, daß Euphranor Timons Nachfolger im Scholarchat wurde.<sup>4</sup>

Jedoch kann die philosophische Bedeutung dieser Schule, die übrigens ihren Sitz nicht mehr in Athen behalten, sondern ihn nach Alexandria verlegt zu haben scheint,<sup>5</sup> nicht gerade erheblich gewesen sein, ja es wird uns durch einige Anzeichen sogar die Vermutung recht nahe gelegt, daß die pyrrhonische Skepsis mit Euphranor überhaupt aufgehört hat, philosophisch tätig zu sein, und es vorgezogen hat, sich mit der nicht lange vorher und wahrscheinlich schon unter dem Einflusse der Skepsis entstandenen<sup>6</sup> empirischen Ärzteschule zu verbinden und sich darauf zu beschränken, diese mit ihren Prinzipien zu durchtränken.<sup>7</sup> Die

<sup>1</sup> Sotion und Hippobotus ap. D. L. IX 114 f.

<sup>2</sup> Vgl. Philol. Untersuch. IV S. 107<sub>g</sub>.

<sup>3</sup> D. L. IX 115.

<sup>4</sup> Vgl. Sot. und Hipp. ap. D. L. IX 116.

<sup>5</sup> Dafür spricht sowohl, wie bereits Pappenheim, Arch. f. Gesch. der Philos. I S. 40, mit Recht bemerkt, der Umstand, daß die Geburtsorte der Schüler Timons sämtlich außerhalb des griechischen Festlandes liegen, als auch dieses, daß Euphranors Schüler Eubulus Alexandriner ist; vgl. D. L. IX 116; Hirzel, Untersuch. III S. 1<sub>1</sub>; Susemihl a. a. O. S. 115 f.

<sup>6</sup> Vgl. Sprengel, Gesch. der Arzneikunde Bd. I<sup>3</sup> S. 578 f.; die neuere Auflage stand mir leider nicht zur Verfügung.

<sup>7</sup> Die diese Auffassung empfehlenden Tatsachen sind: einmal der Umstand, daß Timons Sohn Xanthus Arzt war (vgl. S. 27; auch Susemihl a. a. O. S. 110<sub>512</sub>); ferner die Behauptung Menodots ap. D. L. IX 115: τοῦτου (sc. Τίμωνος) διάδοχος γέγονεν οὐδείς, ἀλλὰ διέλιπεν ἡ ἀγωγή ἕως αὐτὴν Πτολεμαῖος ὁ Κυρηναῖος ἀνεκτίσατο; die Behauptung Aristocles' ap. Eus. pr. ev. XIV 18, 29: μηδενὸς δ' ἐπιστραφέντος αὐτῶν (sc. Πύρρωνος καὶ Τίμωνος), ὥς εἰ μηδὲ ἐγένοντο τὸ παράπαν, ἐχθρὸς καὶ πρῶην ἐν Ἀλεξανδρείᾳ τῇ κατ' Ἀγύπτου Αἰνησίδημος τις ἀναζωπυρεῖν ἤρξατο τὸν ὄθλον τοῦτον; die damit durchaus zusammenstimmende Erklärung Ciceros de or. III 17, 62: genera philosophorum . . . Eretricorum . . . Pyrrhoneorum; sed ea sunt iam diu fracta et extincta; vgl. ac. II 39, 130; fin. II 11, 35; 13, 43; V 8, 23; tusc. V 30, 85; off. I 2, 6. Und daß die empirische Ärzteschule schon zu Philos Zeit skeptisch dachte, folgt aus Cic. ac. II 39, 122. — Urteilen die genannten Zeugen aber als Philosophen über die pyrrhonische Skepsis als philosophische Schule, während



Skepsis als philosophische Richtung dagegen wurde von der Akademie, in die sie noch zu Lebzeiten Timons Eingang gefunden hatte, gepflegt und fortgebildet. Derjenige aber, welcher diese Schule vom Dogmatismus zum Skeptizismus hinübergeführt hatte, war Timons Bekannter und Altersgenosse Arcesilaus.

## 2. Der absolute-eulogistische Skeptizismus.

### a) Arcesilaus 316/5 — 241/0.

Arcesilaus wurde als Sohn eines gewissen in den besten Verhältnissen lebenden<sup>1</sup> Skythus oder Seuthus<sup>2</sup> im Jahre 316/5<sup>3</sup> zu Pitane in Aeolien geboren.<sup>4</sup> Früh des Vaters beraubt, wurde er von dem ältesten männlichen Familienangehörigen, seinem Halbbruder Moereas, bevormundet<sup>5</sup> und sollte auf dessen Wunsch den Beruf eines Rhetors ergreifen.<sup>6</sup> Aber seine schon von Jugend auf große Neigung zur Philosophie<sup>7</sup> widersetzte sich einem solchen Plane und veranlaßte ihn, nachdem er von dem Astronomen<sup>8</sup> Autolycus bereits zu Hause und in Sardes einen kurzen Unterricht in der Mathematik genossen hatte,<sup>9</sup> seinen zweitältesten ihm besonders nahestehenden Bruder Pylades zu bestimmen, ihn

Sotion und Hippobotos die Diadochenfolge der pyrrhonischen Schule ohne Einschränkung im Auge haben, so besteht auch zwischen den beiderseitigen Berichten kein Widerspruch mehr. Über die Differenz zwischen Aristocles und Menodot vgl. S. 209f.

<sup>1</sup> Vgl. D. L. IV 38.

<sup>2</sup> Apoll. ap. D. L. IV 28. Hauptquelle, aber nicht einzige Quelle des D. L. ist nach Wilamowitz-Moellendorf, philol. Unters. IV S. 57 ff., auch hier Antig. von Kar. Vgl. ib. S. 70 ff.

<sup>3</sup> Da er nach Hermipp ap. D. L. IX 44 im Alter von 75 Jahren starb, und ihm Lacydes nach D. L. IV 61 im Jahre 241/0 im Scholarchat nachfolgte. Die Behauptung Apollodors bei D. L. IV 45, daß seine Blüte um die 120ste Olympiade anzusetzen sei, ist daher, wie auch Susemihl a. a. O. S. 123<sub>582</sub> bemerkt, irrig.

<sup>4</sup> Hermipp bei D. L. V 41; Apoll. ib. IV 28; Philod. im Acad. philos. ind. herc. col. XVI 36; Strabo XIII 1, 67; Paus. VIII 49, 2.

<sup>5</sup> Ind. herc. col. XVII 2 ff.; vgl. D. L. IV 28, eine Stelle, die freilich nicht ganz stimmen kann.

<sup>6</sup> Ind. herc. I. c. 9f.; D. L. IV 29.

<sup>7</sup> Ind. herc. I. c. 8; D. L. IV 29.

<sup>8</sup> Vgl. Wilamowitz-Moellendorf, Antig. v. Kar. S. 71 Anm.

<sup>9</sup> D. L. IV 29.



heimlich nach Chios und von dort nach Athen zu bringen,<sup>1</sup> um ihm auf diese Weise bei der Erreichung seines Zieles behülflich zu sein.

Hier in Athen hörte er nun zunächst den Musiker Xanthos, sodann, wohl auf dessen Veranlassung, das derzeitige Haupt der peripatetischen Schule, Theophrast,<sup>2</sup> von dem er wegen seiner natürlichen Begabung, mit der sich eine große auch des scharfen Spottes nicht entbehrende<sup>3</sup> rhetorische, ja selbst poetische Fertigkeit verband,<sup>4</sup> sehr geschätzt wurde.<sup>5</sup> Ein zufälliges Zusammenreffen mit Crantor bewog ihn jedoch, Theophrast zu dessen nicht geringem Ärger zu verlassen und in die Akademie einzutreten.<sup>6</sup> Als „Liebling“ Crantors<sup>7</sup> wurde er dann in die zwischen Polemo, Crates und Crantor bestehende Tafelgemeinschaft aufgenommen,<sup>8</sup> und lernte auf diese Weise nicht nur die bedeutendsten Akademiker seiner Zeit, ganz abgesehen davon, daß er ihre Vorträge besuchte,<sup>9</sup> auch persönlich kennen und im höchsten Grade schätzen,<sup>10</sup> sondern wurde auch mit der ganzen Haltung der damaligen akademischen Philosophie, sowie ihres Stifters Plato, dessen Werke er überdies auch besaß,<sup>11</sup> aufs Eingehendste vertraut.

Aber seine reich veranlagte, leicht bewegliche und auch zum wissenschaftlichen Streit geneigte Natur<sup>12</sup> erlaubte ihm nicht,

<sup>1</sup> D. L. IV 43; ind. herc. l. c. 12 ff.

<sup>2</sup> D. L. IV 29; Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 6, 4.

<sup>3</sup> Vgl. Plut. de sanit. 7; qu. conv. II 1, 10, 4; VII 5, 3, 7; fragm. inc. 82; D. L. IV 43; Stob. flor. IV 193, 28 ed. Mein.

<sup>4</sup> D. L. IV 30.

<sup>5</sup> D. L. IV 30; 33; 37; Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 6, 1 f.

<sup>6</sup> D. L. IV 22; 29 f.; Num. l. c. 6, 4. Die vielfachen Niederträchtigkeiten, die ihm hier und an anderen Stellen nach einer Schmähschrift eines gewissen Aristipp zugeschrieben werden, hat von Wilamowitz-Moellendorf: Antigonos von Karystos S. 47 ff. wohl mit Recht beanstandet. Vgl. auch Cleanths Urteil über Arcesilaus bei D. L. VII 171; Plut. qu. conv. II 1, 10, 4; de san. praec. 7; D. L. IV 34.

<sup>7</sup> D. L. IV 29; Num. l. c.; vgl. ind. herc. col. XVII 34.

<sup>8</sup> D. L. IV 22; 24.

<sup>9</sup> Für Polemo vgl. Cic. ac. I 9, 34; fin. V 31, 94; de or. III 18, 67; Strabo XIII 1, 67; Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 5, 11; 6, 7; Sextus hyp. I 220; für Crates D. L. IV 23; für Crantor ib. 29; Galen, hist. phil. 3, bei Diels Dox. p. 599, 19.

<sup>10</sup> D. L. IV 22.

<sup>11</sup> D. L. IV 32; ind. herc. col. XIX 14 f.

<sup>12</sup> Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 6, 4.



ganz im Studium der akademischen und der auch in diesem Kreise bekannten und erörterten älteren Philosophien<sup>1</sup> aufzugehen, sondern trieb ihn an, sich auch anderswo umzusehen und sich immer weiter auszubilden. So kam es, daß er zur Förderung seiner mathematischen Kenntnisse bei einem gewissen Hipponicus in die Schule ging, dem er später während einer Krankheit sogar in seinem Hause sorgfältige Pflege zu teil werden ließ,<sup>2</sup> daß er sich ferner zur Ausbildung und Vollendung seiner dialektischen und rhetorischen Anlagen eifrig mit der spitzfindigen und von Diodorus Cronus auf eine ungewöhnliche Höhe gebrachten megarischen und eretrischen Dialektik befaßte,<sup>3</sup> ohne freilich die damit verbundene Klopffechtereie zu billigen;<sup>4</sup> so kam es aber auch, daß er zuletzt und zwar, wie es scheint, durch den Cyrenaiker Theodorus und dessen Anhänger<sup>5</sup> mit der pyrrhonischen Skepsis bekannt wurde.<sup>6</sup>

Und in ihr fand er nun die ihm adaequate Welt- und Lebens-

<sup>1</sup> Aus Plut. adv. Col. XXVI 2 folgt seine Bekanntschaft mit Socrates, Parmenides, Heraclit. Aus Plut. de adul. et am. 22 seine Bekanntschaft mit Empedocles.

<sup>2</sup> D. L. IV 32.

<sup>3</sup> Soviel wird man aus D. L. IV 33: καὶ τῆς διαλεκτικῆς εἶχετο καὶ τῶν Ἐρετρικῶν ἤπτετο λόγων· ὅθεν καὶ ἐλέγετο ἐπ' αὐτοῦ ὑπὸ Ἀρίστωνος·

Πρόσθε Πλάτων, ὅπιδεν Πύρρων, μέσσοις Διόδωρος.

καὶ ὁ Τίμων ἐπ' αὐτοῦ φησιν οὕτως·

τῇ γὰρ ἔχων Μενέδημον ὑπὸ στέρνοισι μέλυθρον

θεύσεται ἢ Πύρωνα τὸ πᾶν κρέας ἢ Διόδωρον

(bei Diels poet. phil. fragm. cap. IX fr. 31; vgl. 32) entnehmen dürfen (vgl. Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 5, 12 f.; 6, 4). Dagegen ist eine persönliche Bekanntschaft mit dem 307 gestorbenen Diodor ausgeschlossen, mit dem bald nach 278 verstorbenen Menedemus nicht überliefert.

<sup>4</sup> Nur das kann bedeuten Stob. flor. 82, 4: Ἄ. ὁ φιλόσοφος ἐφη τοὺς διαλεκτικούς εὐκέναι τοῖς ψηφοπαίκτης, οἱ τινες χαριέντως παραλογίζονται; vgl. ib. 10; vgl. Hirzel, Unters. III S. 31.

<sup>5</sup> Vgl. Diocles ap. Eus. pr. ev. XIV 6, 6, s. oben S. 17 Anm. 6. Daher mag es übrigens auch kommen, daß die späteren Akademiker in den Cyrenaikern Vorläufer ihrer Skepsis sahen; vgl. Philo ap. Cic. ac. II 24, 75 f.

<sup>6</sup> Die Tatsache seiner Bekanntschaft mit ihr wird bestätigt durch Timon l. c. fr. 31 f.; Aristo ap. Sextus hyp. I 234 und D. L. IV 33; Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 5, 12 ff.; 6, 4; wo aber eine persönliche Bekanntschaft mit Pyrrho nicht gemeint sein kann (vgl. Zeller III a S. 491<sub>3</sub>). Hieraus geht übrigens auch hervor, daß der Spottvers Aristos (s. oben Anm. 3) zeitlich zu verstehen ist, was durch seine völlig haltlose Erklärung bei Sextus, der ihn sachlich faßt, nur bestätigt wird.



anschauung.<sup>1</sup> Jedoch hatte er keineswegs die Absicht — und es ist möglich, daß die Scheu vor Crantor dabei die Hauptrolle spielte<sup>2</sup> — zum Pyrrhonismus überzugehen, vielmehr hielt er durchaus an seiner Zugehörigkeit zur Akademie fest, ja wollte überhaupt nichts anderes sein, als ein echter Akademiker.<sup>3</sup> Da er aber wohl einsah, daß man ihm diese Behauptung nur dann zugeben würde, wenn es ihm gelänge, zu zeigen, daß die skeptische Philosophie der akademischen Lehre garnicht so feindlich gegenüberstehe, als es im Anfang scheinen mochte, so suchte er durch Anführung angemessener Citate zu zeigen, daß die Grundthesen der Skepsis nicht nur bei dem Gründer der Akademie, sondern auch bei den von ihren Angehörigen stets am höchsten geschätzten nichtakademischen Philosophen, bei einem Socrates, Parmenides und Heraclit zu finden seien.<sup>4</sup> Trotzdem konnte es ihm aber bei seinen Nachforschungen nicht entgehen, daß im Grunde weniger der platonische, als vielmehr der socratische Standpunkt die größere Verwandtschaft mit der skeptischen Philosophie aufwies, und so nahm er keinen Anstand, sich ausdrücklich von Plato zurück-zuziehen<sup>5</sup> und über ihn hinausgehend seinen Standpunkt in erster Linie an Socrates anzuknüpfen.<sup>6</sup> Und dieser Umstand ist für die

<sup>1</sup> Num. ap. Eus. l. c. 6, 10f. (vgl. dazu Wil.-Moell., Ant. v. Kar. S. 50); Timon l. c. fr. 73; fr. 31f.; Sextus hyp. I 232. Daher muß jeder Versuch, den Einfluß des Pyrrhonismus unter den der sokratisch-platonischen Philosophie zu stellen (Hirzel, Unters. III S. 22ff.; Brochard l. c. p. 95ff.) als verfehlt bezeichnet werden. Vgl. Natorp, Forschungen S. 290; Philos. Monatshefte 26 S. 65; Susemihl a. a. O. S. 123<sub>585</sub>.

<sup>2</sup> Vgl. Num. l. c. 6.

<sup>3</sup> Plut. adv. Col. XXVI 2; Num. l. c. 6: λεχθεὶς ὅν ἀναίτια (ἀναίτια Sepp, pyrrhon. Stud. S. 76) τῶν Πυρρωνίων Πυρρώνειος, αἰδοῖ τοῦ ἐραστοῦ ὑπέμεινε λέγεσθαι Ἀκαδημαῖκός ἐστι. Umsomehr ist die von Haas, de phil. scept. succ. p. 20 behauptete societas quaedam zwischen Pyrrhoneern und Akademikern zu verwerfen. Vgl. Zeller III b S. 17<sub>1</sub>.

<sup>4</sup> Plut. adv. Col. XXVI 2; vgl. Cic. de or. III 18, 67; ferner Cic. ac. II 5, 14f., wo auch Empedocles, Anaxagoras, Democrit und Xenophanes genannt werden, Heraclit dagegen fehlt. Ohne Zweifel ist aber Plutarchs Bericht für Arcesilaus zutreffender.

<sup>5</sup> Vgl. Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 4, 15: . . . Ἀρκεσίλαον, ὃν δὴ κατέχει λόγος ἀφόμενον τῶν Πλάτωνος δογμάτων ξένην τινὰ καὶ, ὥς φασι, δευτέραν συστήσασθαι Ἀκαδημίαν.

<sup>6</sup> Lact. inst. III 6 S. 361 M.: Arc. . . . auctore Socrate suscepit hanc sententiam, nihil sciri posse; vgl. auch Cic. ac. I 12, 44 f. — Gegenüber den oben Anm. 1 angeführten Zeugnissen, die seine Abhängigkeit von



Ausgestaltung seiner Philosophie oder besser gesagt, da auch er, wenigstens für die größere Öffentlichkeit, seinen Standpunkt nicht schriftlich fixiert hat,<sup>1</sup> für die Art seines Philosophierens nicht ohne tiefgehende Bedeutung gewesen.

Zunächst freilich sehen wir ihn — und trotz seines entschiedenen Festhaltens am Namen eines Akademikers schwerlich ihm selbst unbewußt — ganz in den Spuren der pyrrhonischen Skepsis wandeln. Wie diese behauptet er, daß alles seinem Wesen nach in tiefes Dunkel gehüllt sei, daß es, wie er sich auch ausgedrückt zu haben scheint, ebenso ungewiß sei wie die Beantwortung der Frage, ob die Zahl der Sterne gerade oder ungerade sei,<sup>2</sup> und daß daher die Wahrheit, deren objektives Vorhandensein er nicht in Anspruch nahm, wohl von der Gottheit, jedenfalls aber nicht von Menschen erkannt werden könne;<sup>3</sup> und wie sie beruft er sich zur Stütze dieses skeptischen Grundsatzes auf die Erwägung, daß von unseren Erkenntniskräften weder den Sinnen noch dem Verstande Glauben geschenkt werden dürfe.<sup>4</sup>

In der Begründung dieser These geht er aber seinen eigenen Weg und zwar einzig und allein aus dem Grunde, weil er seine Hauptgegner in den Stoikern sah. Deshalb berief er sich zunächst hinsichtlich der Ablehnung der sinnlichen Erkenntnis in merk-

Pyrrho betonen, haben diese Bemerkungen freilich nur den im Texte angegebenen Sinn. Vgl. Hirzel, *Unters.* III S. 36; Natorp a. a. O. S. 291; Susemihl a. a. O. S. 123<sup>585</sup>; Brochards (l. c. p. 96<sup>1</sup>) Einwände, die schließlich darauf hinauskommen: Arcésilas se rattachait à Socrate, mais par Platon erledigen sich mit dieser Bemerkung von selbst.

<sup>1</sup> Plut. de Alex. s. virt. I 4. Jedoch scheint er für seinen Landesvater, den ihm befreundeten Könige Eumenes I. eine schriftliche Darstellung seiner Lehre verfaßt zu haben; vgl. D. L. IV 38. Und daraus mag dann der Klatsch bei D. L. IV 32 und ind. herc. col. XVIII 37 ff. entstanden sein; vgl. Susemihl a. a. O. S. 125<sup>602</sup>. — Dagegen ist der Bericht D. L. IV 24: (Κράντωρ) κατέλιπεν ὑπομνήματα εἰς μυριάδας στίχων τρεῖς, ὅν τινα τινες Ἀρκεσίλαω προσάπτουσι (vgl. ind. herc. col. XVI 12 ff.; XVIII 34 ff.) jedenfalls nicht auf die Skepsis des Arcesilaus zu beziehen.

<sup>2</sup> Vgl. Cic. ac. II 10, 32, wo diese Worte nur die arcesilaische Skepsis meinen können. Ihre Beziehung auf Aenesidem (Brochard l. c. p. 245) ist dagegen durchaus zu verwerfen, denn unter allen Umständen sind die betreffenden Skeptiker älter als Antiochus, der hier gegen sie polemisiert.

<sup>3</sup> Cic. ac. I 12, 45; vgl. de or. III 18, 67; Eus. pr. ev. XIV 4, 15; Arnob. adv. nat. II 9; Lact. de inst. III 6 S. 361 M; Epiph. adv. haer. III 29; vgl. Arnob. l. c.; Joh. Saresb. Enthet. v. 733 f.

<sup>4</sup> Cic. ac. I 12, 44; vgl. de or. l. c.; n. d. I 25, 70; Eus. l. c.



würdiger Verkennung der Bedeutung dieses Argumentes nicht mehr wie Timon und seine Anhänger auf die Subjektivität der Empfindungen, die schon die Aussage darüber ausschließt, ob überhaupt irgend eine Empfindung wahr ist, sondern erkennt zunächst einmal mit den Stoikern die Existenz wahrer und falscher Vorstellungen<sup>1</sup> an, um sodann seine These lediglich damit zu begründen, daß er die Unmöglichkeit, die wahren von den falschen zu unterscheiden, betont.<sup>2</sup> Und darum nimmt seine ganze Argumentation sofort die Form einer Widerlegung der entgegengesetzten Auffassung der Stoa an, die, trotzdem sie die Unzuverlässigkeit der Sinne im allgemeinen nicht übersah,<sup>3</sup> doch in der Katalepsis als der Zustimmung zu einer kataleptischen Vorstellung ein Kriterium der Wahrheit zu besitzen glaubte.<sup>4</sup> Die Falschheit dieser Ansicht suchte er aber auf doppeltem Wege zu zeigen. Einmal durch Reflexion auf die Stellung, welche die Stoiker der Katalepsis im Vergleich zum Wissen und zum Meinen anwiesen. Wurde sie nämlich von ihnen zwischen das Wissen als das sichere und durch Gründe nicht zu erschütternde Begreifen und die Meinung als die ungewisse und auch wohl irrige Zustimmung zu einer Behauptung gestellt,<sup>5</sup> wurde ferner das Wissen dem Weisen und das Meinen dem Toren, die Katalepsis aber beiden zugesprochen,<sup>6</sup> so ergab sich schon daraus ihre Unhaltbarkeit. Denn zwischen Wissen und Meinen gibt es kein Drittes; vielmehr ist die Katalepsis, wenn sie in einem Weisen stattfindet, ein Wissen, wenn in einem Toren, ein Meinen, anders aufgefaßt aber nichts als ein leerer Name.<sup>7</sup>

An zweiter Stelle aber berief er sich auf ihre Definition. Denn bestimmt man die Katalepsis als die Zustimmung zu einer kataleptischen Vorstellung, so kann sie schon deshalb nicht existieren,

<sup>1</sup> Es sind darunter sowohl sinnliche Wahrnehmungen, als auch i. e. S. sog. Vorstellungen zu verstehen.

<sup>2</sup> Vgl. S. 36 Anm. 2.

<sup>3</sup> Vgl. Cic. ac. I 11, 41; n. d. I 25, 70.

<sup>4</sup> Für die Beschränkung der arcesilaischen Polemik auf die Stoa dürfte S. E. math. VII 159 entscheidend sein: ταῦτα καὶ ὁ Ἀρκεσίλαος, ὁ δὲ Καρνεάδης οὐ μόνον τοῖς Στωικοῖς, ἀλλὰ καὶ πᾶσι τοῖς πρὸ αὐτοῦ ἀντιδιετάρσαστο περὶ τοῦ κριτηρίου. Vgl. Cic. ac. I 12, 44; Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 6, 7 ff.; bes. 12.

<sup>5</sup> Cic. ac. I 11, 42; S. E. math. VII 151.

<sup>6</sup> S. E. ib. 152.

<sup>7</sup> S. E. ib. 153.



weil man nur einem Urteil, niemals aber einer Vorstellung zustimmen kann;<sup>1</sup> weiterhin aber auch aus dem Grunde nicht, weil sich eine solche kataleptische Vorstellung garnicht aufzeigen lässt, da es keine von einem Wahren d. h. von einem Existierenden ausgehende Vorstellung giebt, der sich nicht eine von einem Falschen d. h. von einem Nichtexistierenden ausgehende zur Seite stellen ließe, die ihr ununterscheidbar ähnlich wäre.<sup>2</sup>

Und das durch viele und mannigfaltige Argumente sicher zu stellen, gab er sich die größte Mühe,<sup>3</sup> indem er sich auf die widerstreitenden Ansichten der Dogmatiker berief, ferner auf die Sinnestäuschungen, die Träume und die Einbildungen der Wahnsinnigen,<sup>4</sup> die Leichtigkeit, mit der sich äusserst ähnliche Objecte, wie z. B. Zwillinge, mit einander verwechseln ließen,<sup>5</sup> und endlich auch den Sorites zu Hülfe nahm<sup>6</sup> in der Weise, daß er auf die außerordentliche Schwierigkeit hinwies, die schwächste kataleptische und die stärkste akataleptische Vorstellung von einander zu unterscheiden.<sup>7</sup> Im Anschluß an diese Kritik der Sinne muß er sich dann aber auch über die Gewohnheit d. h. die aus

<sup>1</sup> S. E. ib. 154.

<sup>2</sup> Cic. ac. II 24, 77; vgl. Num. ap. Eus. ev. XIV 6, 13; S. E. l. c. 154; D. L. VII 162; Aug. contra ac. II 6, 14; auch 5, 11 ff., eine Stelle, die bis zu den Worten quem nihil approbare censebant deutlich die Züge der arcesilaischen Skepsis trägt; ferner Zeller III a S. 494<sub>2</sub>, wo auch eine Erklärung (?) des von Plutarch fr. VII 1 überlieferten, zweifellos in diesen Zusammenhang gehörigen Bruchstückes: *ὅτι οὐ τὸ ἐπιστητὸν αἴτιον τῆς ἐπιστήμης, ὥς Ἀρκεσίλαος* versucht wird.

<sup>3</sup> Num. l. c.; vgl. Cic. l. c.; S. E. l. c.; Aug. l. c.

<sup>4</sup> Aug. ac. II 5, 11.

<sup>5</sup> Daß dieses von Carneades ausdrücklich überlieferte (S. E. math. VII 409 f.) Beispiel schon von Arcesilaus verwandt worden ist, läßt sich wohl aus einer von D. L. VII 162 überlieferten Benutzung desselben von seiten des Stoikers Persäus schließen.

<sup>6</sup> Aug. l. c. Auch Zeller III a S. 503<sub>2</sub> behauptet auf Grund der Versuche Chrysipps, einer offenbar von skeptischer Seite ausgegangenen Anwendung des Sorites (S. E. math. VII 416) zu begegnen, daß sich bereits Arcesilaus, den Chrysipp in erster Linie bestritt (Plut. stoic. rep. X 12; de com. not. I 4 f.), dieses Fangschlusses bedient habe; vgl. auch D. L. VII 183 f.

<sup>7</sup> Chrysipp l. c.; daß er aber auch den *ψευδόμενος* in diesem Zusammenhange verwandt habe, dürfte auf einen Irrtum Augustins (l. c.) beruhen, da sich die Möglichkeit einer solchen Anwendung dieses Fangschlusses nicht absehen läßt. Im übrigen vergleiche man die ausführlichere Darstellung der genannten Argumente bei Carneades, unten S. 58 f.



den Wahrnehmungen auf natürlichem Wege entstehenden allgemeinen Vorstellungen und den Verstand ausgesprochen haben, ohne daß wir jedoch näher darüber unterrichtet wären.<sup>1</sup>

Aber schon die auf diese Weise begründete fundamentale These der Skepsis, deren Bestehen er etwaigen Vorwürfen gegenüber der Natur schuld gab, die, wie schon Democrit gesagt habe, die Wahrheit in der tiefsten Tiefe verberge<sup>2</sup> —, schon diese These weiß er nun mit der Stellungnahme seiner eigenen Schule in Verbindung zu bringen, indem er sie durch Betonung gerade der negativen und bloß vorbereitenden Seite des socratischen Philosophierens,<sup>3</sup> und eben deshalb mit Unrecht, als socratisch hinstellt und sich von Socrates nur dadurch zu unterscheiden erklärt, daß er über ihn hinausgehend auch der Behauptung, daß sich nichts wissen lasse, selbst den Charakter des Wissens abspricht.<sup>4</sup>

Aber mit dieser Erklärung ging der scharfsinnige, nicht umsonst in der megarischen Dialektik geübte Mann über die immer noch halb-dogmatische Stellung der Pyrrhoneer hinaus und zog aus den von diesen gegebenen Prämissen die letzten Konsequenzen. Denn nun galt die Skepsis nicht mehr bloß der objektiven Erkenntnis, der Erkenntnis des wahrhaft Seienden auf naturphilosophischem und ethischem Gebiete, sondern schloß sich selbst mit ein, und gelangte damit zu der schärfsten Form, die für sie überhaupt denkbar ist: zum Zweifel an allem, zum absoluten Zweifel.

<sup>1</sup> Zur Tatsache selbst vgl. S. 34 Anm. 4; Plut. com. not. I 4; D. L. VII, 183 f.

<sup>2</sup> Cic. ac. II 10, 32. — Auch hier ist an Arcesilaus zu denken.

<sup>3</sup> Vgl. Cic. de or. III 18, 67.

<sup>4</sup> Cic. ac. I 12, 45; vgl. Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 5, 14; 6, 3; 14. — Demgegenüber hat die entgegengesetzte Behauptung des Numenius l. c. 8, 3 jedenfalls keine Bedeutung. Vgl. Zeller IIIa S. 495. Hirzels Auffassung dieser Stelle aber, Arcesilaus wolle mit jener Behauptung nur in besonders nachdrücklicher Weise aussprechen, daß ein Wissen überhaupt nicht möglich sei, (Unters. III S. 30 Anm.) ist 1. gezwungen, 2. falsch, wie die Formulierung des gleichen Gedankens bei Carneades (s. unten S. 59) beweist, 3. unvereinbar mit des Arcesilaus Forderung, die Wahrheit noch weiter zu suchen (s. unten S. 38). Auch trifft der von ihm im Anschluß an eine von Sextus selbst (hyp. I 226) sehr zurückhaltend geäußerte — und obendrein falsche — Vermutung zwischen pyrrhonischer und arcesilaischer Skepsis statuierte Unterschied, wonach jene die Wirklichkeit, diese die Möglichkeit des Wissens bestreite, nicht zu, wie der bloße Vergleich der entsprechenden Sätze (s. oben S. 12 Anm. 2 f.; S. 23 Anm. 4; S. 34 Anm. 3) lehrt.



Aber diese Neuerung, die erkenntnis-theoretisch betrachtet allein wahrhaft berechtigt ist, hatte nicht nur diesen Vorzug vor dem Standpunkte der pyrrhonischen Schule, sondern war auch systematisch von nicht geringem Werte, weil sie allein, wenn auch auf eigenem erkenntnis-theoretischen Boden, dem Skeptizismus den Weg zu einer nicht bloß verneinenden, sondern auch positiven, lebendigen Welt- und Lebensanschauung wieder eröffnete, die ihm der pyrrhonische Standpunkt ganz und gar verschlossen hatte. Und wenn daher auch Arcesilaus in Anerkennung des seit dem Auftreten des Problems des Weisen in den kleineren socratischen Schulen allmählich zu allgemeiner Geltung gelangten Gedankens, daß es in erster Linie Sache des Weisen sei, Irrtum und Täuschung zu vermeiden und sich vor allen Dingen vor dem schlimmsten Übel zu hüten, nämlich einem Uerkannten seine Zustimmung zu geben d. h. zu meinen,<sup>1</sup> auch von dem akademischen Weisen,<sup>2</sup> ja von jedem Weisen überhaupt<sup>3</sup> verlangte, nichts endgültig zu bejahen oder zu verneinen, sondern überall mit seiner Entscheidung noch zurückzuhalten,<sup>4</sup> und diese Zurückhaltung geradezu für seine wichtigste Obliegenheit erklärte,<sup>5</sup> so lehnte er deshalb doch nicht mit den Pyrrhoneern jedes weitere Forschen und jede Beschäftigung mit dem wahrhaft Seienden ab, sondern ergänzte sein Verlangen durch die erst auf seinem Standpunkte mögliche und für die Skepsis durchaus neue Forderung, trotz allem die Wahrheit, die er als ein Schüler der Akademie aufs Höchste zu lieben gelernt hatte,<sup>6</sup> immer noch weiter zu suchen.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Cic. ac. II 24, 77; vgl. ib. 20, 66 f.; I 12, 45; S. E. math. VII 157; hyp. I 233.

<sup>2</sup> Vgl. Aug. ac. II 5, 11.

<sup>3</sup> Vgl. S. E. math. VII 155 ff.

<sup>4</sup> Cic. ac. I 12, 45; vgl. ib. II, 18, 59; 21, 67; S. E. l. c.; D. L. IV 28; Eus. l. c. XIV 4, 15; 7, 15; Aug. l. c.; auch Plut. adv. Col. XXIV 2.

<sup>5</sup> Cic. fin. III 9, 31: quidam Academici constituisse dicuntur extremum bonorum (vgl. dazu S. 41 Anm. 4) et summum munus esse sapientis obistere visis assensusque suos firme sustinere; die Beziehung auf Arcesilaus rechtfertigt S. E. hyp. I 232; vgl. Hirzel, Unters. III S. 185.

<sup>6</sup> Cic. ac. II 18, 60: restat illud, quod dicunt (sc. Arc. et Carn.) veri inveniendi causa contra omnia dici oportere et pro omnibus; vgl. ib. 24, 76; Joh. Saresb. Enth. sc. 729 f.

<sup>7</sup> Cic. ac. fr. 20; vgl. Aug. l. c. — Darauf dürfte sich auch beziehen D. L. IV 37: καὶ γὰρ τὴν ἀγαθὸς σφόδρα (sc. Ἄρκ.) καὶ ἐλπίδων ὑποπμπλὰς τοὺς ἀκούοντάς. — Dass diese ganze Stellungnahme des Arcesilaus die, wie es



Der Einsicht von der Zweckmäßigkeit der Zurückhaltung suchte nun Arcesilaus überall, wo sich Gelegenheit bot, auch unter der großen Menge,<sup>1</sup> Verbreitung zu verschaffen. Und dieser Absicht glaubte er, darin ganz an Socrates anknüpfend, am besten durch die Erneuerung der von Plato überlieferten socratischen Methode genügen zu können.<sup>2</sup> Und so setzte er denn an die Stelle der fortlaufenden Rede wieder jenes dialogische Verfahren, in dem der Gesprächsleiter nicht selbst seine Ansicht äußerte, sondern den Mitunterredner veranlaßte, seine Meinung darzulegen, um sodann zu ihr Stellung zu nehmen.<sup>3</sup> Indessen gab Arcesilaus diesem Vorgehen im Einklang mit seinem skeptischen Standpunkte sowohl, als auch mit seiner großen Neigung zu scharfen dialektischen Erörterungen von vornherein dadurch einen streitsüchtigen Charakter,<sup>4</sup> daß er der ausgesprochenen Meinung gegenüber stets eine ablehnende Stellung einnahm, also nicht nur diese oder jene, sondern jede These bekämpfte,<sup>5</sup> und dabei, wie es scheint, selbst vor der rücksichtslosesten, wenn auch stets ernsthaften<sup>6</sup> Benutzung der Dialektik nicht zurückschreckte.<sup>7</sup> Aber alles dieses tat er nicht mit der Absicht, die einzelne These als falsch hinzustellen,<sup>8</sup> sondern wie auch die durch manche einschränkende Wendungen wie das

scheint, zum ersten Male von Diocles aufgebrachte Behauptung, Arcesilaus habe mit der Epoche nur seinen Dogmatismus verdecken wollen, als im höchsten Grade unwahrscheinlich erscheinen läßt, hat bereits Numenius l. c. 6 bemerkt. Und Sextus, der in der Überlieferung auf die gleiche, wenn auch etwas anders motivierte, Behauptung gekommen war, obendrein in einer für ihre Gesuchtheit höchst charakteristischen Weise gestützt auf den ihr direkt widersprechenden Vers des Aristo: *πρόσθε Πλάτων, ὅτιθεν Πόρων* —, auch Sextus, der selbst anders denkt (hyp. I 232), begleitet sie (ib. I 234), mit der Bemerkung: *εἰ δὲ οὐ καὶ τοῖς περὶ αὐτοῦ λεγομένοις πιστεύειν κτλ.* Vgl. auch S. 69 Anm. 7.

<sup>1</sup> Vgl. Timon fr. 34.

<sup>2</sup> Cic. ac. II 18, 60, s. S. 38 Anm. 6; vgl. n. d. I 5, 11 fin. II 1, 2; D. L. IV 28, s. unten Anm. 4.

<sup>3</sup> Cic. fin. II 1, 2; n. d. I, 5, 11; vgl. auch Plut. qu. conv. II 1, 10. 4.

<sup>4</sup> D. L. IV 28: *πρῶτος τὸν λόγον ἐκίνησε* (= brachte in Schwung) *τὸν ὑπὸ Πλάτωνος παραδεδομένον καὶ ἐποίησε δι' ἐρωτήσεως καὶ ἀποκρίσεως ἐριστικώτερον.*

<sup>5</sup> Cic. fin. V 4, 10; vgl. ib. II 1, 2; n. d. I 5, 11; ac. I 12, 45; de or. III 18, 67; 21, 80. Zu dieser Stelle ist aber fin. II 1, 2 zu vergleichen.

<sup>6</sup> Vgl. S. 32 Anm. 4 f.

<sup>7</sup> Vgl. die Beschreibung seines Vorgehens durch Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 5, 14 ff.

<sup>8</sup> Vgl. Cic. ac. fr. 20.



für ihn geradezu charakteristische „mein' ich“ abgeschwächte Form seiner Einwände<sup>1</sup> erkennen läßt, nur, um ihre Gewisheit zu be-  
anstanden, dadurch ihre Anhänger in ihrer Entscheidung wankend  
zu machen und sie so nach und nach auf den skeptischen Stand-  
punkt hinüberzuziehen.<sup>2</sup> Und darum bediente er sich bei diesen  
Angriffen mit besonderer Vorliebe der schon von Pyrrho benutzten  
Methode, die Gründe für und gegen eine These aufzustellen,<sup>3</sup> um  
durch den Nachweis ihrer Gleichwertigkeit seine Hörer um so  
sicherer zu der Einsicht von der Notwendigkeit der Zurückhaltung  
zu führen.<sup>4</sup>

Seinen Hauptangriffspunkt bildeten dabei aber die Dogmen  
der gleichzeitigen Stoiker;<sup>5</sup> auch ganz abgesehen von der schon  
erwähnten Zurückweisung ihrer erkenntnis-theoretischen Prinzipien.  
Und zwar wandte er sich nicht nur gegen ihre naturphilosophischen  
Lehren wie gegen das Dogma von der vollkommenen gegenseitigen  
Durchdringung der Körper (*κρᾶσις δι' ὅλων*), das er durch die Be-  
merkung abzutun suchte, daß sich daraus die absurde Konsequenz  
ergeben würde, daß über ein einziges abgehauenes und verfaultes  
Bein, das ins Meer geworfen sei und sich darin verbreitet habe,  
die ganze Flotte des Antigonos müsse hinwegsegeln können,<sup>6</sup> sondern  
griff auch ihren Dogmatismus in der Ethik an, indem er behauptete,  
daß nicht nur Reichtum und Armut,<sup>7</sup> Schmerz<sup>8</sup> und Tod<sup>9</sup> nicht

<sup>1</sup> D. L. IV 36; vgl. Suidas s. v. *φημί*.

<sup>2</sup> Cic. ac. I 12, 45; vgl. Num. l. c. XIV 6, 2; Aug. ac. III 17, 39.

<sup>3</sup> Cic. ac. II 18, 60; D. L. IV 28; Eus. pr. ev. XIV 7, 15; 5, 14; auch der  
Behauptung ib. 6, 1: τὸ γὰρ ἓνα τε λόγον καὶ τὰυτόν ποτ' εἶπαι οὐκ ἐνῆν ἐν αὐτῷ,  
οὐδὲ γε ἡξίου ἀνδρὸς εἶναι πῶς τὸ τοιοῦτο δεξιῶς οὐδαμῶς liegt, wie ein Vergleich  
mit dem dort Folgenden zu bestätigen scheint, sicher nicht mehr zu Grunde.  
— Gegen die Methode des Arcesilaus soll Chrysipp geschrieben haben; vgl.  
D. L. VII 198.

<sup>4</sup> Cic. ac. I 12, 44; Eus. pr. ev. XIV 4, 15; D. L. IX 28; Cic. ac. II 18, 59.

<sup>5</sup> Cic. ac. I 12, 44; vgl. ib. II 6, 16; 24, 76; n. d. I 25, 70; Num. ap. Eus.  
l. c. XIV 6, 7 ff.; S. E. math. VII 150; 159; Lact. de inst. III 6 S. 361 M.; sein  
Verhältnis zu Aristo ergibt D. L. IV 40; VII 162 f.; zu Kleantes D. L. VII 171.

<sup>6</sup> Plut. de com. not. XXXVII 7. — Unsicher bleibt die Deutung der  
ganz allein von Tertullian ad nat. II 2 überlieferten Worte: *aeque Arc.  
trinam formam divinitatis ducit, Olympios, Astra, Titaneos*. Zeller IIIa  
S. 496, bezieht sie auf eine skeptische Erörterung des Götterglaubens  
ähnlich Heinze, Xenokrates S. 156.

<sup>7</sup> Vgl. das Lob der Armut bei Stob. flor. 95, 17; Plut. fr. 21, 4.

<sup>8</sup> Vgl. Cic. de fin. V 31, 94.

<sup>9</sup> Plut. cons. ad Apoll. 15.



für wirkliche Güter oder Übel gehalten werden dürften, sondern daß es überhaupt nichts an sich Schönes oder Häßliches, Gutes oder Übles gebe, von dem er wisse,<sup>1</sup> und daß auch das stoische „Geziemende“, die Mittelstufe zwischen den auf das Gute gehenden Tugenden und den Lastern, nicht den Anspruch auf den Charakter eines von Natur Seienden erheben könne,<sup>2</sup> alles dieses vielmehr lediglich durchaus willkürliche Annahmen, pure Satzungen seien.<sup>3</sup> Ja, von hier aus scheint ihn sein Gegensatz zu den Stoikern sogar so weit geführt zu haben, daß er kaum ohne Spott erklärte, daß, wenn schon einmal von einem höchsten Gut und Übel und überhaupt von Gütern und Übeln geredet werden solle, es jedenfalls richtiger sei, das höchste Gut in der Epoche, das höchste Übel in der Zustimmung und die einzelnen Güter und Übel in den einzelnen Zurückhaltungen und Zustimmungen zu suchen, als in jenen Faktoren, von denen die Stoiker so viel Wesens machten.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Num. ap. Eus. l. c. XIV 6, 2; vgl. Athen. X 420d.

<sup>2</sup> D. L. VII 171.

<sup>3</sup> Plut. cons. ad Apoll. 15; auch seine εἰς τὴν συνήθειαν ὄβρις καὶ παρανομία (Plut. com. not. 1, 4; vgl. sto. rep. 10, 12; Eus. pr. ev. XIV 4, 15 [?]) hat jedenfalls in der Beurteilung dieser Fragen ihre Stelle gehabt. Welchem Zusammenhang aber die an sich recht triviale Bemerkung ὅπου νόμοι πλείστοι ἐκεῖ καὶ ἀδικίαν εἶναι μεγίστην (Stob. flor. 43, 91) angehört hat, läßt sich nicht sagen. Das Gleiche gilt von dem von Elter Rhein. Mus. Bd. 47 S. 630 dem Arcesilaus vielleicht mit Recht zugewiesenen Fragment ib. S. 131 Nr. 5.

<sup>4</sup> Vgl. S. E. hyp. I 232 f.: τέλος μὲν εἶναι τὴν ἐποχὴν, . . . . λέγει δὲ καὶ ἀγαθὰ μὲν εἶναι τὰς κατὰ μέρος ἐποχάς, κακὰ δὲ τὰς κατὰ μέρος συγκαταθέσεις; vgl. Cic. fin. III 9, 31; Clem. Alex. strom. II, 21, 129. — Daß er aber diese Ansicht, von der sextischen, obendrein nur zweifelnd geäußerten Vermutung, er habe sie βεβαιωτικῶς geäußert, ganz zu schweigen, überhaupt nur mit vollem Ernste als wahrscheinlich aufgestellt hat, kann ich nicht glauben. Denn 1. bildet für ihn nicht die ἐποχή das τέλος, sondern die εὐδαιμονία, und mit Hirzel, Unters. III S. 159 f. jene als τέλος auf theoretischem, diese als τέλος auf praktischem Gebiete anzusprechen, geht, ganz abgesehen davon, daß die ἐποχή de facto diese Bedeutung bei Arcesilaus garnicht hat, auch deshalb nicht an, weil ein derartiger Gebrauch von εὐδαιμονία meines Wissens nirgends vorkommt; 2. findet sich diese Parallelisierung der akademischen mit der stoischen Güterlehre bei keinem seiner Nachfolger wieder; 3. weist das völlige Schweigen des Sextus math. VII 158 über das Wesen der arcésilaischen Eudäemonie darauf hin, daß schon der Begründer der akademischen Skepsis im Einklang mit allem, was wir sonst über sein Verhalten wissen, darüber ebenso geschwiegen hat wie seine Nachfolger bis Cicero; 4. weist auch die Unsicherheit, mit der Sextus über diese Lehre berichtet, darauf hin, daß schon er sich über ihre Bedeutung nicht ganz klar war.



Nun war aber auch für Arcesilaus das letzte Ziel des Lebens die Glückseligkeit.<sup>1</sup> Und so ergab sich für ihn ebenso wie für die Pyrrhoneer und zur Abwehr der dogmatischen, insbesondere stoischen Einwände,<sup>2</sup> die Aufgabe, nachzuweisen, daß dieses Ziel auch auf skeptischem Boden erreicht werden könne.<sup>3</sup> Da er aber in Übereinstimmung mit seinem ganzen Standpunkte der Überzeugung war, daß des Menschen Glückseligkeit wesentlich von seiner Tätigkeit im praktischen Leben abhängig sei,<sup>4</sup> so suchte er gründlicher als seine skeptischen Vorgänger, die sich lediglich auf die Angabe eines Kriteriums für das an sich noch nicht als Problem empfundene Handeln beschränkt hatten, zunächst einmal festzustellen, ob der skeptische Standpunkt ein Tätigsein im praktischen Leben überhaupt zulasse, oder aber, wie die stoischen Gegner behaupteten, durch seine theoretische Zurückhaltung gegenüber dem wahrhaft Seienden auch jede praktische Tätigkeit vernichte, weil es unmöglich sei, zu handeln, ohne zu wissen, d. h. ohne eine auf einer Zustimmung zu dem Erscheinenden beruhende theoretische Einsicht in dessen wahres Wesen zu besitzen. Und diese Überlegung führte ihn nun zu der Behauptung, daß dem Tätigsein nicht, wie die Stoiker meinten, unbedingt ein Wissen vorhergehen müsse, sondern, daß die Vorstellung eines uns erstrebenswert Erscheinenden schon an sich, also ohne irgend eine hinzutretende dogmatische Entscheidung genüge, um — rein natürlich — zunächst unser Begehren zu erwecken, und weiterhin die äußere Handlung hervorzubringen.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Vgl. S. E. math. VII 158. Jede nähere Bestimmung fehlt aber, auch bei Carneades und Philo. Und aus Sextus hyp. I 232 scheint soviel hervorzugehen, daß sie nicht nur nicht in der Ataraxie gesucht (vgl. Hirzel. Unters. III S. 158; Brochard l. c. p. 112), sondern überhaupt nicht näher bestimmt wurde; vgl. S. 41 Anm. 4 sub 4. Unter diesen Umständen kann ich den Versuch Hirzels a. a. O. S. 158 ff., die Ziele der ἐποχή und der εὐδαιμονία durch den Gedanken zu verbinden, daß die Vernunft es sei, die uns überall leiten solle, auf theoretischem Gebiete zur ἐποχή, auf praktischem zur εὐδαιμονία, nur als ganz vergeblich bezeichnen.

<sup>2</sup> Vgl. S. E. math. VII 150.

<sup>3</sup> Vgl. S. E. l. c.

<sup>4</sup> Vgl. S. E. math. VII 158.

<sup>5</sup> Vgl. Plut. de Stoic. rep. XLVII 12: καὶ μὴν ἐν γε τοῖς πρὸς τοὺς Ἀκαδημαίκοις ἀγῶσιν ὁ πλεῖστος αὐτῶν τε Χρυσίππῳ καὶ Ἀντιπάτρῳ πόνον γέγονε περὶ τοῦ μήτε πράττειν μήτε ὁρμᾶν ἀσυγκαταθέτως, ἀλλὰ πλάσματα λέγειν καὶ κενὰς ὑποθέσεις τοὺς ἀξιοῦντας, οἰκείας φαντασίας (= φαντασίας τοῦ οἰκείου vgl. Plut.



Das Kriterium aber für das auf diese Weise auch auf skeptischem Boden als möglich nachgewiesene Handeln wollte er nun nicht mit Timon in der Gewohnheit sehen<sup>1</sup> — denn das mußte dem sokratischen Akademiker als ein Rückfall in das unphilosophische Bewußtsein erscheinen — sondern fand es in der Wohlbegründetheit. Denn nur die Einsicht, oder gleich richtiger und seinem skeptischen Standpunkte entsprechend, nur die praktische Klugheit, vermag uns nach seiner Überzeugung zur Glückseligkeit zu führen. Und darum werden wir dieses Ziel nur dann erreichen, wenn wir lediglich die Handlungen ausführen, zu denen sie uns rät. Das aber sind diejenigen, welche sich ohne weitere wissenschaftliche Überlegungen rein natürlich aus den gegebenen Bedürfnissen und Neigungen der jeweiligen Natur des Einzelnen ergeben und, weil sie darauf beruhen, wohl begründet sind — Handlungen, die er wohl nicht ganz ohne Spott mit dem stoischen Terminus der absoluten Pflichten belegte.<sup>2</sup>

adv. Col. XXVI 8) γενομένης, εὐθὺς ὁρμᾶν μὴ εἴξαντας μὴδὲ συγκαταθεμένους; vgl. ib. adv. Col. XXVI 3 ff. — Eben daraus, daß bereits Chrysipp diese Auffassung bestritt, folgert Zeller IIIa S. 496<sub>2</sub> mit Recht, daß sie schon von Arcesilaus aufgestellt ist.

<sup>1</sup> S. oben S. 41 Anm. 3.

<sup>2</sup> Sextus l. c. 158: ἀλλ' ἐπὶ μετὰ τοῦτο εἶδει καὶ περὶ τῆς τοῦ βίου διαξαγωγῆς ζητεῖν . . . , φησὶν ὁ Ἀρκ., οὐδὲν (l. ὅ) περὶ πάντων ἐπέχων κανονιστὴν τὰς αἰρέσεις καὶ φυγὰς καὶ κοινῶς τὰς πράξεις τῇ εὐλόγῳ, κατὰ τοῦτό τε προσερχόμενος τὸ κριτήριον κατορθώσει· κτλ. — Um die oben vertretene Auffassung des εὐλογον zu erhalten, muß man freilich noch an die Betonung des, wie eine Vergleichung mit den analogen stoischen Ausführungen (D. L. VII 107 ff.) zeigt, in diesen Zusammenhang gehörenden οἰκτεῖν bei Arcesilaus denken (s. S. 42 Anm. 5 und Plut. adv. Col. XXVII 1: (ὁ ἐπέχων) ὡς ἀνυστὸν ἀεὶ συνέσται τῇ οἰκτεῖν, φυσικαῖς, οὐ γεωμετρικαῖς (= wissenschaftliche, vgl. ib. 2) ἐλκόμενος ἀνάγκαις, wobei er übrigens nach Plutarch de tranqu. an. 9 Schl. nicht die allgemein menschliche, sondern die individuell bestimmte Natur des einzelnen im Auge gehabt zu haben scheint. (Über die stoische Ansicht vgl. Zeller IIIa S. 211<sub>1</sub>). Dagegen halte ich die Übersetzung von εὐλογον mit wahrscheinlich (Zeller a. a. O. S. 496; auch Hirzels Ausführungen a. a. O. S. 150<sub>3</sub> kommen schließlich darauf hinaus; vgl. a. a. O. S. 38<sub>1</sub>) für irrig. Das εὐλογον ist, wie schon seine Beziehung zur φρόνησις d. h. zur praktischen Klugheit zeigt, gar kein auf das wahrhaft Seiende zu beziehender, sondern ein praktischer Faktor, es handelt sich bei ihm nicht um etwas, was wahrscheinlich ist (und darum kann man es auch nicht durch die spätere stoische Definition (D. L. VII 76) interpretieren wollen), sondern nur etwas, was ganz ohne Rücksicht auf sein Verhältniß zur Wirklichkeit praktisch brauchbar ist



Diese Lehre war nun für den ganz in seinem Studium aufgehenden Philosophen, der weder durch Familiensorgen in Anspruch genommen wurde, noch auch, wie schon sein Widerstand gegen die Absichten seines Bruders Moereas erkennen läßt, für politische Tätigkeit Interesse besaß,<sup>1</sup> nicht nur der Gegenstand seiner Erörterungen in der Akademie, sondern wird auch oft genug das Gesprächsthema der prunkvollen Gastmähler gebildet haben,<sup>2</sup> an denen er, reichbegütert<sup>3</sup> und zum Wohlleben ebenso geneigt, als zum Wohltun, mit seinen Freunden und Bekannten, unter denen sich auch der Peripatetiker Hieronymus,<sup>4</sup> der Stoiker Cleanthes<sup>5</sup> und der Epicureer Charmides<sup>6</sup> befanden, bis in sein höchstes Alter teilzunehmen liebte.<sup>7</sup> Ja selbst in die breite Öffentlichkeit trat er, ein neuer Sokrates, zum nicht geringen Anstoß seiner philosophischen Bekannten mit seinen Ansichten hinaus.<sup>8</sup> Und da ihn nun eine obendrein von körperlichen Vorzügen unterstützte geradezu glänzende Beredtsamkeit<sup>9</sup> auszeichnete, die ihn nicht nur befähigte, das Gespräch bei allen Abschweifungen und Seitensprüngen stets zu dem zu Grunde gelegten Thema zurückzuführen,<sup>10</sup> sondern ihm auch alle zum Überreden geeigneten Mittel der Rhetorik zur Verfügung stellte<sup>11</sup> und ihn auf diese Weise fast unwiderstehlich machte,<sup>12</sup> so konnte es nicht ausbleiben, daß er bald genug zu

(quod usui possit esse sagt Cicero de fin. III 17, 58). Und nur mit dieser Auffassung vereinigt sich ungezwungen die Bemerkung des Sextus hyp. I 232: οὗτε γὰρ περὶ ὑπάρξεως ἢ ἀνυπαρξίας τινὸς ἀποφαινόμενος εὐρίσκεται οὔτε κατὰ πίστιν ἢ ἀπιστίαν προκρίνειν τι ἕτερον ἑτέρου, ἀλλὰ περὶ πάντων ἐπέχει; vgl. Num. bei Eus. l. c. XIV 6, 5.

<sup>1</sup> D. L. IV 39; vgl. ib. 38; 43.

<sup>2</sup> Vgl. D. L. IV 42.

<sup>3</sup> Neben seinem von Pylades verwalteten Besitz in Pitane wurde er von Eumenes beschenkt (D. L. IV 38) und hatte Crantor beerbt (D. L. IV 25).

<sup>4</sup> D. L. IV 41.

<sup>5</sup> Vgl. D. L. VII 171; Plut. de ad. et am. 11.

<sup>6</sup> Cic. de fin. V 31, 94.

<sup>7</sup> D. L. IV 32; 37 f.; 41; 44; Plut. de ad. et am. 22; de ira 13; qu. conv. IV 4, 2, 5; Athen. X 420 c; Seneca dial. IX 17, 9; de ben. II 10, 1; 21, 4.

<sup>8</sup> Als φιλοχλος bezeichnet ihn Timon l. c. fr. 34; andere bei D. L. IV 41.

<sup>9</sup> Cic. ac. II 18, 60; Num. ap. Eus. l. c. XIV 6, 2 f.; D. L. IV 30.

<sup>10</sup> D. L. IV 37.

<sup>11</sup> Vgl. Cic. de or. III 18, 67; Num. l. c. 5, 14; 6, 1 f.; 4; 14; D. L. IV 33; 37.

<sup>12</sup> D. L. IV 37; vgl. Num. l. c. 6, 2; 14; Cic. ac. II 18, 60.



den angesehensten und beliebtesten Philosophen seiner Zeit gehörte,<sup>1</sup> dessen Ruhm selbst einen so populären Mann wie Epicur nicht ohne Neid ließ.<sup>2</sup> Aber niemals hat ihn dieser Ruhm seiner ursprünglichen Überzeugung von der Mangelhaftigkeit aller menschlichen Gedanken, auch seiner eigenen, untreu werden lassen. Noch als angesehener Lehrer gab er seinen Schülern den so ganz der skeptischen Abgeklärtheit entsprechenden Rat, nicht nur bei ihm in die Schule zu gehen, sondern auch die Vorträge anderer Philosophen zu hören.<sup>3</sup>

Seine Berühmtheit hatte nun auch die Folge, daß er nach dem Tode des Crates, der übrigens nur sehr kurze Zeit an der Spitze der Akademie gestanden haben kann,<sup>4</sup> und nach freiwilligem Zurücktreten eines gewissen Socratides zum Scholarchen seiner Schule gewählt wurde.<sup>5</sup> Damit hielt dann aber auch die von ihm vertretene Richtung ihren Einzug in die Akademie,<sup>6</sup> weshalb die späteren Historiker der Philosophie die arcesilaische Akademie von der alten als die mittlere unterscheiden,<sup>7</sup> und führte sie einer neuen Blüte entgegen, so daß sie bald wohl die erste Stelle im Kreise der Philosophenschulen zu Athen einnahm.<sup>8</sup> Zahlreiche Schüler<sup>9</sup> aus Griechenland selbst und den benachbarten Ländern traten in sie ein. Und wurden sie auch nicht selten durch den freimütigen Tadel ihres Hauptes unangenehm berührt, so ließen sie sich doch durch seine überzeugende Rede und seine Herzensgüte gern von neuem fesseln,<sup>10</sup> ja waren sogar so sehr von ihm

<sup>1</sup> Eratosth. ap. Strab. I 15; vgl. ind. herc. col. XVII 21 f.; Plut. de stoic. rep. X 12; D. L. IV 44.

<sup>2</sup> Vgl. Plut. adv. Col. XXVI 2.

<sup>3</sup> D. L. IV 42. — Auch auf eine gewisse Vorbildung seiner Schüler scheint er Wert gelegt zu haben; vgl. D. L. IV 36; Galen VIII S. 624 K.

<sup>4</sup> Aug. ac. III 17, 38; Varro ap. Aug. de civ. dei XIX 1; Eus. pr. ev. XIV 4, 15 (vgl. Num. ib. 5, 1) bezeichnen Arcesilaus als den direkten Nachfolger des Polemo.

<sup>5</sup> D. L. IV 32; ind. herc. col. XVIII 1 ff.

<sup>6</sup> Cic. ac. I 12, 46; Plut. adv. Col. XXVI 3; ind. herc. col. XVIII 7 ff.; Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 5, 1.

<sup>7</sup> D. L. pr. 14; 19; IV 28; Galen hist. phil. 3 bei Diels Dox. S. 599, 19. S. E. hyp. I 220; als zweite bezeichnen sie S. E. I. c.; Eus. pr. ev. XIV 4, 15; als neue Cic. ac. I 12, 46; fin. V 3, 7.

<sup>8</sup> Vgl. Anm. 1 und 2.

<sup>9</sup> Ind. herc. col. XX 4 f.; D. L. IV 37.

<sup>10</sup> D. L. IV 37; vgl. 33 f.



eingenommen, daß sie ihn selbst in den Äußerlichkeiten seiner Rede nachzuahmen suchten.<sup>1</sup> Mit Namen sind uns von ihnen freilich nur die wenigsten bekannt. So Apelles,<sup>2</sup> Aridices aus Rhodus,<sup>3</sup> dessen sich seine Mitbürger einmal als Gesandten an die Byzantiner bedienten,<sup>4</sup> Dorotheus aus Telphusa in Arcadien,<sup>5</sup> Panaretus,<sup>6</sup> die Megalopolitaner Epidamus, Apollonius und Demosthenes;<sup>7</sup> Ecdemus und Megalophanes, von denen die beiden letzteren im Jahre 251 zusammen mit dem jungen Philopoemen Sikyon von der Tyrannis befreiten,<sup>8</sup> die Colophonier Dionysius und Zopyrus,<sup>9</sup> welche dem Cyniker Menippus seine Schriften untergeschoben haben sollten,<sup>10</sup> ein gewisser Metapontiner Telecles, der früher bereits Polemo gehört hatte,<sup>11</sup> ferner Pythodorus, der des Arcesilaus Gespräche schriftlich wiedergab,<sup>12</sup> und endlich als der bedeutendste von ihnen der Cyrenaeer<sup>13</sup> Lacydes.<sup>14</sup>

Indessen scheint die Mehrzahl dieser Männer weniger durch die Philosophie des Arcasilaus angezogen zu sein, als vielmehr durch seine Berühmtheit und seine von gleichzeitigen und späteren Zeugen immer wieder gepriesene<sup>15</sup> unvergleichliche Beredtsamkeit, und so konnte es kommen, daß es in der mittleren Akademie, von einzelnen Abtrünnigen<sup>16</sup> ganz abgesehen, neben entschiedenen Skeptikern sowohl solche gab, welche eher den Lehren der alten Akademie zuneigten, als auch solche, die zwischen den beiden für die arcesilaische Richtung maßgebenden Faktoren unentschieden hin- und herschwankten, ja daß die entschiedenen Skeptiker sogar

<sup>1</sup> D. L. IV 36.

<sup>2</sup> Athen. X 420 d; Plut. de adul. et am. 22.

<sup>3</sup> Ind. herc. col. XX 7; vgl. Mekler zu der Stelle.

<sup>4</sup> Polyb. IV 52, 2.

<sup>5</sup> Index herc. l. c., vgl. ib. 40.

<sup>6</sup> Aelian, var. hist. X 6; Athen. XII 552 c.

<sup>7</sup> Ind. l. c. 36 f.

<sup>8</sup> Vgl. Susemihl a. a. O. S. 628<sub>535</sub>.

<sup>9</sup> Ind. herc. l. c. 9 f.

<sup>10</sup> D. L. VII 100; vgl. Mekler zum ind. l. c.

<sup>11</sup> Index l. c.

<sup>12</sup> Ind. l. c. 42.

<sup>13</sup> Ind. herc. l. c. 41; D. L. IV 59; V 41.

<sup>14</sup> Ind. l. c. 41; Cic. ac. II 6, 16; Plut. de adul. et am. 22; Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 7, 4.

<sup>15</sup> Vgl. S. 44 Anm. 9 ff.

<sup>16</sup> Vgl. ind. herc. col. XX 38.



in der Minderzahl waren,<sup>1</sup> und dieser Unsicherheit und vielfachen Schwankungen in der Akademie scheint Arcesilaus selbst nicht mehr Herr geworden zu sein. Das gelang erst seinem Schüler Lacydes, der ihm im Jahre 241/0 in der Leitung der Schule folgte.<sup>2</sup>

b. Lacydes † 216/5 oder 206/5.

Lacydes wurde zu einem uns nicht bekannten Zeitpunkte in Cyrene als Sohn eines gewissen Alexander geboren.<sup>3</sup> Aus sehr dürftigen Verhältnissen stammend zeichnete er sich von Anfang an durch Arbeitsamkeit und Liebenswürdigkeit im Umgang aus.<sup>4</sup> Im Laufe der Zeit muß es ihm jedoch gelungen sein, ein gewisses Vermögen zu erwerben,<sup>5</sup> das ihm die Möglichkeit gewährte, sich in Athen dem Studium der Philosophie zu widmen.

Hier besuchte er die Schule des Arcesilaus<sup>6</sup> und war einer von den wenigen,<sup>7</sup> die sich ganz der Lehre des Meisters angeschlossen und ihn nicht nur in seiner dialektischen Methode<sup>8</sup> nachahmten, sondern auch seine theoretischen Überzeugungen rückhaltlos anerkannten. Daher treten uns auch bei ihm die Grundsätze des Arcesilaus entgegen: die Bezweiflung der Erkenntnisfaktoren,<sup>9</sup> die Behauptung, daß alles unbegreiflich sei und die daraus abgeleitete Forderung der Zurückhaltung der Ent-

<sup>1</sup> Diese Vermutung stützt sich einmal auf Cic. ac. II 6, 16: cuius (sc. Arcesilae) primo non admodum probata ratio quamquam floruit cum acumine ingenii tum admirabili quodam lepore dicendi, proxime a Lacyde solo retenta est; und zweitens auf ind. herc. col. XXI 35 ff. (Abschnitt über Lacydes): συνέπεσον δὲ ἀγριωτέραν τὴν μέσσην Ἀκαδημαίαν καὶ πλανῆτιν οὐδὲν ἤττον τῆς Σκυθικῆς ζωῆς στήσαι τὴν ἀγωγὴν ἐξ ἀμφοῖν κεράσαντα καὶ νεωτέραν ποῆσαι καλεῖσθαι. Vgl. Mekler zu der Stelle.

<sup>2</sup> D. L. IV 59; 61; prooem. 14; 19.

<sup>3</sup> D. L. IV 59; vgl. 46 Anm. 13.

<sup>4</sup> D. L. IV 59; vgl. ind. herc. col. XXI 2 f.

<sup>5</sup> Im ind. herc. l. c. heisst es: φασὶ δὲ τινες τὸ πρῶτον οὕτως αὐτὸν ἀπόρων εἶχειν κτλ.; auch setzt die von Num. bei Eus. pr. ev. XIV 7, 1 ff. (vgl. D. L. IV 59) erzählte Anekdote seine Wohlhabenheit voraus. Vgl. insbes. ib. 1. Über die Herkunft dieser Anekdote vgl. die Angaben bei Susemihl a. a. O. S. 126<sup>606</sup>.

<sup>6</sup> Siehe S. 46 Anm. 14.

<sup>7</sup> Cicero ac. II 6, 16, sagt sogar: der einzige. Indessen ist das übertrieben, wie Athen. X 420d zeigt.

<sup>8</sup> Vgl. Num. ap. Eus. l. c., insbes. § 11.

<sup>9</sup> Num. l. c. § 4 nennt freilich nur Beispiele für die Sinne.



scheidung, die er mit derselben Ausnahmslosigkeit<sup>1</sup> verlangte, wie Arcesilaus, da auch ihm das Meinen für einen Weisen durchaus unpassend zu sein schien. Ja, von hier aus soll er sogar die Erinnerungslosigkeit gefordert haben mit der Begründung, daß auch das Sich-erinnern ein Meinen sei.<sup>2</sup>

Weiterhin scheint er dem Arcesilaus, mit dem er übrigens auch in der Neigung zu frohen Gelagen harmonierte,<sup>3</sup> auch in seiner Bestreitung der Stoiker,<sup>4</sup> ebenso wie in seinen auf das Kriterium des Handelns bezüglichen Erörterungen gefolgt zu sein,<sup>5</sup> und muß in allen seinen Ausführungen den Eindruck eines tüchtigen und achtunggebietenden Denkers gemacht haben.<sup>6</sup>

Eben deshalb wurde er auch von dem alternden Arcesilaus allem Anschein nach zur Teilnahme an der Leitung der akademischen Schule herangezogen,<sup>7</sup> die er nach des Arcesilaus Tode allein,<sup>8</sup> und zwar seit dem Jahre 230,<sup>9</sup> in einem von dem ihm befreundeten Könige Attalus I. von Pergamum angelegten Garten, der nach ihm den Namen des lacydischen erhielt, fortsetzte.<sup>10</sup> Als Scholarch hat er sich nun nicht geringe Verdienste um die Akademie erworben. Nicht nur verzichtete er auf die lediglich mündliche Vertretung der akademischen Philosophie und gab in verschiedenen Werken eine schriftliche Darstellung derselben,<sup>11</sup> sondern es gelang ihm auch, wohl nicht zuletzt dadurch, daß er mit Timon erheblich enger befreundet als Arcesilaus<sup>12</sup> die von diesem fast

<sup>1</sup> Ib. § 4 f.

<sup>2</sup> Ib. § 9.

<sup>3</sup> Vgl. D. L. IV 61 wohl mit der Einschränkung von Wilam.-Moell. a. a. O. S. 47<sub>g</sub>; Aelian v. h. II 41; Athen. X 438 a; was es mit seinem von Athen. XIII 606 c berichteten Verhältnis zu Hermias auf sich hat, ist natürlich nicht festzustellen.

<sup>4</sup> Vgl. ib. 5; 10 ff.

<sup>5</sup> Vgl. D. L. VII 183 f.

<sup>6</sup> Nach D. L. IV 60 soll er in seinem Alter noch mit dem Studium der Geometrie begonnen haben.

<sup>7</sup> Sotion ap. D. L. VII 183: . . . Ἀρκεσίλαος καὶ Λακίδης . . . παραγενομένοις ἐν Ἀκαδημίᾳ . . .; so läßt sich auch wohl die Discrepanz in der Angabe seiner Scholarchenzeit, die D. L. IV 61 auf 26, ind. herc. col. XXVII 1 ff. auf 18 Jahre angibt, beseitigen.

<sup>8</sup> Siehe S. 47 Anm. 2.

<sup>9</sup> Vgl. Mekler ind. herc. p. 118.

<sup>10</sup> D. L. IV 60; vgl. ind. herc. col. O 15 ff.

<sup>11</sup> Suidas Δακ.

<sup>12</sup> Vgl. Athen. X 438 a; Aelian v. h. II 41.



ängstlich gehütete Fiktion von der Reinheit der damaligen Akademie fallen ließ und ohne Rückhalt die beiden Quellen anerkannte, aus denen sie faktisch entsprungen ist — das unter Arcesilaus in ihr herrschende Hin- und Herschwanken zum Stillstand zu bringen und sie definitiv auf den Skeptizismus festzulegen.<sup>1</sup> Und aus diesem Grunde scheint schon er selbst sich als Stifter der neuen Akademie bezeichnet zu haben.<sup>2</sup>

Auch ihm strömten nun während seines Scholarchates nicht nur aus Athen und andern Städten Griechenlands, sondern auch aus den griechischen Kolonien in Asien und Afrika, aus Ephesus, Mallos in Cilicien, aus Erythrea, Cyrene und Carthago zahlreiche Schüler zu.<sup>3</sup> Aber nur wenigen von ihnen, wie dem Cyrenaer Aristipp,<sup>4</sup> der neben einer berühmten Schrift über die akademische Lehre<sup>5</sup> vielleicht<sup>6</sup> auch ein Werk über die Naturphilosophen geschrieben hat, in dem sich eine hohe Achtung vor Pythagoras erkennen lässt,<sup>7</sup> sowie den Phoceern Telecles und Euandrus, die uns als die berühmtesten bezeichnet werden,<sup>8</sup> scheint eine grössere Bedeutung zugekommen zu sein.<sup>9</sup> Und so sind es diese beiden letzteren denn auch gewesen, denen Lacydes noch längere Zeit

<sup>1</sup> Nach ind. herc. col. XXI 35 ff.; s. S. 47 Anm. 1.

<sup>2</sup> L. c.; vgl. D. L. IV 59; prooem. 14; 19; II 83; Suidas *Λακ.*

<sup>3</sup> Ind. herc. col. M 21 ff.; D. L. IV 59; Eus. pr. ev. XIV 7, 14. Einzelne Namen, etwa 23, finden sich ind. herc. col. M 11 ff.; col. O 18 ff.; col. XXVII 8 bis XXVIII 10 ff.; Cic. ac. II 6, 16; Plut. qu. conv. I 4, 3, 8 f.; D. L. IV 60; II 83; VIII 21; Eus. pr. ev. XIV 7, 14; Clemens Al. strom. I 301 c; Suidas s. v. *Πλάτων*; *Εὐφορίων*.

<sup>4</sup> Ind. herc. XXVII 9; D. L. II 83.

<sup>5</sup> Synes. epist. 50 ap. Mekler, ind. herc. p. 94 not.

<sup>6</sup> Vgl. Zeller IIIa S. 498 Anm.; dagegen jedoch Arnim bei Pauly, Real-Encyclop. der class. Altertumswiss. II S. 906.

<sup>7</sup> D. L. VIII 21. Daraus wird es verständlich, daß Eusebius pr. ev. XIV 7, 14 auch hier wohl Numenius folgend ihn allein rühmend erwähnt; wie wenig zutreffend es aber ist, in ihm den Autor der Schmähschrift *περὶ παλαιῆς τρυφῆς* zu sehen, wird von Wilamowitz-Moellendorf a. a. O. S. 51<sub>11</sub> gezeigt.

<sup>8</sup> Ind. herc. col. XXVII 10 ff.

<sup>9</sup> Euphoriion insbesondere scheint nach dem, was Suidas von ihm berichtet, nur sehr lose mit der Akademie zusammengehängt und sich kaum, wie Sepp Pyrrhon. Studien S. 91, meint, zum Verbreiter derselben geeignet zu haben.



vor seinem 216/5 oder 206/5 erfolgten Tode<sup>1</sup> im Jahre 223/2 die Leitung der Schule übergab.<sup>2</sup>

c. Telecles † 168/7, Euandrus, Hegesinus † 159/8.

Auch unter ihrer gemeinschaftlichen Leitung dauerte nun die großartige Blüte der Akademie in unverminderter Stärke fort.<sup>3</sup> Die Zahl der Schüler, unter denen uns auch ein Alexandriner genannt wird, der auffälliger Weise als das Haupt einer eigenen bis ins dritte Glied angeführten Schule erscheint<sup>4</sup>, hat kaum nachgelassen,<sup>5</sup> und die wissenschaftliche Tätigkeit, die sich von der Bekämpfung der Stoiker mehr und mehr zurückgezogen zu haben scheint,<sup>6</sup> wandte sich vor allem der schriftlichen Darstellung der im ganzen unverändert festgehaltenen<sup>7</sup> akademischen Lehre zu. Darin aber müssen Telecles selbst<sup>8</sup> und sein Schüler Apollonius aus Cyrene<sup>9</sup> besonders fruchtbar gewesen sein.

Nach Telecles vielleicht im Jahre 168/7<sup>10</sup> erfolgtem Tode hatte sein Mitscholarch Euandrus noch eine geraume Zeit die Leitung der Schule allein in der Hand,<sup>11</sup> bis sie von ihm auf Hegesinus aus Pergamum überging.<sup>12</sup>

Unter diesem scheint nun in der schon bei seinen Vorgängern zu konstatierenden Zurückhaltung in dem alten Streite gegen die Stoiker noch ein weiterer Fortschritt eingetreten zu sein, sodaß sich zwischen der Akademie und der Stoa, wenn auch kaum ohne manche Modifikation des akademischen Standpunktes, allmählich ein ganz

<sup>1</sup> Ind. herc. col. XXVII 3 ff.; vgl. auch Gomperz, Philodem S. 85.

<sup>2</sup> D. L. IV 60; Eus. pr. ev. XIV 7, 14. Die Jahreszahl folgt aus der oben S. 48 Anm. 7 gemachten Annahme, daß Lacydes 18 Jahre alleiniger Scholarch war.

<sup>3</sup> Vgl. Clem. Alex. strom. I 14, 63.

<sup>4</sup> Ind. herc. col. N 16 ff.

<sup>5</sup> Mit Namen erwähnt werden freilich an den übrigens äusserst fragmentarischen Stellen (ind. herc. col. N 13 ff.; O 32; XXVIII 11) nur fünf.

<sup>6</sup> S. unten S. 51 Anm. 1.

<sup>7</sup> Vgl. Cic. ac. I 12, 46.

<sup>8</sup> Ind. herc. col. N. 21 f.

<sup>9</sup> L. c. col. O 32 ff.

<sup>10</sup> L. c. col. XXVIII 9 f.

<sup>11</sup> L. c. col. N 23 f.; XXVII 16 ff.; vgl. Cic. ac. II 6, 16.

<sup>12</sup> Cic. ac. II, 6, 16; D. L. IV 60; Clemens strom. I 14, 63 nennt ihn Hegesilaus.



erträgliches Verhältnis herausgebildet haben muß.<sup>1</sup> Indessen dauerte dieser friedliche Zustand nur ganz kurze Zeit.<sup>2</sup> Denn schon Hegesinus' Nachfolger Carneades,<sup>3</sup> der später allgemein für den größten Akademiker erklärt wurde,<sup>4</sup> ließ die Haltung seines Vorgängers unbeachtet und ging über ihn hinaus auf Arcesilaus zurück, um den von diesem begonnenen Streit gegen die Dogmatiker, nur noch auf viel breiterer Basis, zu erneuern.<sup>5</sup>

### 3. Der absolute-probabilistische Skeptizismus.

#### a. Carneades 214/3—129/8.

Carneades wurde im Jahre 214/3<sup>6</sup> in Cyrene<sup>7</sup> als Sohn des Epicomus oder Philocomus<sup>8</sup> geboren. Nachdem er nach Athen gekommen war,<sup>9</sup> trat er in die akademische Schule ein, die damals bereits von Hegesinus geleitet worden zu sein scheint.<sup>10</sup> Daneben ließ er sich von dem Stoiker Diogenes in der Dialektik unterrichten,<sup>11</sup> und wandte sich, auch darin der Tradition der akademischen Skepsis folgend, mit ganz besonderem Eifer den naturphilosophischen und ethischen Werken der Stoiker<sup>12</sup> zu, insbesondere den Schriften Chrysipps<sup>13</sup>. Aber wissensdurstig

<sup>1</sup> Num. bei Eus. pr. ev. XIV 8, 1: Καρνεάδης δὲ ἐκδεχάμενος παρ' Ἡγησίου, οὗ χρεὼν φυλάττειν ὅσα ἀκίνητα καὶ ὅσα κεννημένα ἦν, τούτου μὲν ἡμέλει, εἰς δ' Ἀρκεσίλαον, εἴτ' οὖν ἀμείνω εἴτε καὶ φαυλότερα ἦν, ἐπανενεγκὼν διὰ μακροῦ τὴν μάχην ἀνενέαζε.

<sup>2</sup> Vgl. S. 52.

<sup>3</sup> Cic. ac. II, 6, 16; Num. l. c.

<sup>4</sup> Strabo XVI 838; vgl. Cic. de or. III 36, 147; Plut. de com. not. I 4.

<sup>5</sup> Num. l. c.

<sup>6</sup> Nach Apoll. ap. D. L. IV 65. (Über die Quellen des Diog. für Carneades vgl. Vick, quaest. carn. p. 1 ss., der auch die auf Carneades Leben bezüglichen Fragmente gesammelt hat; ib. p. 8 ss.), starb er im Jahre 129/8 im Alter von 85 Jahren (vgl. Pseudo-Luc. Macrob. 20; Cic. ac. II 6, 16. Val. Max. VIII 7, 5 ext. und Censor. de die nat. XV 3 sprechen von 90 Jahren. Jedoch ist Ersteres wahrscheinlicher. Vgl. Zeller III a. S. 498<sub>1</sub>; Vick l. c. p. 22 s.).

<sup>7</sup> Cic. tusc. IV 3, 5; Strabo XVII 3, 22; Plut. qu. conv. VIII, 1, 2, 1; D. L. IV 62; Suidas Καρν.; vgl. Hermiae irris. gent. 15.

<sup>8</sup> D. L. IV 62; Suidas Καρν.

<sup>9</sup> Vgl. Philostr. vit. soph. I 4.

<sup>10</sup> Vgl. Cic. ac. II 6, 16: audivit enim Hegesinum.

<sup>11</sup> Cic. ac. II 30, 98.

<sup>12</sup> D. L. IV 62; Eus. pr. ev. XIV 7, 15.

<sup>13</sup> Plut. stoic. rep. X 4; D. L. IV 62.



und arbeitsam wie kein anderer,<sup>1</sup> weshalb er sich auch von den Gastmählern fern gehalten haben soll, zog er auch noch die Systeme<sup>2</sup> der übrigen gleichzeitigen Schulen, der peripatetischen<sup>3</sup> und epicureischen, sowie die Ausführungen der älteren Philosophen<sup>4</sup> in den Bereich seines Studiums, und verschaffte sich auf diesem Wege zugleich eine eingehende Kenntnis der sämtlichen Disziplinen der Philosophie, vor allem der Ethik.<sup>5</sup> So ausgerüstet und obendrein mit einer überaus glänzenden Beredtsamkeit begabt<sup>6</sup> war der anfangs wenig berühmte<sup>7</sup> Mann am besten dazu geeignet, nach dem vermutlich zwischen 164 und 160 erfolgtem Tode des Hegesinus in die Stelle des Scholarchen einzurücken,<sup>8</sup> in welcher Eigenschaft er dann an der berühmten Philosophengesandtschaft nach Rom im Jahre 156/5 teilgenommen hat.<sup>9</sup>

Durch ihn wurden nun aber die bisherigen Prinzipien der Akademie in nicht unerheblicher Weise modifiziert.

Dazu trugen wesentlich die Angriffe bei, welche die Stoiker und zwar vor allen Chrysipp,<sup>10</sup> ihnen folgend<sup>11</sup> aber auch die Epicureer, insbesondere Colotes<sup>12</sup> — jedoch wird uns auch von dem Peripatetiker Hieronymus Rhodius ein Werk gegen die skeptische Zurückhaltung genannt<sup>13</sup> — gegen die Grundsätze der

<sup>1</sup> D. L. IV 62; Val. Max. VIII 7 ext. § 5.

<sup>2</sup> D. L. IV 63.

<sup>3</sup> Cic. fin. III 12, 41; tusc. V 41, 120.

<sup>4</sup> Vgl. Sextus adv. math. VII 159; Cic. de re publ. III 6, 9.

<sup>5</sup> Cic. ac. I 12, 46; D. L. IV 62, s. S. 67 Anm. 1.

<sup>6</sup> S. 87.

<sup>7</sup> Vgl. Plut. de garr. 21, 25.

<sup>8</sup> Cic. ac. I 12, 46; II 6, 16; Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 8, 1; vgl. 7, 15; Galen hist. phil. 3 ap. Diels dox. p. 600, 1; D. L. IV 60; Clem. Alex. 221, 2. — Als Carneades im Jahre 156/5 an der Philosophengesandtschaft nach Rom teilnahm, hat er zweifellos bereits an der Spitze der Akademie gestanden (vgl. Zeller III a. S. 498<sub>1</sub>.) Vermutlich aber auch schon im Jahre 159/8, in dem Clitomachus, der sich damals seit vier Jahren in Athen befand, in seine Schule eintrat.

<sup>9</sup> Ind. herc. col. XXII 21 ff.; vgl. die übrigen Citate bei Vick l. c. cap. 9.

<sup>10</sup> Plut. Stoic. rep. 1, 4 f.: 10, 1; 12; 35, 4; com. not. 36, 1; 44, 1; 47, 12; D. L. VII 198. Aber auch Aristo wird als sein Gegner bezeichnet. D. L. VII 162; IV 40.

<sup>11</sup> Vgl. Plut. adv. Col. XXVI 3.

<sup>12</sup> Plut. l. c. XXVI 1 ff.

<sup>13</sup> Vgl. Hirzel, Unters. III S. 24<sub>1</sub>.



arcesilaischen Skepsis erhoben hatten.<sup>1</sup> Sie hatten erklärt, daß die absolute Zurückhaltung der Zustimmung überhaupt nicht menschenmöglich sei, da es im Widerspruch mit der menschlichen Natur stehe, in allen Dingen die Entscheidung dahingestellt sein zu lassen;<sup>2</sup> sie hatten aber außerdem unter ausdrücklicher Ablehnung der Lösung des Arcesilaus<sup>3</sup> den schon von diesem eingehend besprochenen<sup>4</sup> Einwand erneuert, daß ohne Zustimmung kein Handeln möglich sei,<sup>5</sup> und ihm noch die weitere, eine scharfe Provocation enthaltende Pointe hinzugefügt, daß man sich ohne Zustimmung nicht einmal darüber äußern könne, ob etwas ein Mensch oder eine Ameise sei,<sup>6</sup> der skeptische Standpunkt somit jede Lebensführung unmöglich mache.<sup>7</sup>

Denn in diesen Einwänden glaubte Carneades einen nicht unberechtigten Kern zu erkennen. Er glaubte zugeben zu müssen, daß es dem Menschen, der als solcher doch nicht aus Stein gemeißelt oder aus Holz geschnitzt, sondern ein empfindendes und denkendes Wesen sei, in der Tat über die Kraft gehe, in allen Problemen mit seiner Ansicht zurückzuhalten;<sup>8</sup> er glaubte aber auch zugeben zu müssen, nicht nur, daß zur Lebensführung irgend ein Kriterium nötig sei, was ja auch seine Vorgänger nicht bestritten hatten, sondern selbst dieses, daß dies Kriterium nicht ganz ohne ein Bewußtsein theoretischer Geltung sein dürfe.<sup>9</sup> Und

<sup>1</sup> Mit Hirzel, *Unters.* III S. 1, aber anzunehmen, daß Chrysipp auch gegen die pyrrhonische Skepsis gestritten habe, berechtigen die von ihm aus Cic. zitierten Stellen nicht.

<sup>2</sup> Cic. ac. II 33, 107: *primum enim negatis, fieri posse, ut quisquam nulli rei adsentiat.* Die Berücksichtigung dieses Einwandes von seiten des Carneades folgt aus Anm. 8.

<sup>3</sup> Chrysipp ap. Plut. *stoic. rep.* 47, 12.

<sup>4</sup> S. S. 42.

<sup>5</sup> Cic. ac. II 33, 108: *alterum est, quod negatis actionem ullius rei posse in eo esse, qui nullam rem adsensu suo comprobet.* Die Berücksichtigung dieses Einwandes von seiten des Carn. folgt aus Aug. ac. III 18, 40.

<sup>6</sup> Aug. contra ac. III 10, 22: *credo secum ipse, ut fit, loquens: „Ergone, ait, Carneades dicturus es nescire te utrum homo sis an formica? Vgl. Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 8, 4 (Cic. ac. II 46, 141).*

<sup>7</sup> Vgl. Cic. ac. II 31, 99.

<sup>8</sup> Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 7, 15; vgl. Cic. ac. II 31, 99 ff.

<sup>9</sup> Vgl. Cic. ac. II 31, 99: *etenim contra naturam est probabile nihil esse, et sequitur omnis vitae . . . eversio;* vgl. ib. 32, 104; Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 8, 4; Aug. contra ac. III 18, 40.



so ließ er sich denn durch diese Erwägungen<sup>1</sup> zu jener Modifizierung der arcesilaischen Position bestimmen, die ihn zum Gründer der als weniger schroff bezeichneten<sup>2</sup> dritten Akademie hat werden lassen.<sup>3</sup>

Dabei griff er aber bis auf die Grundthese der arcesilaischen Skepsis zurück, den Satz, daß nichts erkannt werden könne. Und mit vollem Recht. Denn solange diese These die einzige Grundlage der akademischen Lehre bildete, war an eine Milderung der Forderung absoluter Zurückhaltung nicht zu denken. Nur eine Modifikation des Grundes konnte auch zu einer Modifikation der Folge führen.

Nun wäre es aber ein vollkommener Irrtum, wenn man annehmen wollte, daß des Carneades Sinn auch nur im Geringsten auf eine Aufhebung dieser Grundthese gestanden hätte. Im Gegenteil: wir lernen in ihm einen ihrer schärfsten und erfolgreichsten Verteidiger kennen,<sup>4</sup> der sich, wie es scheint, noch viel eingehender um sie bemüht hat als Arcesilaus, und dem Dogmatismus so wenig wie dieser auch nur irgendwie entgegengekommen ist.

Diese Bemühungen nehmen aber bei ihm sogleich und auch äußerlich die Form eines Kampfes gegen das Kriterium der Wahrheit an, das er über Arcesilaus hinausgehend nicht mehr lediglich in seiner stoischen Gestalt, sondern in jeder Form, die es im Laufe der philosophischen Entwicklung angenommen hatte, bekämpft.<sup>5</sup> Dabei verfährt er jedoch nicht so, daß er die historischen Auffassungen des Kriteriums der Wahrheit einzeln bespricht, sondern giebt seiner Erörterung von vorn herein einen prinzipiellen Charakter dadurch, daß er die überhaupt möglichen Ausgestaltungen desselben ins Auge faßt und dementsprechend zeigt, daß weder die Sinne noch die aus ihnen auf bloß natürlichem Wege entstandenen allgemeinen Vorstellungen oder<sup>6</sup> die Gewohnheit, noch

<sup>1</sup> Vgl. die vor. Anm., insbes. Aug. I. c.

<sup>2</sup> Cic. ac. II 10, 32; vgl. Hirzel, Unters. III S. 212.

<sup>3</sup> Vgl. S. E. hyp. I 220; Eus. pr. ev. XIV 7, 15; 4, 16; Aug. ac. III 18, 40; als neue wird sie bezeichnet bei Cic. de or. III, 18, 68; Galen hist. phil. 3 ap. Diels dox. p. 600<sub>1</sub>; S. E. I. c. Suidas *Καρν*; vgl. auch Vick I. c. cap. 7.

<sup>4</sup> Vgl. Clit. ap. Cic. II 34, 108.

<sup>5</sup> S. E. math. VII 159, s. S. 35 Anm. 4.

<sup>6</sup> Vgl. z. B. Plut. com. not. XI 4.



auch die Vernunft als Kriterium der Wahrheit angesehen werden könne.<sup>1</sup>

Zum Nachweis dieser Behauptung, in dem er sich mit besonderer Vorliebe der von seinem Gegner Chrysipp unter der vorübergehenden Einwirkung akademischer Lehren aufgestellten Argumente bediente,<sup>2</sup> berief er sich nun hinsichtlich der sinnlichen Wahrnehmungen auf den alten Beweisgrund ihrer Relativität. Weil uns die Sinne die Gegenstände je nach der Verschiedenheit der sie begleitenden Umstände bald so, bald anders zeigen, können wir wohl sagen, wie uns die Dinge erscheinen, nicht aber wie sie an sich sind. Denn wenn der Gesichtssinn z. B. einen Turm aus der Nähe viereckig, aus der Ferne dagegen rund, ein Schiff für die an Bord Befindlichen ruhend, für die am Ufer Stehenden bewegt erscheinen läßt, so ist klar, daß er uns nicht immer die Wahrheit sagt, sondern uns oft wie ein schlechter Bote täuscht. Wer aber einmal täuscht, den kann man, wie schon die Epicureer bemerkt haben, überhaupt nicht für glaubwürdig halten.<sup>3</sup>

Und aus dem gleichen Grunde wird er sich auch gegen die allgemeinen Vorstellungen und die Gewohnheit ausgesprochen haben,<sup>4</sup> da sich schon sein Vorbild Chrysipp in seinem Werke gegen die Gewohnheit<sup>5</sup> in erster Linie an die Verschiedenheit der Gebräuche bei verschiedenen Völkern gehalten hatte.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> S. E. math. VII 159: καὶ δὴ πρῶτος μὲν αὐτῷ καὶ κοινὸς πρὸς πάντας ἐστὶ λόγος, καδ' ὅν περισταταὶ ὅτι οὐδέν ἐστιν ἀπλῶς ἀληθείας κριτήριον, οὐ λόγος, οὐκ αἰσθησις, οὐ φαντασία, οὐκ ἄλλο τι τῶν ὄντων· πάντα γὰρ ταῦτα συλλήβδην διαφεύδεται ἡμᾶς; daß zu dem ἄλλο τι auch die Gewohnheit gehört, ergibt Cic. ac. II 27, 87 Schl., und darum ist es berechtigt, die von Cic. ib. 13, 42 als akademisch überlieferte Disposition auch für Carneades in Anspruch zu nehmen.

<sup>2</sup> D. L. IV 62: εἰ μὴ γὰρ ἦν Χρύσιππος, οὐκ ἂν ἦν ἐγώ; vgl. Cic. ac. II 27, 87; Plut. stoic. rep. X 4; D. L. VII 184. — Daß Chrysipp schliesslich ein entschiedener Gegner der Akademie war, geht aus Plut. sto. rep. II 5 hervor.

<sup>3</sup> Vgl. S. E. math. VII 159; 163; 412 ff., eine Stelle, die ihrem ganzen Tenor nach zu der ib. 402 beginnenden Erörterung der carneadeischen Lehre zu rechnen ist (vgl. Zeller III a S. 502<sub>3</sub>); Cic. ac. II 31, 101; 32, 101, ein Paragraph, den man ebenfalls zu der § 99 beginnenden Erörterung der carneadeischen Stellung wird rechnen dürfen, obwohl sich Cicero in dem zweiten Teile dieser Schrift zunächst an Philo hält. Vgl. Hirzel, Untersuch. III S. 279 ff.

<sup>4</sup> Vgl. S. E. math. VII 159; Cic. ac. II 27, 87; (13, 42); n. d. I 30, 83 f. und dazu S. 67 Anm. 2.

<sup>5</sup> Vgl. D. L. VII 184.

<sup>6</sup> Wenigstens dürfte das die Absicht seiner ethnologischen Studien gewesen sein, von denen Cic. tusc. I 45, 108 spricht.



Die Zuverlässigkeit der Vernunft aber nahm er vor allen Dingen durch den Hinweis auf gewisse dialektische Schwierigkeiten in Anspruch, indem er den schon von Arcesilaus in engerem Zusammenhange benutzten Sorites ins Feld führte, und diesem noch den sog. Lügner hinzufügte.<sup>1</sup> Von ihnen ließ aber der Sorites die Unzulänglichkeit der Vernunft daraus erkennen, daß er die Unmöglichkeit zeigte, bei einem sich durch fast unmerkliche Unterschiede aus einer Beschaffenheit in eine andere entwickelnden Objekte oder Zustände mit Sicherheit den Punkt anzugeben, an dem die Umwandlung vor sich geht, z. B. zu sagen, mit welchem Korne aus einer Mehrheit von Körnern ein Haufen, wann aus einem Armen ein Reicher, aus Kurzem Langes, aus Kleinem Großes wird usw.<sup>2</sup> Der Lügner dagegen, d. h. ein Schluß von folgender Beschaffenheit:

wenn du sagst, daß du lügst, und du sagst die Wahrheit,  
so lügst du;

nun sagst du aber, daß du lügst und sagst die Wahrheit,  
also lügst du —;<sup>3</sup>

dieser Lügner ließ sich gegen das Vertrauen auf die Vernunft insofern ausspielen, als er, wenn man auf ihn das logische Grundprinzip anwendet, daß jede Gedankenverbindung entweder wahr oder falsch sein muß, infolge der daraus entstehenden Absurditäten geradezu zur Aufhebung eben dieses Prinzipes, und damit, sofern es das Fundament der Dialektik bildet, der ganzen Dialektik führt. Denn läßt man ihn als wahr gelten, so ergibt sich die absurde Behauptung, daß jemand zugleich die Wahrheit sagt und lügt; erklärt man ihn aber für falsch, so wird damit die ganze syllogistische Kunst wertlos, da sie sich stets und überall in eben dieser Form vollzieht.<sup>4</sup>

Und vielleicht in diesem Zusammenhange hat er nun noch ein weiteres Argument gegen die syllogistische Beweisführung geltend gemacht,<sup>5</sup> das auf die Erklärung hinausgekommen sein dürfte, daß jeder Beweis zu seiner Geltung selbst wieder eines

<sup>1</sup> Vgl. Cic. ac. II 29, 93; 30, 98.

<sup>2</sup> Cic. ac. II 29, 92.

<sup>3</sup> Cic. ac. II 30, 96; vgl. Zeller IIa S. 265.

<sup>4</sup> Vgl. Cic. ac. II 29, 95 ff.

<sup>5</sup> Vgl. auch S. 95 Anm. 7.



Beweises bedürfe, dieser wiederum und so fort ins Unendliche.<sup>1</sup>

Aber dieser allgemeinen Betrachtung des Kriteriums ließ nun Carneades, der akademischen Tradition getreu, noch eine besondere Erörterung der kataleptischen Vorstellung der Stoiker folgen, zumal er ihr soviel zugestand, daß, wenn überhaupt, nur in ihr das Kriterium der Wahrheit gefunden werden könne, da sie sich auf der einen Seite von allen übrigen Sinneswahrnehmungen durch ein ihr allein eigentümliches Merkmal unterscheiden sollte, und auf der andern Seite den natürlichen Ausgangspunkt auch jedes höheren, vernünftigen Erkenntnisfaktors bildete.<sup>2</sup> Aber auch

<sup>1</sup> Vgl. S. E. math. VIII 347. Nur gegen dieses Argument (τὴν τοιαύτην ἐνστάσιν) richtet sich der auf die Existenz von glaubwürdigen speziellen Beweisführungen gegründete Einwand des Epicureers Demetrius Laco, eines jüngeren oder etwas älteren(?) Zeitgenossen des Zeno aus Sidon (vgl. darüber die zusammenfassende Erörterung bei Susemihl a. a. O. S. 711 ff.), auf Grund dessen allein (vgl. Zeller IIIa S. 504<sub>4</sub>; Susemihl a. a. O. S. 260 f.) man aus dem bei Sextus Vorhergehenden abnehmen kann, was Carneades-Clitomachus mit einiger Sicherheit zugewiesen werden darf. Ich kann deshalb Zellers Vermutung IIIa S. 504<sub>2</sub>, daß das Carneades zuzuweisende Stück bereits mit § 316 beginne, keineswegs für gerechtfertigt halten, um so weniger, als ich weder die Einteilung der ἀδηλα (§ 317 ff.) für carneadeisch oder auch überhaupt nur für akademisch zu halten, noch auch gleichgültig darüber hinwegzugehen vermag, daß Sextus seine Ausführungen verschiedentlich (vgl. 325, 328, 334; vgl. Natorp, Forsch. S. 262) den pyrrhonischen Skeptikern zuschreibt. — Daß ferner Carneades, was alles gar Arcesilaus, auch gegen eine stoische Induktionstheorie gekämpft habe, deren Vorhandensein mir Schmekel durch die von ihm in seinem Werke über die Philosophie der mittleren Stoa S. 341, angeführten Zitate, die immer nur vom Kriterium sprechen, keineswegs bewiesen hat, halte ich für irrig. Auch die von Schmekel aus Cicero herbeigezogenen Stellen ac. II 31, 101 und 103 sprechen von der kataleptischen Vorstellung nur als Kriterium, und daß dieses von dem σημείον der Induktionstheorie zu unterscheiden ist, lehrt Sextus, der sich mit ihnen in getrennten Erörterungen beschäftigt, zur Genüge (vgl. S. 293 ff. bzw. 302 ff.). Auch daß Carneades selbst eine Induktionstheorie ausgebildet habe, kann ich Schmekel nicht zugeben. Denn die carneadeischen Ausführungen bei Sextus, auf die er sich beruft, behandeln allein die Merkmale, welche die verschiedenen Arten der wahrscheinlichen Vorstellung besitzen, nicht aber den Übergang von einem Bekannten zu einem Unbekannten. Und es ist ein offenkundiges Versehen, wenn Schmekel Carneades den Terminus der συνδρομή τῶν σημείων zuweist, wo doch Sextus ihn nur den davon ganz verschiedenen einer συνδρομή τῶν φαντασιῶν benutzen läßt. Dagegen ist es möglich, daß er der epicureischen Induktion widersprochen hat; vgl. S. 88 Anm. 7.

<sup>2</sup> S. E. math. VII 163 ff.



ihr glaubte er die in Anspruch genommene Bedeutung nicht zu erkennen zu dürfen, und zwar aus demselben Grunde, mit dem ihr schon Arcesilaus entgegengetreten war, dem Hinweis darauf nämlich, daß sie, so trefflich sie auch im übrigen von den Stoikern definiert werde, doch in einem Punkte zu weit gehe, darin nämlich, daß sie sich für eine Vorstellung ausbebe, wie sie von einem Nichtseienden nicht herrühren könnte.<sup>1</sup>

Das zu beweisen suchte er aber — darin, wie es scheint, über Arcesilaus hinausgehend — in getrennten Untersuchungen zu zeigen, daß sich die kataleptische Vorstellung weder in dem für sie als charakteristisch angenommene Merkmal der Überzeugungsfähigkeit, noch auch in ihrer ganzen Beschaffenheit von einer akataleptischen unterscheiden lasse.<sup>2</sup> Und zwar bewies er das erstere durch das Aufweisen dieses Merkmals auch an akaleptischen Vorstellungen. Die Traumbilder der Schlafenden führen ebenso wie die Einbildungen der Geisteskranken, die sicher nicht von einem Seienden herkommen und daher auch nicht kataleptisch sind, zu ganz denselben Gefühlen oder Handlungen wie die von wirklichen Objekten stammenden Vorstellungen. So gerät jemand, der von wilden Tieren verfolgt zu werden bloß träumt, nicht weniger in Furcht, sucht nicht weniger zu fliehen als derjenige, welcher von ihnen wirklich verfolgt wird, so tötete Heracles im Wahnsinn seine eigenen Kinder, die er für die seines Feindes hielt — nur deshalb, weil diese falschen Vorstellungen die gleiche Überzeugungskraft besaßen als die wahren.<sup>3</sup> — Für seinen zweiten Einwand dagegen berief er sich zunächst auf die Unmöglichkeit, zwei äußerlich ganz gleiche Objekte, wie z. B. Eier oder Zwillinge, von einander zu unterscheiden, was zur Folge habe, daß man beim Erblicken des einen das andere zu sehen überzeugt sein könne, m. a. W., daß man eine akataleptische Vorstellung für eine kataleptische zu halten imstande sei.<sup>4</sup> Weiterhin führte er dafür aber auch einige Fangschlüsse ins Feld, wie den Verhüllten,<sup>5</sup> und mit be-

<sup>1</sup> S. E. math. VII 164, 402, 408; vgl. Cic. ac. II 11, 33.

<sup>2</sup> S. E. math. VII 408: ἀλλὰ γὰρ αὕτη μὲν ἡ ἀπαρallaξία τῶν τε καταληπτικῶν καὶ τῶν ἀκαταλήπτων φαντασιῶν κατὰ τὸ ἐναργὲς καὶ ἔντονον ἰδίωμα παρίσταται· οὐδὲν δὲ ἤτιον δείκνυται τοῖς ἀπὸ τῆς ἀκαδημίας (= Carn. vgl. ib. 402) καὶ ἡ κατὰ χαρακτῆρα καὶ ἡ κατὰ τύπον.

<sup>3</sup> S. E. math. VII 403 ff.

<sup>4</sup> S. E. I. c. VII 409 f.; eine Modifikation bei Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 8, 8.

<sup>5</sup> S. E. I. c. 410.



sonderer Vorliebe den schon von Arcesilaus im gleichen Zusammenhang angewandten<sup>1</sup> Sorites.<sup>2</sup> —

Durch diese weit ausholende Erörterung des Kriteriums der Wahrheit, die nicht nur zur Ablehnung dieses Kriteriums selbst gelangt war, sondern in ihren Angriffen auf die Vernunft die Haltlosigkeit sogar der ganzen Dialektik als der Kunst des Beweisens gezeigt hatte, die Carneades wegen des oben erwähnten Widerspruchs, in den sie mit ihren eigenen Grundsätzen gerät, mit der ihr eigenes Gewebe auftrennenden Penelope, oder wegen der Unvereinbarkeit ihres Anspruchs auf eine alles umfassende Wissenschaft und der Selbstvernichtung, der sie bei strenger Verfolgung ihrer eigenen Behauptungen anheimfällt, mit dem seine eigenen Arme verzehrenden Polypen zu vergleichen liebte<sup>3</sup> — durch diese Erörterung hatte nun auch er sich durchaus auf den Boden der fundamentalen These der Skepsis gestellt. Und wie bei Arcesilaus treten uns daher auch bei ihm jene Erklärungen entgegen, daß das Wahre oder Wirkliche,<sup>4</sup> dessen Existenz zu leugnen auch ihm nicht in den Sinn kam,<sup>5</sup> ja nicht einmal die „evidentesten“ mathematischen Sätze mit Sicherheit erkannt werden könnten,<sup>6</sup> daß vielmehr alles in tiefes Dunkel gehüllt sei, das wohl die Augen eines Gottes, nicht aber die schwachen Kräfte des Menschen zu durchdringen vermöchten,<sup>7</sup> und daß auch für diese These selbst, wie er besonders dem Einwurfe Antipaters gegenüber, daß jemand, der die Erkennbarkeit der Dinge leugne, wenigstens diese Behauptung als erkannt bezeichnen müsse, mit

<sup>1</sup> Vgl. S. 36.

<sup>2</sup> S. E. I. c. 416ff. Daß diese Stelle auf die gleiche Quelle zurückgeht wie § 402ff., d. h. in letzter Linie auf Carneades, ist wohl nicht zu bezweifeln (vgl. Natorp, Forsch. S. 261, 296). Vgl. Cic. ac. II 29, 93; Aug. ac. II 5, 12.

<sup>3</sup> Stob. flor. 82, 13; vgl. (Plut. com. not. II 4); Cic. ac. II 29, 95.

<sup>4</sup> Vgl. S. E. I. c. 168.

<sup>5</sup> Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 8, 6.

<sup>6</sup> Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 8, 6: οὐδέτερον εἶπε βεβαίως καταλαμβάνεσθαι; vgl. Cic. ac. II 48, 148; S. E. hyp. I 3; 226; Eus. pr. ev. XIV 7, 15; Hermiae irris. gent. 15; Max. Tyr. diss. 35, 7 Schl.; — Galen I 45 K: ὁ γοῦν Κ. οὐδὲ τοῦτο τὸ πάντων ἐνεργέστατον συγχωρεῖ πιστεύειν, ὅτι τὰ τῷ αὐτῷ ἴσα μεγέθη καὶ ἀλλήλοις ἴσα γίνονται.

<sup>7</sup> Epiph. adv. haer. III 30; vgl. Aug. ac. III 10, 22; II 5, 12; Arnob. adv. nat. II 9.



allem Nachdruck betonte, keine Ausnahme zugestanden werden könne.<sup>1</sup>

Aber trotz alledem strebte Carneades aus den schon oben<sup>2</sup> genannten Gründen nach einer Milderung der akademischen Stellungnahme. Und diese gewann er durch Beachtung des Umstandes, daß jede Vorstellung als das Ergebnis des Vorgestellten in dem Vorstellenden eine doppelte Betrachtung zuläßt, die eine, sofern sie in Beziehung steht zum Objekt, und die andere, sofern sie in Beziehung steht zum Subjekt. Denn von hier aus schien sich eine doppelte Einteilung der Vorstellungen zu ergeben: in ihrem Verhältnis zum Objekt ließen sie sich teilen in wahre und falsche, oder begreifende und nichtbegreifende, in ihrem Verhältnis zum Subjekt dagegen in solche, die, wie er sich, ohne jedoch an dem Worte zu kleben,<sup>3</sup> ausdrückte, wahrscheinlich und solche, die unwahrscheinlich sind.<sup>4</sup> Und von hieraus erklärte er nun, daß es

<sup>1</sup> Cic. ac. II 9, 28; vgl. ib. 34, 109; daraus folgt zugleich, daß Sextus hyp. I 226 mit seinem der carneadeischen Skepsis (vgl. ib. 3) gemachten Vorwurf: διαβεβαιούνται γὰρ περὶ τούτου (sc. πάντα εἶναι ἀκατάληπτα) Unrecht hat.

<sup>2</sup> S. 53.

<sup>3</sup> Vgl. Aug. ac. II 11, 26; 12, 27.

<sup>4</sup> S. E. math. VII 167 ff.: ἡ τοίνυν φαντασία τινὸς φαντασία ἐστίν, ὅλον τοῦ τε ἀφ' οὗ γίνεται καὶ τοῦ ἐν ᾧ γίνεται . . . τοιαύτη δὲ οὖσα δύο ἂν ἔχοι σχέσεις, μίαν μὲν ὡς πρὸς τὸ φανταστόν, δευτέραν δὲ ὡς πρὸς τὸν φαντασιούμενον. κτλ.; vgl. Cic. ac. II 31, 99; 32, 103; Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 8, 13; S. E. l. c. 174; hyp. I 227; math. VII 401. — Hieraus ergibt sich auch, in welchem Sinne Carneades den Begriff des ἐναργὲς oder perspicuum allein benutzt haben kann, wenn er ihn überhaupt benutzt hat. Aber eben dieses ist zweifelhaft, und von Hirzels Argumenten (Unters. III S. 205 ff.) hat nur die Berufung auf Cic. ac. II 11, 34: simili in errore versantur, cum convicio veritatis coacti perspicua a perceptis volunt distinguere . . . (vgl. die offenbar auf dieselbe Quelle zurückgehende Stelle bei Phot. bibl. 170a 38) einen Wert. Denn diese Stelle befindet sich in des Antiochus Kritik der carneadeischen Skepsis, wie sie auch von Philo anfangs (vgl. S. 103) übernommen war, und da Philo in seiner Erwiderung auch sie bereits berücksichtigt (Cic. ac. II 32, 102 f.), so muß sich das perspicuum schon vor seiner Neuerung in der Akademie befunden haben. Beachtet man aber, daß der fragliche Terminus von Carneades sonst nirgends überliefert wird, daß er selbst in der Aufzählung der verschiedenen carneadeischen Bezeichnungen des Wahrscheinlichen bei Sextus math. VII 169 fehlt; beachtet man ferner, daß Carneades selbst in seinen grundlegenden Erörterungen den Terminus im dogmatischen Sinne versteht und verwirft (Cic. ac. II 31, 99), daß auch Philo erklärt (Cic. ac. II 33, 105): sic igitur inducto et constituto probabili . . . vides profecto . . . iacere iam illud tuum perspicuitatis patrocinium, so wird man höchstens



zwar zutreffe, daß keine Wahrnehmung begreifend sei, nicht aber auch, daß alle unwahrscheinlich, oder, wie er auch wohl sagte, unsicher seien,<sup>1</sup> und daß daher die akademische Kritik unserer Erkenntnis vollkommen Recht habe, wenn sie sich gegen den kataleptischen Charakter der Wahrnehmungen richte, nicht aber auch dann, wenn sie ihre Wahrscheinlichkeit beanstande. Denn dagegen lasse sich nichts sagen, da viele unserer Vorstellungen, trotzdem sie nicht begreifend seien, doch die Eigentümlichkeit besäßen, auf uns den Eindruck des Wahrscheinlichen zu machen,<sup>2</sup> d. h. den Eindruck, einem Wirklichen zu entsprechen.<sup>3</sup>

Mit dieser Modifizierung der arcesilaischen These, mit der ihre, wie es scheint, erst von Carneades aufgebrachte Formulierung, daß nichts mit Sicherheit begriffen werden könne,<sup>4</sup> wohl nicht ausser Verbindung steht, war nun auch diejenige Milderung der Epoche gewonnen, welche unserem Philosophen bei dieser ganzen Überlegung als das zu erreichende Ziel vorgeschwebt hatte. Denn jetzt war es nicht mehr nötig, die Forderung der Zurückhaltung schlechthin aufzustellen,<sup>5</sup> vielmehr genügte es, sie gegenüber denjenigen Vorstellungen aufrecht zu erhalten, welche sich als begreifende gaben, während die Zustimmung<sup>6</sup> zu gewissen

---

— wenn man nicht Schlimmeres vermuten will — einen gelegentlichen und von Antiochus ganz unnötig aufgebauchten Gebrauch dieses Terminus in der akademischen Skepsis zugeben können. Und das wird dadurch bestätigt, daß Philo in seiner Beantwortung der erwähnten Stelle wohl auf den Gedanken eingeht, die Erwähnung des Terminus selbst aber gänzlich ignoriert, und daß ihm auch Cicero an einer Stelle, wo man ihn, wenn er ein wichtiger Bestandteil der akademischen Terminologie gewesen wäre, geradezu erwarten müßte, umgeht (ac. II 20, 66): *Visa enim ista cum acriter mentem sensumve pepulerunt* (vgl. ib. 11, 34), *accipio*.

<sup>1</sup> Eus. pr. ev. 7, 15: *διαφορὰν δὲ εἶναι ἀδήλου καὶ ἀκαταλήπτου καὶ πάντα μὲν εἶναι ἀκατάληπτα, οὐ πάντα δὲ ἄδηλα*; vgl. den Terminus incerta bei Cic. ac. II 20, 32 und dazu ib. 17, 54: *ea dico incerta, quae ἄδηλα Graeci*.

<sup>2</sup> Carn. bei Cic. ac. II 31, 99.

<sup>3</sup> Daß dieses der Sinn des Wahrscheinlichen ist, stellen die S. 62 Anm. 2 gegebenen Zitate völlig sicher. Dadurch wird auch Richters Zweifel an dieser Bedeutung a. a. O. S. 113 hinfällig.

<sup>4</sup> S. S. 59 Anm. 6.

<sup>5</sup> Daher bei Cic. ac. II 18, 59: *ἐποχή*, . . . in qua melius sibi constitit Arcesilaus si vera sunt, quae de Carneade nonnulli existimant; vgl. ib. 48, 148; Eus. pr. ev. XIV 7, 15.

<sup>6</sup> Cic. ac. II 21, 67; vgl. S. E. hyp. I 228; 230; math VII 188.



Vorstellungen, oder, wie sich Carneades auch ausdrückte, ihre lebhaft Billigung<sup>1</sup> als wahrscheinlicher beziehungsweise unwahrscheinlicher ohne Bedenken gestattet werden konnte. Und darauf gestützt erklärte Carneades nunmehr das Wahrscheinliche für das Kriterium und zugleich auch für das Ziel nicht nur derjenigen Betrachtungen, welche sich unmittelbar auf die Lebenspraxis bezogen und die Arcesilaus noch allein im Auge gehabt hatte, sondern auch derer, die es mit wissenschaftlichen Fragen zu tun hatten,<sup>2</sup> und glaubte dem akademischen Weisen hiermit nicht nur die Möglichkeit des von ihm also viel weiter als von Arcesilaus gefaßten Lebens gerettet, sondern auch die Erreichung der Glückseligkeit, in der auch er das wiederum nicht näher bestimmte letzte Ziel menschlichen Strebens erkannte, gesichert zu haben.<sup>3</sup>

Innerhalb dieses Wahrscheinlichen unterschied er aber noch verschiedene Grade. Und von ihnen sprach er dem schwächsten von vornherein jede Bedeutung ab. Eine Wahrnehmung, die zwar wahrscheinlich ist, aber aus irgend einem Grunde, sei es nun die Winzigkeit des Objekts, sei es dessen Entfernung oder die Schwäche des Sinnesorganes, zu wenig deutlich, kann uns s. E. überhaupt nicht zur Zustimmung bewegen.<sup>4</sup> Das vermag erst die Vorstellung, die sich außer durch ihre Wahrscheinlichkeit noch durch die Lebhaftigkeit dieses Eindrucks hervortut, die — übrigens eine Menge von Abstufungen zulassende — glaubwürdige Vor-

<sup>1</sup> S. E. hyp. I 230: μετὰ προσκλίσεως σφοδρᾶς παύεσθαι; vgl. id. math. VII 171; Cic. ac. II 31, 99: probare; Aug. ac. II 5, 12.

<sup>2</sup> Cic. ac. II 10, 32: Volunt enim (d. h. die Vertreter der neueren Akademie von Carneades an) . . . probabile aliquid esse et quasi veri simile, eaque se uti regula et in agenda vita et in quaerendo ac disserendo; vgl. Clitom. ib. 32, 104 und dazu S. E. math. VII 175; Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 8, 6; S. E. hyp. I 226 f.; math. 435 ff.; 401; ferner Eus. l. c. 7, 15; vgl. Num. ap. Eus. l. c. 8, 6 f.; Cic. tusc. V 4, 11; ac. II 11, 36; ungenauer ib. 18, 60; Beispiele der Anwendung des Wahrscheinlichen in wissenschaftlichen Erörterungen bietet Cic. nach Carneades (vgl. darüber S. 67 Anm. 2f.) n. d. I 44, 121; III 18, 47; fr. 2; div. II 12, 28; 17, 41; auch ac. II 45, 139; de fato 11, 23; 14, 31; Plut. fr. XXXV 95, 3, 3; Aug. ac. III 10, 23. Daraus geht zur Genüge hervor, daß das Wahrscheinliche für Carneades nicht mehr, wie Hirzel, Unters. III S. 292 f. und Brochard l. c. p. 133 meinen, lediglich praktische Bedeutung besass.

<sup>3</sup> S. E. math. VII 166; vgl. ib. 184; Cic. ac. II 31, 99; Aug. ac. II 5, 12; III 18, 40.

<sup>4</sup> S. E. math. VII 172.



stellung;<sup>1</sup> höher noch als sie<sup>2</sup> steht aber diejenige, welche nicht bloß fürs ich wahrscheinlich ist, sondern zugleich mit den auch sonst mit ihr verbundenen und daher an ihr gewohnten und ebenfalls wahrscheinlichen Begleitvorstellungen verknüpft ist, die — wiederum mannigfach abgestufte — glaubwürdige und jedes verdächtigen Merkmals entbehrende Vorstellung,<sup>3</sup> und am höchsten endlich<sup>4</sup> diejenige, bei der außerdem noch festgestellt ist, daß sich die subjektiven und objektiven Bedingungen, die bei ihrem Zustandekommen mitwirkten, in angemessenem Zustande befanden, der Wahrnehmende also seine geistigen Kräfte besaß, das Sinnesorgan gesund und stark genug war, das Objekt nicht zu klein, das Medium, z. B. die Luft, durchsichtig, die Entfernung nicht zu groß, der Zwischenraum ohne Hindernisse und die Zeit der Wahrnehmung nicht zu kurz — m. a. W. die glaubwürdige, jedes verdächtigen Merkmals entbehrende und obendrein in jeder ihrer Bedingungen sorgfältig geprüfte Vorstellung,<sup>5</sup> in der er zugleich die vollkommenste sah, die überhaupt denkbar sein sollte.<sup>6</sup> Wenn aber auch Carneades in den auf diese Weise genauer bestimmten Vorstellungen den Gegenstand unserer Zustimmung oder Billigung sah, und sich, sofern sie als Kriterien des praktischen Lebens in Betracht kamen,<sup>7</sup> sogar eingehend darüber aussprach,

<sup>1</sup> S. E. ib. 166; 173f.; 184: *φαντασία πιθανή*; Cic. ac. II 11, 33: visio probabilis.

<sup>2</sup> Vgl. auch S. E. hyp. I 229.

<sup>3</sup> S. E. math. VII 176ff.: *φαντ. πιθαν. ἅμα καὶ ἀπερίσπαστος* (ib. 166; 181; 184; hyp. I 228 heißt sie seltsamer Weise *φαντ. πιθαν. καὶ περιωδευμένη*; auch stimmen die Beispiele an beiden Stellen nicht überein; vgl. Hirzel a. a. O. S. 176 Anm.); vgl. z. B. ib. 179: *ὁ Ἀκαδημαϊκὸς τῇ συνδρομῇ τῶν φαντασιῶν ποιεῖται τὴν κρίσιν τῆς ἀληθείας, μηδεμιᾶς τε τῶν ἐν τῇ συνδρομῇ φαντασιῶν περισπάσεως αὐτὸν ὥς ψευδοῦς λέγει: ἀληθὲς εἶναι τὸ προσπίπτον*. — Daß Carneades die Übereinstimmung dieses Verfahrens mit der diagnostischen Methode „gewisser“, d. h. der empirischen Ärzte nicht verkannte, hat bereits Philippson: de Philodemi libro, qui est περὶ σημείων p. 57 bemerkt.

<sup>4</sup> Vgl. auch S. E. hyp. I 229.

<sup>5</sup> S. E. math. VII 166; 181ff.: *φαντ. πιθαν. ἅμα καὶ ἀπερ. καὶ περιωδευμένη*; Cic. ac. II 11, 33: visio probabilis et quae non impediatur; vgl. ib. 31, 99.

<sup>6</sup> S. E. l. c. 181: *τελειοτάτη*.

<sup>7</sup> Daß sie nicht nur diese Bedeutung, die bei S. E. math. VII 166ff. entschieden allein, oder angesichts des § 175 doch fast allein ins Auge gefaßt ist, haben, ergibt sich aus dem S. 62 Gesagten und wird auch für die höheren Formen durch Cic. ac. II 11, 36 bestätigt.



in welchen Fällen man die eine oder die andere zu benutzen habe, wobei er vor allem auf die Wichtigkeit des Falles und die jeweils zur Verfügung stehende Zeit hinwies,<sup>1</sup> und wenn er weiterhin auch der Überzeugung war, daß sie, insbesondere die beste von ihnen, in den meisten Fällen die Wahrheit selbst erreichten oder ihr doch äußerst nahe kämen,<sup>2</sup> so machte er doch zugleich mit allem Nachdruck darauf aufmerksam, daß jene Zustimmung nur dann als eine erlaubte und dem Weisen angemessene betrachtet werden könne, wenn er sich bewußt bleibe, daß dem Gebilligten nur die Bedeutung eines Wahrscheinlichen zukomme;<sup>3</sup> und selbst für den vollkommensten der genannten Wahrscheinlichkeitsgrade wollte er keine Ausnahme gestatten, sondern hielt daran fest, daß man sich auch bei ihm die Möglichkeit des Irrtums gegenwärtig halten müsse.<sup>4</sup> Und darum betonte er auch, daß keine Entscheidung des skeptischen Weisen als ein Wissen, sondern jede nur als ein Meinen angesehen werden dürfe.<sup>5</sup> Unter diesen Umständen konnte er dann aber auch nicht mehr an der Unvereinbarkeit des Meinens mit dem Charakter des Weisen festhalten, sondern mußte sich, wenn auch, wie es scheint, nicht gerade gern, dazu verstehen, es ihm in dem oben angegebenen Sinne einzuräumen.<sup>6</sup>

War nun aber durch diese Überlegungen die volle Möglichkeit, auch auf akademischem Boden wissenschaftliche Thesen, wenn auch nur in der Form von Wahrscheinlichkeitsurteilen, aufzustellen, nachgewiesen,<sup>7</sup> so hat Carneades selbst von dieser ganzen Wahrscheinlichkeitslehre doch nur auf praktischem Boden An-

<sup>1</sup> S. E. I. c. 184 ff.

<sup>2</sup> Vgl. Cic. ac. II 11, 36.

<sup>3</sup> Carn. ap. Cic. ac. II 31, 99; vgl. Aug. ac. II 5, 12.

<sup>4</sup> Cic. ac. II, 36; vgl. S. E. I. c. 175.

<sup>5</sup> Cic. ac. II 48, 148.

<sup>6</sup> Catulus ap. Cic. ac. II 48, 148; vgl. ib. 18, 59; 21, 67; dasselbe berichten von ihm Philo und Metrodor, den Cic. selbst für einen guten Kenner des Carneades erklärt (ac. II 6, 16), ap. Cic. I. c. 24, 78; dagegen ist Clitomachus und ihm folgend auch Cicero der Ansicht, daß das opinari magis ab eo disputatum quam probatum sei; und bei Cicero I. c. 35, 112 heißt es: . . . sapientem interdum opinari non repugnare, praesertim ne Carneade quidem huic loco valde repugnante; vgl. Hirzel, Unters. III 171 ff.

<sup>7</sup> Daß sich Carneades dessen auch völlig bewußt war, zeigt (bei Cic. ac. II 45, 139) seine Stellung zu der Ansicht Calliphons über das höchste Gut, die er ita studiose defensabat, ut eam probare etiam videretur.



wendung gemacht. Daß es angesichts der oder der Umstände alle Wahrscheinlichkeit für sich hat, daß jener Mann Socrates ist, daß bei ruhigem Wetter eine Fahrt auf einem guten Schiffe und mit einem tüchtigen Kapitän ihr Ziel eher erreicht als verfehlt, das auszusprechen, nahm er nicht den geringsten Anstand;<sup>1)</sup> in wissenschaftlichen Fragen aber hielt er mit aller Strenge an der entschiedenen Zurückhaltung seiner Vorgänger, insbesondere des Arcesilaus, fest<sup>2)</sup> und beschränkte sich wie diese ganz und gar auf den Widerspruch gegen den Dogmatismus.

Aber auch dieses nicht ohne eine wesentliche Änderung, die wohl nicht zuletzt seiner vortrefflichen dialektischen Schulung<sup>3)</sup> durch den Stoiker Diogenes zuzuschreiben ist. Hatte sich nämlich Arcesilaus in seiner Ablehnung des Dogmatismus ganz, oder wenigstens fast ganz allein gegen die Dogmen der Stoa gewandt, so faßt Carneades die akademische Stellungnahme weit allgemeiner und systematischer. Ihm genügt es nicht, eine Lösung eines Problems zu beanstanden, und sei das auch diejenige, welche von der hochangesehenen Schule der Stoiker vertreten wurde, er will vielmehr alle überhaupt möglichen Antworten auf ein philosophisches Problem in Anspruch nehmen und hält sich zu dem Ende nicht nur an die bereits vorliegenden Lösungen, sondern verbindet den historischen mit dem systematischen Gesichtspunkt, und sieht sich daher bald dazu genötigt, die vorhandenen Thesen durch solche zu ergänzen, die noch keine Vertretung gefunden hatten, sich aber ebenfalls als möglich erwiesen,<sup>4)</sup> bald dazu, sie auf eine geringere Anzahl zu reduzieren, wenn sich herausstellte, daß sie, wie z. B. die stoische und peripatetische Güterlehre, nur äusser-

<sup>1)</sup> Vgl. S. E. math. VII 178 u. ö.; Cic. ac. II 31, 100.

<sup>2)</sup> Vgl. Aug. ac. III 8, 17: quaeratur de Carneade quid sentiat. Dubitare se dicet; vgl. ib. 10, 22f.; II 5, 11; Cic. ac. II 45, 139; 34, 108; Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 8, 3. Diese Auffassung wird bestätigt sowohl durch die erheblich stärkere Betonung des Wahrscheinlichen als Kriteriums des Handelns (z. B. bei S. E. math. VII 166 ff.; Aug. ac. III 18, 40; vgl. auch Cic. ac. II 31, 99; Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 8, 4), als auch durch das Fehlen jeder positiven wissenschaftlichen Entscheidung. Vgl. dazu Hirzel, Untersuchungen III S. 181—187.

<sup>3)</sup> Vgl. Cic. de fin. III 12, 41.

<sup>4)</sup> Cic. fin. V 6, 16: Carneadia nobis adhibenda divisio est . . . . . ille igitur vidit, non modo quot fuissent adhuc philosophorum de summo bono, sed quot omnino esse possent sententiae.



liche Unterschiede aufwiesen.<sup>1</sup> Carneades rückt also, wie sich bereits bei seiner Besprechung des Kriteriums der Wahrheit erkennen ließ, in seinen antidogmatischen Erörterungen nicht so sehr die einzelne Ansicht, als vielmehr das Problem in den Vordergrund. Ihm kommt es weniger darauf an, zu zeigen, daß die Ansicht dieser oder jener Schule — nicht falsch, sondern, wie er, darin durchaus eins mit Arcesilaus, ausführt — zweifelhaft ist,<sup>2</sup> er legt vielmehr das Hauptgewicht auf den Nachweis, daß das ganze Problem im höchsten Grade schwierig und dunkel ist.<sup>3</sup> Wenn aber trotzdem auch bei ihm die Bestreitung der Dogmen der Stoiker, Zenos sowohl<sup>4</sup> als vor allen Chrysipps<sup>5</sup> und Antipaters,<sup>6</sup> entschieden die erste Stelle einnimmt,<sup>7</sup> so haben wir das neben der Wirkung der akademischen Tradition vor allem dem Umstande zuzuschreiben, daß die stoische Schule die schärfste Gegnerin der akademischen Skepsis war.<sup>8</sup>

Eben deshalb dürfen wir aber annehmen, daß sich die carneadeische Erörterung auch auf so ziemlich alle materialen

<sup>1</sup> Cic. fin. III 12, 41; vgl. tusc. V 41, 120. Mit Recht betont Hirzel Untersuch. III S. 276<sub>1</sub>, daß Carneades in diesem methodischen Vorgehen Chrysipp folgt.

<sup>2</sup> Cic. n. d. III 17, 44; vgl. r. p. III 7, 11; Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 8, 7.

<sup>3</sup> Cotta ap. Cic. n. d. III 39, 93: haec fere dicere habeo de natura deorum, non ut eam tollerem, sed ut intellegeretis, quam esset obscura et quam difficilis explicatus haberet; (daß man für Cic. n. d. III die Quelle im wesentlichen in einer Schrift des Clitomachus zu suchen hat, ist allgemein anerkannt (vgl. Hirzel, Unters. I S. 243f.; Zeller III a. S. 505<sub>3</sub>; Diels dox. p. 121<sub>2</sub>; Brochard l. c. p. 139<sub>1</sub>; 140<sub>2</sub>; Reinhardt in Breslauer philol. Abh. 1888 S. 56ff.; Susemihl a. a. O. S. 129; Vick im Hermes Bd. 37 S. 232ff.), daß aber Clitomachus auf Carneades fußt, ergibt S. 93 Anm. 7); vgl. Cic. de re publ. III 7, 11; de fato fr. 1; Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 8, 6; Plin. hist. nat. VII 112.

<sup>4</sup> Gell. XVII 15, 1.

<sup>5</sup> Ind. herc. col. XXII 10; Cic. tusc. III 25, 59; D. L. VII 182; Aug. ac. III 17, 39.

<sup>6</sup> Cic. ac. fr. 1; vgl. (fin. III 17, 57); Plut. com. not. XXVII 15; de garr. 23; Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 8, 11.

<sup>7</sup> Cic. tusc. V 29, 83; vgl. ib. III 25, 59f.; IV 24, 53; V 30, 84; ac. II 42, 131; fin. II 13, 42; III 17, 57; n. d. II 65, 162; div. II 72, 150; Plut. de garr. 23; Eus. pr. ev. XIV 7, 15. Dagegen ist Aug. ac. III 17, 39, wo er ihn im Gegensatz zu Arcesilaus (!) sich auf die Stoiker beschränken läßt, durchaus im Irrtum.

<sup>8</sup> Vgl. Plut. com. not. I 2.



Probleme erstreckt hat, die damals in den Schulen und vor allem in der Stoa aufgeworfen und beantwortet wurden.<sup>1</sup> Und von einem nicht unerheblichen Bruchteil wird es uns auch direkt bezeugt. So wissen wir, daß er in der Naturphilosophie das Problem von der Existenz und dem Wesen der Götter mitsamt den dazu gehörigen Fragen nach ihrem Verhältnis zur Welt und den Menschen aufs Eingehendste besprochen hat;<sup>2</sup> wissen, daß er sich mit ähnlicher Sorgfalt über den Fatalismus<sup>3</sup> und die Divination<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Vgl. S. 67 Anm. 6; auch Cic. ac. I 12, 46: Carn. autem nullius philosophiae partis ignarus . . . ; D. L. IV 62 sagt nur, daß er gewesen sei ἐν μὲν τοῖς φυσικοῖς ἤτιον φερόμενος, ἐν δὲ τοῖς ἠθικοῖς μᾶλλον.

<sup>2</sup> Vgl. Cic. n. d. I 2, 4; 21—44; 123 Anfang; III 5, 13 ff.; Plut. Fragm. XXXIV 95, 3, 3; S. E. math. IX 182 ff. Daß außer Cic. n. d. III, s. S. 66 Anm. 3, auch n. d. I 21 ff. auf Clitomachus zurückgeht, ist ebenfalls zuzugestehen (vgl. Hirzel, Unters. I S. 32 ff., Zeller IIIa S. 505<sub>3</sub>; Diels dox. 121<sub>3</sub>; 58<sub>1</sub>; Reinhardt a. a. O. S. 24 ff. Anders jedoch nach Teuffel, Schwencke und Schmekel Susemihl a. a. O. I S. 129; 131; II S. 710; der sich jedoch mit Schmekel a. a. O. S. 99 auf § 123 nicht berufen kann, da diesen niemand auf Carneades zurückführen will. Jedoch herrscht über die Grenzen der Benutzung des Clitomachus von seiten Ciceros Streit; während nämlich Hirzel das ganze Ende des Buches auf Clitomachus zurückführt, beschränkt Reinhardt diesen Teil auf die §§ 57—102. Indessen reicht Reinhardts Begründung dieser Einschränkung nicht aus, wie ihn bereits Klotz: Ciceros philos. Schriften Bd. I S. 559<sub>135</sub> hätte lehren können; vgl. auch Vick, Hermes Bd. 37 S. 229<sub>3</sub>. — Dann aber ergibt sich auf Grund einiger wichtigen Unterschiede zwischen Cicero und Sextus math. IX 13 ff. (vgl. Reinhardt a. a. O. S. 31; Hirzel a. a. O. S. 39 f.), daß nicht auch Sextus' Erörterung ganz auf Clitomachus fußen kann, was überdies dadurch nahegelegt wird, daß in diesem Abschnitte Carneades und Clitomachus von Sextus ausdrücklich in dem Zusammenhange aufgezählt werden, der von den Gottesleugnern handelt, nämlich § 140 und § 182 und 190, sodaß höchstens der Abschnitt von § 137 an auf Clitomachus beruht (vgl. Vick, Hermes Bd. 37 S. 230 f.) aber wohl (trotz Zeller IIIa S. 510<sub>4</sub>) mit Ausnahme der Dilemmen, zum mindesten aber des dilemmatischen Verfahrens, das in der akademischen Skepsis niemals in prinzipieller Weise zu einem Teil der Methode gemacht, ja kaum hie und da (vgl. z. B. einen Ansatz bei Cic. n. d. III 14, 34; div. II 10, 25) benutzt worden ist. — Vgl. übrigens auch Susemihl a. a. O. II S. 710.

<sup>3</sup> Cic. de fato 11, 23; 14, 31 f. — Auch dieses Werk Ciceros dürfte nach den treffenden Bemerkungen Schmekels a. a. O. S. 165 ff. in seinen Grundzügen auf Carneades-Clitomachus zurückgehen, eine Ansicht, die auch Brochard l. c. p. 151<sub>2</sub> teilt. Ich füge den Belegen Schmekels noch hinzu einerseits die Übereinstimmung von de fato 3, 5 nicht nur mit div. II, 14, 33, sondern auch mit n. d. III 11, 28, sowie von de fato 9, 19; 11, 23 und n. d. I 25, 69 f.; ferner de fato 14, 32 f. und div. II 7, 18; andererseits



geäußert und auch das Problem der Einheit oder Vielheit der Welt ins Auge gefaßt hat.<sup>1</sup> So ist uns ferner bekannt, daß er in der Ethik, die ihm obendrein noch lebhafter interessiert zu haben scheint als die Physik,<sup>2</sup> die Frage nach dem höchsten Gut,<sup>3</sup> insbesondere das Problem, ob die Tugend zur Glückseligkeit ausreiche,<sup>4</sup> und die nach den Gütern und Übeln überhaupt<sup>5</sup> sorgfältig in Erwägung gezogen hat, wobei er sich unter anderem auch über den Wert des guten Rufes,<sup>6</sup> über den Kummer und dessen Heilmittel,<sup>7</sup> den Schmerz und den Tod<sup>8</sup>, sowie über den Verlust des Vaterlandes<sup>9</sup> aussprach, daß er ferner auch die Frage nach dem Verhältnis zwischen tugendhaften und nutzbringenden Handeln,<sup>10</sup> sowie das Problem der Gerechtigkeit als Grundlage des privaten und öffentlichen Lebens,<sup>11</sup> und endlich das der Freundschaft<sup>12</sup> ins Auge gefaßt hat.

Um nun aber in seinen Disputationen — denn auch er scheint

den Umstand, daß Cap. 20 ganz offenbar auf 10, 21 ff. zurückweist, womit die Einheitlichkeit und damit auch der gleiche Ursprung dieses ganzen Abschnittes verbürgt ist. — Dagegen darf man Cic. ac. II 20, 64 ff., insbes. 36, 116 ff. im allgemeinen nicht für Carneades verwerten, da Hirzel Unters. III S. 279 ff. mit guten Gründen gegen Zeller III a. S. 501<sub>3</sub> (und Diels dox. p. 121) zeigt, daß diese Ausführungen in erster Linie auf Philo beruhen.

<sup>1</sup> Cic. div. I 4, 7; 13, 23; 49, 109; II 3, 9; 41, 87. Im Übrigen wird mit Recht angenommen (vgl. Zeller III a. S. 511<sub>4</sub>; Susemihl a. a. O. S. 131 A. 651), daß Cicero in der Widerlegung der Divination II 3—41; 49—72 wiederum Carneades-Clitomachus gefolgt ist.

<sup>2</sup> Aug. ac. III 10, 23.

<sup>3</sup> Vgl. D. L. IV 62, s. S. 67 Anm. 1.

<sup>4</sup> Cic. ac. II 42, 131; fin. II 11, 35; 13, 42; V 6, 16; 7, 20; 8, 22; tusc. V 30, 84; 31, 37.

<sup>5</sup> Cic. tusc. V 29, 83 . . . ut, quaecumque dissentientium philosophorum sententia sit de finibus, tamen virtus satis habeat ad vitam beatam praesidii, quod quidem Carneades disputare solitum accepimus. Das heißt aber doch nicht, wie Hirzel Unters. III S. 382; 472 f. will, daß er diese Ansicht habe gelten lassen.

<sup>6</sup> Cic. fin. III 12, 41; tusc. V 41, 120; S. E. hyp. I 226.

<sup>7</sup> Cic. fin. III 17, 57.

<sup>8</sup> Cic. tusc. III 25, 59 f.; Plut. de tranqu. an. 16 p. 474. Hier bemerkt er, *ἐτι πᾶν καὶ ὅλον ἐστὶν εἰς λύπην καὶ ἀθυμίαν τὸ ἀπροσδόκητον*.

<sup>9</sup> Vgl. Cic. tusc. III 25, 59 f.; D. L. IV 64.

<sup>10</sup> Cic. tusc. III 22, 54.

<sup>11</sup> Cic. fin. II 18, 59; vgl. de re publ. III 19, 29 ff.

<sup>12</sup> Cic. r. p. III argum.; 6, 9 ff.; Quint. instit XII 1, 35.

<sup>13</sup> Vgl. Cic. n. d. I 44, 122.



sich, von einigen Briefen an Ariarathes, den König von Kappadocien, vielleicht abgesehen, schriftlich nicht betätigt zu haben<sup>1</sup> — mit Rücksicht auf alle diese und verwandte Probleme seine Absicht, nämlich zu zeigen, daß sie streng wissenschaftlich betrachtet unlösbar seien,<sup>2</sup> wirklich zu erreichen, bediente auch er sich, teils in der dialogischen Manier des Arcesilaus,<sup>3</sup> teils schon in zusammenhängendem Vortrage<sup>4</sup> jener Methode, nicht sich selbst in positiver Weise zu äussern, sondern vielmehr die Wahrheit jeder These, jeder aufgestellten oder auch nur möglichen<sup>5</sup> Problemlösung in Anspruch zu nehmen,<sup>6</sup> eine Methode, die ihm zugleich didaktisch höchst wertvoll zu sein schien, weil sie dem Hörer selbst die Entscheidung überließ und ihm, da ihm die Gründe sowohl als auch die Gegengründe einer Behauptung zur Hand waren, nicht der blinden Autorität unterwarf, sondern seine eigene Vernunft zur Richterin machte.<sup>7</sup> Dabei verfuhr er aber entweder so, daß

<sup>1</sup> Plut. Alex. s. virt. I 4; D. L. IV 65; vgl. proem. 16. Anders allerdings Gell. XVII 15, 1; Hieron. epitaph. Nepot. LX 5. Jedoch dürfte das Erstere zutreffender sein; vgl. Cic. tusc. III 22, 54; ind. herc. col. XXII 37 ff; Val. Max. VIII 7, 5, wo Gellius' Erzählung in richtigerer Form (disputaturus statt scripturus) wiedergegeben wird; auch Hirzel Unters. III S. 350 f.

<sup>2</sup> Vgl. S. 66.

<sup>3</sup> Vgl. Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 8, 6; vgl. ib. 11; Cic. ac. II 29; Att. XIII 21, 3.

<sup>4</sup> Es bestätigen das die sämtlichen uns bekannten Bruchstücke, sodaß Cicero fin. II 1, 2 wohl auch an Carneades gedacht hat; vgl. Cic. tusc. III 22, 54; Hirzel Unters. III S. 379. Jedoch glaube ich, daß die Bezeichnung dieser Art der Untersuchung als socratisch noch nicht von Carneades herrührt, der vielmehr einen Übergang zwischen der älteren und der neueren Form bildet.

<sup>5</sup> Vgl. S. 65.

<sup>6</sup> Cic. n. d. I 5, 11; vgl. tusc. V, 4, 11; III 22, 54; Eus. pr. ev. XIV 15, 7; Herm. irris. gent. 15; S. 66 ff.

<sup>7</sup> Antiochus ap. Cic. ac. II 13, 60; Quae sunt tandem ista mysteria? aut cur celatis...sententiam vestram? — Ut, qui audient, inquit (sc. Carneades), ratione potius quam auctoritate ducantur; vgl. de div. 72, 150; tusc. V, 29, 83; Galen I p. 40 f. K. — Hier im Munde des Antiochus tritt uns wohl zum ersten Male (die Zeit des Diocles aus Cnidus ap. Eus. pr. ev. XIV 6, 6 ist uns nicht näher bekannt), aber offenbar ironisch, die Erwähnung akademischer Mysterien entgegen, in denen Spätere (Diocles aus Cnidus l. c.; Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 8, 12; 14; εἰς τοὺς ap. S. E. hyp. I 234; Aug. ac. II 10, 24; 13, 29; III 7, 14; 17, 38; 18, 40; 20, 43), vielleicht aus Mißverständnis seiner Bemerkungen, einen wesentlichen Bestandteil der akademischen Lehre sahen. Daß sie aber damit im Unrecht sind (vgl. Hirzel a. a. O. S. 225 ff.; Brochard l. c. p. 117; 188; 204; Zeller III a S. 516), würde angesichts alles dessen, was wir als



er der gerade vorliegenden These direkt zu Leibe ging, wie z. B. in seiner Erörterung der epicureischen und stoischen Götterlehre, in der er alle Argumente sorgfältig zusammentrug, die geeignet zu sein schienen, diese Lehren in Zweifel zu ziehen, oder indirekt, sei es durch den Hinweis auf den Widerspruch der Dogmatiker unter einander,<sup>1</sup> sei es durch den im Grunde bereits als Antithese zu verstehenden Nachweis, daß sich die einer zum Ausdruck gebrachten These entgegengesetzte oder koordinierte Behauptung ebensogut aufstellen und verteidigen lasse, wie er z. B. die stoische Lehre vom höchsten Gut durch Verteidigung einer ihr koordinierbaren These bestritt,<sup>2</sup> ein Vorgehen, das sich unter Umständen auch bei ihm zu einem vollständigen antithetischen Verfahren ausgestaltete, wie z. B. in seinen Reden zu Rom, deren eine für die Gerechtigkeit als Fundament des öffentlichen und privaten Lebens eintrat, während die andere das gerade Gegenteil nachzuweisen suchte.<sup>3</sup>

Was aber die einzelnen Argumente angeht, die er in seinen Erörterungen benutzte, so läßt sich sicher nicht leugnen, daß wir

akademische Lehre kennen, nicht dem geringsten Zweifel unterliegen, wenn sich nicht Aug. ac. III 20, 43 für die Behauptung: *illis morem fuisse occultandi sententiam suam, nec eam cuiquam nisi qui secum ad senectutem usque vixisset, aperire consuesse* ausdrücklich auf Cicero beriefe. Denn diese Bemerkung einfach Lügen zu strafen, weil sie sich in Ciceros erhaltenen Werken nicht findet, geht angesichts des ausdrücklichen Hinweises auf Cicero kaum an. Trotzdem braucht sie aber nicht die Existenz einer akademischen Geheimlehre auszusprechen, was auch in anbetracht dessen, das niemand auch nur den winzigsten Satz aus ihr anzuführen vermag (vgl. auch Clitomachus ap. Cic. ac. II 45, 139: *Clit. adfirmabat nunquam se intellegere potuisse, quid Carneadi probaretur*), höchst wenig passend zu sein scheint, sondern kann ursprünglich ebenfalls lediglich ein aus didaktischen Gründen abgegebenes Versprechen der Akademiker im Auge gehabt haben.

<sup>1</sup> Aug. ac. III 10, 23.

<sup>2</sup> Cic. ac. II 42, 131; vgl. fin. II 13, 42; 11, 35; V 7, 20; tusc. V 30, 84. Auch seiner Verteidigung der davon verschiedenen (vgl. z. B. Cic. fin. II 11, 35; V 8, 21) Ansicht des Callipho (Cic. ac. II 45, 139) ist, wie gerade ihre Verschiedenheit von jener deutlich zeigt, die gleiche Bedeutung zuzuschreiben. Vgl. Hirzel, Unters. III S. 181 ff. — Diese Art des akademischen Verfahrens hat Galen I S. 40K im Auge, wenn er sagt: *τὴν εἰς ἑκάστην ἐπιχείρησιν ἀρίστην εἶναι διδασκαλίαν ὁ Φαβώριος φησίν. ὀνομάζουσι δὲ οὕτως οἱ Ἀκαδημαῖκοι καθ' ἣν τὴν ἀντικειμένην προσαγορεύουσι.*

<sup>3</sup> Cic. de re publ. III 6, 9; vgl. Quint. inst. or. XII 1, 35; Eus. pr. ev. XIV 7, 15; Num. ib. 8, 2; 7.



in ihm nicht nur, wie uns schon seine methodischen Neuerungen erkennen ließen, einen tüchtigen Dialektiker, sondern auch einen ungemein scharfsinnigen Kritiker zu erblicken haben, dessen Ausführungen wohl geeignet waren, gewaltiges Aufsehen zu machen.<sup>1</sup> Davon wird ein kurzer Überblick über seine uns in größerem Umfange erhaltenen Kritiken zunächst der Theologie und der Weissagung leicht überzeugen.

Stützte nämlich die wissenschaftliche Theologie, sowohl der stoischen als auch der epicureischen Schule, ihre Grundthesen von der Existenz der Götter auf die allgemeine Übereinstimmung, so wies Carneades diesem Argumente gegenüber darauf hin, daß eine solche Einstimmigkeit weder nachgewiesen sei, noch auch angesichts eines Diagoras, eines Theodorus oder Protagoras u. a. faktisch bestehe, und den Stoikern insbesondere hielt er noch mit feinem Spott die grobe Kurzsichtigkeit dieses Rückgangs auf die Ansicht der großen Masse vor, die ja nach ihrer Ansicht aus lauter Toren bestehen sollte;<sup>2</sup> berief sich aber die Stoa auf die Tatsache der Divination, so wies er auf die noch zu erwähnende Zweifelhaftigkeit dieses vermeintlichen Faktums hin;<sup>3</sup> hob sie die vielen Vorteile und Güter hervor, welche dem Menschen auf Erden zur Verfügung ständen, so richtete er gegen die damit behauptete Fürsorge der Götter für die Menschen die Lanze seiner Kritik;<sup>4</sup> und glaubte sie endlich aus der Schönheit und Zweckmäßigkeit des Universums auf die Existenz eines Weltschöpfers und -leiters schließen zu können, so hielt er dem entgegen, daß man dafür ebensogut wie Strato die Natur selbst verantwortlich machen könne.<sup>5</sup>

Aber auch den Ansichten der genannten Schulen über das Wesen der Götter wußte er mit manchem treffenden Einwande zu begegnen. Ließen die Epicureer ihre Götter aus Atomen bestehen, so betonte er neben der Bedenklichkeit der Annahme

<sup>1</sup> Vgl. Cic. de re publ. III 6, 9; von Cato sagt Plinius hist. nat. VII 112: andito Carneade . . . legatos . . . censuit dimittendos, quoniam illo viro argumentante quid veri esset haud facile discerni posset.

<sup>2</sup> Cic. n. d. I 23, 62 f.; III 4, 11.

<sup>3</sup> Cic. n. d. III 6.

<sup>4</sup> Cic. l. c. 7, 18.

<sup>5</sup> Vgl. Cic. n. d. III 7, 18; 9, 24 ff.; ac. II 38, 120 f., eine Stelle, in der Philo, dem diese Schrift zunächst folgt, ohne Zweifel auf Carneades fußt; vgl. Zeller IIIa S. 507.



eines unteilbaren Körperlichen überhaupt,<sup>1</sup> daß sie in diesem Falle entstanden, eben deshalb aber auch vergänglich sein müßten, woraus folge, daß sie von den ihnen von den Epicureern als ihre wichtigsten Merkmale zugeschriebenen Eigenschaften der Ewigkeit und Seligkeit weder die eine, noch auch, da ein Vergängliches stets für sein Leben zu fürchten habe, die andere besitzen könnten.<sup>2</sup> Schrieben die Epicureer ihren Göttern weiterhin menschliche Gestalt zu, weil diese Ansicht den Menschen von Natur eingepflanzt sei, weil es ferner keine schönere Gestalt gebe als die menschliche, und nur in ihr der Sitz der Vernunft gesucht werden könne,<sup>3</sup> so erinnerte er durch Hinweis auf viele Philosophen und andere Völker, wie z. B. die Aegypter, daran, daß die anthropomorphe Vorstellung der Götter keineswegs allgemein oder auch nur erheblich verbreitet sei,<sup>4</sup> betonte weiter die Relativität aller Urteile über Schönheit<sup>5</sup> und ihre Abhängigkeit von der gänzlich unwissenschaftlichen Gewohnheit,<sup>6</sup> und hob auch das noch hervor, wie wenig berechtigt es sei, daraus, daß wir Vernunft nur in menschlicher Gestalt bemerkten, zu schließen, daß sie in anderer Gestalt überhaupt nicht vorkommen könne.<sup>7</sup> Außerdem aber wies er auch auf die vielen Ungereimtheiten und Schwierigkeiten hin, die sich aus einer solchen Annahme für die Epicureer ergeben mußten, wie z. B. auf die Widersinnigkeit, die darin liege, daß man den Göttern Glieder zuschreibe und ihnen, die sich um ihrer Seligkeit willen um nichts kümmern sollten, in demselben Athem den Gebrauch dieser Glieder abspreche.<sup>8</sup>

Nicht besser kam die stoische Ansicht vom Wesen der Götter davon. Wollten nämlich die Stoiker in der Welt eine Gottheit sehen, weil es nichts Besseres gebe als sie, und ihr aus diesem Grunde auch Vernunft zukommen müsse, so erklärte er u. a., daß noch keineswegs feststehe, daß das, was Vernunft besitze, besser

<sup>1</sup> Cic. n. d. I 23, 65.

<sup>2</sup> Cic. n. d. I 24, 68; 41, 114. Von seiner Kritik der ganz vereinzelt dastehenden epicureischen Auffassung der Götter als nicht material, sondern nur formal identischer Wesenheiten (ib. 24, 68 ff.; 37, 105 ff.) sehe ich ab.

<sup>3</sup> Cic. n. d. I 27, 76.

<sup>4</sup> Ib. 29, 81 f.; 33, 91 f.

<sup>5</sup> Ib. 27, 77 ff.

<sup>6</sup> Ib. 30, 83.

<sup>7</sup> Ib. 31, 87 ff.; 34, 95 ff.

<sup>8</sup> Vgl. ib. 33, 92 ff.



sei als das, was keine Vernunft besitze, sodaß also die Welt sehr wohl besser sein könne als alles übrige, ohne doch vernünftig und göttlich zu sein;<sup>1</sup> erklärten sie ferner die Gestirne für Götter wegen ihrer ewigen und gleichmäßig geordneten Bewegung, so wies er sowohl darauf hin, daß sich diese Erscheinung auch durch die Natur erklären lasse, als auch darauf, daß das Argument zuviel beweise, sofern es dazu führe, auch den Sund von Chalkis oder die sizilische Meerenge und andere Dinge, die ebenfalls eine ewig sich gleichbleibende Bewegung zeigten, zu vergöttern;<sup>2</sup> der stoischen Verteidigung des Polytheismus aber trat er auf der einen Seite mit einer großen Menge<sup>3</sup> geeigneter Soriten entgegen, durch die er zu zeigen suchte, daß, wenn überhaupt erst einmal eine Vielheit von Göttern anerkannt werde, dann wegen der Unmöglichkeit, irgendwo eine sichere Grenze zu ziehen, niemals ein Ende zu finden sei, und nichts anderes übrig bleibe, als auch ganz offenbar ungöttliche Dinge, wie Flüsse und Quellen, Treue und Verstand u. a. mehr als Götter gelten zu lassen,<sup>4</sup> während er auf der andern Seite<sup>5</sup> betonte, daß die von den Stoikern beliebte allegorische Deutung der Volksreligion diese garnicht verteidige, sondern viel eher aufhebe,<sup>6</sup> ganz abgesehen noch davon, daß sie uns etwas völlig Unmögliches zumute, wenn sie verlange, uns einen das Meer oder das Land durchdringenden Geist zu denken.<sup>7</sup>

Und nicht nur gegen die einzelnen stoischen Götter richtete er seine Kritik, sondern auch gegen ihre Gottesauffassung ganz im allgemeinen. Verstanden nämlich die Stoiker unter der Gottheit ein ewiges, körperliches, lebendiges, vernünftiges und tugendhaftes Wesen, so machte er zunächst darauf aufmerksam, daß nichts körperliches ewig sein könne, da auf der einen Seite jeder zusammengesetzte Körper wieder vergehen müsse, und auf der andern Seite, wie sogar die Stoiker selbst zugeständen, auch die

<sup>1</sup> Cic. n. d. III 8, 20ff.

<sup>2</sup> Ib. 9, 23f.

<sup>3</sup> Vgl. Vick, Hermes Bd. 37 S. 246.

<sup>4</sup> Ib. 15, 39ff., wo Cicero im einzelnen jedoch manches von sich aus hinzugefügt hat (vgl. Vick a. a. O. S. 240ff.); S. E. math. IX 182ff.

<sup>5</sup> Die beiden folgenden Gedanken als alleiniges Eigentum Ciceros anzusprechen (Vick a. a. O. S. 245), liegt kein Grund vor.

<sup>6</sup> Ib. 24, 63.

<sup>7</sup> Ib. 25, 64.



Elemente wandelbar seien;<sup>1</sup> betonte weiterhin die Unvereinbarkeit der Lebendigkeit mit der Ewigkeit, da alles Lebendige der Empfindung, eben damit aber auch des Leidens und des Untergangs fähig sei;<sup>2</sup> und hob endlich auch noch hervor, daß der Gottheit weder Vernunft noch auch Tugend zugeschrieben werden könne; jene nicht, weil sie nur dazu diene, aus Bekanntem auf Unbekanntes zu schließen, Gott aber nichts unbekannt sei, diese nicht, da der Tugend nur der bedürfe, welcher Unvollkommenheiten und Anfechtungen zu überwinden habe, was für Gott nicht angenommen werden könne.<sup>3</sup>

Mit gleicher Schärfe wie gegen die Existenz und das Wesen der Götter wandte er sich dann auch gegen die stoische These von der Fürsorge der Götter für die Welt, insbesondere für den Menschen.<sup>4</sup>

Und in dieser Erörterung wies er nun der ersten These gegenüber zunächst darauf hin, daß es durchaus unberechtigt sei, anzunehmen, daß die Materie als das Substrat aller Dinge von eben dem Gotte geschaffen sei, der aus ihr die Welt und alle Dinge gebildet habe, und daß angesichts des Umstandes, daß auch die irdischen Künstler ihren Stoff nicht schafften, sondern vorfänden, viel mehr für die Annahme spreche, daß auch Gott die Materie, und zwar mit eigenen Kräften begabt, schon vorgefunden habe.<sup>5</sup> Wenn aber das, so dürfte er fortgefahren haben,<sup>6</sup> wozu dann die Behauptung, daß die Welt und alle ihre Teile durch göttliche Vorsehung verfertigt seien, anstatt der von den Epicureern aufgestellten These, daß sie sich von Natur gebildet

<sup>1</sup> Ib. 12, 29 ff.; 14, 34 ff.; vgl. S. E. math. IX 180 f.; (151), wo ich indessen das Dilemma: εἰ ἐστὶ θεῶν ἤτοι σῶμα ἐστὶν ἢ ἀσώματον nicht auf Rechnung des Carneades setzen möchte; vgl. oben S. 67 Anm. 2 Schl.

<sup>2</sup> Ib. 13, 32 ff.; vgl. S. E. math. IX 138–147.

<sup>3</sup> Cic. I. c. 15, 38 f.; vgl. S. E. I. c. 152–175.

<sup>4</sup> Cic. n. d. III 25, 65.

<sup>5</sup> Cic. n. d. fr. 2; im Zusammenhang ist der Abschnitt verloren gegangen. Daß dieses Fragment aber hierher zu weisen ist, unterliegt kaum einem Zweifel, denn es beginnt mit den Worten: primum igitur non est probabile etc.

<sup>6</sup> Das Folgende gebe ich im Anschluß an Minucius Felix: Octav. V 7 ff., wo mit höchster Wahrscheinlichkeit (vgl. Neumann im Rhein. Mus. N. F. 36 S. 155 f.; Reinhardt I. c. S. 67) die verloren gegangene Erörterung Cottas bei Cicero die Vorlage gebildet hat.



habe,<sup>1</sup> und der ursprüngliche Zusammenschluß ihrer Teile ebenso wie sein Fortbestand ebenfalls auf rein natürlichen Ursachen beruhe?<sup>2</sup> Und warum soll man es nicht ebenfalls für möglich halten, daß auch die lebenden Wesen durch dasselbe zufällige Zusammentreffen der Elemente entstanden sind, daß die mannigfaltigen Naturerscheinungen, wie Regen und Schnee, Blitz und Donner gleichfalls auf bloß mechanischem Wege ohne jede göttliche Mitwirkung zustande kommen,<sup>3</sup> umso mehr, als sie ohne Wahl Heiliges und Profanes, Nützliches und Schädliches treffen und vernichten, und daher von der von den Stoikern so hoch gepriesenen Zweckmäßigkeit der Welt und ihres Geschehens überhaupt nicht gesprochen werden kann?<sup>4</sup>

Noch mehr aber hob er diesen Punkt in der überdies un-  
gemein reichen und anregenden Erörterung über die zweite These hervor.<sup>5</sup> Hier machte er zunächst auf die Unvereinbarkeit dieser Annahme mit der ersten These aufmerksam. Denn aus ihr würde folgen, daß alles um des Menschen willen gemacht sei, und so z. B., wie ja Chrysipp auch wirklich behauptete, das Schwein dazu da sei, geschlachtet und verzehrt zu werden; die erste These dagegen würde zu der hiermit unvereinbaren Konsequenz führen, daß für jedes Wesen der ihm von den Göttern gesetzte Zweck vorteilhaft und gewinnbringend sei.<sup>6</sup> Weiter hob er den Widerspruch hervor, der zwischen dieser These und der Tatsache bestehe, daß es so vielerlei gebe, was dem Menschen unangenehm und widerlich oder gar direkt gefahrbringend sei, wie Fliegen und Mücken, Skorpione und Schlangen u. a., ein Widerspruch, dem man, wie er hinzufügte, ohne in andere Absurditäten zu fallen, garnicht entgehen könne.<sup>7</sup>

Gegenüber der stoischen Bemerkung aber, daß sich vor allem

<sup>1</sup> Vgl. dazu auch Cic. n. d. III 10, 26; aber gerade diese Stelle bei Minucius legt die Vermutung nahe, daß bereits Carneades bei diesem Einwande auch an Strato gedacht hat, der später von Philo sogar allein gegen die Stoiker ins Feld geführt wird. Vgl. Philo ap. Cic. ac. II 38, 121.

<sup>2</sup> Min. I. c. § 7; vgl. Carn. ap. D. L. IV 64: ἡ συστήσασα φύσις καὶ διαλύσει; Cic. n. d. III 9, 24; 11, 27f.

<sup>3</sup> Min. I. c. § 8f.; vgl. Cic. div. II 19, 43f.

<sup>4</sup> Min. I. c. 9f.

<sup>5</sup> Cic. n. d. I 2, 4.

<sup>6</sup> Vgl. Plut. fr. XXXV 95, 3, 3.

<sup>7</sup> Plut. fr. XXXV 95, 3, 4ff.; (vgl. Philo ap. Cic. ac. II 38, 120).



in der Vernunft des Menschen der Götter Fürsorge für ihn offenbare, betonte er, daß der Besitz der Vernunft eher das Gegenteil beweise als das, was die Stoiker daraus folgerten. Denn nur von den Wenigsten würde die Vernunft zum Rechthandeln benutzt, von den Meisten dagegen zur Ausübung der ärgsten Frevel und der scheußlichsten Grausamkeiten. Und da man nun unmöglich in dieser schlechten, sondern höchstens in der guten Vernunft ein Zeichen der Fürsorge der Götter für den Menschen sehen könne, das aber die der Götter unwürdige Konsequenz nach sich ziehe, daß sie sich nur um die Wenigsten kümmerten, so ergebe sich daraus die Notwendigkeit, die behauptete Fürsorge überhaupt abzulehnen.<sup>1</sup> Wandten die Stoiker aber hiergegen ein, daß für die Schlechtigkeit der Vernunft nicht das an sich gute Geschenk, sondern allein seine Verwendung von seiten der Menschen verantwortlich zu machen sei, so entgegnete er, daß schon die Möglichkeit einer schlechten Benutzung der Vernunft beweise, daß sie kein Geschenk der gütigen und allwissenden Götter, kein Zeichen ihrer Fürsorge für den Menschen sein könne.<sup>2</sup> Und das um so weniger, als ja die Stoiker in ihrem Paradoxon, daß alle Menschen Toren seien, ganz im Gegensatze zu ihrer kühnen Behauptung von der Fürsorge der Götter der Ansicht Ausdruck gäben, daß niemand die Vernunft richtig gebrauche, und daher alle Menschen im tiefsten Unglück lebten.<sup>3</sup>

Indessen auch davon abgesehen — wenn eine göttliche Vorsehung anerkannt werden solle, so müsse wenigstens dieses verlangt werden, daß es den guten Menschen auch gut gehe. Aber ist nicht in hundert und aberhundert Fällen das gerade Gegenteil zu konstatieren? Steht es nicht in ungezählten Fällen gerade so, daß es den Guten trotz all' ihrer Tugend schlecht, und eher den Schlechten gut geht? — Aber die Schlechten entgehen am Ende ihrer Strafe doch nicht, sei es nun, daß sie sie selbst erleiden, oder in ihren Nachkommen bestraft werden. — Wenn auch! Würde es nicht viel richtiger sein, sie von vornherein an ihren Untaten zu hindern, als sie schließlich einmal zu bestrafen? Und kann man darin ein Zeichen göttlicher Gerechtigkeit erkennen, wenn Unschuldige für die Fehler anderer zu leiden haben? Was

<sup>1</sup> Cic. n. d. III 25, 65 ff.

<sup>2</sup> Cic. n. d. III 28, 70 ff.

<sup>3</sup> Ib. 32, 79.



bleibt also angesichts der offenbaren Unabhängigkeit des menschlichen Schicksals von seinem Verhalten anderes übrig, als entweder anzunehmen, daß es in den Augen der Götter, wenn sie die Urheber der Leiden der Guten und des Wohlseins der Schlechten sind, einen Unterschied zwischen Gut und Schlecht nicht gibt, oder aber zu leugnen, daß sie sich um die Menschen kümmern? — oder richtiger, was bleibt angesichts der offenbaren Unhaltbarkeit jener Annahme anders übrig als zuzugestehen, daß von einer Fürsorge der Götter für die Menschen gar keine Rede sein kann! Zogen sich aber die Stoiker vor diesen Einwänden auf ihre These zurück, daß sich die Götter nicht um jede Kleinigkeit kümmern könnten, so hielt Carneades ihnen entgegen, daß es sich hier nicht um Kleinigkeiten handle, sondern um des Menschen Glückseligkeit, der von allen die größte Wichtigkeit beigelegt werde, und daß außerdem die Stoiker mit dieser Ausflucht ihrer eigenen These widersprächen, wenn sie sowohl die Träume als von Gott den Menschen gesandte Winke auffaßten, als auch vom einzelnen verlangten, daß er sich in Gebeten an die Götter um Rat und Hilfe wende.<sup>1</sup>

Mit gleicher Schärfe und Eindringlichkeit wie die Götterlehre hat Carneades die stoische Divination kritisiert. Ihrer Möglichkeit hielt er zunächst entgegen, daß alle Gegenstände und Ereignisse, die einer Erkenntnis überhaupt zugänglich zu sein schienen und zu denen auch die zwar nicht immer, aber doch meistens eintretenden gerechnet wurden, bereits von den verschiedenen Kunstfertigkeiten (*artes*) und Wissenschaften (*philosophia*) in Anspruch genommen seien, sodaß für die Divination nur das Gebiet derjenigen zukünftigen Ereignisse übrig bleibe, die sich durch keine Kunst oder Wissenschaft vorhersagen ließen, die m. a. W. absolut zufällig und deren Eintreten daher reine Glückssache

<sup>1</sup> Cic. I. c. 32, 79 — 39, 93. — Daß Carneades in diesem Zusammenhange aber auch der stoischen These, daß die Menschen den Tieren als unvernünftigen Wesen gegenüber keine Verpflichtungen besäßen, und sie daher ganz in ihrem Interesse benutzen könnten, die Behauptung von der Vernünftigkeit auch der Tiere entgegengestellt habe, auf ihn daher auch alle späteren Versuche, die darauf abzielten, *sive rationalia ea esse probare sive abstinendum iis esse evincere*, zurückzuführen seien, scheint mir durch die Argumente Hobeins, de Max. Tyrio quaest. phil. sel. p. 73s. deshalb nicht ausreichend begründet zu sein, weil bei Cicero gerade dieser Punkt völlig fehlt. Jedoch will ich nicht unterlassen, auf die von Hagno überlieferten Anekdoten über die Vernunft der Elephanten (s. S. 99 Anm. 8) hinzuweisen.



sei.<sup>1</sup> Aber wie könne es von solchen Ereignissen ein Voraussagen geben, wie könne es möglich sein, etwas vorher zu wissen, für dessen Eintreten sich nicht der mindeste Grund anführen lasse? Ist doch nicht einmal ein Gott imstande, etwas vorherzusagen, von dem nicht die bewirkenden Ursachen bekannt sind, ja nicht einmal etwas Vergangenes zu wissen, wenn sich nicht noch in der Gegenwart Spuren davon erhalten haben!<sup>2</sup> Behaupteten aber die Stoiker, daß es absolut zufällige Ereignisse überhaupt nicht gebe, sondern alles von Ewigkeit her durch das Schicksal bestimmt sei, so hielt er ihnen, abgesehen davon, daß die Weissagung in dem Falle jeden Wert verliere, da dann ja doch eintreten werde, was eintreten müsse, und das Vorherwissen eines in dieser Weise absolut notwendigen Unglückes uns zu nichts nutzen könne, ja nur dazu diene, uns jede Lebensfreude zu nehmen und unsere ganze Zukunft zu verbittern — davon abgesehen also hielt er ihnen vor, daß auch dann von einer Divination keine Rede sein könne, da sich diese ja ihrer eigenen Definition zufolge gerade auf absolut zufällige Dinge beziehen solle.<sup>3</sup>

Und zu dieser allgemeinen Erörterung fügte er nun eine bis in die letzten Einzelheiten hineinreichende Kritik der beiden Arten der Divination, der künstlichen, auf Vermutung und Beobachtung gewisser äußerer Erscheinungen beruhenden, zu der man als wichtigste Arten die Opferschau, die Vogelschau, die Deutung der Blitze und die Astrologie zählte, und der natürlichen, die in einer unmittelbaren Einwirkung des göttlichen Geistes auf den des Menschen, wie in der Prophetie und den Träumen, gesehen wurde.<sup>4</sup>

Von ihnen hielt er aber zunächst der künstlichen Divination, abgesehen noch von der Astrologie, die ganze Unwahrscheinlichkeit ihrer Annahmen entgegen,<sup>5</sup> die zudem oft genug mit jeder verständigen Naturwissenschaft in unvereinbare Widersprüche gerieten;<sup>6</sup> betonte, daß ihre Unglaubwürdigkeit auch dadurch nicht beseitigt werden könne, daß sie sich bei allen Völkern finde, da, wie er auch jetzt wieder hervorhob, nichts unzuverlässiger sei als das

<sup>1</sup> Cic. div. II 3, 9 ff.; vgl. 14: ita relinquitur, ut ea fortuita divinari possint, quae nulla nec arte nec sapientia provideri possunt.

<sup>2</sup> Cic. l. c. 6, 15 ff.; vgl. de fato 14, 32; Aug. de civ. dei V 9 Anf.

<sup>3</sup> Cic. l. c. 7, 19—10, 25; vgl. 25, 54 f.

<sup>4</sup> Cic. l. c. 11, 26 f.

<sup>5</sup> Cic. l. c. 12, 29; 14, 33 f.; 38, 80; vgl. I 7, 12.

<sup>6</sup> Cic. l. c. 16, 37.



Urteil der Menge;<sup>1</sup> machte weiter darauf aufmerksam, daß dieser Divination viel zu wenig Beobachtungen zu Gebote ständen, um irgend einen begründeten Schluss von der Beschaffenheit einer Leber etwa auf das Eintreten oder den Ablauf eines Ereignisses wagen zu dürfen, wie die ganz verschiedene Auslegung desselben Tatbestandes durch verschiedene Divinatoren klar genug erkennen lasse,<sup>2</sup> und vergaß auch nicht, auf die Seltenheit des Eintreffens der Voraussagen aufmerksam zu machen,<sup>3</sup> während er dem Hinweis auf scheinbar verwirklichte Wahrsagungen mit der Möglichkeit der absichtlichen Täuschung oder des zufälligen Eintreffens begegnete,<sup>4</sup> und besonders der Deutung der obendrein dunklen und vieldeutigen Wunderzeichen mit äußerster Skepsis gegenübertrat, indem er sich ihnen gegenüber, soweit er sie nicht überhaupt als Erdichtungen glaubte kennzeichnen zu müssen, auf den Satz berief, daß zwar etwas gegen die Gewohnheit, nicht aber auch gegen die Natur geschehen könne, und es daher für richtiger erklärte, die Ursachen der vermeintlichen Wunder aufzusuchen, als sie zum Ausgangspunkt haltloser Behauptungen zu machen.<sup>5</sup>

Nicht am schlechtesten scheint er in diesem Zusammenhange aber der Astrologie entgegengetreten zu sein,<sup>6</sup> wenn er ihr zunächst

<sup>1</sup> Cic. l. c. 39, 81.

<sup>2</sup> Cic. l. c. 12, 28 f.; vgl. 18, 42; 36, 76; 39, 82; vgl. I 13, 23.

<sup>3</sup> Cic. l. c. 24, 51 f.; 37, 79.

<sup>4</sup> Cic. l. c. 11, 27; 21, 47 f.; 24, 52; 31, 66 f.; 35, 75; 40, 83; I 13, 23.

<sup>5</sup> Cic. l. c. 25, 54 ff.

<sup>6</sup> Daß er das überhaupt getan hat, geht deutlich aus den Worten Ciceros hervor, mit der er den Hauptteil seines eigenen Angriffs auf die Astrologie abschließt (de div. II 47, 97): videsne me non ea dicere, quae Carn., sed ea, quae princeps Stoicorum Panaetius dixerit. Das aber, was Cicero mit den Worten: ego autem etiam haec requiro noch hinzufügt, dürfte der Bestreitung der Astrologie von seiten des Carneades entnommen sein, dem Cicero auch im Übrigen durchweg folgt. Durch diese Annahme zusammen mit der weiteren Vermutung, daß Carneades auch für Favorins und Sextus' Bestreitung der Astrologie (Gellius XIV 1 ff.; Sextus math. V) eine Quelle gewesen ist (daß er überhaupt die letzte Quelle aller erhaltenen Bestreitungen der Astrologie gewesen ist, zeigt Wendland, Philos Schrift über die Vorsehung S. 36 f.), von denen der inhaltlichen Differenzen wegen Sextus weder Favorin noch Cicero, Favorin wiederum Cicero wenigstens nicht allein benutzt haben kann, würde sich dann weiterhin auch die von Schmekel a. a. O. S. 155 ff. freilich oft überschätzte Übereinstimmung zwischen diesen Autoren erklären lassen. Für des Carneades Bestreitung der Astrologie kommt weiterhin Cic. de fato cap. 3–9 in Betracht; vgl. S. 67 Anm. 3.



den Widerspruch vorhielt, in dem ihre Konsequenzen mit den Tatsachen ständen. Denn wenn sie behaupte, daß das ganze Geschick eines Menschen durch die Stellung der Gestirne bei seiner Geburt bestimmt sei, so müsse sie auch zugeben, daß den unter der gleichen Konstellation geborenen das gleiche, den unter verschiedenen Konstellationen geborenen dagegen ein verschiedenes Geschick zu teil werde. Aber wie stehe es mit diesen Konsequenzen einerseits angesichts der Tatsache, daß unter all den Altersgenossen Platos oder Homers kein zweiter Plato und kein zweiter Homer sei? Und wie stehe es mit ihnen andererseits, wenn man berücksichtige, unter welch' verschiedenen Konstellationen alle die geboren seien, die in ein und demselben Ereignis, einer Schlacht etwa oder einem Schiffbruch, zu Grunde gingen?<sup>1</sup> Ferner, wenn einmal die Stellung der Gestirne bei der Geburt für das Geschick eines Lebewesens entscheidend sei, müsse dann nicht das Gleiche auch für die Tiere gelten? Aber wie sei es dann zu erklären, daß z. B. ein mit einem Menschen zur gleichen Zeit geborener Esel fortwährend Lasten trage, während der Mensch mitten im öffentlichen Leben stehend von seinen Mitbürgern mit Ruhm und Ehre überhäuft werde?<sup>2</sup> Der Astrologie scheinbar günstigen Tatsachen aber, wie z. B. dem völlig gleichen Verlauf einer Krankheit bei einem bekannten Zwillingspaar, wußte er auch hier durch Hinweis auf den Zufall oder die Wirkung der Natur, ja selbst durch den Hinweis auf die Möglichkeit absichtlicher Erfindung ihre Beweiskraft zu nehmen.<sup>3</sup> Außerdem aber hob er hervor, daß auch die methodische Grundlage der Astrologie keineswegs einwandfrei sei, wenn sie aus dem nicht zu leugnenden Einflusse der Gestirne auf einzelne irdische Erscheinungen, wie z. B. die Gezeiten, die Annahme ableite, daß alle Vorgänge auf der Erde bis zu den menschlichen Handlungen hin von ihnen abhängig seien, und das um so weniger, als sicherlich unsere

<sup>1</sup> Cic. div. II 47, 97; vgl. Fav. ap. Gell. XIV 1, 27—30; S. E. I. c. 88—93; Aug. de civ. dei I Ende — 6 Anf., wo vor allem die Verschiedenheit von Zwillingen behandelt wird, was Schmekel a. a. O. S. 172 vgl. 162 f. angesichts Cic. de fato 3, 5 mit Recht zu der Überzeugung geführt hat, daß uns hier ein wichtiger Teil des verloren gegangenen Anfangs von de fato erhalten ist.

<sup>2</sup> S. E. I. c. 94; vgl. Cic. I. c. 47, 98; Fav. I. c. 31; Aug. I. c. 7.

<sup>3</sup> Cic. de fato 3, 5; vgl. Fav. I. c. 33; S. E. I. c. 87; Aug. I. c. 2; vgl. 7 Schl., aber selbstverständlich cum grano salis!



Willensentschlüsse und die daraus folgenden Handlungen keinem Zwange unterlägen, sondern als frei anerkannt werden müssten.<sup>1</sup> Und schließlich machte er speziell Chrysipp gegenüber noch darauf aufmerksam, daß ihn das Festhalten an der Astrologie notwendig mit seiner eigenen Auffassung des Begriffs des Möglichen in Widerspruch bringe und ihn nötige, den von ihm gerade bestrittenen Begriff Diodors anzuerkennen. Denn wer die Astrologie für berechtigt halte, der dürfe, da ja die Astrologie das Gegenteil des Zukünftigen als falsch, mithin als unmöglich erkennen lasse, mit Diodor nur das als möglich bezeichnen, was wirklich sei oder sein werde, nicht aber, wie Chrysipp wollte, auch das, was nicht eintreten werde.<sup>2</sup>

Ebenso energisch wie der künstlichen geht er dann auch der natürlichen Divination zu Leibe. Und zwar wies er zuerst den Versuch, diese Art der Divination aus solchen Prämissen abzuleiten wie die, daß die Götter den Menschen wohlwollen, daß ihnen die Zukunft bekannt sei, daß uns viel am Vorherwissen des Kommenden liege usw., dadurch zurück, daß er die Unzulässigkeit dieses Verfahrens betonte, das von Prämissen ausgehe, von denen sich jede in Zweifel ziehen lasse.<sup>3</sup> Im Übrigen aber bediente er sich auch hier im wesentlichen der schon erwähnten Argumente, der Beanstandung der Überlieferung,<sup>4</sup> des Hinweises auf die Seltenheit des Eintreffens,<sup>5</sup> auf das Spiel des Zufalls,<sup>6</sup> die Möglichkeit, ja Wahrscheinlichkeit einer ganz natürlichen Erklärung nicht nur der Träume,<sup>7</sup> sondern auch mancher eingetroffener Prophezeiungen,<sup>8</sup> vergaß aber auch nicht, hervorzuheben, wie

<sup>1</sup> Cic. de fato 4, 7—5, 11; vgl. Favor. l. c. 3 f.; Aug. l. c. 6 Schl.; S. E. l. c. 43 f. (?)

<sup>2</sup> Cic. de fato 6, 11—8, 16. Daran knüpft er (ib. 9, 17—20) noch die weitere Bemerkung, daß mit dem Möglichkeitsbegriffe Diodors die Annahme eines Fatums nicht notwendig gemacht werde. — Mit Recht sieht Schmekel a. a. O. S. 182 ff. auch für Plutarch de stoic. rep. 46, wo der Widerspruch zwischen Chrysipps Möglichkeitsbegriff und dem Fatum betont wird, Carneades als Quelle an.

<sup>3</sup> Cic. l. c. 49, 101 ff.

<sup>4</sup> Cic. l. c. 55, 113; 56, 116; 66, 136.

<sup>5</sup> Ib. 53, 109; 56, 115; 58, 120; 62, 127 f.

<sup>6</sup> Ib. 53, 108 f.; 56, 115; 59, 121.

<sup>7</sup> Ib. 63, 129; 67, 136 ff.

<sup>8</sup> Ib. 55, 114.



wenig sich die häufige Dunkelheit oder Zweideutigkeit der Orakel sowohl als auch der Träume mit ihrem angeblichen Zwecke vertrage,<sup>1</sup> und warf der Traumdeutung schließlich noch vor, daß es ihr an jedem begründeten Fundamente für ihr Verfahren, aus einem bestimmten Traume auf ein bestimmtes Ereignis zu schließen, fehle.<sup>2</sup>

Mit seinen Erörterungen gegen die Divination steht im unmittelbaren Zusammenhange seine Besprechung des Schicksals<sup>3</sup> in dem Sinne einer ewigen und absolut zwingenden Verkettung der Ereignisse, den ihm Chrysipp gegeben hatte.<sup>4</sup> Berief sich nämlich Chrysipp hierfür auf die Divination,<sup>5</sup> so dürfte ihm Carneades seine Ausführungen gegen diese entgegengehalten haben,<sup>6</sup> stützte er sich auf die Gültigkeit des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten, nach dem jedes Urteil entweder wahr oder falsch sein muß, was nach Chrysipp nur dann möglich sein sollte, wenn alles verursacht wäre, so erklärte Carneades, der ebenso wie Epicur in der Willensfreiheit eine Gegeninstanz gegen den Fatalismus sah, sich aber dennoch nicht zu dem Auswege Epicurs, der ganz unphilosophischen Annahme eines ursachlosen Geschehens und der Leugnung der Geltung des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten entschließen mochte, daß man die allgemeine Causalität und damit auch die Gültigkeit des in Rede stehenden logischen Axioms sehr

<sup>1</sup> Ib. 56, 115; 57, 117; 61, 126 f.; 64, 132; 65, 134 f.

<sup>2</sup> Ib. 69, 142 ff.

<sup>3</sup> Cicero dürfte im Anfange seines Werkes *de fato* des Carneades Erörterungen über die Astrologie und das *Fatum* mit einander verbunden (vgl. Schmekel a. a. O. S. 176), und jene obendrein in erster Linie zur Widerlegung der wesentlich astrologischen Auffassung des Schicksals bei Posidonius, die bei Chrysipp noch nicht vorhanden gewesen zu sein scheint, benutzt haben. Durch diese Annahme wenigstens erklärt sich am einfachsten die Disposition bei dem auf Cicero zurückgehenden *Aug. de civ. dei* V 1 ff., der vom Kap. 1—7 die astrologische Auffassung des Schicksals bespricht (citirt werden als ihre Anhänger Posidonius l. c. 2 Anf., 5 geg. Ende und Nigidius l. c. 3), und von Kap. 8 an die naturphilosophische Auffassung einer ewigen Verkettung der Ursachen, als deren Anhänger Séneca und die Stoiker erscheinen (l. c. 8). Spuren dieser Disposition lassen sich auch noch bei Cicero auffinden, der im Anfang von *de fato* Posidonius berücksichtigt, und sich von 4, 7 an Chrysipp zuwendet.

<sup>4</sup> Gellius VII 2,1; vgl. Cic. *de fato* 9, 20; ib. 10, 22 u. ö.; Arnim *Stoic. vet. Fragm.* II p. 264 ff.

<sup>5</sup> Vgl. Cic. *de fato* 5, 11; Arnim l. c. p. 270 ff.

<sup>6</sup> Vgl. Cic. l. c. 6, 11.



wohl zugeben könne, ohne doch in den absoluten Fatalismus zu verfallen, sobald man nämlich nur unterscheide zwischen notwendigen Ursachen, d. h. solchen, die als Glieder einer ewigen und unabänderlichen Kette von außen einwirkender Ursachen ein Ereignis hervorbrächten, und zufälligen, d. h. solchen, die wie vor allen die Ursachen menschlicher Willenshandlungen, unabhängig von dem äußeren Causalzusammenhange in dem Subjekte selbst lägen. Denn auf diesem Wege werde auf der einen Seite die naturphilosophisch widersinnige Annahme eines ursachlosen Geschehens, auf der anderen aber auch der stoische Fatalismus vermieden und dennoch die Geltung des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten gerettet.<sup>1</sup> Und nur auf diesem Wege, nicht aber durch die chrysippeische Annahme mitverhängter Ereignisse, ließ sich nach des Carneades Ansicht auch der aus der Annahme des Fatalismus folgenden völligen Untätigkeit im Leben entgehen.<sup>2</sup> Hielt man ihm aber entgegen, daß ein zukünftiges Ereignis, um von Ewigkeit her wahr zu sein, auch von Ewigkeit her verursacht sein müsse, so wies er auf den großen Unterschied hin, der zwischen der Annahme von Ewigkeit her wirkender Ursachen und der Behauptung bestehe, daß das Zukünftige von Ewigkeit her wahr sei.<sup>3</sup> Denn diese Behauptung ergebe sich ohne weiteres aus dem jedem Angriff entzogenen Satze vom ausgeschlossenen Dritten, sei also eine nicht aufzhebende Vernunft Einsicht,<sup>4</sup> der Annahme von Ewigkeit her wirkender Ursachen dagegen fehle es an jeder Begründung, da man als Ursache nicht jedes beliebige vorhergehende Ereignis bezeichnen könne, sondern nur dasjenige, welches einem Geschehen wirksam vorhergehe,<sup>5</sup> solche Ereignisse aber immer erst unmittelbar vor einem Geschehnis und nicht schon von Ewigkeit her vorhanden seien.<sup>6</sup> Und so glaubte er auch diesem Einwande gegenüber die Unberechtigkeit des Fatalismus gezeigt zu haben.<sup>7</sup> Schließlich aber machte er — darin ebenfalls in den Spuren Epicurs wandelnd<sup>8</sup> — auch noch die Ethik gegen ihn

<sup>1</sup> Cic. I. c. 10, 20 — 12, 28; vgl. insbes. 23; auch 9, 19f.

<sup>2</sup> Cic. I. c. 12, 28 — 14, 31.

<sup>3</sup> Cic. I. c. 14, 32.

<sup>4</sup> Ib. 16, 37f.

<sup>5</sup> Ib. 15, 34.

<sup>6</sup> Vgl. ib. 14, 32; 16, 36f.

<sup>7</sup> Ib. 15, 33; 16, 38.

<sup>8</sup> Vgl. Goedeckemeyer, Epicurs Verhältnis zu Democrit S. 97.



mobil, indem er erklärte, daß die Annahme eines absoluten Fatalismus mit der Verantwortlichkeit des Menschen auch die Berechtigung jeder Belohnung und Bestrafung aufhebe,<sup>1</sup> den Versuch Chrysipps aber, dem absoluten Zwange des fatalistischen Geschehens durch eine Unterscheidung zwischen bewirkenden und bedingenden Ursachen zu entgehen, von denen nur diese das Fatum konstituieren sollten,<sup>2</sup> so daß also eine Willenshandlung einerseits zwar fatalistisch bestimmt ist, sofern sie durch die sie bedingenden Ursachen, die äußeren Eindrücke, in die Kette des Fatums hineinbezogen ist, andererseits aber doch nicht notwendig, sondern frei, sofern ihre bewirkende Ursache, die Zustimmung, in unserer Macht steht<sup>3</sup> — diesen Versuch also dadurch als gänzlich verfehlt erwies, daß er mit Hülfe von Erörterungen, die uns im Einzelnen nicht mehr bekannt sind, zeigte, daß Chrysipp durch die genannte Unterscheidung in solche Schwierigkeiten gerate, daß er auch gegen seinen Willen dem absoluten Zwange des Fatums wieder anheimfalle.<sup>4</sup>

Außer seiner Kritik der Götterlehre und der Divination mitsamt des stoischen Fatums ist uns noch seine Erörterung gegen die Gerechtigkeit als Fundament des privaten und öffentlichen Lebens<sup>5</sup> wenigstens in ihren Grundzügen erhalten.<sup>6</sup> Und auch darin tritt seine dialektische Schulung ebenso wie sein Scharfsinn deutlich zu Tage. Zunächst nämlich behauptete er, daß beide, das private sowohl wie das öffentliche Leben, jedenfalls nicht auf einer natürlichen Gerechtigkeit beruhen könnten. Denn da das Natürliche für alle dasselbe und unveränderlich, zudem auch eo ipso zu befolgen sei,<sup>7</sup> so beweise schon die Verschiedenheit aller Rechts-

<sup>1</sup> Cic. l. c. 17, 40; vgl. Gell. VII 2, 4f.

<sup>2</sup> Vgl. Cic. l. c. 18, 41.

<sup>3</sup> Cic. l. c. 18, 41 — 19, 43; vgl. Gell. l. c. 11.

<sup>4</sup> Cic. l. c. 17, 39; ib. fr. 1 ap. Gell. l. c. 15. — Die von Carneades gemeinten Schwierigkeiten hat Schmekel a. a. O. S. 180f.; 183 im Anschluß an Plut. de stoic. rep. 47 zu rekonstruieren gesucht — vielleicht in zutreffender Weise; jedoch gestattet Cicero darüber keine Entscheidung.

<sup>5</sup> Vgl. Cic. de re publ. 18, 28f.

<sup>6</sup> Cic. l. c. III 6, 9ff.; die Beziehung auf Carneades wird gerechtfertigt durch ib. 5, 8; 6, 9; 12, 21. Dagegen lassen sich für die Beziehung auch der Antwort des Laelius auf Carneades ib. 21, 31ff. ausreichende Gründe nicht anführen. Vgl. Zeller IIIa S. 535.

<sup>7</sup> L. c. 8, 13; 11, 18.



und Sittennormen bei verschiedenen Völkern und ihr Wechsel bei demselben Volke, ebenso wie die Zwangsnatur des Rechts, daß es ein natürliches Recht und eine natürliche Gerechtigkeit überhaupt nicht gebe.<sup>1</sup> Wollte man aber demgegenüber einwenden, daß diese Argumente nur gegen die Natürlichkeit der bestehenden Gesetze, nicht aber gegen die Existenz einer natürlichen Gerechtigkeit überhaupt sprächen, so erklärte er, daß auch dann von einer Fundierung des Lebens auf die natürliche Gerechtigkeit keine Rede sein könne, ein solcher Versuch vielmehr die größte Torheit bedeuten würde.<sup>2</sup> Denn die natürliche Gerechtigkeit stelle die Forderung auf, für die anderen zu sorgen und jedem das Seine zu teil werden zu lassen.<sup>3</sup> Daraus aber würde sich u. a.<sup>4</sup> ergeben, daß es ein Verbrechen wäre, die Tiere zu seinem eigenen Nutzen zu verwenden,<sup>5</sup> ein Verbrechen auch, andere Menschen sich untertänig und dienstbar zu machen.<sup>6</sup> Wenn also ein Staat oder ein Privatmann der natürlichen Gerechtigkeit folge, so würde er seinen eigenen Vorteil, den im Auge zu haben ihm von der Natur in erster Linie bestimmt sei, hinter den Vorteil anderer zurücksetzen, mithin sich selbst schaden und damit schließlich seinen völligen Untergang herbeiführen.<sup>7</sup>

Wolle man also das Leben, insbesondere das Gemeinschaftsleben auf die Gerechtigkeit stellen, dann bleibe nur noch übrig, es auf die positive Gerechtigkeit zu gründen,<sup>8</sup> die ebenso wie die Gemeinschaft selbst nicht von Natur, sondern durch Gewalt oder Vertrag entstehe,<sup>9</sup> ihr Prinzip in dem Nutzen habe, den sie dem Einzelnen oder dem Staate gewähre, und eben deshalb auch bei verschiedenen Völkern verschieden und je nach den Umständen auch bei demselben Volke dem Wechsel unterworfen sei.<sup>10</sup> Und auf ihr, meinte er, baue sich das Leben der Einzelnen wie der

<sup>1</sup> L. c. 9, 14 ff.

<sup>2</sup> L. c. 11, 21; 20, 31.

<sup>3</sup> L. c. 11, 18; vgl. 7, 11; 12, 21; 15, 24.

<sup>4</sup> Gerade dieser Teil der Erörterung ist überaus lückenhaft.

<sup>5</sup> L. c. 11, 19.

<sup>6</sup> L. c. 24, 36; ohne Zweifel auf die Lücke nach 11, 19 hinweisend.

<sup>7</sup> L. c. 24, 36; 12, 21; 18, 28 ff.

<sup>8</sup> Vgl. l. c. 20, 31.

<sup>9</sup> Vgl. l. c. 13, 23; 27, 39. Hierher ist wohl auch sein Dictum zu rechnen: ἀδουφώρητον βασιλείαν θεοῦ θῶρον εἶναι. (D. L. V. 19).

<sup>10</sup> L. c. 12, 20 f.



Staaten auch wirklich auf. Denn wie der Einzelne, so sei immer nur der Staat in seiner [Entwicklung fortgeschritten, der auf seinen eigenen Nutzen bedacht gewesen sei und das als gerecht bezeichnet habe, was ihm Vorteil brachte, [gleichgültig, welchen Erfolg es für andere hatte. So vor allem Rom, in dem, wie überall, derjenige für den besten Bürger gehalten werde, der auf Kosten anderer Völker die Grenzen des Staates erweitere, seine Kassen fülle und seine Mitbürger bereichere, und das in dem vorher erklärten Kriege sogar eine legitime Form, sich zu vergrößern und zu bereichern, gefunden habe.<sup>1</sup> Aber diese „Gerechtigkeit“, so fuhr er nun fort, könne wohl als „Klugheit, niemals aber als wahre Gerechtigkeit bezeichnet werden, da sie wegen ihrer Berücksichtigung nur des eigenen und ihrer Hintansetzung jedes fremden Vorteils zu dieser geradezu in diametralem Gegensatze stehe.<sup>2</sup> Und so folge, daß das auf die bürgerliche Gerechtigkeit gegründete Leben in Wahrheit garnicht auf Gerechtigkeit beruhe, sondern auf Ungerechtigkeit, sodaß nicht die Gerechtigkeit, sondern nur die Ungerechtigkeit das Fundament eines förderlichen und gewinnbringenden öffentlichen wie privaten Lebens bilden könne.<sup>3</sup> Wer aber dem gegenüber auf die stete Furcht und Unruhe des ungerechten und die Sorglosigkeit und das Glück des gerechten Lebens hinwies, dem hielt er vor, wie oft gerade der Gerechte leide und der Ungerechte triumphiere, und wie viel besser es einerseits für den Staat sei, ungerecht und Herr als gerecht und unterjocht zu sein, andererseits für den Einzelnen, ungerecht zu leben als gerecht zu Grunde zu gehen.<sup>4</sup>

Aber alle Argumente, die Carneades in diesen Erörterungen zum Vorschein brachte, und die für die spätere Zeit eine nicht geringe Fundgrube gebildet haben, besaßen nun für ihn selbst lediglich den Charakter von Wahrscheinlichkeitsurteilen.<sup>5</sup> Und darin liegt nun die letzte Ursache einer weiteren, keineswegs erfreulichen Eigentümlichkeit der von Carneades vertretenen Form der akademischen Skepsis. Ließ man nämlich den einzelnen Behauptungen nur noch den Charakter der Wahrscheinlichkeit, so

<sup>1</sup> L. c. 12, 20—22. 15, 25 Ende.

<sup>2</sup> L. c. 12, 20ff.; 15, 24; 20, 31.

<sup>3</sup> L. c. 20, 31; 24, 36.

<sup>4</sup> L. c. 16, 26ff.; vgl. 26, 38.

<sup>5</sup> Vgl. S. 62 Anm. 2.



lag zunächst der Gedanke ungemein nahe, dem akademischen Verfahren einen rhetorischen Anstrich zu geben, da ja die Rhetorik ebenfalls in dem Wahrscheinlichmachen einer These ihr Ziel sah.<sup>1</sup> Und das hat Carneades in nicht geringem Maße getan. Von allen Seiten, selbst von ausgesprochenen Gegnern des Mannes wie dem Epicureer Zeno<sup>2</sup> wird uns zunächst die rhetorische Vollendung seiner Darlegungen versichert, die zauberhafte Gewalt seiner Rede, die unglaubliche Geschicklichkeit des Vortrages, der überaus reiche und mannigfaltige Inhalt seiner Ausführungen, die es bewirkten, daß er, obendrein unterstützt durch ein ungemein lebhaftes Temperament und eine gewaltige, weithin schallende Stimme<sup>3</sup> seine Zuhörer stets zu fesseln und völlig in den Bann seiner Rede zu ziehen wußte,<sup>4</sup> und seine Vorträge schließlich so berühmt machten, daß selbst die zünftlerischen Rhetoren ihre Schulen verließen, um ihm zu lauschen.<sup>5</sup>

Aber während nun der ernste Rhetor seine Kunst dazu verwandte, eine gewisse These unter gleichzeitigem Ausschluß ihres Gegenteils plausibel zu machen, lag diese Absicht dem Akademiker durchaus fern. Er wollte ja zeigen, daß entgegengesetzte Behauptungen gleich wahrscheinlich seien, um daraus die Notwendigkeit der Zurückhaltung abzuleiten. Ihm stand daher im allgemeinen nicht die ernste, sondern vielmehr die sophistische Rhetorik nahe. Diese allgemeine Verwandtschaft brachte nun aber gerade für subtile Köpfe, wie Carneades einer war, die Gefahr mit sich, daß sie sich auch die mit dieser Rhetorik von alters her verknüpfte Untugend der Eristik zu eigen machten. Und dieser Gefahr scheint unser Philosoph in der Tat nicht immer entgangen zu sein.<sup>6</sup>

Dabei braucht man gar nicht daran zu denken, daß er, was ihm am Ende niemand verargen kann, seine Gründe nahm, wo er

<sup>1</sup> Vgl. die von Volkmann, *Rhetor. der Griechen und Römer*<sup>2</sup> S. 1 ff. zusammengestellten Definitionen; Hirzel, *Unters.* III S. 179.

<sup>2</sup> Bei Cic. *ac.* I 12, 46.

<sup>3</sup> Vgl. Cic. *de or.* I 11, 45; 49; II 38, 161; III 18, 68; 36, 147; *r. p.* III 6, 9; *ac.* II 18, 60; *fin.* III 12, 41; *Plut. Cato maior* 22, 3f.; *an seni etc.* XIII 1; *de garrul.* 21; *Gell.* VI 14, 10. *Num. ap. Eus. pr. ev.* XIV 8, 2; 9; *D. L.* IV 63; auch *Vick l. c. cap.* 11–13.

<sup>4</sup> Vgl. insbes. *Num. ap. Eus. pr. ev. l. c.*; *Plut. an seni etc. l. c.*

<sup>5</sup> *D. L.* IV 62.

<sup>6</sup> Ich weiche mit dieser Ansicht ganz erheblich von Brochard *l. c. p.* 168 ff. ab, dessen Verquickung von Theorie und Praxis ich obendrein von vorn herein zurückweise.



sie fand, und ohne Bedenken die Sätze der einen Schule mit Thesen der ihr feindlichen bekämpfte, wie er z. B. den Fatalismus der Stoiker nicht nur durch die Betonung der Unzulässigkeit des Schlusses aus der Wahrheit des Zukünftigen auf seine fatalistische Notwendigkeit bestritt,<sup>1</sup> sondern auch durch den Hinweis auf die vor allem von Epicur — wenn auch freilich nicht ganz so wie Carneades annimmt<sup>2</sup> — vertretene Willensfreiheit,<sup>3</sup> oder ihre Ansicht von der Schöpfung und Leitung der Welt durch Gott durch den Hinweis auf die Möglichkeit einer rein zufälligen oder natürlichen Erklärung dieser Momente, wie sie wiederum teils Epicur, teils Strato behaupteten;<sup>4</sup> oder die epicureische Begründung der Freundschaft auf den Nutzen dadurch, daß er ihr die stoische Begründung auf die Tugend entgegenhielt;<sup>5</sup> oder ihre Ableitung der Religion aus der bloß aesthetischen Bewunderung der Vollkommenheit des göttlichen Wesens durch den Rekurs auf die stoische These, daß nur die Sorge der Götter für den Menschen eine Verehrung derselben zu sichern vermöge,<sup>6</sup> — wohl aber wird man darauf hinweisen dürfen, daß er es bei der Beanstandung einer These oft genug an dem nötigen Ernste fehlen ließ,<sup>7</sup> daß er auch keinen Anstoß daran nahm, im Fortschritt der Erörterung früher erwähnte Argumente unberücksichtigt zu lassen,<sup>8</sup> und selbst davor nicht zurückschreckte, in dem einen Zusammenhange Beweisgründe anzuwenden, die mit den in einem anderen benutzten nicht gerade im Einklang standen,<sup>9</sup> oder auch wohl allzusehr seinem

<sup>1</sup> Vgl. Cic. de fato 14, 32 f.; vgl. ib. 9, 19 f.

<sup>2</sup> Carneades versteht nämlich in dem Ausdruck velle sine causa diese letzten Worte im Sinne von sine externa et antecedente causa (Cic. de fato 11, 24), Epicur dagegen faßt sie wörtlich auf (ib. 22 ff.; vgl. Goedeckemeyer a. a. O. S. 95 f.).

<sup>3</sup> Cic. de fato 11, 23; vgl. 14, 31; daß er aber selbst Anhänger der Willensfreiheit gewesen sei (Brochard l. c. p. 138) erscheint mir doch angesichts seiner überall zurückhaltenden Stellung als höchst zweifelhaft.

<sup>4</sup> Vgl. S. 74 f.

<sup>5</sup> Cic. n. d. I 44, 121 f.

<sup>6</sup> Cic. n. d. I 41, 115 ff.

<sup>7</sup> Cic. de re publ. III 5, 9: Carn . . . saepe optimas causas ingenii calumnia ludificari solet; vgl. div. II 63, 129; auch den sehr bedenklichen Angriff auf die epicureische Induktion bei Cic. n. d. I 31, 87 f.; 34, 96 ff.; ferner Stob. flor. 119, 19.

<sup>8</sup> Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 8, 5.

<sup>9</sup> Vgl. Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 8, 9: . . . αἰρῶν καὶ θόλη καὶ βία τοὺς καὶ πάνυ σφόδρα παρεσκευασμένους.



Gefallen am bloßen Streite nachzugeben.<sup>1</sup> Dadurch ging aber seinen Ausführungen der auch von ihm selbst wenigstens mit Worten vertretene ursprüngliche Sinn des akademischen Philosophierens immer mehr verloren, und statt durch allseitige Betrachtung eines Problems die wahrscheinlichste Lösung desselben mit Ernst aufzusuchen, wuchsen sie sich immer mehr zu rhetorischen Glanzleistungen aus.<sup>2</sup> Und diese Eigentümlichkeit seines Philosophierens scheint er erst im hohen Alter, in dem ihn obendrein das mit bewundernswerter Fassung ertragene Unglück völliger Erblindung getroffen haben soll,<sup>3</sup> wieder entsagt zu haben,<sup>4</sup> — wohl nicht ohne Einfluß der scharfen Kritik der Rhetorik von seiten des Clitomachus.<sup>5</sup>

Aber gerade dieser Umstand machte ihn in Verbindung freilich mit seiner dialektischen Tüchtigkeit nicht nur zu dem überlegensten Redner seiner Zeit,<sup>6</sup> mit dem öffentlich zu streiten auch ein Antipater, der ihn im Gegensatz zu andern, die jede Diskussion mit den nichts anerkennenden Akademikern für zwecklos erklärten,<sup>7</sup> schriftlich aufs Heftigste bekämpfte,<sup>8</sup> sich wohl in acht nahm,<sup>9</sup> sondern verschaffte ihm auch — wenigstens äußerlich — den größten Erfolg.<sup>10</sup> Sein Ruhm und sein Ansehen wuchsen mehr

<sup>1</sup> Cic. de div. I 30, 62: namque Carneades concertationis studio modo ait hoc, modo illud.

<sup>2</sup> Vgl. Cic. de re publ. III 6, 9: .. iustitiam, quam pridie laudaverat, sustulit non quidem philosophi gravitate sed quasi oratorio exercitii genere in utramque partem disserendi; vgl. Äschines ap. Plut. an seni sit ger. res publ. XIII 1; Cato maior 22; Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 8, 2 f.; 9 f.; es steht damit natürlich nicht im Widerspruch, daß er von Cicero de or. III 147 zu den philosophisch gebildeten Rednern gerechnet wird.

<sup>3</sup> D. L. IV 66.

<sup>4</sup> Aeschines ap. Plut. l. c.: ἀλλὰ τότε γὰρ, εἶπεν (sc. Αἰσχίνης), ἐγὼ Καρνεάδου διήκουον, ὅτε τὴν βραχίαν καὶ τὸν πόρον ἀφεικῶς ὁ λόγος αὐτοῦ διὰ τὸ γῆρας εἰς τὸ χρῆσιμον συνῆκτο καὶ κοινωνικόν. Anders deutet diese Stelle Zeller III a. S. 530/1.

<sup>5</sup> S. S. 96 f.

<sup>6</sup> Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 8, 10; vgl. ib. 6; D. L. IV 63; Plinius hist. nat. VII 112; Philostr. vita soph. I 4.

<sup>7</sup> Cic. ac. II 6, 17.

<sup>8</sup> Vgl. Cic. ac. I fr. 1; II 6, 17.

<sup>9</sup> Plut. de garrul. 23; Num. l. c. 11.

<sup>10</sup> Grade von den Reden über die Gerechtigkeit, an denen Cicero (s. Anm. 2) das Überwiegen des Rhetorischen tadelt, heißt es bei Plutarch, Cato maior 22: ὡς ἀνὴρ Ἑλλήνι ἐκπληξιν ὑπερφυῆς, πάντα κηλῶν καὶ χειρῶν



und mehr, und die Zahl seiner Anhänger, die wohl vom Beginn seines Scholarchats an nicht gering gewesen sein wird, wurde immer größer. Sie kamen aus Griechenland und Macedonien, von den Inseln des ägäischen Meeres und aus Kleinasien von Amisus am Pontus hin bis zu Soli in Cilicien, sie kamen von der Insel Cypern, aus Tyrus in Phönicien und aus Gaza in Palästina, sie kamen aus Afrika von Alexandria bis nach Carthago, und selbst Italien, in dem sich nach jener berühmten Philosophengesandtschaft, an der auch Carneades beteiligt war, das Interesse für Philosophie ebenfalls zu regen anfang,<sup>1</sup> sandte Carneades einige Schüler.<sup>2</sup> Und wie hingen diese Leute an ihm! Nicht nur erklärten sie ihn für den bedeutendsten Akademiker, der jemals gelebt habe,<sup>3</sup> und feierten seinen Geburtstag, der auf ein apollinisches Fest fiel, eben deshalb mit demjenigen Platos zusammen,<sup>4</sup> sondern erzählten sogar, daß sich am Tage seines im Jahre 129/8 zu Athen, das er von seiner Romreise abgesehen niemals verlassen hat,<sup>5</sup> erfolgten<sup>6</sup> Todes auch der Mond zum Zeichen der Trauer verhüllt habe.<sup>7</sup>

Aber mit der Quantität der Schüler des Carneades hielt ihre Qualität keineswegs gleichen Schritt. Ganz abgesehen von denen, welche in kaum noch ernst zu nehmender Weise ihr Vergnügen daran fanden, die akademische Methode auf direkt alberne Fragen anzuwenden wie z. B. die, ob man in Athen das Kochen der Eier in Ephesus zu spüren vermöge, und dadurch einen Polybios zu einem in seiner Verallgemeinerung sicher nicht gerechtfertigten

μενος, ἔρωτα θεῖον ἐμβέβληκε τοῖς νέοις, ὅφ' οὗ τῶν ἄλλων ἡδονῶν καὶ διατριβῶν ἐκπασσόντες ἐνθουσιῶσι περὶ φιλοσοφίαν. Und Aeschines, einem Schüler des Carneades, wird sein Zusammenhang mit diesen von einigen Sophisten garnicht geglaubt, was er mit den oben zitierten Worten erklärt; vgl. auch Num. ap. Eus. XIV 8, 9.

<sup>1</sup> Vgl. Cic. tusc. IV 3, 5 ff.

<sup>2</sup> Vgl. ind. herc. col. XXII 37 ff., wo etwa 50 Namen erhalten sind; Cic. de or. III 18, 68; ac. II 48, 148; auch L. Furius Philus wird zu nennen sein; vgl. Cic. r. p. III 5, 8; endlich D. L. II 64.

<sup>3</sup> Vgl. Cic. de orat. II 37, 155; tusc. V 37, 107; Strabo XVII 3, 22; Plut. quaest. conv. VIII 1, 2, 1; de Alex. Magn. fort. I 4, 2.

<sup>4</sup> Plut. l. c.

<sup>5</sup> Cic. tusc. V 37, 107.

<sup>6</sup> S. S. 51 Anm. 6.

<sup>7</sup> D. L. IV 64; vgl. Suidas Καρυ.



höchst absprechenden Urteil über ihre Schule veranlaßten,<sup>1</sup> war auch die große Masse derer, welche auf diese Scherze verzichteten, nicht gerade von wissenschaftlicher Bedeutung. Vielmehr begnügte sich ein großer Teil damit, sich die Lehre des Carneades zu eigen zu machen und sie vielleicht noch wie z. B. Zeno aus Alexandria schriftlich darzustellen,<sup>2</sup> andere legten überhaupt von vornherein mehr Wert auf die rhetorische Leistung des Carneades und bemühten sich als akademisch gebildete Rhetoren Ruhm zu erwerben,<sup>3</sup> und nur relativ wenige suchten auf Grund selbständigen Nachdenkens den philosophischen Standpunkt des Carneades in eigenem Sinne auszugestalten.

b) Carneades, Sohn des Polemarchus † 131/30 und  
Crates aus Tarsus † 129/8.

Zu denen, welche des Carneades Lehre schlecht und recht übernahmen, werden wir auch seine beiden nächsten Nachfolger im Scholarchat zu rechnen haben: Carneades, den Sohn des Polemarchus, dem der ältere Carneades noch selbst, und zwar im Jahre 137/6, die Leitung der Schule übergab, der er dann sechs Jahre bis zu seinem noch vor dem Ableben des Carneades erfolgten Tode vorstand;<sup>4</sup> und ferner Crates aus Tarsus, der schon zwei Jahre mit diesem zusammen die Leitung der Schule inne hatte und sie nach dessen Tode noch weitere zwei Jahre bis zu seinem eigenen Ableben im Jahre 129/8 fortführte.<sup>5</sup> Irgend etwas Weiteres ist uns aber weder von dem einen, noch von dem anderen bekannt. — Viel bedeutsamer als sie ist der dritte Nachfolger des Carneades, Clitomachus.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Polybius cit. von Zeller IIIa S. 526.

<sup>2</sup> Vgl. D. L. IV 65; hinsichtlich Zenos ind. herc. col. XXII 37 ff.; Mekler z. d. St.

<sup>3</sup> Wenigstens halte ich diese Annahme, zu der man Hirzel a. a. O. III S. 178 vergleichen mag, für sehr wahrscheinlich, wengleich uns erst in der folgenden Generation ausdrücklich akademische Rhetoren wie Metrodor aus Skepsis (Cic. de or. III 20, 75; vgl. Strabo XIII 1, 55) und Diodor aus Adramyttion in Mysien (Strabo XIII, 1, 66) genannt werden.

<sup>4</sup> Ind. herc. col. XXIV 28; XXV 36 ff.; XXIX 39 ff.; Mekler l. c. p. 120.

<sup>5</sup> Ind. herc. col. XXIV 29 ff.; XXV 13; XXVI 1 ff.; XXX 5.

<sup>6</sup> Ganz unwesentlich ist es, daß ihn D. L. prooem. 14 direkt auf Carn. folgen läßt.



## c) Clitomachus 187/6—110/9.

Clitomachus aus Carthago,<sup>1</sup> ursprünglich Hasdrubal genannt,<sup>2</sup> wurde im Jahre 187/6<sup>3</sup> geboren und kam im Alter von 24 Jahren<sup>4</sup> nach Athen.<sup>5</sup> Schon von Haus aus philosophisch interessiert<sup>6</sup> scheint er sich hier zunächst vier Jahre lang<sup>7</sup> mit klarem Blick und eisernem Fleiße<sup>8</sup> dem Studium der drei bekanntesten philosophischen Schulen, der akademischen, peripatetischen und stoischen, gewidmet zu haben,<sup>9</sup> und entschloß sich dann für den Eintritt in die Schule des Carneades.<sup>10</sup> Nachdem er ihr 19 Jahre<sup>11</sup> lang angehört hatte, eine Zeit, in der er sich vollständig griechische Bildung und griechisches Wesen aneignete,<sup>12</sup> errichtete er 47 Jahre alt, also im Jahre 140/39, wahrscheinlich infolge eines Zerwürfnisses mit seinem Lehrer<sup>13</sup> im Palladium eine eigene Schule, der

<sup>1</sup> D. L. IV 67, für den Vick l. c. p. 30 s. Apollodor als Quelle annimmt; a. C. bei Mekler ac. phil. ind. herc. p. 88 Anm.

<sup>2</sup> Ibidem.

<sup>3</sup> Er errichtete unter dem Archon Hagnotheos, d. h. im Jahre 140/39 (vgl. Mekler l. c. p. 119), im Alter von  $24 + 4 + 19 = 47$  Jahren (vgl. ind. herc. col. XXV 2ff.) eine eigene Schule.

<sup>4</sup> So der ind. herc. l. c.; die Angabe bei D. L. IV 67, daß er erst mit 40 Jahren nach Athen gekommen sei, ist weniger glaubwürdig. Er müßte dann, da er im Jahre 110/9 gestorben ist (vgl. ind. herc. l. c.), schon im Jahre 203/2 geboren sein, mithin das sehr hohe Alter von 93 Jahren erreicht haben. Das ist aber auch mit der zweiten Überlieferung des ind. herc. l. c. 17f.: τινὲς δὲ (κ)α(τα)στρέψαι? φα(σι)ν ἔτη . . . . (πρὸς) τοὺς ἑβ(δομήκοντα) γεγονότα . . ., die von der ersten kaum differiert, nicht vereinbar.

<sup>5</sup> Ind. herc. l. c. 2.

<sup>6</sup> D. L. IV 67. — Anders dagegen Steph. Byz. s. Καρχηδών: ἀμοιρος ἦν τῶν πρώτων στοιχείων. Jedoch spricht seine Überlegung bei der Auswahl der Schule für D. L.

<sup>7</sup> Ind. herc. l. c. 4f.

<sup>8</sup> Vgl. Cic. ac. II 6, 16; 31, 98; D. L. IV 67.

<sup>9</sup> Vgl. D. L. IV 67; Zeller IIIa S. 524<sub>2</sub>.

<sup>10</sup> Ind. herc. l. c. 5f.; vgl. Cic. ac. II 6, 16; D. L. IV 66; a. C. bei Mekler l. c. p. 88; vgl. Susemihl a. a. O. S. 129<sub>638</sub>. Daraus, daß er zu der Zeit 28 Jahre alt war, erklärt sich der Irrtum des Steph. Byz. und des Eustath. (ap. Mekler p. 88), daß er mit 28 Jahren nach Athen gekommen sei. Vgl. Zeller IIIa S. 523<sub>1</sub>.

<sup>11</sup> Ind. herc. l. c. 6f.

<sup>12</sup> Plut. Alex. fort. I 5.

<sup>13</sup> Wenn man bedenkt, daß Carneades im Jahre 137/6 das Scholarchat an seinen jüngeren Namensvetter abtrat (s. o. S. 91), ist der Gedanke, daß diese Frage schon 3 Jahre vorher spielte und zum Bruch zwischen Carneades und Clitomachus führte, der wohl mit Recht den begründetsten Anspruch



er zehn Jahre lang vorstand,<sup>1</sup> bis er im Jahre 129/8 nach dem Tode des Crates und zugleich des älteren Carneades mit vielen Schülern in die Akademie zurückkehrte und sich der Leitung derselben bemächtigte.<sup>2</sup> Und in dieser Stellung, als Haupt der blühenden Akademie, stand er nun sofort ganz anders da und sah auch seine Tätigkeit viel höher gewertet als bisher.<sup>3</sup>

Diese Tätigkeit bestand aber zunächst — und angesichts der mehr als 400 Werke, die er verfaßt hat,<sup>4</sup> auch wohl zu einem nicht geringen Teil — in der schriftlichen Darstellung der carneadeischen Lehre,<sup>5</sup> wobei er sich ohne Zweifel oft genug auf unmittelbare Nachschriften stützte.<sup>6</sup> Denn die carneadeische Philosophie bildete auch für ihn trotz seines persönlichen Gegensatzes zu seinem Lehrer den Ausgangspunkt und das Fundament seiner eigenen Anschauungen.<sup>7</sup>

Wie Carneades erklärte auch er, daß angesichts des unleugbaren Vorkommens falscher Vorstellungen und angesichts der Unmöglichkeit, wahre und falsche Vorstellungen auseinander zu halten — eine These, die er ebenso wie sein Lehrer durch den Hinweis auf das Fehlen jedes Kriteriums der Wahrheit, insbesondere der kataleptischen Vorstellung der Stoiker begründete<sup>8</sup> — nichts mit Sicherheit erkannt werden könne;<sup>9</sup> wie Carneades

auf die Nachfolge hatte, andererseits aber die Stellung und die ganze Art und Weise des Carneades durchaus nicht immer billigte (vgl. die Worte bei Cic. ac. II 45, 139, s. S. 69 Anm. 7, außerdem unten S. 96) kaum zu gewagt; vgl. auch unten Anm. 2 ff. Ciceros Behauptung aber: usque ad senectutem cum Carneade fuit (ac. II 31, 98) darf man so wie so nicht wörtlich nehmen.

<sup>1</sup> Ind. herc. XXV 8 ff.; XXIV 35 ff.; XXX 8 ff.

<sup>2</sup> Ind. herc. col. XXIV 32 ff.; vgl. ib. col. XXX 8 ff.; XXV 11 ff.

<sup>3</sup> Cic. ac. II 6, 16; vgl. de or. I 11, 45; Max. Tyr. diss. X 3 nennt ihn sogar neben Aristoteles und Chrysipp das tertium philosophiae lumen.

<sup>4</sup> D. L. IV 67; vgl. Cic. ac. II 6, 16.

<sup>5</sup> D. L. IV 67; vgl. Cic. ac. II 31, 98; 32, 102.

<sup>6</sup> Vgl. Cic. tusc. III, 22, 54.

<sup>7</sup> Cic. or. 16, 51; vgl. ac. II 32, 102; auch die fast ständige Zusammenfassung beider, wie z. B. bei S. E. hyp. I 220; 230 u. ö.; Eus. pr. ev. XIV 4, 16; Hermiae irris. gent. 15.

<sup>8</sup> Cic. ac. II 32, 103; vgl. Hermiae irris. gent. 15; S. E. math. VII 402 ff.; S. 58 f.

<sup>9</sup> Cic. ac. II 32, 103; S. E. hyp. I 3; 226; Hermiae irr. gent. 15; Stob. flor. 98, 67 mit dem auffallenden, aber schwerlich originalen, sondern vielmehr an Aenesidem erinnernden Wortlaut: οὐδὲν τῶν ἀνθρωπίνων βέβαιόν ἐστιν, ἀλλὰ πάντα φέρεται πορᾷ τινι παραλόγῳ.



unterschied auch er zwischen begreifenden bzw. nicht begreifenden und wahrscheinlichen bzw. unwahrscheinlichen Vorstellungen,<sup>1</sup> und wie Carneades sprach er sich auch mit Rücksicht auf die Epoche dahin aus, daß sie hinsichtlich der sich als begreifende gebenden Vorstellungen auf das Entschiedenste zu fordern, hinsichtlich bloß wahrscheinlicher oder unwahrscheinlicher Vorstellungen dagegen, der menschlichen Natur und den Anforderungen des Lebens gemäß, ebenso einschränkungslos abzulehnen sei. Auch er stellte sich somit in dieser Frage auf den Standpunkt, daß der Weise nicht den geringsten Anstoß daran zu nehmen brauche, Vorstellungen, die ihm wahrscheinlich oder unwahrscheinlich zu sein schienen, anzuerkennen oder zu verwerfen und sie zugleich zur Richtschnur seiner theoretischen und praktischen Tätigkeit zu machen, vorausgesetzt nur, daß er sich davor hüte, sie als wahr oder falsch aufzufassen.<sup>2</sup> Und weil er sich so entschieden für Carneades erklärte, suchte er ihn auch gegen die wieder und wieder vorgebrachten Einwände zu verteidigen. So hielt er der Behauptung, daß der akademische Standpunkt jede Tätigkeit ausschließe, die Frage entgegen, ob nicht das schon eine Tätigkeit, ja sogar eine den Arbeiten des Herkules gleichzustellende Tätigkeit sei, daß Carneades aus der Seele des Menschen die Zustimmung wie eine wilde und ungeheure Bestie herausgerissen habe;<sup>3</sup> und den Einwand, daß die Akademie die Empfindungen zunichte mache, wies er durch die Bemerkung zurück, daß es ihr niemals eingefallen sei, zu behaupten, es gebe überhaupt keine Farbe oder keinen Geschmack oder keinen Ton, sondern daß sie nur die kataleptische Natur oder den Erkenntniswert der Empfindungen in Anspruch genommen habe.<sup>4</sup>

Und wie den allgemeinen Standpunkt, so teilte er mit Carneades auch den daraus folgenden Gegensatz gegen den Dogmatismus.<sup>5</sup> In dessen Bestreitung scheint er sich aber vorzugsweise der Methode bedient zu haben, die Thesen der einen dogmatischen

<sup>1</sup> Clit. ap. Cic. l. c.; vgl. S. E. hyp. I 226f.

<sup>2</sup> Clit. ap. Cic. l. c. 204; vgl. S. E. hyp. I 230f.

<sup>3</sup> Clit. ap. Cic. ac. II 34, 108; vgl. Aug. ac. II 5, 12.

<sup>4</sup> Clit. ap. Cic. ac. II 32, 103: . . . numquam dictum sit aut colorem aut saporem aut sonum nullum esse, illud sit disputatum, non inesse in iis propriam, quae nusquam alibi esset, veri et certi notam.

<sup>5</sup> Hermiae irr. gent. 15; vgl. S. E. math. IX 1.



Schule mit Hilfe der Sätze der andern zu widerlegen und umgekehrt,<sup>1</sup> wobei ihm die schon aus seinen ersten Jahren in Athen stammende Bekanntschaft mit den einzelnen gleichzeitigen Schulen<sup>2</sup> nicht minder zu statten gekommen sein wird, als seine im Anschluß an Teophrasts Geschichte der Physik<sup>3</sup> gewonnene und sogar schriftlich fixierte Kenntnis der älteren Systeme,<sup>4</sup> die er sich ohne Zweifel nur zu diesem Zweck angeeignet hat. Und mit ihrer Hilfe griff er dann in höchst weitschweifiger Ausführung den Dogmatismus nicht nur in seinen prinzipiellen Thesen an, sondern verfolgte ihn bis in die speziellsten Sätze hinein.<sup>5</sup>

Uns sind hiervon freilich nur ganz geringe Bruchstücke erhalten. So dieses, daß er in der Beurteilung der Dialektik ganz auf dem Boden des Carneades stand, wenn er sie mit dem fortwährend zu- und abnehmenden Monde verglich,<sup>6</sup> und daß er ebenso wie sein Lehrer ihr Hauptstück, den Beweis, zu erschüttern suchte;<sup>7</sup> so aus dem Gebiete der Naturphilosophie seine eingehende Kritik der Götterlehre, der Divination und des Fatums, die wir, da sie mit Recht nur als Wiederholung carneadeischer Gedanken betrachtet wird,<sup>8</sup> bereits bei Besprechung der carneadeischen Philosophie kennen gelernt haben;<sup>9</sup> so endlich aus der Ethik die kurze Bemerkung, daß er nach der Zerstörung von Carthago seinen Mitbürgern zum Troste ein Buch gesandt habe, das im Anschluß an einen carneadeischen Vortrag die These bestritt, daß der Weise über die Unterwerfung seiner Vaterstadt Trauer empfinden werde.<sup>10</sup>

<sup>1</sup> Vgl. S. E. math. IX 1: εἰς ἄλλοτρίαν γὰρ ὅλην ἐμβάντες (sc. Κλειτ. καὶ ὁ λοιπὸς τῶν Ἀκαδημ. χορὸς) καὶ ἐπὶ συγχωρήσεως τῶν ἑτεροίως δογματιζομένων ποιούμενοι τοὺς λόγους ἀμέτρως ἐμήκυναν τὴν ἀντίρρησην; vgl. Diels dox. p. 211.

<sup>2</sup> S. S. 92

<sup>3</sup> Vgl. Diels dox. p. 121; Susemihl a. a. O. S. 130<sub>644</sub>.

<sup>4</sup> Vgl. D. L. II 92: Κλειτ. ἐν τῷ πρώτῳ περὶ αἵρέσεων . . . folgt eine Mitteilung über die cyrenaische Schule.

<sup>5</sup> S. E. I. c.; vgl. Cic. ac. II 36, 117.

<sup>6</sup> Stob. flor. 83, 14; vgl. S. 59.

<sup>7</sup> Galen XIX p. 44 K. zählt unter seinen eigenen Büchern auf: περὶ Κλει[σ]τομάχου καὶ τῶν τῆς ἀποδείξεως αὐτοῦ λύσεων ἐν.

<sup>8</sup> Vgl. S. 66 Anm. 3; 67 Anm. 2 ff.

<sup>9</sup> S. 71 ff.

<sup>10</sup> Cic. tusc. III 22, 54. Nun folgt daraus freilich für Clitomachus noch nicht, wie Hirzel Unters. III S. 283 meint, daß das seine Ansicht war, sondern dem Standpunkte dieser Akademie entsprechend nur, daß sich diese Ansicht auch verteidigen lasse.



Aber trotz dieses bis in die Einzelheiten hineingehenden Anschlusses an Carneades würde man Clitomachus doch Unrecht tun, wenn man ihn für einen ganz unselbständigen Nachtreter seines Lehrers halten wollte. Er folgt ihm nur, weil er mit ihm übereinstimmt, und folgt ihm auch nur so weit, als er sich aus eigener Überzeugung mit ihm zu identifizieren vermag. Er nimmt aber nicht den geringsten Anstand, von ihm abzuweichen, sobald ihm seine Überzeugung ein Zusammengehen nicht mehr gestattet.

Und das war nun zunächst und im weitgehendsten Maße in der Form der Fall. Jene glänzende und alles gewinnende, zugleich aber auch nicht zu selten verwirrende und leichtgeschürzte Beredsamkeit des Carneades war ganz und gar nicht nach seinem Geschmacke.<sup>1</sup> Und so fügte er den vielen Angriffen der Akademie auf die Dialektik, Physik und Ethik noch einen weiteren hinzu, den Angriff auf die Rhetorik. Damit griff nun auch die Akademie in den durch den Peripatetiker Critolaus, den Genossen des Carneades auf der Philosophengesandtschaft nach Rom, von neuem entfachten Streit über den Wert der Rhetorik<sup>2</sup> ein und entschied sich zunächst in Clitomachus, der den Spuren des Critolaus folgte, für eine entschiedene Verurteilung jeder Art derselben.<sup>3</sup> Und zwar ist der Haupteinwand, den Clitomachus gegen sie zu erheben weiß, und durch den er zugleich ihren Anspruch auf den Charakter einer Wissenschaft (τέχνη) zu vernichten strebt, der, daß sie für das Leben nicht den geringsten Nutzen habe, sondern nur Schaden bringe. Dafür beruft er sich aber zunächst auf die historische Erinnerung, daß die Staaten, die nichts, was ihnen irgendwie förderlich ist, verhindern, die Rhetorik sämtlich verboten und wo immer sie auftrat, verfolgt haben,<sup>4</sup> und sucht seinen Einwand weiterhin auch durch

<sup>1</sup> Vgl. Cic. ac. II 45, 139; s. S. 67 Anm. 7.

<sup>2</sup> Vgl. Radermacher bei Sudhaus Philod. vol. rhet. suppl. S. XXVI; Sudhaus ib. XXVI f.

<sup>3</sup> S. E. math. II 20. — Nun hat Radermacher a. a. O. S. IX ff. den bündigen Nachweis geführt, daß Sextus in dem Buche gegen die Rhetoren zunächst auf Critolaus beruht; ist ferner Critolaus der Urheber dieses neuen Angriffs auf die Rhetorik, und zwar auf jede Art der Rhetorik, gewesen, und faßt Sextus Clitomachus hier mit ihm zusammen, so dürfte die im Text geäußerte Ansicht begründet sein. Wie weit Clit. aber dem Critolaus folgte, wissen wir nicht. Sextus erlaubt nur, die §§ 20—43 in ihrem Hauptgedanken zu verwerten.

<sup>4</sup> S. E. I. c. 20—25.



sachliche Gründe zu stützen, indem er eingehend zeigt, daß die Rhetorik in der Tat weder dem einzelnen, noch dem Staate vorteilhaft sei, sondern beiden nur zum Verderben gereiche. Dem einzelnen, weil er, um ein tüchtiger Rhetor zu sein, sich stets auf den Märkten und Richtstätten herumzutreiben habe, genötigt sei, mit allen möglichen Leuten zusammenzukommen, auch keine Schamhaftigkeit besitzen dürfe, um nicht von weniger Skrupelhaften besiegt zu werden, und in allem, selbst den gemeinsten Verbrechen, bewandert sein müsse. Auch zahllose Feinde werde er besitzen und von allen gehaßt sein, von den einen, weil er zu ihrer Verurteilung beigetragen habe, von den andern, weil sie wüßten, daß er für Geld auch gegen sie aufzutreten bereit sei. Und dabei werde er Tag und Nacht von seinen Kunden belästigt werden und ein Leben voller Kummer und Tränen führen, da er die einen ins Gefängnis, die andern aufs Tympanon bringe.<sup>1</sup> Für den Staat aber werde sie vor allem deshalb verderblich sein, weil sie es in erster Linie auf die Gesetze, die Seele des Staates,<sup>2</sup> abgesehen habe, da sie fortwährend an deren Veränderung arbeite, sie in der willkürlichsten Weise interpretiere, durch ihre listigen Ränke auch die Richter beeinflusse und ihnen auf diesem Wege schließlich jede Achtung und jede Autorität raube. Am schlimmsten aber wirke sie in der Hand jener Volksredner, die der großen Masse fortwährend schmeichelten und sie durch Verleumdung gegen die höher Stehenden aufhetzten, die mit Worten alles für das Gemeinwohl zu tun versprächen, in der Tat aber nur ihr eigenes Interesse verfolgten.<sup>3</sup>

Indessen stellte Clitomachus nicht nur an die Form des Philosophierens strengere Anforderungen als Carneades, sondern zeigte dieselbe Tendenz auch mit Rücksicht auf den Inhalt. Und es ist nicht unwahrscheinlich, daß er dieser seiner abweichenden Auffassung der akademischen Lehre in den Büchern an L. Censorinus und C. Lucilius Ausdruck gegeben hat, von denen Cicero das letztere als die erste Niederschrift und gleichsam systematische Darstellung der akademischen Grundlehren bezeichnet.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> S. E. I. c. 26—30.

<sup>2</sup> Im Text (§ 31) stehen freilich die an dieser Stelle höchst auffallenden Worte: ὡς ψυχῇ σώματος φθαρέντος φθαίρεται, οὕτω νόμων ἀναιρεθέντων καὶ αἱ πόλεις διόλλυνται.

<sup>3</sup> S. E. I. c. 31—42.

<sup>4</sup> Ac. II 32, 102; vgl. Hirzel, Unters. III S. 164.



Die hier dargelegte Verschärfung des carneadeischen Standpunktes betrifft aber auf der einen Seite die Frage des Erlaubtseins der Zustimmung. Hatte nämlich Carneades die strengste Zurückhaltung der Zustimmung gegenüber allen Vorstellungen, die sich als begreifende gaben, verlangt, die Anerkennung wahrscheinlicher Vorstellungen dagegen zuweilen selbst als Zustimmung bezeichnet,<sup>1</sup> so will Clitomachus nunmehr auch von einer Zustimmung zu ihnen nichts mehr wissen, sondern nur noch von einer Billigung bzw. einer entschiedenen Billigung dieser Vorstellungen sprechen;<sup>2</sup> und hatte sich Carneades ferner im Zusammenhange mit dieser Terminologie genötigt gesehen, dem Weisen auch das Meinen zuzugestehen,<sup>3</sup> so konnte sich Clitomachus jetzt auch von dieser Nachgiebigkeit befreien und dem Weisen das Meinen schlechtweg absprechen.<sup>4</sup>

Eine weitere Verschärfung der Skepsis tritt uns aber in der Wahrscheinlichkeitslehre des Clitomachus entgegen, sofern dieselbe dem carneadeischen Standpunkte gegenüber eine gewisse Einschränkung erfährt. Denn während Carneades nur die ganz schwach wahrscheinliche Vorstellung als Kriterium zurückgewiesen hatte,<sup>5</sup> geht Clitomachus noch einen Schritt weiter und hebt auch die unterste Stufe des carneadeischen Kriteriums auf, sodaß für ihn erst die glaubwürdige und in nichts verdächtig erscheinende Vorstellung als Richtschnur bei der Behandlung theoretischer und praktischer Fragen erscheint.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> S. S. 61.

<sup>2</sup> Cic. ac. II 32, 104; S. E. hyp. I 230; vgl. Hirzel, Unters. III S. 163 ff.; Susemihl a. a. O. S. 129.

<sup>3</sup> S. S. 64.

<sup>4</sup> Vgl. Cic. ac. II 24, 78, s. S. 64 Anm. 5.

<sup>5</sup> S. S. 65.

<sup>6</sup> Cic. ac. II 31, 104: neque tamen omnia eius modi visa adprobari, sed ea, quae nulla re impedirentur. Auch in der auf Clitomachus beruhenden Darstellung der carneadeischen Lehre ib. 31, 99; 101 erscheint nur dieser Wahrscheinlichkeitsgrad als Kriterium; vgl. 34, 108. Dagegen wird in ihrer auf Antiochus fußenden Darstellung ib. 11, 33 auch der von Clitomachus verworfene Wahrscheinlichkeitsgrad genannt. — Vgl. S. 94; vielleicht darf man S. E. math. II 20, wo es auch im Sinne des Clit. heißt: τὰς μὲν τέχνας οὐκ ἐκβάλλουσιν αἱ πόλεις πάνυ τι βιωφελεῖς οὕσας ἐπιστάμενοι ebenfalls dafür anführen, daß auch Clit. die Möglichkeit der Wissenschaften auf akademischen Boden erkannt hat. Im übrigen wird aber auch für ihn das gelten, was S. 64 f. von Carneades gesagt ist, und daß er ein positives Verhältnis zu den dogmatischen Schulen gesucht habe (Zeller III a S. 531), läßt sich in keiner Weise belegen.



### d. Die Schule des Carneades und die Neuerungen des Clitomachus.

Die erwähnte Verschärfung, die Clitomachus dem carneadeischen Standpunkte hatte zu teil werden lassen, führte nun aber in der auch nach des Carneades Tode in hoher Blüte stehenden Akademie,<sup>1</sup> die nunmehr an verschiedenen Orten außerhalb Athens,<sup>2</sup> wie z. B. unter der Leitung des Callicles in Larissa<sup>3</sup> und unter der des Zenodorus aus Tyrus sogar in Alexandria eine Abzweigung besaß,<sup>4</sup> unbeschadet der breiten Erörterung ihrer übrigen Thesen<sup>5</sup> eine lebhaft diskussion herbei, die sich freilich hauptsächlich in Athen abgespielt zu haben scheint.<sup>6</sup>

In der Frage der Form zunächst stellte sich Hagno aus Tarsus, von dem uns im übrigen nur mitgeteilt wird, daß er aus den Vorträgen seines Lehrers Carneades mit vielem Anklang „Brauchbares“ niedergeschrieben habe,<sup>8</sup> durchaus auf die Seite des Clitomachus und ging so radikal gegen die Rhetorik vor, daß Quintilian von ihm sagt, er habe durch diesen Angriff auf die Rhetorik überhaupt jeden Anspruch auf seine wissenschaftliche Zuverlässigkeit verscherzt.<sup>9</sup>

Charmadas dagegen, ein anderer, keineswegs unbedeutender Schüler des Carneades,<sup>10</sup> der selbst ein mit einem erstaunlichen Gedächtnis, das er noch durch mnemotechnische Mittel zu vervollkommen strebte,<sup>11</sup> begabter<sup>12</sup> vorzüglicher Redner war,<sup>13</sup> dieser

<sup>1</sup> Cic. ac. II 6, 16; vgl. de or. I 11, 45.

<sup>2</sup> Vgl. ind. herc. col. XXXV 36.

<sup>3</sup> Ind. herc. col. XXXIII 8.

<sup>4</sup> Ind. herc. col. XXIII. 2 f.

<sup>5</sup> Vgl. S. E. math. IX 1.

<sup>6</sup> Vgl. Cic. de or. I 11, 45 Philo hat den Streit jedenfalls erst in Athen kennen gelernt (vgl. S. 103).

<sup>8</sup> Ind. herc. col. XXIII 4 ff. Sollte sich dieses Brauchbare näher bestimmen lassen durch Athen. XIII p. 602 c: *παρὰ δὲ Σπαρτιάταις, ὥς Ἄγων φησὶν ὁ Ἀκαδημαϊκός, πρὸ τῶν γαμῶν ταῖς παρθένους ὥς παιδικοῖς νόμος ἔστιν ὁμῶς*, und durch die Anekdoten über die Vernunft der Elephanten, die Plut. sol. an. XII 4 von ihm berichtet?

<sup>9</sup> Quint. inst. orat. II 17, 15; vgl. Cic. ac. II 6, 16, der an ihm im Gegensatz zu Charmadas das ingenium, nicht aber die eloquentia rühmt.

<sup>10</sup> Ind. herc. col. XXIII 8; Cic. ac. II 6, 16; vgl. S. 102.

<sup>11</sup> Cic. de or. II 88, 360; Quint. inst. or. I 3, 26.

<sup>12</sup> Cic. de or. II 88, 360; tusc. I 24, 59; Plin. hist. nat. VII 24, 89.

<sup>13</sup> Cic. ac. II 6, 16.



Charmadas suchte nach einer Vermittlung zwischen der oft skrupellosen Benutzung der Rhetorik von seiten des Carneades und ihrer völligen Verurteilung durch Clitomachus und fand dieselbe nach eingehendem Studium der einschlägigen Werke, insbesondere des platonischen Gorgias,<sup>1</sup> darin, daß er den Unterschied zwischen der gemeinen und der philosophischen Rhetorik in die Debatte zog und nun jene ebenso entschieden verwarf wie Clitomachus,<sup>2</sup> die Redekunst des philosophisch gebildeten Redners dagegen gelten ließ.<sup>3</sup> Und in ähnlicher Weise dürften sich auch andere Schüler des Carneades entschieden haben, die, wie des Charmadas Vorbild Agathocles aus Tyrus,<sup>4</sup> und der aus persönlichen Gründen aus der epicureischen Schule zu Carneades übergetretene Metrodor aus Stratonicea<sup>5</sup> ebenfalls, und zum Teil wie Metrodor<sup>6</sup> mit grossem Erfolge, die Rhetorik pflegten.

Wenn sich nun aber auf diesem Wege in der Beurteilung der Rhetorik, und damit zweifellos auch der Form der carneadeischen Philosophie — hat doch Charmadas nicht nur wie Clitomachus dieselben Ansichten vertreten wie Carneades, sondern auch auf dieselbe Weise<sup>7</sup> — eine mildere Richtung geltend machte, so gilt das Gleiche auch hinsichtlich ihres Inhalts. Und auch mit Rücksicht hierauf scheint zunächst wiederum Charmadas zu denen gehört zu haben, die der strengeren Auffassung des Clitomachus entgegentraten,<sup>8</sup> und sowohl an der „Zustimmung“ zu wahrscheinlichen Vorstellungen als auch an der „Meinung“ des Weisen festhielten,<sup>9</sup> wenn er auch sicher nicht so weit gegangen ist, wie der am gleichen Strange ziehende<sup>10</sup> dogmatische Überläufer Metrodor, der in höchst wenig akademischer Überhebung und, wie Augustin wohl

<sup>1</sup> Cic. de or. I 11, 47; vgl. Gomperz, griech. Denker II S. 277.

<sup>2</sup> S. E. math. II 20.

<sup>3</sup> Cic. de or. I 18, 84; vgl. die nähere Ausführung ib. 19, 85 ff.

<sup>4</sup> Vgl. ind. herc. col. XXIII 7.

<sup>5</sup> Ind. herc. col. XXIV 10 ff.; XXVI 4 ff.; XXXV 34; XXXVI 8; Cic. de or. I 11, 45; ac. II 6, 17; D. L. X 9.

<sup>6</sup> Vgl. ind. herc. col. XXVI 6; Cic. de or. I. c.

<sup>7</sup> Cic. or. 16, 51.

<sup>8</sup> Vgl. seine Zusammenfassung mit Philo bei S. E. hyp. I 220: ἐνιοὶ δὲ καὶ τετάρτην προστιθέασιν τῶν (l. τὴν Fabr.) περὶ Φίλωνος καὶ Χαρμίδου, und bei Eus. pr. ev. XIV 4, 16.

<sup>9</sup> Für Philo vgl. S. 120.

<sup>10</sup> Cic. ac. II 24, 78; vgl. Hirzel, Unters. III S. 170.



nicht so ganz mit Unrecht meint, in der Absicht, die Akademie zum platonischen Dogmatismus zurückzuführen, sogar behauptete, Carneades sei von seinen sämtlichen übrigen Schülern mißverstanden worden, da er die These, daß sich nichts mit Gewißheit erkennen laße, nicht, wie sie meinten, aus freiem Entschluß und nach reiflicher Überlegung zu einem integrierenden Bestandteil der skeptischen Philosophie gemacht habe, sondern sich ihrer nur [der Not gehorchend zur leichteren Bekämpfung der Stoiker bedient habe.<sup>1</sup> — Welcher Richtung sich aber Aeschines aus Neapel,<sup>2</sup> der noch eine Zeit lang den greisen Carneades gehört hat,<sup>3</sup> vor allem jedoch ein Schüler des durch seine Liebenswürdigkeit ausgezeichneten<sup>4</sup> Carneadeers und Tragikers<sup>5</sup> Melanthius aus Rhodus<sup>6</sup> war, ist uns nicht bekannt,<sup>7</sup> trotzdem ihn Cicero<sup>8</sup> neben Clitomachus, Charmadas und Metrodorus zu den Häuptern der damaligen Akademie rechnet.<sup>9</sup>

Diese verschiedenen Beurteilungen und Ausgestaltungen der Lehre des Carneades dürften nun nach dessen Tode eine nicht geringe Rolle in den Erörterungen der Akademiker zu Athen<sup>10</sup> gespielt haben; und ihnen wird es auch in erster Linie zuzuschreiben sein, daß sich in dieser Zeit in der Akademie selbst neben einander verschiedene Schulen bildeten. So wird neben der ohne Zweifel sehr bedeutenden<sup>11</sup> Schule des Clitomachus, aus

<sup>1</sup> Aug. ac. III 18, 41; vgl. ind. herc. col. XXVI 8ff; nach Cicero ac. II 6, 16 wurde er auch von andern, nämlich von Antiochus, dessen Sosus diesem Abschnitt der ac. zu Grunde liegt (vgl. Hirzel Unters. III S. 251), für einen guten Kenner des Carneades gehalten.

<sup>2</sup> D. L. II 64.

<sup>3</sup> Plut. an seni etc. XIII-1, s. S. 89 Anm. 4.

<sup>4</sup> Cic. ac. II 6, 16.

<sup>5</sup> Vgl. Wilamowitz-Moell. im Hermes Bd. 29 S. 150ff.

<sup>6</sup> D. L. II 64.

<sup>7</sup> Wie Susemihl a. a. O. S. 132/3 aus der schon erwähnten Plutarchstelle herauslesen kann, daß sich Aeschines „in etwas anderer Weise an die positive Seite der Lehre des Carn. hielt, nämlich an die Milderung seiner Skepsis auf praktischem Gebiete“, verstehe ich nicht.

<sup>8</sup> De or. I 11, 45.

<sup>9</sup> Man könnte freilich geneigt sein, hierin einen Ausfluß römischer Eigenliebe zu sehen.

<sup>10</sup> Ausser Clitomachus befanden sich sowohl Charmadas (vgl. Cic. de or. I 11, 45; II 88, 360), als auch Metrodorus und Aeschines in Athen (Cic. l. c. I 11, 45).

<sup>11</sup> Vgl. ind. herc. col. XXIV 33ff.; XXX 10f.; vgl. Plut. Cic. III 1; IV 1.



der uns freilich nur zwei Namen, der des Philo<sup>1</sup> und der des Heraclitus Tyrius<sup>2</sup> bekannt sind, auch die blühende Schule des Charmadas erwähnt,<sup>3</sup> zu der, wie es scheint,<sup>4</sup> der aus dem mithridatischen Kriege bekannte Feldherr,<sup>5</sup> Redner und Sophist Diodorus gehörte,<sup>5</sup> vielleicht auch der berühmte und wie Charmadas ebenfalls die Mnemonik benutzende Redner und Politiker Metrodorus aus Skepsis,<sup>6</sup> und die auch L. Licinius Crassus während seiner Quästur in Macedonien, also frühestens im Jahre 110<sup>7</sup> neben anderen eine Zeit lang mit besonderer Vorliebe besuchte;<sup>8</sup> ferner die des Metrodor, die sich ebenfalls eines guten Zuspruches erfreut zu haben scheint,<sup>9</sup> obgleich uns auch aus ihr lediglich zwei für uns völlig inhaltlose Namen bekannt sind, der eines Metrodor aus Pitane und der eines Namensvetters aus Cyzicus,<sup>10</sup> und endlich noch die des Aeschines.<sup>11</sup>

Jedoch ist uns über das weitere Schicksal dieser Schulen nichts bekannt. Nur soviel läßt sich mit Bestimmtheit sagen, daß die Richtung des Clitomachus nach dessen im Jahre 110/9<sup>12</sup> durch Selbstmord<sup>13</sup> erfolgten Tode ausstarb, und die mildere Auffassung der carneadeischen Skepsis, die von Charmadas und Metrodor vertreten wurde, den Sieg davontrug. Ihr gehörte

<sup>1</sup> Ind. herc. col. XXXIII 1 ff.; Plut. Cic. III 1.

<sup>2</sup> Cic. ac. II 4, 11.

<sup>3</sup> Ind. herc. col. XXXV 35; vgl. Cic. de or. I 11, 45; ac. II 6, 16.

<sup>4</sup> Vgl. ind. herc. col. XXXV 39.

<sup>5</sup> Vgl. Strabo XIII 1, 66 p. 614.

<sup>6</sup> Seine Zugehörigkeit zur Akademie bezeugt Cic. de or. III 20, 75; für die im Text geäußerte Ansicht könnte man, da die Lebenszeit dieses Mannes (ca. 145—70 Susemihl a. a. O. II S. 352 f.; Zeller IIIa. S. 527<sub>1</sub>) sie durchaus zuläßt, seine wiederholte Zusammenstellung mit Charmadas bei Cicero (de or. II 88, 360; tusc. I 24, 59; vgl. Quint. inst. or. XI 2, 26) geltend machen, nicht aber mit Zeller a. a. O. S. 527<sub>1</sub>, Cic. de or. I 11, 45, da hier von Metrodor von Stratonicea die Rede ist (vgl. Susemihl a. a. O. S. 352<sub>9</sub>). Im übrigen vgl. über ihn Susemihl a. a. O.

<sup>7</sup> Vgl. Zeller a. a. O. S. 523<sub>1</sub>.

<sup>8</sup> Cic. de or. I 11, 45; 47 vgl. 20, 93.

<sup>9</sup> Vgl. ind. herc. col. XXXVI 8 f.

<sup>10</sup> Ind. herc. l. c. bezw. XXXV 33.

<sup>11</sup> Cic. de or. I 11, 45.

<sup>12</sup> Vgl. Mekler ind. herc. p. 120.

<sup>13</sup> Stob. flor. 7, 55.



auch der Römer Q. Lutatius Catulus an, der im Jahre 102 Konsul war.<sup>1</sup> Derjenige aber, der sie in der Akademie zur Herrschaft führte, war Philo aus Larissa.

e. Philo 160/59—ca. 79.

Philo wurde im Jahre 160/59<sup>2</sup> zu Larissa in Thessalien<sup>3</sup> geboren und erhielt dort von seinem 15. oder 16. Jahre an den ersten philosophischen Unterricht von Callicles, dem Schüler des Carneades, dem er etwa acht oder neun Jahre treu blieb.<sup>4</sup> Darauf wandte er sich ungefähr 24 Jahre alt<sup>5</sup> nach Athen, wo er in die Schule des Clitomachus — Carneades hatte zu dieser Zeit das Scholarchat gerade abgegeben — eintrat und 14 Jahre in ihr verweilte.<sup>6</sup> Später besuchte er aber auch noch den Unterricht des Stoikers (?) Apollodor,<sup>7</sup> und übernahm schließlich nach des Clitomachus Tode im Jahre 110/9 das Scholarchat der Akademie.<sup>8</sup>

In dieser Stellung schloß er sich nun zunächst durchaus der strengerer Richtung der Skepsis an, wie sie Clitomachus vertrat,<sup>9</sup> und sah sich darin von seinem langjährigen Schüler Antiochus aufs eifrigste unterstützt.<sup>10</sup>

Aber eben dieser Antiochus scheint nun doch die Veranlassung dazu gegeben zu haben, das Philo in Rom, wohin er sich während des mithridatischen Krieges im Jahre 88 gewandt hatte,<sup>11</sup> eine gewisse Neuerung in die akademische Skepsis einführte, die ihn zum Gründer der vierten Akademie werden ließ.<sup>12</sup> Denn so energisch

<sup>1</sup> Vgl. Cic. ac. II 48, 148; 6, 18. Dagegen ist dessen Sohn, dem Cic. in der ersten Bearbeitung der ac. die Vertretung der carneadischen Skepsis zugewiesen hatte (ac. II 4, 12; 6, 18; 48, 148) wegen Cic. absprechenden Äußerungen über ihn in seinen Briefen an Attikus kaum als Skeptiker zu erwähnen.

<sup>2</sup> Ind. herc. col. XXXIII 3 f.; vgl. Mekler l. c. p. 119.

<sup>3</sup> Stob. ecl. II 38.

<sup>4</sup> Ind. herc. l. c. 7 ff.

<sup>5</sup> L. c. 5 f.

<sup>6</sup> L. c. 11 ff.; vgl. Cic. ac. II 6, 17; Plut. Cic. 3, 1; Stob. l. c.

<sup>7</sup> Vgl. ind. herc. l. c. 13 f.; vgl. Zeller III a S. 589.

<sup>8</sup> Ind. herc. l. c. 1 f.; Eus. pr. ev. XIV 8, 15.

<sup>9</sup> Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 9, 1; vgl. Schmekel a. a. O. S. 385.

<sup>10</sup> Cic. ac. II 22, 69; vgl. ib. 71.

<sup>11</sup> Cic. Brut. 89, 306; vgl. Zeller a. a. O. S. 589.

<sup>12</sup> S. E. hyp. I 220; Galen hist. phil. 3; Eus. l. c. — Daß Philo sich erst in Rom zur Änderung seines ursprünglichen Standpunktes entschlossen hat, ergibt sich aus Cic. ac. II 4, 11; vgl. Zeller a. a. O.; Hirzel Unters. III S. 239.



Antiochus lange Zeit für die Skepsis eintrat, er konnte sich doch — wohl nicht ohne Einfluß seiner stoischen Durchbildung<sup>1</sup> — gelegentlichen Zweifel an der Begründetheit ihres Standpunktes nicht erwehren. Und diese Zweifel, die er auch seinem Lehrer nicht vorenthielt,<sup>2</sup> veranlaßten ihn schließlich um so eher zum Abfall, als sich Philo außerstande sah, sie in befriedigender Weise zu lösen.<sup>3</sup> Abgefallen nahm er aber ebenso entschieden den Kampf gegen die akademische Skepsis auf, wie er sie früher verteidigt hatte.<sup>4</sup> Und dieser Angriff kam nun, höchst wahrscheinlich unter weitgehender Benutzung der antiskeptischen Werke des Antipater,<sup>5</sup> im wesentlichen auf Folgendes hinaus.

Er wandte sich zunächst gegen die historische Begründung des akademischen Zweifels, wie sie schon bei Arcesilaus aufgetreten ist und, wie des Antiochus Widerspruch deutlich erkennen läßt, auch den späteren Akademikern eigen war. Sich für die

Daß Antiochus den Anlaß dazu gab, folgt aus Cic. ac. II 34, 111: *ne illam quidem praetermisisti, Luculle, reprehensionem Antiochi (nec mirum; in primis enim est nobilis), qua solebat dicere Antiochus Philonem maxime perturbatum; vgl. Susemihl a. a. O. S. 286<sub>256</sub>*. Da nun dieser „berühmteste“ Einwand des Antiochus, der, wie aus den zitierten Worten folgt, von Antiochus bereits in seinem persönlichen Verkehr mit Philo erhoben war, auch in dem auf Antiochus zurückgehenden Vortrage des Lucullus bei Cic. ac. II 4, 11 ff. und zwar § 44 vorkommt, dieser Vortrag aber nicht, wie Hirzel Unters. III S. 251 ff. (vgl. jedoch S. 270) zu erweisen sucht, dem Sosus entnommen sein kann, da sich dieser gegen den späteren Standpunkt Philos gerichtet haben soll (Cic. ac. II 4, 12: *... nec se tenuit (sc. Antiochus), quin contra suum doctorem librum etiam ederet, qui Sosus inscribitur*), während sich der Vortrag des Lucullus mit Ausnahme des § 18 gegen die arcesilaisch-carneadeische Skepsis, aber wohl in der Form, wie sie Philo anfänglich vertrat, von dem sie Antiochus während seines langen Schülerverhältnisses kennen gelernt hatte, richtet (vgl. § 12; § 59 f.; vgl. auch noch Schwencke, Jahresber. XXXV S. 79; Susemihl a. a. O. II S. 283), so liegt die Vermutung sehr nahe, daß Antiochus seine zunächst nur mündlich geäußerten Bedenken auch schriftlich formuliert hat (vgl. Susemihl a. a. O. S. 285), und wir eben in dem Vortrage des Lucullus mit Ausnahme des genannten Paragraphen, der aus dem Sosus stammen dürfte, den wesentlichen Inhalt dieser ersten polemischen Schrift des Antiochus gegen die damals auch noch von Philo vertretene carneadeische Skepsis vor uns haben.

<sup>1</sup> Vgl. Zeller a. a. O. S. 597; Schmekel a. a. O. S. 390 ff.

<sup>2</sup> Vgl. Cic. ac. II 34, 111, s. S. 103 Anm. 12.

<sup>3</sup> Cic. l. c.

<sup>4</sup> Cic. ac. II 22, 69.

<sup>5</sup> Vgl. Cic. ac. II 6, 17; 9, 28; 34, 109.



akademische Skepsis auf einen Xenophanes und Parmenides, auf einen Empedocles, Anaxagoras und Democrit, ja sogar auf einen Socrates und Plato zu berufen, hielt er für nichts weiter als pure Demagogie. Denn einmal übersehe man hierbei ganz und gar, daß die skeptischen Äußerungen jener alten Physiker, die man immer wieder ins Treffen führe, garnicht so ernst gemeint seien, sondern gewissermaßen als Ausbrüche ihres Ärgers stets nur dort erschienen, wo sie nicht weiter wußten, während sie genau genommen viel mehr zu wissen glaubten, also viel dogmatischer waren, als ihnen eigentlich zustand; Plato aber und Socrates unter die Skeptiker zu rechnen, beweise ein völliges Verkennen ihrer wahren Ansichten; habe man doch in Plato den Begründer des vollkommensten Systemes vor sich und in Socrates den großen Ironiker, der nur, um die andern zu widerlegen, anders sprach als er dachte. Dazu komme aber weiter, daß man auch die veränderten Zeiten ganz außer Acht lasse. Denn wenn auch jene alten Philosophen den noch ganz neuen Problemen hie und da ratlos gegenüber gestanden haben sollten, so dürfe man daraus doch nicht die Behauptung ableiten, daß auch in den seither verflossenen Jahrhunderten bei Aufwendung von so viel Geist und Mühe nichts herausgebracht sei! Viel eher könne man im Hinblick auf den derzeitigen Stand der philosophischen Erkenntnis und des wissenschaftlichen Verfahrens des Arcesilaus zu der Ansicht gelangen, daß er sich lediglich aus Schikane auf den Standpunkt der Skepsis gestellt habe.<sup>1</sup>

Aber auch der sachlichen Begründung der akademischen Skepsis trat er feindlich gegenüber und fand hierbei in dem Kettenschluß, auf den wohl erst Philo<sup>2</sup> die ganze Begründung der akademischen Grundthese von der Unbegreiflichkeit aller Vorstellungen gebracht hatte,<sup>3</sup> einen äußerst geeigneten Angriffspunkt. Dieser Kettenschluß lautete aber folgendermaßen:

Es gibt falsche Vorstellungen;

Was falsch ist, kann nicht begriffen werden;

Einer anscheinend wahren Vorstellung läßt sich stets

<sup>1</sup> Cic. ac. II 5, 13—6, 16.

<sup>2</sup> Wenigstens wird er uns in einem Zusammenhange, der zunächst auf Philo zurückgeht (vgl. S. 111 Anm. 3), zuerst mitgeteilt.

<sup>3</sup> Cic. ac. II 26, 83.



eine falsche zur Seite stellen, die ihr ununterscheidbar ähnlich ist;

Von ununterscheidbar ähnlichen Vorstellungen kann unmöglich die eine begriffen werden und die andere nicht;

Also ist keine Vorstellung begreiflich;<sup>1</sup>

und hatte, da die Geltung der zweiten und vierten Prämisse von niemand bestritten wurde, seinen Schwerpunkt im ersten und dritten Vordersatze, deren Begründung sich auch Philo in eingehender Weise widmete,<sup>2</sup> wenn ihn auch der Umstand, daß sich sein Kampf in erster Linie gegen die auch im ersten Vordersatze mit ihm übereinstimmenden Stoiker richtete,<sup>3</sup> vor allem auf die dritte Prämisse hinwies,<sup>4</sup> die er ganz in der Weise seiner Vorgänger und unter weitgehendster Benutzung ihrer Argumente sicherzustellen suchte,<sup>5</sup> vielleicht mit der einzigen Neuerung, daß er die soritische Fragestellung nicht nur, was bereits Carneades getan hatte, zur Bestreitung der Glaubwürdigkeit der Vernunft verwandte, sondern mit entsprechender Änderung auch in der Beanstandung der Erkenntnisfähigkeit der Sinne benutzte.<sup>6</sup> Die für sie angeführten Beweisgründe bilden daher auch den Hauptangriffspunkt für die Bemerkungen des Antiochus, der freilich von seinem dem stoischen verwandten,<sup>7</sup> wesentlich sensualistischen Standpunkte aus die Widerlegung der Bestreitung der sinnlichen Erkenntnis durchaus in den Vordergrund rückte.<sup>8</sup>

So erklärte er zunächst dem von den Sinnestäuschungen hergenommenen Einwande gegenüber, daß die Sinne trotz aller Täuschungen doch dann als vollgültige Zeugen der Wahrheit anzuerkennen seien, m. a. W. kataleptische Vorstellungen zu liefern vermöchten, wenn sie gesund und hinreichend kräftig wären, und außerdem durch angemessene Mittel, wie beim Sehen z. B. Wechsel der Beleuchtung, der Entfernung, genügende Zeit u. s. w., alles

<sup>1</sup> Cic. l. c. II 13, 40; vgl. 26, 83; 34, 111.

<sup>2</sup> Vgl. Cic. ac. II 13, 41.

<sup>3</sup> Vgl. Cic. ac. II 26, 83; Eus. pr. ev. XIV 9, 1.

<sup>4</sup> Cic. ac. II 26, 83.

<sup>5</sup> Vgl. Cic. ac. II 25, 79—30, 98; s. S. 55 ff.

<sup>6</sup> Vgl. Cic. ac. II 15, 47 f.; die Differenz zwischen dieser Erörterung und der auf Carneades beruhenden Erörterung ib. 29, 92 ff. ist gar nicht zu erkennen.

<sup>7</sup> Vgl. Zeller a. a. O. S. 71 ff.

<sup>8</sup> Vgl. Cic. ac. II 7, 19 ff.



das beseitigt würde, was ihrer ungehinderten Wirksamkeit im Wege stände,<sup>1</sup> wobei er noch besonders auf die Möglichkeit einer Verschärfung der Sinne durch Übung und Kunst aufmerksam machte;<sup>2</sup> das von den in der Einbildung, im Traume und im Rausche, durch göttliche Eingebung oder im Wahnsinn entstandenen Vorstellungen, m. e. W. das überhaupt von Phantasievorstellungen hergenommene Argument<sup>3</sup> aber glaubte er, ganz abgesehen von der nur gegen das soritische Verfahren gerichteten Bemerkung, daß es deshalb fehlerhaft sei, weil man mit seiner Hilfe am Ende auch beweisen könne, daß selbst zwischen Tugend und Laster, Gutem und Schlechtem, Schönem und Hässlichem kein Unterschied bestehe,<sup>4</sup> vor allem dadurch zu Falle bringen zu können, daß er erklärte, zwischen den genannten Phantasievorstellungen und den kataleptischen Vorstellungen bestehe garnicht eine so große Ähnlichkeit, wie die Skeptiker behaupteten.<sup>5</sup> Wer z. B. seinen Phantasiegebilden nachgehangen habe, der werde sich, sobald er nur wieder völlig zu sich gekommen sei, auch sofort des gewaltigen Unterschiedes bewußt, der zwischen ihnen und den evidenten Vorstellungen bestehe. Und das Gleiche gelte in den übrigen Fällen, während überdies noch zu erwähnen sei, daß auch die Zustimmung, die wir solchen Vorstellungen zuteil werden ließen, bei weitem nicht jene Entschiedenheit besitze, wie sie dort vorliege, wo es sich um evidente Vorstellungen handle.<sup>6</sup> Dem Hinweis auf die ununterscheidbare Ähnlichkeit zwischen mehreren Vorstellungen aber, wie z. B. zwischen den Vorstellungen von Zwillingen oder Eiern, stellte er zunächst den stoischen Satz entgegen, daß jedes Einzelding gewisse nur ihm zukommende Eigentümlichkeiten besitze,<sup>7</sup> von einer an Gleichheit grenzenden Ähnlichkeit also gar keine Rede sein könne,<sup>8</sup> und suchte die skeptische Bemerkung, daß es sich in dieser Frage garnicht um das Sein, sondern nur um die Erscheinung der Dinge handle, durch die Insinuation zu entkräften, daß die Skeptiker das Sein der Dinge in einen bloßen

<sup>1</sup> Cic. ac. II 7, 19; vgl. 17, 53.

<sup>2</sup> Cic. ac. II 7, 19 f.

<sup>3</sup> Vgl. S. 58.

<sup>4</sup> Cic. ac. II 16, 49 f.

<sup>5</sup> Cic. ac. II, 16, 51.

<sup>6</sup> Cic. ac. II 16, 51 f.

<sup>7</sup> Cic. ac. II 18, 56.

<sup>8</sup> Cic. ac. II 17, 54 ff.



Schein verwandelten;<sup>1</sup> auf der andern Seite aber hob er auch noch dieses hervor, daß man solche scheinbar nicht zu unterscheidende Vorstellungen durch Gewöhnung und Übung am Ende doch noch auseinanderzuhalten lerne, wie eine Mutter ihre Zwillinge und der „Hühnervater“ die Eier.<sup>2</sup> Und im Zusammenhange mit diesen gegen die Leugnung einer kataleptischen Vorstellung gerichteten Argumenten wies er auch auf den Widerspruch hin, in dem die erste und dritte Prämisse des oben genannten Ketten schlusses ständen, von denen jene, indem sie falsche Vorstellungen anerkenne, doch auch die Existenz von wahren zugebe und zwischen beiden einen Unterschied statuieren, während diese, die wichtigste von allen, jeden Unterschied zwischen ihnen leugne.<sup>3</sup>

Weiter suchte er die skeptische Bestreitung der kataleptischen Vorstellung durch den Hinweis auf die sich daraus ergebenden Konsequenzen als verfehlt zu erweisen.<sup>4</sup> Denn aus den Vorstellungen in letzter Instanz entstehen die Begriffe, auf denen die ganze praktische, künstlerische und wissenschaftliche Tätigkeit des Menschen, in einem Worte sein ganzes Leben beruht.<sup>5</sup> Wären nun auch diese Begriffe falsch oder rührten sie von solchen Vorstellungen her, die sich von falschen nicht unterscheiden ließen, so könnten sie unmöglich ihrer grundlegenden Aufgabe gerecht werden. Denn in diesem Falle würde nicht nur schon das Gedächtnis aufgehoben werden, da es unmöglich ein Gedächtnis für falsche Begriffe geben könne, und mit dem Gedächtnis auch jede künstlerische, wissenschaftliche und praktische Tätigkeit;<sup>6</sup> nicht nur jede Möglichkeit, zwischen Gut und Schlecht, Recht und Unrecht zu unterscheiden und damit auch jedes Handeln, da das es auslösende Streben nur durch eine begreifende Vorstellung hervorgerufen werden könne,<sup>7</sup> sondern auch jede Erwägung über Vereinbarkeit und Unvereinbarkeit von Merkmalen, jede Definition und Partition, die sämtlich nur für den Wert besitzen könnten, der von der Wahrheit seiner Begriffe überzeugt sei,<sup>8</sup> ja sogar

<sup>1</sup> Cic. ac. II 14, 44; vgl. ib. 13, 40.

<sup>2</sup> Cic. ac. II 18, 56 f.

<sup>3</sup> Cic. ac. II 14, 44; ib. 34, 111.

<sup>4</sup> Cic. ac. II 7, 21 ff.; vgl. 14, 43 f.; 17, 54.

<sup>5</sup> Cic. ac. II 7, 21.

<sup>6</sup> Cic. ac. II 7, 22.

<sup>7</sup> Cic. ib. 8, 23 ff.

<sup>8</sup> Cic. ib. 7, 22; vgl. 14, 43.



jeden Fortschritt im Denken, m. a. W. die ganze forschende und schließende Vernunfttätigkeit, der es unter diesen Umständen an jedem sicheren Ausgangspunkte sowohl,<sup>1</sup> als auch an jedem brauchbaren Ergebnisse fehlen würde, und mit ihr dann auch die sämtlichen Grundsätze der Philosophie, der Physik nicht mehr als der Ethik, eine Konsequenz, deren Anerkennung von so frevelhafter Gesinnung zeuge, daß man ihre Bekenner selbst der gemeinsten Handlungen, des Verrates der Freundschaft und des Staates, für fähig halten müsse.<sup>2</sup> Und von hier aus suchte auch er, wie schon vor ihm Antipater, seine Gegner dazu zu bestimmen, wenigstens dieses eine zuzugeben, daß sich ihr Grundsatz, daß nichts erkannt werden könne, erkennen lasse, wenn er sich auch eines anderen Argumentes bediente als Antipater, der Bemerkung nämlich, daß es durchaus unzulässig sei, auch mit Rücksicht auf den Satz im Zweifel zu verharren, der in letzter Linie den Inbegriff der ganzen akademischen Skepsis enthalte.<sup>3</sup> Und um diese ganze Erörterung noch eindringlicher zu gestalten, wies er schließlich darauf hin, daß Kunst und Wissenschaft auf der einen, praktische Betätigung auf der anderen Seite nicht etwa bloß äußerliche Angewohnheiten des Menschen seien, sondern in seinem tiefsten Wesen begründet lägen, so daß also die Skepsis, wenn sie jene unmöglich mache, dem Menschen jedes Mittel und jeden Schmuck des Lebens entziehe, ja eigentlich das ganze Leben von Grund aus zerstöre und ihm selbst sein Bestes, den Geist, raube.<sup>4</sup>

Hatten sich aber die Skeptiker solchen Übertreibungen gegenüber schon längst auf das Vorhandensein eines Wahrscheinlichen berufen, so erklärte Antiochus diesen ganzen Rekurs für vollkommen verfehlt und wies nur um so entschiedener auf die kataleptische Vorstellung oder die Evidenz als das einzig mögliche Kriterium zurück.<sup>5</sup> Denn einmal könne es ein Kriterium, d. h. ein sicheres Mittel, Wahres und Falsches zu unterscheiden, nur dann geben, wenn

<sup>1</sup> Vgl. ib. 14, 44.

<sup>2</sup> Cic. l. c. 8, 26f., insbesondere cum enim decretum (= δόγμα) proditur, lex veri rectique proditur, quo e vitio et amicitiarum proditioes et rerum publicarum nasci solent.

<sup>3</sup> Cic. ac. II 9, 29.

<sup>4</sup> Cic. ac. II 10, 31.

<sup>5</sup> Cic. ac. II 11, 33; vgl. 12, 38; 14, 45; 15, 46; 16, 51: . . . perspicuitatem, quam mordicus tenere debemus.



man zwischen Wahrem und Falschem überhaupt einen Unterschied zugestehe, was die Skeptiker nicht täten;<sup>1</sup> und andererseits sei das Wahrscheinliche, auf das sie sich beriefen, schon ihren eigenen Worten zufolge als Kriterium völlig unbrauchbar, da sie nicht anständen, zu erklären, daß es keineswegs mit Sicherheit zur Wahrheit führe, sondern trotz sorgfältigster Erwägung zuweilen doch zu falschen Ergebnissen leite,<sup>2</sup> noch ganz abgesehen davon, daß sich garnicht einsehen lasse, zu welcher Wahrheit eigentlich die zu gelangen hofften, die jede Differenz zwischen Wahrheit und Falschheit und damit auch jedes eigentümliche Merkmal der Wahrheit aufgehoben hätten.<sup>3</sup>

Und von hier aus gewann er nun von neuem das schon einmal angedeutete Resultat seiner kritischen Erörterung. Wurde nämlich von den Skeptikern auf der einen Seite die Existenz der Evidenz als des einzig möglichen Kriteriums geleugnet, und erwies sich auf der anderen Seite das Wahrscheinliche als absolut ungeeignet, es zu ersetzen, so blieb dem Skeptiker, wenn er nur konsequent genug war, s. E. nichts anderes übrig, als die absolute Zurückhaltung jeder Zustimmung, da er sonst wie Carneades in den Fehler des Meinens verfallen mußte.<sup>4</sup> Diese Konsequenz führte aber nach des Antiochus Ansicht wiederum auf der einen Seite zu einem Widerspruch mit dem Wesen des Menschen,<sup>5</sup> und hatte auf der anderen Seite angesichts der Abhängigkeit jeder praktischen, künstlerischen und theoretischen Tätigkeit von der Zustimmung noch einmal die schon erwähnte Folge, daß die Skepsis streng durchgeführt zur Aufhebung aller wahrhaft menschlichen Betätigung, zur Vernichtung des ganzen Lebens führe.<sup>6</sup>

Nur kurz berührte Antiochus dann am Ende seiner Polemik auch die Methode der Akademiker, alles nach allen Seiten hin zu erörtern, mit ihrer eigenen Ansicht dagegen zurückzuhalten, und warf ihnen vor, daß sie mit dem Zwecke, um dessentwillen sie sie zu befolgen vorgaben, nämlich ihre Schüler mehr auf ihr eigenes Nachdenken, als auf eine Autorität hinzuweisen, selbst

<sup>1</sup> Cic. ac. II 11, 33f.; vgl. 18, 59.

<sup>2</sup> Cic. ac. II 11, 35f.

<sup>3</sup> Cic. ac. II 11, 36.

<sup>4</sup> Cic. ac. II 18, 59; vgl. 12, 37ff.

<sup>5</sup> Cic. ac. II 12, 38.

<sup>6</sup> Vgl. Cic. ac. II 12, 38f.



in Konflikt gerieten, wenn sie den Grundsatz ihrer Lehre, daß sich nichts erkennen lasse, laut verkündeten und ihn mit allen Mitteln zu erweisen suchten.<sup>1</sup>

An diesen Einwänden, die sich durchaus gegen die alte und anfänglich auch von Philo übernommene Form der Skepsis richteten und wohl das Bedeutendste sind, was überhaupt bis dahin gegen die neuere Akademie geäußert war,<sup>2</sup> konnte nun sicherlich kein Anhänger der Skepsis gleichgültig vorübergehen. Und so rüstete sich denn auch Philo als das Haupt der angegriffenen Schule, ihnen in angemessener Weise zu begegnen.<sup>3</sup>

Hatte nun Antiochus den Skeptikern zunächst wegen ihrer Berufung auf ältere Philosophen den Vorwurf der Demagogie gemacht, so weist Philo diesen Vorwurf mit aller Entschiedenheit durch die Bemerkung zurück, daß es den Skeptikern keineswegs darum zu tun gewesen sei, durch unberechtigte Anführung berühmter Namen für sich Stimmung zu machen, sondern daß die von ihnen erwähnten Philosophen, wie ja auch Antiochus selbst anerkenne, wirklich und nach allem, was bekannt sei, auch keineswegs nur nebenher, sondern in vollem Ernste skeptische Ansichten

<sup>1</sup> Cic. ac. II 18, 60.

<sup>2</sup> Vgl. Cic. ac. II 19, 63.

<sup>3</sup> Philos Antwort, die als ein zweibändiges Werk im Jahre 87 oder 84 verfaßt worden ist (Cic. ac. II 4, 11; vgl. Zeller a. a. O. S. 589<sup>5</sup>), dürfte von Cicero ac. II 23 ff. benutzt sein. Denn die hier gegebene Erörterung, die, wie Cicero selbst bemerkt (ad fam. IX 8), im Geiste Philos gehalten ist (vgl. Hirzel a. a. O. S. 279 ff., der freilich S. 339 die §§ 102—104 und 137 ausnimmt; Schwenke, Jahresber. 35 S. 79; Philol. Rundschau IV S. 878), geht auf die Einwände des Antiochus Strich für Strich ein, und ich kann nicht, wie Hirzel (Untersuch. III S. 321 ff.; vgl. Schwenke, Philol. Rundschau IV S. 878; Susemihl a. a. O. S. 244), finden, daß die in ihr enthaltenen Widerlegungen so schwach sind, das sie zu der der Andeutung Ciceros direkt entgegengesetzten Annahme drängten, Cicero habe hier auf eine alte Schrift Philos zurückgegriffen, die bereits durch das dem Vortrag des Lucullus zu Grunde liegende Werk des Antiochus erledigt war. Diese Hypothese Hirzels verliert überdies dadurch an Glaubwürdigkeit, daß einmal, wie schon gesagt, dem Vortrage des Lucullus nicht der Sosus zu Grunde liegt, andererseits aber der Erwiderung Ciceros, wie Hirzel selbst nachweist (a. a. O. S. 337 ff.), diejenige Schrift Philos als Vorlage diente, in der dieser die akademische Lehre in gewissen Punkten abänderte, wozu er nach des Numenius Erklärung (Eus. pr. ev. XIV 9, 2; vgl. Cic. ac. II 11, 34; 6, 18) gerade durch die uns in der behandelten Schrift des Antiochus immer wieder (s. S. 109 Anm. 5) entgegentretende Betonung der ἐνἀργεια veranlaßt sein soll.



geäußert hätten.<sup>1</sup> Und um zu zeigen, wie zurückhaltend sie oben-  
drein in ihren Anführungen gewesen seien, hebt er hervor, daß sich  
die von ihnen ins Feld geführten Namen noch leicht durch andere  
ergänzen ließen, wie durch den des Alexinus, des Stilpo und  
Diodorus, der vielleicht schon von Clitomachus in gleichem Zu-  
sammenhange angeführten<sup>2</sup> Cyrenaiker und selbst des Chrysippus.<sup>3</sup>

Hatte aber Antiochus weiter geltend gemacht, daß, auch  
wenn jene älteren Philosophen wirklich zu keinen haltbaren Re-  
sultaten gekommen sein sollten, dennoch nicht angenommen werden  
könne, daß auch in der ganzen Folgezeit nichts geleistet sei, und  
von hier aus den guten Glauben des Arcesilaus in seinem Angriff  
gegen den zenonischen Standpunkt verdächtigt, so verweist ihn  
Philo hinsichtlich der Beantwortung der ersten Bemerkung auf  
die noch zu gebende Kritik des Dogmatismus und zwar vor allem  
in der Form, die ihm Antiochus selbst gegeben hatte,<sup>4</sup> lehnt aber  
die Verdächtigung des Arcesilaus mit aller Schärfe ab, indem er  
betont, daß der Begründer der akademischen Skepsis von dem  
Wunsche beseelt gewesen sei, das Wahre zu finden, und nur  
deshalb zur Skepsis gelangt sei, weil er in der Ablehnung eines  
unwissenschaftlichen Meinens mit Zeno eins es wegen des Fehlens  
eines Kriteriums der Wahrheit für unmöglich gehalten habe, ein  
begreifendes Erkennen zu gewinnen.<sup>5</sup>

Hatte Antiochus ferner, vom historischen auf das sachliche  
Gebiet übergehend, die Beweiskraft der zu Gunsten der Ununter-  
scheidbarkeit wahrer und falscher Vorstellungen angeführten  
Argumente bestritten, so folgt ihm Philo nunmehr auch auf diesem  
Wege,<sup>6</sup> wobei er sich freilich zur Widerlegung der Behauptungen  
des Antiochus wesentlich auf eine Wiederholung der alten aka-

<sup>1</sup> Cic. ac. II 23, 72 ff.; vgl. I 12, 44 ff.; vermutlich geht die sehr treffende  
Bemerkung bei Aug. ac. II 6, 14: (die Alten einschließlich Socrates und  
Plato) se hactenus crediderunt ab errore posse defendi, si se assensionem non  
temere commisissent: quamvis propriam de hac re disputationem in scholas  
suas non introduxerint, nec ab illis enucleate aliquando quaesitum sit,  
percipi necne veritas possit, ebenfalls in letzter Linie auf Philo zurück. —  
An der zuerst citierten Stelle erscheint übrigens auch Metrodorus aus Chios.

<sup>2</sup> Vgl. S. 95 Anm. 4.

<sup>3</sup> Cic. ac. II 24, 75 f.

<sup>4</sup> Cic. ac. II 22, 76.

<sup>5</sup> Cic. ac. II 24, 76 ff.; vgl. Aug. ac. II 6, 14 f.

<sup>6</sup> Vgl. Cic. ac. II 26, 83.



demischen Argumente beschränkt und doch auch wohl beschränken konnte.

Der Verteidigung der Sinne von seiten des Antiochus hielt er daher neben ihrer Schwäche, die durch den Hinweis auf die Möglichkeit ihrer Vervollkommenung durch Übung und Kunst nur bestätigt werde,<sup>1</sup> sowohl die vielen Täuschungen entgegen, denen sie auch im Zustande völliger Gesundheit und unter den günstigsten Umständen unterlägen,<sup>2</sup> als auch die Verwechslung äußerst ähnlicher Gegenstände, oder, um dem schon erwähnten stoischen Einwande von der Unmöglichkeit einer derartigen Ähnlichkeit zwischen Gegenständen die Spitze abzubrechen — die Verwechslung ihrer Erscheinungen, deren Tatsächlichkeit sich um so weniger bestreiten ließ, als Philo von der Exemplifikation auf Naturgegenstände absah und in erster Linie auf Kunstprodukte wie völlig gleich beschaffene Statuen oder Siegelabdrücke hinwies, die ohnehin jenem stoischen Einwande entzogen waren.<sup>3</sup> Den Versuch des Antiochus aber, dem von den Phantasievorstellungen hergenommenen Argumente durch die Behauptung zu entgehen, daß jene weder an Deutlichkeit noch an zwingender Gewalt den Vorstellungen des wachen und normalen Lebens vergleichbar seien, wie vor allem daraus hervorgehe, daß der Träumende usw. zu sich gekommen, sofort die wahre Natur seiner Einbildungen durchschaue — diesen Versuch wies er durch die Bemerkung zurück, daß es sich bei diesem Argumente gar nicht um die Frage handle, wie der Träumende oder der Wahnsinnige wieder zu sich gekommen seine Einbildungen beurteile, sondern lediglich darum, wie er sich im Zustande des Traumes oder des Wahnsinns usw. zu ihnen stelle. Und so verstanden lasse sich unmöglich bestreiten, daß es falsche Vorstellungen gebe, die sich hinsichtlich ihrer Evidenz und hinsichtlich des Grades der ihnen bewiesenen Zustimmung in nichts von den wahren unterschieden.<sup>4</sup> Habe sich aber unsere sinnliche Erkenntnis erst einmal geirrt, dann sei sie, wie bereits Carneades hervorgehoben habe, damit ihrer Glaubwürdigkeit unter allen Umständen verlustig gegangen, da sie durch diesen einen

<sup>1</sup> Cic. ac. II 27, 86.

<sup>2</sup> Cic. ac. II 25, 79 ff.

<sup>3</sup> Cic. ac. II 26, 84 f.

<sup>4</sup> Cic. ac. II 27, 87 ff.



Irrtum gezeigt habe, daß sie nicht imstande sei, eine wahre Vorstellung mit Sicherheit von einer falschen zu unterscheiden.<sup>1</sup>

Hatte aber Antiochus außer den Sinnen auch die Gewohnheit und die Vernunft verteidigt,<sup>2</sup> so trat ihm Philo auch in diesen Punkten entgegen,<sup>3</sup> und beanstandete insbesondere die Erkenntnisfähigkeit der Vernunft durch die Bemerkung, daß ihre eigentlichste Disziplin, die Dialektik, weder ein Objekt besitze, auf das sie sich richten könne — denn die geometrischen Objekte gehörten der Geometrie, die musikalischen der Musik usw. —,<sup>4</sup> noch auch imstande sei, jene logischen Schwierigkeiten zu lösen, auf die bereits Carneades<sup>5</sup> aufmerksam gemacht habe. Und gegen Antiochus fügte er noch besonders hinzu, daß die Soriten nicht dadurch aus dem Wege geschafft würden, daß man sie für verwerflich erkläre, sondern nur dadurch, daß man sie widerlege.<sup>6</sup>

Hatte nun Philo durch diese Argumente die antiocheischen Einwände gegen die Grundthese der Akademie abgewiesen und diese selbst in ungeschwächter Kraft aufrecht erhalten, so mußte ihm weiterhin auch daran gelegen sein, die Angriffe auf den zweiten Hauptfaktor der akademischen Lehre, ihre Wahrscheinlichkeitstheorie ebenfalls abzuschlagen, um von hier aus die auch von ihm für bedenklich erachtete<sup>7</sup> Konsequenz, daß nämlich die Skepsis mit der Natur des Menschen in Widerspruch stehe und das ganze Leben zerstöre, zurückweisen zu können.

Und zu dem Zwecke verweist er nun nach einer kurzen Klarlegung der carneadeischen Auffassung der Wahrscheinlichkeit<sup>8</sup>

<sup>1</sup> Cic. ac. II 26, 84; vgl. 32, 101.

<sup>2</sup> Vgl. S. 108f.

<sup>3</sup> Vgl. Cic. ac. II 27, 84.

<sup>4</sup> Cic. ac. II 28, 91f.

<sup>5</sup> Vgl. S. 56f.

<sup>6</sup> Cic. ac. II 29, 92ff.; vgl. S. 107.

<sup>7</sup> Cic. ac. II 31, 99.

<sup>8</sup> Cic. ac. II 31, 99. Von Cicero wird freilich die Erwähnung des Carneades damit begründet, daß es sich darum handle, zu zeigen, daß der gegen Philo erhobene Vorwurf einer Verfälschung der akademischen Lehre ungerechtfertigt sei (l. c. 31, 98; vgl. 4, 12, 6, 18). Da nun dieser Vorwurf erst nach Veröffentlichung des dem ac. II zugrunde liegenden philonischen Werkes erhoben zu sein scheint (vgl. Cic. ac. II 4, 11f.; 6, 18), so gehört diese Begründung jedenfalls erst Cicero an. Das hindert aber nicht anzunehmen, daß die hier ganz passende Erwähnung des Carneades schon von Philo selbst herrührt; vgl. Hirzel a. a. O. S. 312.



und einer kurzen Erinnerung daran, daß es den Akademikern trotz ihrer erkenntnis-theoretischen Skepsis doch niemals eingefallen sei, das Vorhandensein von sinnlichen Wahrnehmungen zu bestreiten,<sup>1</sup> ohne sich weiter auf die Argumente des Antiochus einzulassen, wie Carneades einfach auf Tatsachen. Das Wahrscheinliche wird faktisch als Kriterium benutzt, und zwar selbst von dem das Ideal des Antiochus bildenden stoischen Weisen. Denn besteigt der stoische Weise z. B. ein Schiff, so kann er unmöglich vorher wissen, dass die Fahrt gut ablaufen wird; ist aber das Schiff gut, der Kapitän tüchtig und die See ruhig, so wird er es mit Recht für wahrscheinlich halten. Und in anderen Fällen desgleichen. Mithin bedient er sich des Wahrscheinlichen, wenigstens des durch nichts gehinderten Wahrscheinlichen<sup>2</sup> als Kriteriums, und legt somit selbst Zeugnis ab für die akademische Wahrscheinlichkeitstheorie.<sup>3</sup>

Steht die Sache aber so, dann wird nicht nur des Antiochus Verteidigung der Evidenz überflüssig,<sup>4</sup> sondern es erweisen sich auch die von ihm aus der Verwerfung des Wahrscheinlichen gezogenen Konsequenzen als hinfällig. Denn gibt es ein Wahrscheinliches, so sieht sich der Akademiker, wie Philo, scheinbar wieder unter Berufung auf seine Vorgänger, hier Clitomachus, ausführt,<sup>5</sup> auf der einen Seite nicht in die allerdings der menschlichen Natur widersprechende<sup>6</sup> Lage versetzt, überall in der Zurückhaltung zu verharren. Vielmehr kann er unter voller Wahrung der Zurückhaltung seiner Zustimmung zu Vorstellungen, die sich als begreifende geben — und daß dem die menschliche Natur nicht im Wege stehe, sucht Philo noch durch die Erwähnung des Panätius, der einem Hauptdogma seiner Schule, der Lehre von der Divination nämlich, seine Zustimmung versagt habe, zu

<sup>1</sup> Cic. ac. II 31, 100 f.; 32, 103; 33, 105.

<sup>2</sup> Vgl. Cic. ac. II 31, 101; 33, 105.

<sup>3</sup> Cic. ac. II 31, 99.

<sup>4</sup> Cic. ac. II 33, 105.

<sup>5</sup> Cic. ac. II 32, 102. Hirzel, *Untersuch. III* S. 319, hat freilich aus der Art der Anführung des Clitomachus schließen wollen, daß diese Stelle erst von Cicero eingeschoben sei. Jedoch ist festzuhalten, daß das Citat aus Clitomachus das Citat aus Carneades durch Erwähnung der verschiedenen Arten die Zustimmung in sehr passender Weise ergänzt, sodaß man sehr wohl auch hierbei an Philo als Urheber denken kann.

<sup>6</sup> Vgl. Cic. ac. II 31, 99.



stützen<sup>1</sup> — ohne jedes Bedenken das Wahrscheinliche „billigen“<sup>2</sup> oder ihm mit dem Bewußtsein, daß ein Irrtum keineswegs ausgeschlossen ist, auch „zustimmen“.<sup>3</sup> Und auf der anderen Seite ist ihm das Wahrscheinliche auch eine vollkommen genügende Basis für die Einrichtung seines Lebens. Denn es genügt, um das Gedächtnis zu ermöglichen — und die Behauptung, daß man sich nur an Begriffenes erinnern könne, würde geradezu zu der absurden Folgerung führen, daß alles, an das man sich erinnere, auch offenbar Falsches, begriffen d. h. wahr wäre —,<sup>4</sup> es genügt zur Aufrechterhaltung der Künste, um so mehr, wenn diese überhaupt nur auf Kombination beruhen oder sich geradezu bloß mit dem Wahrscheinlichen abgeben;<sup>5</sup> es genügt aber auch zur praktischen Tätigkeit, wie man ja auch dem ganzen Kampfe des Carneades gegen die leichtfertigen Zustimmungen die Bezeichnung einer Tätigkeit nicht wohl absprechen könne;<sup>6</sup> und es genügt endlich auch als Basis theoretischer und wissenschaftlicher Erkenntnis;<sup>7</sup> und darum sei auch der Akademiker völlig im Recht, wenn er selbst seiner Grundthese nur den Charakter der Wahrscheinlichkeit zuerkenne.<sup>8</sup> Und von hier aus suchte er dann auch den Haupteinwand des Antiochus zu entkräften, der einen Widerspruch hatte statuieren wollen zwischen der skeptischen Behauptung, daß es falsche Vorstellungen und eben damit auch wahre gebe, die dann von den falschen verschieden sein müßten, und der anderen, die jede Differenz zwischen ihnen bestreite, indem er erklärte, daß der Skeptiker allerdings die Existenz des Wahren durchaus anerkenne, eben deshalb aber auch keineswegs den objektiven Unterschied zwischen wahren und falschen Vorstellungen leugne, sondern nur dieses behaupte, daß er als erkennendes Subjekt nicht mit Sicherheit zwischen ihnen zu unterscheiden vermöge, sondern höchstens die eine für wahrscheinlicher halten könne als die andere.<sup>9</sup>

<sup>1</sup> Cic. ac. II 33, 107.

<sup>2</sup> Cic. ac. II 33, 107; vgl. 31, 101; 32, 104; 34, 111 probare.

<sup>3</sup> Cic. ac. II 46, 141.

<sup>4</sup> Cic. ac. II 33, 106.

<sup>5</sup> Cic. ac. II 33, 107; vgl. 47, 146.

<sup>6</sup> Cic. ac. II 33, 108 ff.

<sup>7</sup> Cic. ac. II 34, 110; vgl. ib. 32, 104; 41, 127 f.; 46, 141.

<sup>8</sup> Cic. ac. II 34, 109 f.

<sup>9</sup> Cic. ac. II 34, 111: ... nihil tam repugnare. Id ita esset, si nos



So war auch die Wahrscheinlichkeitstheorie der Akademiker gerettet, und mit ihrer Hilfe waren zugleich jene einschneidenden Vorwürfe des Antiochus abgewehrt, die zum Teil auf die Vernichtung des Lebens, zum Teil auf Widersprüche in der skeptischen Lehre hinzielten. Nur die Erörterung eines Einwandes hatte sich Philo noch vorbehalten, der Bemerkung nämlich, daß es doch kaum denkbar sei, daß in der ganzen langen Zeit philosophischer Tätigkeit durch so bedeutende und scharfsinnige Köpfe nichts Haltbares ausfindig gemacht sei.<sup>1</sup> Darauf zu antworten schickte er sich nunmehr an und gab diesem Kampfe gegen den Dogmatismus zugleich eine spezielle Wendung gegen Antiochus.<sup>2</sup> Und weil nun Antiochus seine Lehre gerade auf die Übereinstimmung der Hauptschulen gründete<sup>3</sup> — sah er doch in der Akademie und dem Peripatos nur zwei Namen für eine Schule,<sup>4</sup> und in der Stoa nur eine Verbesserung der alten Akademie, nicht aber eine neue Sekte<sup>5</sup> — so ergab sich für Philo als das passendste Mittel zur Widerlegung des genannten Einwandes der Hinweis gerade auf die zwischen den verschiedenen Philosophen auf jedem Gebiete der Philosophie herrschenden Widersprüche, wobei dann, der Spitze gegen Antiochus entsprechend, dessen Abweichungen von den andern, insbesondere von denen, an die er sich anzuschließen vorgab, noch besonders unterstrichen wurden.<sup>6</sup> Und dieses Mittels hat er sich dann unter weitgehender Benutzung der Physikgeschichte Theophrasts<sup>7</sup> auch in ausgiebigstem Maße bedient, wie es scheint, und nach dem Gesagten auch durchaus erklärlich ist, viel ausgiebiger als irgend einer seiner Vorgänger.<sup>8</sup> Das Resultat dieser Erörterungen, deren Zweck die im Vergleich zu den früheren Akademikern erheblich

verum omnino tolleremus. Non facimus; nam tam vera quam falsa cer-  
nimus. Sed probandi species est, percipiendi signum nullum habemus.

<sup>1</sup> Vgl. S. 112.

<sup>2</sup> Vgl. a. a. O.; Hirzel, Unters. S. 339 u. ö.

<sup>3</sup> Vgl. Zeller IIIa S. 601 f.

<sup>4</sup> Z. B. Cic. ac. I 4, 18.

<sup>5</sup> Z. B. Cic. ac. I 12, 43.

<sup>6</sup> Vgl. Cic. ac. II 46, 143; vgl. ib. 38, 119; 43, 132 f.; 44, 135 f.; 45, 137.

<sup>7</sup> Vgl. Susemihl a. a. O. I S. 130<sub>644</sub>; Diels dox. p. 119 ff.

<sup>8</sup> Jedoch halte ich die Einschaltungen positiv gerichteter Bemerkungen wie 39, 123; 40, 126; 43, 132; 44, 135 f.; 45, 139 für Zusätze Ciceros, da sie mit dessen Ansichten durchaus übereinstimmen, für Philo aber die Annahme positiver Äußerungen kaum zutrifft. Vgl. S. 126 ff.



größere Beachtung der alten Akademie und des Peripatos durchaus verständlich erscheinen läßt, war dann aber auf der einen Seite als Antwort für Antiochus, daß in der Tat bisher in keiner philosophischen Disziplin über irgend etwas eine endgültige Entscheidung gewonnen sei. In der Naturphilosophie wisse man, auch ganz abgesehen davon, daß ihre Argumentationen jedenfalls weniger zwingend seien, als die der Geometrie, die schon ihrerseits wegen des Postulat-Charakters ihrer Prinzipien jedenfalls nicht auf unbedingte Anerkennung Anspruch erheben könne<sup>1</sup> — auch davon abgesehen also wisse man in der Naturphilosophie nicht nur nichts über das Wesen der Dinge<sup>2</sup> und andere kosmologische Probleme,<sup>3</sup> sondern nicht einmal etwas über das Wesen der Seele, ihren Sitz und selbst ihre Existenz;<sup>4</sup> ja sogar die Lage und Funktion der Teile unseres eigenen Körpers seien uns unbekannt, und dem Versuche, wenigstens diese Frage durch direkte Beobachtung mit Hilfe der Sektion zu entscheiden, sei von den empirischen Ärzten der beachtenswerte Einwand entgegengehalten worden, daß möglicherweise durch die Sektion selbst eine Veränderung der inneren Teile herbeigeführt werde.<sup>5</sup> In der Ethik ferner fehle es ebenfalls an irgendwelchen ausgemachten Erkenntnissen. Weder sei man sich einig über das höchste Gut und Übel,<sup>6</sup> noch über die Bedeutung der Tugend für die Glückseligkeit,<sup>7</sup> noch über das Verhalten des Weisen zu den Affekten, die Frage der Apathie oder Metriopathie,<sup>8</sup> ganz zu schweigen endlich von den Paradoxen der Stoiker.<sup>9</sup> Nicht besser stehe es aber auch mit der Dialektik, in der weder in der Frage des Kriteriums, noch auch in der formalen Logik irgend eine Übereinstimmung zu finden sei; lägen doch sogar die Stoiker selbst schon über die Beurteilung ihrer eigenen elementaren Schlußformen mit einander in Streit.<sup>10</sup>

Auf der andern Seite aber wurde diese Erörterung zugleich

<sup>1</sup> Vgl. Cic. ac. II 36, 116 f.

<sup>2</sup> Cic. ac. II 36, 116 ff.; insb. 116.

<sup>3</sup> Vgl. Cic. ac. II 39, 123.

<sup>4</sup> L. c. 124.

<sup>5</sup> Cic. ac. II 39, 122 f.

<sup>6</sup> Cic. ac. II 42, 129 ff.; insbes. 129; vgl. ib. 45, 137.

<sup>7</sup> L. c. 43, 134.

<sup>8</sup> L. c. 44, 135 f.

<sup>9</sup> L. c. 44, 136 f.

<sup>10</sup> L. c. 46, 142 f.



zu einer neuen Bestätigung für die antidogmatische Haltung der skeptischen Akademie. Denn wenn in diesen Fragen selbst unter den bedeutendsten Köpfen so große Meinungsverschiedenheiten möglich waren, und wenn außerdem die Gründe, welche die verschiedenen Parteien für ihre Ansichten anführten, sich fast durchgängig die Wage hielten,<sup>1</sup> dann verfuhr sicherlich der am richtigsten, der weder der einen noch der andern zustimmte, sondern in der Epoche verharrte,<sup>2</sup> und damit an dem Grundsatz der Skepsis festhielt. Ja, wenn sich ein Skeptiker bei dieser Lage der Dinge anders entscheiden wollte, dann würde er nicht nur durch die Behauptung von der Begreiflichkeit solch' unbegreiflicher Objekte, da es doch nur einen Begriff des Begreifens gebe, auch die ganz zweifellose Begreiflichkeit der Erscheinungen in Gefahr bringen,<sup>3</sup> sondern es würde ihn mit Recht jener Vorwurf des Hochverrats treffen, der ihm von Antiochus mit Unrecht gemacht sei, sofern er das Verhalten der Dogmatiker ablehne.<sup>4</sup>

Soweit hatte sich nun Philo in seiner Erwiderung auf die Angriffe des Antiochus ganz darauf beschränkt, den gemeinsamen Standpunkt der akademischen Skepsis zu verteidigen und zu zeigen, daß er durch die Bemerkungen des Antiochus in keiner Weise erschüttert sei. Aber ein letzter Schritt seines ehemaligen Schülers veranlaßte ihn nun doch zu einigen weiteren Erklärungen, in denen er selbst freilich keineswegs Abweichungen vom carneadischen Standpunkte sah,<sup>5</sup> die aber nicht nur von seinen Gegnern<sup>6</sup> und den strengen Carneadeern,<sup>7</sup> sondern auch von den späteren Historikern so aufgefaßt wurden, wie jene daraus erkennen lassen, daß sie ihm bewußte Verfälschung der akademischen Lehre vorwerfen,<sup>8</sup> diese daraus, daß sie ihm zum Gründer der vierten Akademie machen.<sup>9</sup>

Dadurch nämlich, daß Antiochus nicht nur von der skeptischen Akademie abfiel, sondern diesen Abfall zugleich mit der Absicht

<sup>1</sup> Cic. ac. II 38, 121; 39, 124; 43, 133 f.; 46, 140.

<sup>2</sup> Cic. ac. II 43, 132.

<sup>3</sup> Cic. ac. II 37, 119; 41, 128.

<sup>4</sup> Cic. ac. II 43, 133; vgl. S. 109.

<sup>5</sup> Vgl. Lucullus ap. Cic. ac. II 4, 12; vgl. 24, 78; Schmekel a. a. O. S. 385.

<sup>6</sup> Vor. Anm.

<sup>7</sup> Catulus ap. Cic. ac. II 6, 18.

<sup>8</sup> Anm. 5.

<sup>9</sup> Vgl. S. 103.



begründete, zur alten Akademie zurückzukehren,<sup>1</sup> machte er seinen bisherigen Schulgenossen, die sich seit Arcesilaus als die rechtmäßige Fortsetzung der alten Akademie betrachtet hatten,<sup>2</sup> implicite, aber wie es scheint auch schon damals ausdrücklich,<sup>3</sup> den Vorwurf der unberechtigten Aneignung eines ihnen nicht zukommenden Namens.<sup>4</sup> Auch darauf konnte Philo natürlich die Antwort nicht schuldig bleiben.

Um sie aber in einer dem Interesse der skeptischen Akademie entsprechenden Form geben zu können, trat er auf der einen Seite mit Entschiedenheit dafür ein, daß Plato nicht als Dogmatiker, sondern als Skeptiker aufgefaßt werden müsse, und berief sich für diese Behauptung auf die schon von Arcesilaus<sup>5</sup> im gleichen Sinne geltend gemachten Eigentümlichkeiten des platonischen Philosophierens, das alle Probleme in Angriff nehme, sie aber immer nur nach allen Seiten erörtere, ohne je eine endgültige Lösung zu geben.<sup>6</sup> Auf der andern Seite aber stellte er sich, um zugleich dem wichtigsten Punkte des antiocheischen Einwandes begegnen zu können, dem Hinweis darauf nämlich, daß die alte Akademie im geraden Gegensatz zur neuen ein Begreifen und ein Wissen anerkannt habe,<sup>7</sup> zunächst einmal auf den Standpunkt der milderen Auffassung der carneadeischen Skepsis, die uns bereits bei Charmadas<sup>8</sup> und Metrodor<sup>9</sup> entgegengetreten ist, und erklärte sich mit ihnen für die Zulässigkeit der „Meinung“ des Weisen,<sup>10</sup> ging dann aber noch einen erheblichen Schritt weiter und betonte unter Berufung auf die altakademisch-peripatetische — auch ihm gelten diese beiden Schulen im wesentlichen als identisch<sup>11</sup> — Auffassung des

<sup>1</sup> Vgl. Cic. ac. I 4, 13; II 22, 70; Aug. ac. II 6, 15.

<sup>2</sup> Vgl. S. 37.

<sup>3</sup> Wenigstens legen das Philos Worte bei Cic. ac. II 47, 143 nahe: quid ergo Academici appellamur? an abutimur gloria nominis? Vgl. auch ib. I 4, 13; Aug. I c.

<sup>4</sup> Vgl. vor. Anm.

<sup>5</sup> S. 37.

<sup>6</sup> Vgl. Cic. ac. I 12, 46; ferner ib. 4, 13; II 23, 74.

<sup>7</sup> Vgl. Aug. ac. II 6, 15; Cic. ac. I 4, 13.

<sup>8</sup> S. 100.

<sup>9</sup> Ebenda.

<sup>10</sup> Cic. ac. II 35, 112; vgl. 24, 78. Aus dieser Stelle geht deutlich genug hervor, daß sich Philos Übergang zur milderen Skepsis in dem im Texte angegebenen Zusammenhange vollzogen hat.

<sup>11</sup> Vgl. Cic. ac. II 35, 112 f.; 43, 132; 46, 143.



Begreifens als der Zustimmung zu einer Vorstellung, die von einem Wahren ausgeht, ohne Hinzufügung jenes schwerwiegenden stoischen Zusatzes: wie sie nicht herkommen kann von einem Falschen,<sup>1</sup> daß in diesem Sinne auch der skeptische Akademiker die Begreiflichkeit der Dinge anerkennen,<sup>2</sup> und dann auch wie jene Alten das „Meinen“ des Weisen als ein Wissen bezeichnen könne.<sup>3</sup> Und von hier aus konnte er dem Einwande des Antiochus nicht mit Unrecht entgegenhalten, daß genau betrachtet zwischen der alten und neuen Akademie ein Unterschied gar nicht vorhanden sei,<sup>4</sup> und die neue sich mit vollem Rechte als die direkte Fortsetzung der platonischen betrachte,<sup>5</sup> ja er konnte sogar noch weiter gehen, und ihm, der sich ganz auf den Boden des stoischen Erkenntnisbegriffes stellte, seinen eigenen Vorwurf zurückgeben.<sup>6</sup>

Aber diese zunächst lediglich im Interesse der Rechtfertigung der neuen Akademie eingeführten Neuerungen scheinen Philo nun noch weiter die Gelegenheit geboten zu haben, der Neigung zu Kompromissen, die die ganze damalige Philosophie beherrschte, wenigstens in etwas nachzugeben. Wie wir schon sahen, galten ihm die alten Akademiker und die Peripatetiker in allen Hauptpunkten als durchaus einig. Die Wiedereinführung der Termini des Begreifens und Wissens gab ihm nun aber auch die Möglichkeit, sogar die Kluft, durch welche die Stoiker bisher absolut von dem neuakademischen Standpunkte getrennt waren, wenigstens auf

<sup>1</sup> Cic. ac. II 35, 113; vgl. ib. 112; Aug. ac. II 6, 14, eine Stelle, die von Zeller III a S. 593<sub>4</sub> (vgl. auch Hirzel a. a. O. S. 220<sub>1</sub>) mit Recht auf Philo bezogen wird.

<sup>2</sup> Cic. ac. II 35, 112; vgl. ib. 6, 18: Philo autem dum nova quaedam commovet . . . was aber dieses Neue ist, ergibt der Schluß: hoc (sc. das stoische visum) cum infirmat tollitque Philo, iudicium tollit incogniti et cogniti. Ex quo efficitur, nihil posse comprehendi. Ita imprudens eo, quo minime volt, revolvitur; Aug. l. c.; nicht ganz geschickt ist S. E. hyp. I 235; vgl. Hirzel a. a. O. S. 195 ff.

<sup>3</sup> Vgl. Cic. ac. II 47, 146. Daß auch diese Stelle in den gleichen Zusammenhang gehört, ergibt der Anfang des Kapitels: quid ergo Academici appellamur? vgl. 35, 113.

<sup>4</sup> Cic. ac. I 4, 13; vgl. II 35, 113; auch die *ἐμολογία* bei Num. ap Eus. pr. ev. XIV 9, 2 wird von Schmekel a. a. O. S. 389 mit Recht hierher bezogen.

<sup>5</sup> Cic. ac. II 47, 143; vgl. Aug. ac. III 18, 41.

<sup>6</sup> Vgl. Cic. ac. II 35, 113.



erkenntnis-theoretischem Gebiete<sup>1</sup> wesentlich zu verringern, indem er hervorhob, daß zwischen ihnen nur noch eine einzige Differenz bestehe: die verschiedene Auffassung der begreifenden Vorstellung, die die Stoiker definierten als eine von einem Wahren herkommende Vorstellung, die solche Merkmale an sich habe, wie sie eine von einem Falschen herkommende nicht besitze, während die Akademiker eben diesen Zusatz nicht gelten lassen wollten.<sup>2</sup>

Und im Zusammenhang mit diesen für die Stellung der Akademie grundlegenden Erörterungen scheint er dann auch darauf hingewiesen zu haben, daß es ihn keineswegs mit aller Gewalt am akademischen Standpunkte festhalte, sondern daß es ihn ehrlich freuen würde, wenn es seinen Gegnern gelänge, ihn von der Irrigkeit seiner Ansichten und von der Richtigkeit der ihrigen zu überzeugen und ihn so ganz auf ihre Seite hinüberzuziehen.<sup>3</sup>

Das nun sind die „Neuerungen“, die Philo veranlaßt durch den eingehenden Angriff des Antiochus in die akademische Lehre einführt. Setzten sie als etwas in der Akademie bis dahin völlig Unerhörtes einen Antiochus in die größte Erregung, sodaß er sich jetzt auch nicht mehr scheute, gegen seinen Lehrer selbst vorzugehen,<sup>4</sup> bewogen sie Numenius zu der ähnlichen Behauptung, daß Philo seine ursprüngliche Ansicht völlig geändert habe,<sup>5</sup> bestimmten sie die späteren Historiker dazu, mit ihm eine neue, die vierte Akademie zu beginnen,<sup>6</sup> veranlaßten sie einen Augustin sogar, in ihnen den ersten bedeutsamen Schritt der Rückkehr der Akademie zum Dogmatismus zu sehen,<sup>7</sup> so hat doch Philo selbst, wenn auch

<sup>1</sup> Auf den andern Gebieten ist das durchaus nicht der Fall gewesen; vgl. z. B. Cic. ac. II 38, 119; 40, 126; 43, 132.

<sup>2</sup> Cic. ac. II 24, 78; vgl. S. E. hyp. I 235; nach Cic. ac. 11, 33 müßte übrigens dieser Gedanke schon früher aufgetaucht sein. Aber jedenfalls lag er für Philo am nächsten.

<sup>3</sup> Das dürfte der Gedanke gewesen sein, den Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 9, 2 übertrieben so ausdrückt: πολλήν θῆτ' ἔχων ἤδη τὴν διαίσθησιν ὑπερπεσθῆναι, εἰ οἷός τ' ἐστὶ, τῶν ἐλεγχόντων τυχεῖν, ἵνα μὴ ἐδόκει μετὰ νῦν βαλὼν αὐτὸς ἐκὼν φεύγειν, während Aug. ac. III 20, 44 seinen Akademiker nur sagen läßt: quandoquidem isto se pacto a suis posteris vinci, ipsi etiam fortasse Academici optarunt; vgl. Cotta ap. Cic. n. d. III 40, 95.

<sup>4</sup> Cic. ac. II 4, 11 ff.

<sup>5</sup> Eus. pr. ev. XIV 9, 2.

<sup>6</sup> Vgl. S. 103.

<sup>7</sup> Mehr sagen nämlich Augustins Worte ac. III 18, 41 nicht: . . Philo . . qui iam veluti aperire cedentibus hostibus portas coeperat et ad Platonis auctoritatem Academiam legesque revocare, quanquam etc.



sein Versuch, seine ganze Position als eine in der Akademie längst heimische hinzustellen, den Tadel absichtlicher Irreführung durchaus verdient,<sup>1</sup> trotzdem ihre Tragweite völlig richtig beurteilt, wenn er in ihnen keine irgendwie wesentliche Abweichung von dem bisherigen Standpunkte, wenigstens der milderer Richtung der akademischen Skepsis, sah,<sup>2</sup> und die darauf hinzielenden Vorwürfe des antiocheischen Sosus in einer neuen Schrift mit aller Schärfe zurückwies.<sup>3</sup>

Und dieser seiner eigenen Auffassung seiner Stellung entspricht vollkommen das, was er über das Verhalten und die Aufgabe des Weisen ausführt, in dem auch er das zu beschreibende Ideal sieht.<sup>4</sup> Genau so wie seine Vorgänger nämlich<sup>5</sup> erklärt er, daß sich der akademische Weise, so sehr er auch an der Existenz des Wahren festzuhalten habe,<sup>6</sup> dennoch nicht verhehlen dürfe, daß die Wahrheit in tiefes Dunkel gehüllt sei, das nur das Auge eines Gottes zu durchschauen vermöge, während dem Menschen jedes Eindringen versagt sei,<sup>7</sup> und das er sich daher die strickteste Zurückhaltung jeder dogmatischen Entscheidung, in der auch Philo lediglich eine leichtsinnige Zustimmung zu einem Unerkannten,<sup>8</sup>

<sup>1</sup> Cic. ac. II 4, 12; vgl. 6, 18.

<sup>2</sup> Cic. ac. II 4, 12; vgl. 6, 17: *Philone autem vivo patrocinium Academiae (d. h. der skeptischen) non defuit*; Plut. Luc. 42, 3.

<sup>3</sup> Vgl. Aug. ac. III 18, 41: *sed huic (sc. Antiocho) arreptis iterum illis armis . . . Philon restitit donec moreretur*; vgl. Cic. ac. II 6, 17. Dazu Zeller a. a. O. S. 597; Susemihl a. a. O. S. 283<sub>243</sub>. — Daß Philo nicht platonischer Dogmatiker gewesen sein kann, folgt einmal aus dem Fehlen jedes diesbezüglichen Hinweises, denn die Stellen aus Augustin (ac. III 17, 38; 18, 40; 20, 43) sprechen, wie Hirzel a. a. O. S. 216 ff. nachweist, keine historische Tatsachen, sondern Vermutungen Augustins aus, ganz abgesehen davon, daß sie Philos Namen überhaupt nicht nennen, und zweitens daraus, daß Philo Plato garnicht für einen Dogmatiker, sondern für einen Skeptiker gehalten hat (vgl. S. 120; Hirzel a. a. O. S. 219 f.; Brochard l. c. p. 194 f.). Daß er aber überhaupt in keiner Weise Dogmatiker gewesen ist, beweist alles, was von ihm schon erwähnt ist und noch erwähnt werden wird.

<sup>4</sup> Vgl. Cic. ac. II 36, 115; vgl. 20, 66; 41, 128.

<sup>5</sup> Vgl. S. 34; 38; 59.

<sup>6</sup> L. c. 38, 119; vgl. 23, 73; 34, 111. Daß diese These keineswegs eine Neuerung Philos ist, wie Brochard l. c. p. 196 ff. behauptet, folgt aus den soeben gegebenen Rückweisen.

<sup>7</sup> L. c. 39, 122; vgl. ib. 29, 92; 36, 117.

<sup>8</sup> Cic. ac. II 41, 128; vgl. 43, 132 f.; 45, 138.



und darum etwas durchaus Verwerfliches sah,<sup>1</sup> aufzuerlegen habe;<sup>2</sup> und das Einzige, was auch er ihm in theoretischer Hinsicht zugestehen will, ist: mit Hilfe der akademischen Methode der allseitigen Erörterung,<sup>3</sup> der er dadurch, daß er seinen Schülern dringend den Besuch der Vorträge auch anderer Philosophen empfahl,<sup>4</sup> die größtmögliche, ja geradezu ideale Vollendung verlieh, nach der Wahrheit zu streben.<sup>5</sup> Und diese auch seinen Vorgängern nicht fremde Aufgabe des Weisen bezeichnet er jetzt, offenbar wiederum im Hinblick auf eine Bemerkung des Antiochus,<sup>6</sup> mit ganz besonderem Nachdruck, als etwas schon an sich Wertvolles, und erklärt für die einzig mögliche, wahrhaft menschliche Freude die Freude über ein auf diesem Wege gefundenes Wahrscheinliches.<sup>7</sup> Aber auch hier noch bleibt ihm jede dogmatische Intoleranz fern.

<sup>1</sup> Cic. ac. II 43, 133; vgl. 20, 66.

<sup>2</sup> Vgl. Cic. ac. II 33, 105; 36, 114; 116; 38, 119; 41, 126; 128; 46, 141; 47, 146; auch fin. II 14, 34.

<sup>3</sup> Cic. n. d. I 5, 11; vgl. div. II 72, 150; Galen I S. 41 K.

<sup>4</sup> Cic. n. d. I 21, 59.

<sup>5</sup> Cic. ac. II 41, 128; vgl. 34, 110; 18, 60.

<sup>6</sup> Cic. ac. II 8, 26: *quaestio autem est adpetitio cognitionis quaestionisque finis inventio.*

<sup>7</sup> L. c. 41, 127: *Indagatio ipsa rerum cum maximarum tum etiam occultissimarum habet oblectationem; si vero aliquid occurrit, quod verisimile videatur, humanissima complectitur animus voluptate etc.* Den Kern dieses Gedankens darf man im Hinblick auf Philos ganzen Standpunkt, die Bemerkung des Antiochus und gestützt auf ib. 39, 124; 46, 141 Philo wohl zuweisen. Dagegen erscheint es mir als im höchsten Grade zweifelhaft, in ihm, der bei Cic. ac. II 39, 123 (vgl. ib. 17, 55) erklärt: *liber igitur a tali irrisione Socrates, liber Aristo Chius, qui nihil istorum (sc. der naturphilosophischen Fragen) sciri putat posse*, auch den Urheber des Gedankens zu suchen (Cic. l. c. 127): *est animorum ingeniorumque naturale quoddam quasi pabulum consideratio contemplatioque naturae*, und das um so mehr, als er begründet wird durch die Worte: *erigimur, altiores fieri videmur, humana despicimus cogitantesque supera atque caelestia haec nostra ut exigua et minima contemnimus*. Das ist gewiß ciceronisch (s. S. 187.); Philo würde ich diesen Gedanken aber nur zuweisen, wenn er ihm ausdrücklich beigelegt wäre, zum mindestens aber feststände, daß er sich überhaupt mit Naturphilosophie beschäftigt hat, was keineswegs der Fall zu sein scheint (s. S. 126). Hirzels Versuch nun gar, Philo den Gedanken beizulegen, „daß der Besitz der Wahrheit dem Menschen für ein künftiges Leben aufgespart ist“ (a. a. O. S. 300 ff.; 389 f.) kann ich in keiner Weise als gelungen ansehen. Denn Augustins Darstellung der akademischen Philosophie, auf die sich Hirzel in erster Linie stützt, beruht zunächst auf Cicero (vgl. Aug. ac. I 3, 7) und der



So hoch der Weise auch das auf akademischen Boden gefundene Wahrscheinliche schätzt — weil es doch immer nur ein Wahrscheinliches ist, wird er sich niemals auf Tod und Leben dafür engagieren, sondern es nur so lange vertreten, als es ihm wahrscheinlich zu sein scheint,<sup>1</sup> und wird darum, wie er seine Widerlegungen ohne hartnäckige Anmaßung vorbringt, auch keineswegs in Zorn geraten, wenn ihm von anderer Seite die Irrigkeit seiner Annahmen nachgewiesen wird.<sup>2</sup>

Auf dem Boden und im Geiste dieser erkenntnis-theoretischen Position hat sich nun Philo, und zwar schon in Athen,<sup>3</sup> sowohl der Behandlung der durch Charmadas in die Akademie aufgenommenen Rhetorik, als auch der Erörterung philosophischer Probleme zugewandt, und zwar pflegte er, wie Cicero berichtet, jede dieser Beschäftigungen für sich und getrennt von der andern vorzunehmen.<sup>4</sup>

Damit steht es nun auch durchaus im Einklang, daß er sich in der Rhetorik, in der er im übrigen die drei bekannten Teile der gerichtlichen, beratenden und epideiktischen Beredsamkeit unterschied,<sup>5</sup> nicht auf die Untersuchung allgemeinerer Probleme einließ, sondern sich völlig auf spezielle Fragen beschränkte, d. h. auf solche Fragen, die im Gegensatz zu den allgemeinen Problemen auf ganz bestimmte Begebenheiten, Zeiten und Personen zugeschnitten waren,<sup>6</sup> und nur durch ihre Behandlung seinen Schülern rhetorische Fertigkeit beizubringen suchte.<sup>7</sup> Aber ungeachtet dieser lediglich propädeutischen Stellung, die er hiermit der

ciceronische Standpunkt ist von demjenigen Philos nicht unwesentlich verschieden. Außerdem darf man auch nicht übersehen, daß Augustin selbst eine Zeit lang die akademische Skepsis vertreten hat, sicherlich nicht ohne Hinzufügung eigener Gedanken. Ich muß daher Hirzel, solange er nicht den schlagenden Beweis dafür liefert, das Recht absprechen, in den Akademikern Augustins Philo zu erkennen.

<sup>1</sup> Cic. ac. II 44, 137; vgl. 38, 121.

<sup>2</sup> Cic. tusc. II 2, 5.

<sup>3</sup> Vgl. Cic. de or. III 28, 110.

<sup>4</sup> Cic. tusc. II 3, 9.

<sup>5</sup> Vgl. Cic. de or. III 28, 109.

<sup>6</sup> Cic. de or. I c. nennt als Beispiel für diese: placeatne a Carthaginiensibus captivos nostros redditus suis recuperari, für jene: quid omnino de captivo statuendum ac sentiendum sit; vgl. auch Volkmann, Rhetorik der Griechen und Römer<sup>2</sup> S. 34f.

<sup>7</sup> Crassus ap. Cic. de or. III 28, 110.

Hebr. 494



Rhetorik zuwies, scheint er sie doch auch für die Behandlung philosophischer Fragen keineswegs gering eingeschätzt zu haben. Wird uns doch nicht nur mitgeteilt, daß er durch die äußere Form seiner philosophischen Darlegungen allgemeine Bewunderung erregte,<sup>1</sup> sondern auch, daß er sie ganz nach Art der Rhetoren am richtigen Platze mit gut gewählten und in ganz eigenem Rhythmus vorgetragenen Versen zu schmücken liebte.<sup>2</sup>

Den Inhalt seiner philosophischen Betrachtungen bildeten aber lediglich ethische Fragen.<sup>3</sup> Diese erschienen ihm wie seiner ganzen Zeit nicht nur als die eigentlich wertvollen, und daher zentralen Probleme der Philosophie, er hielt sie auch für weniger schwer zu behandeln als ihre übrigen Fragen.<sup>4</sup> Und so kam es, daß er sich ganz und gar auf sie beschränkte und nicht nur eine positive Behandlung logischer und spezieller naturphilosophischer Probleme unterließ,<sup>5</sup> sondern selbst die auch für die Ethik wichtigen Fragen nach der Entstehung und Leitung der Welt, nach der Beschaffenheit des Menschen, insbesondere der menschlichen Seele wegen ihrer Undurchdringlichkeit völlig bei Seite gelassen zu haben scheint.<sup>6</sup> Für ihn wurde also die Philosophie ganz und gar zur Ethik, der Philosoph zum Seelenarzte,<sup>7</sup> und aus diesem Grunde scheint er wieder Sokrates mehr als bisher in den Vordergrund geschoben zu haben.<sup>8</sup>

Dieser Auffassung entsprechend teilte er unter genauer Durchführung der schon alten,<sup>9</sup> damals aber, wie es scheint, vor allen von den Stoikern, insbesondere Chrysipp, vertretenen<sup>10</sup> Parallelisierung von Philosophie und Medizin die ganze philosophische

<sup>1</sup> Plut. Cic. 3, 1.

<sup>2</sup> Cic. tusc. II 11, 26.

<sup>3</sup> Vgl. Susemihl a. a. O. S. 383<sub>347</sub>.

<sup>4</sup> Vgl. Cic. ac. II 41, 128.

<sup>5</sup> Cic. ac. II 39, 123; s. S. 124 Anm. 7; vgl. ib. 17, 55; Galen l. c. In der ganz vereinzelter Bemerkung über die Antipoden (Cic. l. c. 123), die obendrein auch erst von Cicero herrühren kann, wird man kaum eine Gegeninstanz sehen wollen.

<sup>6</sup> Cic. ac. II 39, 122; vgl. 124; 38, 121.

<sup>7</sup> Stob. ecl. II 40.

<sup>8</sup> Vgl. Cic. ac. II 39, 123; s. S. 124 Anm. 7.

<sup>9</sup> Vgl. Diels Fragm. der Vorsokratiker S. 416, Democrit fr. 31.

<sup>10</sup> Vgl. Cic. tusc. IV 10, 23 f.; 12, 27 f.; D. L. VII 115; Galen V 437 ff. K.; Zeller IIIa S. 733<sub>2</sub>.



Erörterung in sechs Teile: einen Protreptikos, der teils durch die Betonung ihres Nutzens, teils durch Abweisung aller ihr gemachten Einwürfe zur Philosophie anzuregen hatte; einen Therapeutikos, der die unrichtigen Ansichten über Güter und Übel aus der Seele zu entfernen und ihr dafür richtige einzupflanzen hatte; einen dritten, der es mit dem zu erstrebenden Ziele zu tun hatte und es in der seelischen Gesundheit oder der Glückseligkeit fand; und damit eng verbunden einen vierten, der gewisse Regeln aufzustellen hatte, durch deren Beachtung im Leben die einmal erreichte Glückseligkeit auch erhalten und bewahrt werden konnte, und der seinerseits wiederum in zwei Teile zerfiel, deren einer die zu dem Zweck an den einzelnen zu stellenden Anforderungen erörterte, wie z. B. die Frage, ob der Weise heiraten solle, während der andere sich mit den in derselben Rücksicht für alle d. h. für die Gesamtheit oder den Staat sich ergebenden Problemen beschäftigte, wie z. B. mit dem Problem der Staatsverfassung. Und diesem Teile wollte er wegen seiner überindividuellen Bedeutung auch eine selbständige Stellung neben den übrigen Hauptteilen einräumen. Ihnen fügte er schließlich um der Unweisheit der Mehrzahl der Menschen willen, die aus den ethischen Erörterungen ebenfalls Nutzen ziehen können, ohne doch aus Mangel an Zeit und aus Überfluß an Geschäften imstande zu sein, den eingehenden Abhandlungen ihre Aufmerksamkeit zu schenken und selbst die speziellen Lebensregeln aus ihnen abzuleiten, noch einen sechsten Teil hinzu, der in kurzem Abriß Vorschriften über die richtige Behandlung jedes einzelnen oder das richtige Verhalten in allen Lebenslagen enthielt.<sup>1</sup> Wie weit Philo aber in der Behandlung dieser Teile ins einzelne gegangen ist, können wir nicht mehr bestimmen.<sup>2</sup> Dagegen läßt sich sehr wohl erkennen, daß er sich in der Behandlung der einzelnen Probleme im allgemeinen noch ganz an die Methode seiner Vor-

<sup>1</sup> Stob. ecl. II 40ff.: *προτρεπτικός, θεραπευτικός, παρὶ τελῶν, παρὶ βίων, πολιτικός, ὑποθετικός*; vgl. Diels dox. p. 70; Susemihl a. a. O. S. 283<sub>247</sub>; zum *ὑποθετικός* werden Fragen zu rechnen sein von der Art wie sie Plut. de ed puer. 10 erwähnt: *πῶς θεοῖς, πῶς γονεῦσι, πῶς πρεσβυτέροις . . . χρηστέον ἐστί· ὅτι θεῶν μὲν σέβασθαι κτλ.*

<sup>2</sup> Vgl. Susemihl a. a. O. S. 383<sub>247</sub>, der insbesondere Hirzels Versuch (Unters. III S. 342ff.), in Ciceros Tuskulanen den Niederschlag eines philonischen Werkes zu finden, als „schwerlich gelungen“ bezeichnet.



gänger gehalten hat, also unter Verschweigen der eigenen Ansichten nur das Für und Wider der einzelnen Problemlösungen zu erörtern und die Entscheidung dem Nachdenken des Hörers zu überlassen.<sup>1</sup> Zwar sehen wir ihn, auch abgesehen von der auch von seinen Vorgängern niemals angerührten allgemein griechischen Auffassung der Glückseligkeit als des letzten Zieles alles menschlichen Tuns und Lassens,<sup>2</sup> hie und da die starre Zurückhaltung der akademischen Skepsis durchbrechen, wenn er etwa für die Tugend als das wichtigste Mittel zur Glückseligkeit eintritt,<sup>3</sup> oder die Unwahrscheinlichkeit der stoischen Apathie gegenüber der Metriopathie der alten Akademiker betont;<sup>4</sup> aber schon in der Frage nach dem Wesen der Glückseligkeit und in

<sup>1</sup> Vgl. Galen I S. 40K: τὴν εἰς ἑκάτερα ἐπιχείρησιν ἀρίστην εἶναι διδασκαλίαν ὁ Φαβρίνιος φησίν. . . . οἱ μὲν οὖν παλαιότεροι (sc. τῶν Ἀκαδημαϊκῶν) τελευτᾶν αὐτὴν εἰς ἐποχὴν ὑπολαμβάνουσι . . . οἱ νεώτεροι δέ, οὐ γὰρ μόνος ὁ Φαβ., ἐνίοτε μὲν εἰς τοσοῦτον προάγουσι τὴν ἐποχὴν, ὥς μηδὲ τὸν ἥλιον ὁμολογεῖν εἶναι καταληπτόν (nämlich im stoischen Sinne; vgl. ib. 41). ἐνίοτε δὲ εἰς τοσοῦτον τὴν γνῶσιν, ὥς καὶ τοῖς μαθηταῖς ἐπιτρέπειν αὐτὴν ἄνευ τοῦ διδαχθῆναι πρότερον ἐπιστημονικὸν κριτήριον. Das aber ist der philonische Begriff des Wissens. Vgl. auch Cic. ac. II 18, 60; tusc. V 29, 83; div. II 72, 150. Dagegen kann ich Zellers Annahme III a S. 594<sub>1</sub> (vgl. Susemihl a. a. O. S. 282), daß Philo behauptet habe, die Akademie habe sich als esoterische Lehre den echten Platonismus vorbehalten, aus den S. 123 Anm. 3 angegebenen Gründen nicht billigen.

<sup>2</sup> Vgl. Stob. ecl. II 42.

<sup>3</sup> Cic. ac. II 43, 143; Stob. l. c. 40.

<sup>4</sup> Cic. ac. II 44, 135. Daß er sich aber für die stoischen Paradoxa ausgesprochen habe (Hirzel a. a. O. S. 450) halte ich unter diesen Umständen und bei seiner ganzen ablehnenden Stellung zur stoischen Ethik (vgl. S. 122 Anm. 1) für ausgeschlossen und vermag es auch nicht aus Cic. ac. II 44, 136f. zu entnehmen. Denn diese Stelle schließt mit der Anekdote über Carneades, in der dieser die Paradoxa glatt ablehnt, und diese Anekdote, die den dem Antiochus von Philo schon entgegengehaltenen Einwand, daß sie nur stoisch seien, verstärken soll, lediglich für einen Zusatz Ciceros zu halten (Hirzel a. a. O. S. 319), scheint mir viel weniger begründet, als anzunehmen, daß Cicero, der wegen seiner Überzeugung von der sachlichen Identität der Stoa und der akademisch-peripatetischen Schule ein Interesse daran hatte (vgl. S. 150), in der vorhergehenden Billigung der Paradoxa über das, was ihm Philo bot, hinausgegangen ist. Vgl. auch ib. 47, 144 und S. 150. Überhaupt kann ich die von Hirzel wiederholt (z. B. a. a. O. S. 236; 449ff.; 473) betonte Neigung Philos zur Stoa nicht entdecken, obgleich ich keineswegs leugnen will, daß seine grundlegenden Erörterungen auf eine Überbrückung der Kluft zwischen Akademie und Stoa hinzielen. Vgl. oben S. 121/2.



der andern, ob die Tugend zur Glückseligkeit ausreiche oder nicht, steht er wieder ganz auf dem alten Boden des Erwägens.<sup>1</sup> Von einem entschiedenen Fortschritt zu einem auch theoretischen Probabilismus kann daher auch bei Philo noch nicht die Rede sein.

Trotzdem hatte sich aber die Akademie auch unter seiner Leitung noch einer nicht geringen Blüte zu erfreuen,<sup>2</sup> und durch seine Flucht nach Rom wurde sie auch hier im weiteren Maße bekannt und beliebt, wozu neben Philo philosophischer Bedeutung<sup>3</sup> auch seine Beredsamkeit und seine persönliche Liebenswürdigkeit nicht wenig beitrugen.<sup>4</sup> Indessen hat sich doch von seinen älteren Schülern, von denen Heraclitus aus Tyrus, der der Akademie in Athen bereits unter Clitomachus längere Jahre angehört hatte,<sup>5</sup> schon seit dem Anfang der achtziger Jahre und Antiochus aus Ascalo seit nicht viel kürzerer Zeit<sup>6</sup> in Alexandria lebten, während sich C. Cotta in Rom aufhielt,<sup>7</sup> und P. und C. Silius und Tetrilius Rogus bald hier, bald dort weilten,<sup>8</sup> niemand dem für ihn eigentlich charakteristischen Standpunkte angeschlossen. Vielmehr haben sich nach allem, was wir wissen, die letzten drei, die überhaupt mehr die Rolle bloßer Zuhörer als selbständiger Denker gespielt zu haben scheinen,<sup>9</sup> durchaus passiv verhalten, während für Cotta, den Pontifex,<sup>10</sup> wenn er sich auch den allgemeinen Grundsätzen der Akademie anschloß,<sup>11</sup> persönlichere Bedeutung doch nur die

<sup>1</sup> Vgl. Cic. ac. II 43, 134: *distractor, tum hoc (sc. in una virtute positam beatam vitam) mihi probabilis, tum illud videtur*; vgl. 132f.; 45, 139f. Jedoch enthalten die mit § 132 unvereinbaren Anfangsworte von § 139: *a Polemonis et Peripateticorum et Antiochi finibus non facile divellor nec quicquam habeo adhuc probabilis* selbstverständlich ein Bekenntnis Ciceros.

<sup>2</sup> Plut. Luc. 42, 3; vgl. Cic. de or. III 28, 110.

<sup>3</sup> Cic. ac. I 4, 13; vgl. Arius ap. Stob. ecl. II 40.

<sup>4</sup> Plut. Cic. 3, 1; vgl. Cic. ac. I 4, 13; Brutus 89, 306; n. d. I 7, 17.

<sup>5</sup> Cic. ac. II 4, 11; vgl. Zeller III a S. 608<sub>4</sub>. Auf ihn geht vielleicht Cic. ac. II 13, 40ff. und 15, 47f. zurück; vgl. Hirzel a. a. O. S. 262ff.

<sup>6</sup> Vgl. Cic. ac. II 4, 11; Susemihl a. a. O. S. 284<sub>253</sub>.

<sup>7</sup> Cic. n. d. I 7, 17; 21, 59. Er war 75 Konsul.

<sup>8</sup> Cic. ac. II 4, 11.

<sup>9</sup> Es heißt von ihnen bei Cic. ac. II 4, 11 lediglich, daß sie in Alexandria über Philo's Neuierung erklärten: *se illa audivisse Romae de Philone et ab eo ipso illos duo libros dicerent descripsisse*.

<sup>10</sup> Cic. n. d. II 67, 168; III 2, 5.

<sup>11</sup> Cic. n. d. I 7, 17; 21, 57ff.; II 1, 2, III 40, 95.



theologischen Erörterungen des Carneades besaßen,<sup>1</sup> die er allerdings lediglich als gegen die Religion als Gegenstand des Wissens, nicht aber auch gegen sie als Sache des althergebrachten Glaubens gerichtet ansah.<sup>2</sup> Heraclit ferner stand ebenso wie Q. Lutat. Catulus, der Schüler des Carneades,<sup>3</sup> Philos Neuerung allem Anschein nach ablehnend gegenüber und hielt im Gegensatz zu ihr im wesentlichen an dem alten, carneadeisch-clitomacheischen Standpunkte der Akademie fest,<sup>4</sup> den auch Philo anfänglich geteilt hatte;<sup>5</sup> und Antiochus endlich, der innerlich schon längst mit der akademischen Skepsis zerfallen war, nahm im Sosus mit aller Heftigkeit den offenen Kampf gegen seinen früheren Lehrer auf.<sup>6</sup> Diesem Umstande werden wir es aber auch vor allem zuzuschreiben haben,<sup>7</sup> daß die skeptische Akademie, der es zu Lebzeiten Philos niemals an kraftvoller Vertretung gefehlt hatte,<sup>8</sup> nach dessen etwa im Jahre 79<sup>9</sup> erfolgten Tode selbst in Griechenland immer mehr zurückging, bis sie nach der Mitte des Jahrhunderts von einem an Werken, aber auch an Alter nicht unbedeutend jüngeren Schüler Philos, in dem die Gedanken des Meisters allmählich gereift waren und unter dem Einflusse anderer Systeme sogar einige wichtige Fortbildungen erfahren hatten, noch einmal zu größerer Bedeutung erweckt wurde. Dieser Schüler war Cicero.<sup>10</sup>

f. Cicero 106—43.

Cicero wurde im Jahre 106 geboren.<sup>11</sup> Frühzeitig schon zeigte er ein reges Interesse für Philosophie, das er durch Unterricht und Selbststudium so viel wie möglich zu befriedigen suchte.<sup>12</sup>

<sup>1</sup> Deshalb dürfte ihm Cic. n. d. I 21 ff. und n. d. III I ff. die Entgegnung auf die epicureische und stoische Theologie in den Mund gelegt haben.

<sup>2</sup> Cotta ap. Cic. n. d. III 2, 6; vgl. ib. 5.; I 22, 61.

<sup>3</sup> Cic. ac. II 48, 148; vgl. ib. 4, 12; 6, 18; vgl. Hirzel a. a. O. III S. 267 f.

<sup>4</sup> Vgl. Cic. ac. II 4, 11 f.

<sup>5</sup> Vgl. S. 103.

<sup>6</sup> Vgl. S. 122.

<sup>7</sup> Vgl. Schmekel a. a. O. S. 390 ff.

<sup>8</sup> Cic. ac. II 6, 17; vgl. Aug. ac. III 18, 41.

<sup>9</sup> Vgl. Zeller III a S. 589<sub>5</sub>.

<sup>10</sup> Cic. ac. II 4, 11: philosophia, quae nunc prope dimissa revocatur; vgl. n. d. I 3, 6; 5, 11. Selbstverständlich meint Cicero sich selbst, nicht aber, wie Brochard l. c. p. 222 meint, Heraclitus. Vgl. auch Lucretius de rer. nat. IV 472.

<sup>11</sup> Zu den Daten vgl. Ciceronis opera ed. Baiter et Kayser Bd. I S. XXII ff.

<sup>12</sup> Brut. 91, 315; off. II 1, 4.



So genoß er bereits als Knabe den Unterricht des Epicureers Phaedrus, der ihn damals nicht wenig für sich einnahm.<sup>1</sup> Später aber, als Philo nach Rom gekommen war, fühlte er sich ebenso wie seine Zeitgenossen von der ganzen Art und Weise dieses Mannes so lebhaft angezogen, daß er in seinem gerade damals besonders lebhaften Streben nach philosophischer Kenntniss, das durch die trostlosen politischen Verhältnisse seiner Vaterstadt noch wesentlich genährt wurde, sich ihm völlig hingab.<sup>2</sup> In ihm hat er daher auch stets seinen eigentlichen und von ihm sehr hoch geschätzten Lehrer in der Philosophie gesehen.<sup>3</sup>

Durch Philo, der seine Schüler zu ermahnen pflegte, sich auch mit anderen Lehren bekannt zu machen,<sup>4</sup> scheint dann der wissensdurstige Jüngling zu jenem eindringenden Studium aller philosophischen Doktrinen angeregt worden zu sein, das ihn in den folgenden Jahren Tag und Nacht und, wie nicht nur seine Reden,<sup>5</sup> sondern vor allem seine späteren philosophischen Schriften lehren, mit nicht geringem Erfolge in Anspruch genommen hat,<sup>6</sup> und zum Teil schon damals in Übersetzungen griechischer Originale wie z. B. der Verse des Stoikers Aratus<sup>7</sup> und des xenophonteischen Oekonomikus<sup>8</sup> einen sichtbaren Ausdruck fand.

In dieser Zeit lernte er dann auch den Stoiker Diodotus kennen, von dem er sich, gewiß deshalb, weil ihm Philo darüber nichts mitteilte, vor allem in der später auch noch bei Antiochus getriebenen<sup>9</sup> Dialektik unterrichten ließ, und mit dem ihn in der Folge eine auf Achtung und Dankbarkeit so fest begründete Freundschaft verband, daß er ihn in sein Haus aufnahm und auch den später Erblindeten bis zu seinem Tode bei sich behielt.<sup>10</sup>

Aber dieses sorgfältige Studium der Philosophie war für Cicero, so wenig er den schon in ihm selbst liegenden Genuß ver-

<sup>1</sup> Ep. ad. fam. XIII 1.

<sup>2</sup> Brut. 89, 306.

<sup>3</sup> Ac. I 4, 13; tusc. II 3, 9; vgl. Plut. Cic. 3; n. d. I 3, 6 nennt Cicero neben ihm noch Diodotus, Antiochus und Posidonius; vgl. das Folgende.

<sup>4</sup> Vgl. S. 124.

<sup>5</sup> Vgl. n. d. I 3, 6.

<sup>6</sup> Brut. 90, 308; vgl. or. 42, 146.

<sup>7</sup> Vgl. n. d. II 41, 104.

<sup>8</sup> Vgl. off. II 24, 87.

<sup>9</sup> Ac. II 30, 98.

<sup>10</sup> Brut. 90, 309; vgl. index Cic. op. sub Diodotus.



kannte,<sup>1</sup> dennoch nicht Selbstzweck. Höher als die philosophische Tätigkeit stand ihm die politische, die Teilnahme am öffentlichen Leben, und da er von dieser nur dann einen wirklichen Nutzen für das Gemeinwesen erwartete, wenn sie auf wissenschaftlicher Bildung beruhte, so galten ihm seine philosophischen Studien in erster Linie als Mittel zur Ermöglichung einer fruchtbringenden Betätigung im politischen Leben.<sup>2</sup> Sie ausüben zu können, wählte er sich aber den Beruf eines Rhetors, der ihm durch die drei den Stoff seiner Kunst bildenden Arten der Beredsamkeit den größten und, wie er, ohne Zweifel seine Stellung zu dem in der Akademie herrschenden Streit über den Wert der Rhetorik<sup>3</sup> präzisierend, ausdrücklich hervorhob, wenn wissenschaftlich gebildet, auch den besten Einfluss auf das Leben des Staates zu besitzen schien.<sup>4</sup> Um aber in diesem Berufe, in dem er im Jahre 81 öffentlich aufzutreten begann,<sup>5</sup> auch formal Tüchtiges zu leisten, hatte er sich neben der Philosophie aufs eingehendste mit rhetorischen Studien beschäftigt und suchte sich in ihnen, denen er sich in den folgenden Jahren fast ausschließlich zuwandte,<sup>6</sup> immer mehr zu vervollkommen. Dazu gab ihm nun eine zunächst durch Gesundheitsrücksichten veranlaßte, dann aber gerade dem Zwecke der Ausbildung in der Rhetorik dienstbar gemachte Reise durch Griechenland und Kleinasien in den Jahren 78 und 77 die beste Gelegenheit. Denn wenn er auf dieser Reise auch seine philosophischen Studien wieder aufnahm, indem er während eines sechsmonatlichen Aufenthalts in Athen die Schule des Antiochus besuchte<sup>7</sup> und auch in die Vorlesungen seines alten Lehrers Phaedrus und dessen Schulgenossen Zeno ging,<sup>8</sup> so waren ihm doch die rhetorischen Übungen, die er ebenda unter Leitung eines gewissen Demetrius betrieb, die Hauptsache.<sup>9</sup> Sie führten ihn daher auch nach Kleinasien, wo sich damals die besten Lehrer der Rhetorik aufhielten, nahmen ihn hier unter häufigem Wechsel der Dozenten

<sup>1</sup> Vgl. Brut. 89, 306; ad. fam. I 9, 23.

<sup>2</sup> Vgl. inv. I 1, 1; 3, 4f.

<sup>3</sup> Vgl. S. 99 f.

<sup>4</sup> Inv. I 1ff.; 5, 7; de or. III 17, 63; 31, 122.

<sup>5</sup> Brut. 90, 311f.

<sup>6</sup> Vgl. Brut. 91, 315.

<sup>7</sup> Brut. 91, 315.

<sup>8</sup> Vgl. Zeller IIIa S. 372<sub>2</sub>; 374<sub>1</sub>.

<sup>9</sup> Brut. 91, 315; or. 42, 146.



aufs äußerste in Anspruch und wiesen ihn schließlich, da ihm die asiatischen Rhetoren nicht genügten, nach Rhodus, wo er den ihm schon von Rom her als ausgezeichneten Redner bekannten Apollodorus Molo hören wollte.<sup>1</sup> Hier machte er nun auch die Bekanntschaft des Stoikers Posidonius und scheint mit ihm sogar in einen ziemlich engen Verkehr getreten zu sein.<sup>2</sup>

Im Jahre 77 kehrte er aber nach Rom zurück und schlug nunmehr im Jahre 76 als Quästor die höhere Beamtenlaufbahn ein, die ihm in den verschiedenen Stellungen, zu denen sie ihn im Laufe der Jahre führte, vollauf Gelegenheit bot, seinem Lebensideale, der Betätigung im politischen Leben, nachzugehen. Und nur seine kurze Verbannung im Jahre 58/7 zwang ihn, darin eine vorübergehende Pause eintreten zu lassen.

Aber auch während dieser ganzen Zeit vernachlässigte der rastlose und ehrgeizige Mann niemals das ihm liebgewordene und nach seiner Überzeugung auch für den Staatsmann unumgängliche Studium der Philosophie, wenngleich er ihm nur so viel Zeit widmen konnte, als ihm seine amtliche Tätigkeit übrig ließ. Und die reichte nur zum Lesen aus, nicht aber auch zum Schreiben, ganz abgesehen davon, daß er hieran damals auch wohl noch garnicht gedacht hat.<sup>3</sup>

Das wurde erst anders im Jahre 55. Denn in diesem Jahre wandte er sich nicht ohne Einfluß der allmählich immer schwieriger und für den überzeugten Republikaner immer unerfreulicher werdenden politischen Verhältnisse mehr als bisher den „sanfteren Musen“ zu<sup>4</sup>, und faßte vor allem unter dem Eindruck wiederholter Anforderungen von Seiten seines Bruders Quintus sogar den Entschluß, sich selbst zum Troste seine ganze freie Zeit zur schriftlichen Darstellung seiner im großen und ganzen schon längst abgeschlossenen Welt- und Lebensanschauung zu verwenden.<sup>5</sup>

Dieser Absicht dient als erstes Werk seine Schrift über den „Redner“,<sup>6</sup> das die Anforderungen aufzählt, die an den besten

<sup>1</sup> Brut. 91, 316.

<sup>2</sup> Vgl. Zeller IIIa S. 574; Cic. n. d. I 3, 6; div. I 3, 6; II 21, 47.

<sup>3</sup> Off. II 1, 4; vgl. ac. I 3, 11; n. d. I 3, 6.

<sup>4</sup> Ad fam. I 9, 23; vgl. de or. III 4, 14.

<sup>5</sup> De or. I 1, 1 ff., insbes. 3; vgl. ib. III 4, 14.

<sup>6</sup> Cicero selbst rechnet div. II 1, 4 diese Schrift zu seinen philosophischen. Übrigens ist unter einem Redner ein im öffentlichen Leben stehender Mann zu verstehen; vgl. Hashagen, Longin über das Erhabene S. 22.



Redner zu stellen sind. Hierbei betont nun Cicero vor allen Dingen und unter Hinweis auf den Zusammenhang aller Wissenschaften die Notwendigkeit einer ausgedehnten Bildung in allen Wissenschaften, zumal in der Philosophie,<sup>1</sup> hebt aber zugleich auch jetzt wieder hervor, was ihn ja in erster Linie selbst den Beruf eines Rhetors hatte ergreifen lassen,<sup>2</sup> daß die wichtigste Aufgabe und der höchste Ruhm des Redners seine Tätigkeit für die Gründung und Erhaltung der Staaten, m. e. W. seine Betätigung im öffentlichen Leben sei.<sup>3</sup> Und von hier aus weist er in einer Vergleichung der wichtigsten Lebensführungen nicht nur den wissenschaftlich ungebildeten Redner, sondern auch den lediglich theoretischer Betrachtung lebenden Philosophen ab, um dem wissenschaftlich gebildeten Redner den Siegespreis zu reichen.<sup>4</sup>

Aber diese Beschäftigung mit den *mansuetiores Musae* nahm unter dem Eindrucke der den Bestand der römischen Republik bedrohenden Gefahren bald eine neue — staatsphilosophische — Richtung an. Beseelt von dem Wunsche, der Republik in ihrer schweren Bedrängnis womöglich noch in letzter Stunde wirksame Hilfe zu bringen,<sup>5</sup> entschloß sich Cicero im Jahre 54 dazu, seinen Mitbürgern einen Idealstaat vor Augen zu halten. Und dieser im Jahre 52 oder 51 der Öffentlichkeit übergebene Idealstaat, dessen innere Einrichtung Cicero unmittelbar darauf in den Gesetzen schilderte, trug ganz und gar die Züge der altrömischen Republik.<sup>6</sup> Sie wieder zu beleben ist also die Absicht Ciceros, und zu seiner Hilfe ruft er alle die Männer auf, die gerade wegen

<sup>1</sup> Vgl. de or. I 2, 4f.; 5, 19f.; 26, 118; 46, 202; II 1, 5; III 6, 21; 10, 37; 14, 54f.; 20ff.

<sup>2</sup> Vgl. S. 132.

<sup>3</sup> De or. I 8, 33ff.

<sup>4</sup> De or. III 35, 142f.; vgl. 15, 56f.; 17, 64; 32, 129.

<sup>5</sup> Ad Att. IX 11, 2; vgl. IV 16, 2; r. p. I 2, 3; III 29, 41; V 1; leg. II 13, 37.

<sup>6</sup> Vgl. r. p. I 21, 34; 46, 70; II 23, 42; III 29, 41; V 1; leg. II 10, 23; I 13, 37. Die Absicht, die Cicero mit der Herausgabe dieser Werke verfolgte, erklärt wohl zur Genüge die berüchtigten Worte leg. I 13, 39: *perturbatricem autem harum omnium rerum, Academiam . . . exoremus, ut sileat; nam si invaserit in haec, quae satis scite nobis instructa et composita videntur, nimias edet ruinas; quam quidem ego placare cupio, summovere non audeo*. Eine Ablehnung der Akademie enthalten diese Worte jedenfalls nicht, wenngleich sie eine gewisse Mißstimmung verraten. Aber das ist unter den bei Abfassung des Werkes vorliegenden Umständen am Ende zu verstehen. Vgl. auch S. 143/44.

*vgl. aber die ähnl. Ausspr.  
fin. 2, 43*



ihrer Tüchtigkeit sich immer mehr vom Staatsleben zurückzogen, indem er die Teilnahme an den Staatsgeschäften jetzt nicht mehr bloß für die wichtigste Tätigkeit erklärt, sondern sie zugleich als diejenige bezeichnet, die des herrlichsten Lohnes auch im Jenseits gewiß sein könne.<sup>1</sup>

Aber den wohl mehr ersehnten als erwarteten Erfolg hatten diese Schriften nicht. Denn schon im Jahre 49 brach der Bürgerkrieg zwischen Caesar und Pompeius aus. Durch ihn wurde nun auch Cicero wieder ganz in das politische Leben hineingerissen, sodaß ihm fürs erste jede Muße zur Fortsetzung der kaum begonnenen philosophischen Schriftstellerei fehlte. Erst im Jahre 46, als durch die faktisch schon bestehende Alleinherrschaft Caesars wieder ruhigere Zustände eingetreten waren, zugleich aber auch eine erfolgreiche politische Tätigkeit für den einzelnen immer aussichtsloser wurde,<sup>2</sup> kehrte er, um nicht völlig untätig zu sein und zugleich der aus seiner ganzen Lage sich ergebenden Niedergeschlagenheit entgegenzuwirken, aber auch nicht ohne einen gewissen Ehrgeiz, auch als philosophischer Schriftsteller anerkannt zu werden,<sup>3</sup> zu ihr zurück. Und auch jetzt sind es, von dem aus Anlaß des Selbstmordes Catos und obendrein nur ungern geschriebenen Cato,<sup>4</sup> sowie den damit wohl zusammenhängenden Paradoxa abgesehen, zunächst wieder die alten Gedanken, die ihn beschäftigen und die er in dem übrigens vor den beiden genannten Schriften verfaßten<sup>5</sup> Brutus in eine historische Darstellung einfließt,<sup>6</sup> während ihnen der darauf folgende,<sup>7</sup> inhaltlich den drei Büchern vom Redner sehr nahestehende, Orator einen glänzenden, systematischen Ausdruck gibt.<sup>8</sup>

Da trifft ihn mitten in dieser Beschäftigung im Februar des

<sup>1</sup> Vgl. S. 200.

<sup>2</sup> Vgl. Brut. 2, 7; or. 43, 148.

<sup>3</sup> Vgl. or. 43, 148.

<sup>4</sup> Vgl. or. 10, 35.

<sup>5</sup> Vgl. par. prooem. 5; or. 10, 35.

<sup>6</sup> Brut. 2, 9; vgl. 6, 23; 41, 152; 43, 161; 72, 253 ff.; 90, 308 f.; 93, 321 f.; 96, 330 f.

<sup>7</sup> Vgl. or. 7, 23.

<sup>8</sup> Vgl. or. 1, 2 f.; 2, 7; 3, 11 ff.; 9, 33; 14, 45 u. ö. — In diese Zeit gehört auch die Schrift *de optimo genere oratorum*, während die Zeit der *partitio oratoria* nicht sicher festzustellen ist; vgl. *Ciceronis opera* ed. Baiter et Kayser Bd. I S. XXXIII.



Jahres 45 mit geradezu elementarer Gewalt der Tod seiner Tochter Tullia. Und hierdurch wurde er, der sich weder durch die sich häufenden Todesfälle unter seinen Freunden,<sup>1</sup> noch durch die vielen Anfeindungen, die ihm seine politische Tätigkeit eingetragen hatte, ja nicht einmal durch seine Verbannung hatte niederdrücken lassen — durch den Tod seiner Tochter wurde er nach seinem eigenen Bekenntnis aufs tiefste getroffen.<sup>2</sup> Und seine Erschütterung war um so größer und nachhaltiger, als der Schlag einen so wie so schon tief Gekränkten traf, dem kein politisches Ansehen mehr zur Seite stand, um ihm dem schweren Verlust tragen zu helfen.<sup>4</sup> Tief bekümmert zog er sich daher auf sein Gut in der Nähe von Astura zurück, um hier nunmehr in gänzlicher Hingabe an die Philosophie zunächst Linderung für seinen brennenden Schmerz zu suchen, dann aber auch seine Muße in einer ihm zusagenden und würdigen Weise auszufüllen.<sup>3</sup> Der Tod der Tullia ist also vor allem für Cicero das ausschlaggebende Moment gewesen, sich der zwar längst beabsichtigten,<sup>5</sup> und auch wohl schon fragmentarisch in Angriff genommenen,<sup>6</sup> schriftlichen Beschäftigung mit der Philosophie entschieden und mit aller Kraft zuzuwenden. Er ist aber auch Schuld daran, daß uns als das erste i. e. S. philosophische Werk Ciceros eine Trostschrift entgegentritt.<sup>7</sup>

Aber auch der Hortensius und die akademischen Schriften, die bereits freier und weiter blickend dem systematischen Aufbau der Weltanschauung Ciceros zu dienen bestimmt sind, stehen noch stark unter dem Einfluß dieses Ereignisses.<sup>8</sup> Bald jedoch tritt

<sup>1</sup> Vgl. Brut. 3, 12; 1, 2.

<sup>2</sup> Consol. fr. 16.

<sup>3</sup> Ad fam. IV 6, 1.

<sup>4</sup> Ac. I 3, 11; vgl. ad Att. XII 14, 3; tusc. I 2, 5; n. d. I 4, 9.

<sup>5</sup> De or. II 33, 145 (?); III 24, 95; Brut. 4, 15 ff.

<sup>6</sup> Darauf weist wenigstens hin or. 43, 148; nec vero talibus modo rebus, qualis hic liber continet, sed multo etiam gravioribus et maioribus (sc. me dedo); quae si essent perfectae, profecto forensibus nostris rebus etiam domesticae litterae respondebunt; ferner ac. II 36, 115: Diodoto quid faciam Stoico? . . . qui mecum vivit tot annos, qui habitat apud me . . . verglichen mit Brutus 90, 309: eram cum Stoico Diodoto, qui cum habitavisset apud me mecumque vixisset, nuper est domi meae mortuus.

<sup>7</sup> Ad. Att. XII 14, 3. — Für die im folgenden zugrunde gelegte Reihenfolge der ciceronischen Werke ist zunächst div. II 1 maßgebend.

<sup>8</sup> Vgl. ac. I 3, 11.



zu diesen Beweggründen als drittes und sie eigentlich erst belebendes Motiv mit starker Betonung der in den akademischen Schriften<sup>1</sup> bereits gestreifte Gedanke hinzu, daß es ihm möglich sein werde, durch die bildende und versittlichende Kraft der bisher in Rom noch ziemlich vernachlässigten philosophischen Erörterungen wie früher seine öffentliche Tätigkeit, so jetzt auch seine Muße für seine Mitbürger fruchtbar zu machen.<sup>2</sup> Und er verspricht sich von dieser seiner Tätigkeit um so eher Erfolg, als er auch für sie im Gegensatz zu gewissen von anderer Seite gemachten Versuchen<sup>3</sup> seine früheren und auch jetzt noch nicht vernachlässigten rhetorischen Studien in weitestem Maße zu werten im Sinne hat, und daher seinen Mitbürgern die schwierigen philosophischen Gedanken nicht nur überhaupt unterbreiten zu können glaubt, sondern auch in einer Form, deren rhetorische Vollkommenheit ihre Aufnahme obendrein angenehm und genußreich zu machen instande sei.<sup>4</sup>

Jetzt also ist es vor allem, wenn auch die zuerst erwähnten Motive noch verschiedentlich auftauchen,<sup>5</sup> dieser Grund, der ihn zu weiterer philosophischer Tätigkeit anspornt und ihn immer noch im Jahre 45 die fünf Bücher über die höchsten Güter und Übel,<sup>6</sup> sodann im Jahre 44 die fünf Bücher tusculanischer Gespräche,<sup>7</sup> die drei über das Wesen der Götter,<sup>8</sup> die beiden über die Divination<sup>9</sup> und vor oder zwischen ihnen<sup>10</sup> noch das Gespräch über das Greisenalter<sup>11</sup> herausgeben läßt. Und auch als er sich nach Caesars Tode wieder am politischen Leben zu beteiligen beginnt, sucht er die ihm lieb gewordene Beschäftigung nach

<sup>1</sup> Ac. I 3, 11; vgl. 5, 18.

<sup>2</sup> Fin. I 4, 10; tusc. I 3, 5; n. d. I 4, 7f.; off. I 1, 1f.

<sup>3</sup> Vgl. ac. I 2, 5.

<sup>4</sup> Tusc. I 4, 7; vgl. ac. I 2, 5; tusc. II 2, 6ff.; de fato 2, 3; off. I 1, 2f.

<sup>5</sup> Tusc. V 41, 121; n. d. I 4, 9 mit dem beachtenswerten Zusatz: cuius (sc. animi aegritudinis) si maiorem aliquam levationem reperire potuissem, non ad hanc potissimum confugissem; div. II 2, 7; off. II 1, 4.

<sup>6</sup> Vgl. fin. I 4, 10. Auch die Übersetzung des Timaeus scheint in diese Zeit zu gehören; vgl. Tim. 1, 1.

<sup>7</sup> Vgl. tusc. I 1, 1; 3, 5.

<sup>8</sup> Vgl. n. d. I 4, 7.

<sup>9</sup> Vgl. div. II 2.

<sup>10</sup> Vgl. div. II 1, 3.

<sup>11</sup> Cato maior de senectute.



Möglichkeit fortzusetzen<sup>1</sup> und vollendet zunächst das in den Werken über das Wesen der Götter und die Divination begonnene theologische Thema durch die Schrift vom *Fatum*,<sup>2</sup> spricht sich sodann im *Laelius* über die Freundschaft aus,<sup>3</sup> in zwei weiteren Büchern über den Ruhm,<sup>4</sup> bearbeitet gelegentlich sogar die *Topik*<sup>5</sup> und schließt im November dieses Jahres seine philosophische Schriftstellerei mit den drei Büchern über die Pflichten ab,<sup>6</sup> um sich nun wieder ganz dem politischen Leben zu widmen, in dem er als scharfer Gegner des Antiochus bis zu seiner Ermordung am 7. Dezember 43 tätig war.<sup>7</sup> Diese Schriften nun, die in kurzer Zeit unter weitgehendster, aber keineswegs kritikloser Benutzung griechischer Vorbilder zustande kamen,<sup>8</sup> bilden unsere wichtigste

<sup>1</sup> Div. II 2, 7.

<sup>2</sup> Vgl. div. II 1, 3.

<sup>3</sup> Der *Laelius* ist geschrieben nach dem *Cato maior* (vgl. *Lael.* 1, 4) und vor de off. (vgl. off. II 9, 31); daß er auch nach de div. und de fato verfaßt ist, folgt wohl daraus, daß er in der Aufzählung div. II 1 fehlt.

<sup>4</sup> Vor de off.; vgl. off. II 9, 31.

<sup>5</sup> Top. 1, 5.

<sup>6</sup> Vgl. off. II 2, 5; ad Att. XV 13, 6; XVI 11, 3f.; 14, 3.

<sup>7</sup> Vgl. *Ciceronis op. ed. Baiter et Kayser*, Bd. I S. XXXVff.

<sup>8</sup> Näher scheint Cicero, um auch diese noch immer strittige, aber für seine Philosophie relativ gleichgültige Frage kurz zu berühren, bei der Abfassung seiner Werke folgendermaßen vorgegangen zu sein. Mit Hilfe seiner eigenen reichhaltigen Bibliothek und, wo es nötig war, auch fremder Büchersammlungen (ad Att. XII 14, 3), geliehener Werke (fin. III 3, 10) oder brieflicher bzw. mündlicher Erkundigungen (vgl. ad Att. XII 23, 2f.; XVI 11, 4; 14, 4. Ob man aber gleich wie Reinhardt, die Quellen von Ciceros Schrift de deorum natura S. 32 von „literarischen Handlangern“ Ciceros sprechen darf, erscheint mir immerhin etwas fraglich) suchte er sich zunächst eine genaue Kenntnis von dem gegenwärtigen Stande eines Problems zu verschaffen, wobei ihm seine Belesenheit in philosophischen Werken nicht den geringsten Dienst geleistet haben wird, und legte sodann das ihn am meisten ansprechende Werk seiner eigenen Arbeit zu Grunde, wie z. B. den ac. II teils ein Werk des Antiochus, teils ein solches Philos (vgl. S. 103 Anm. 12; 111 Anm. 3), den Büchern de off. im wesentlichen ein Werk des Panaetius (off. III 2, 7f.; ad Att. XVI 11, 4. Übrigens ist die Bestimmung der Quellen von Ciceros Werken dort, wo er sich nicht selbst darüber äußert, noch sehr im Argen. Den letzten größeren Versuch hat Hirzel in seinen Untersuchungen zu Ciceros philosophischen Schriften gemacht, der freilich keineswegs durchweg auf eine günstige Aufnahme gestoßen ist. Vgl. die Literatur bei Überweg; für Ciceros Philosophie sind diese Versuche von sekundärer Bedeutung.) Dabei ordnete er sich ihm aber keineswegs sklavisch unter, sondern benutzte es so, daß er es einmal seinem philosophischen Standpunkte anpaßte, es außer-



Quelle für Ciceros Welt- und Lebensanschauung, die allmählich in ihm gewachsen war, und im großen und ganzen schon im Beginn seiner philosophischen Schriftstellerei ihre endgültige Gestalt besaß.<sup>1</sup>

dem auch nur als Haupt-, nicht aber als einzige Quelle verwandte und sich endlich auch keineswegs scheute, sogar in wichtigen Punkten von ihm abzuweichen oder Ergänzungen vorzunehmen. Das ergibt sich aus *de inv.* II 2, 4: *non unum aliquod proposuimus exemplum, cuius omnes partes, quocunque essent in genere, exprimendae nobis necessariae viderentur, sed omnibus unum in locum coactis scriptoribus* (vgl. *r. p.* I 22, 36; *consol. fr.* 1; *fin.* I 2, 6; 4, 12) *quod quisque commodissime praecipere videbatur excerpsimus et ex variis ingeniis excellentissima quaeque libavimus; ex eis enim, qui nomine et memoria digni sunt, nec nihil optime nec omnia praeclarissime quisquam dicere nobis videbatur. quapropter stultitia visa est aut a bene inventis alicuius recedere, si quo in vitio eius offenderemur, aut ad vitia quoque eius accedere, cuius aliquo bene praecepto duceremur* (vgl. *ib.* 3, 8ff.; *tusc.* IV 21, 47; V 29, 82). Nun bezieht sich diese Stelle zwar zunächst nur auf sein Verfahren beim Abfassen rhetorischer Schriften. Jedoch erhält sie schon durch die sogleich folgenden Worte allgemeinere Bedeutung. *Ib.* 5 heißt es nämlich: *quodsi in ceteris quoque studiis a multis eligere homines commodissimum quodque quam sese uni alicui certo vellent addicere* (vgl. *tusc.* IV 4, 7), *minus arrogantia offenderent, non tanto opere in vitiis perseverarent, aliquanto levius ex inscientia laborarent.* Und dieses Arbeitsprinzip tritt uns dann in der Tat, wie schon die angegebenen Parallelen erkennen lassen, auch in seinen philosophischen Schriften entgegen, aus denen ich an besonderen Stellen noch citiere *off.* I 2, 6: *sequemur igitur ... in hac quaestione potissimum Stoicos, non ut interpretes, sed ut solemus e fontibus eorum iudicio arbitrioque nostro quantum quoque modo videbitur hauriemus* (vgl. *leg.* II 7, 17; *fin.* I 2, 6; *off.* II 17, 60; III 2, 7; 7, 34; *Gell. nort. att.* I 3, 11). Viel zu sehr überschätzt man dagegen *ad Att.* XII 52, 3: *dices: qui talia conscribis? ἀπόγραφα sunt, minore labore fiunt: verba tantum adfero, quibus abundo.* Worin sie zutrifft, worin sie aber in humorvoller Selbstironie zu weit geht, das kann erst aus den oben gegebenen Citaten und einer etwas eingehenderen Kenntnis der Werke Ciceros beurteilt werden.

<sup>1</sup> Es ist das um so zweifelloser, als sich wesentliche Schwankungen in Ciceros philosophischen Werken nicht nachweisen lassen — über *leg.* I 13, 39 ist oben S. 134 Anm. 6 gesprochen —, was angesichts der Schnelligkeit, mit der er sie fertig stellte, und angesichts der ganzen Art und Weise, wie er arbeitete, nur erklärlich ist bei der gemachten Voraussetzung. Von hier aus muß ich einer Annahme Hirzels widersprechen, durch die sich dieser zu einer unzutreffenden Beurteilung der ciceronischen Philosophie hat verleiten lassen. Hirzel parallelisiert nämlich von den bei *Stob. ecl.* II 40ff. aufgezählten Teilen der philosophischen Erörterung *Philos* (vgl. S. 127), in der er (auch inhaltlich) die Quelle der *Tusculanen* findet (*a. a. O.* S. 480; vgl. dagegen *Schwenke, Jahresber.* Bd. 35 S. 81; *Susemihl a. a. O.* S. 283<sub>247</sub>),



Alle Philosophie, so beginnen Ciceros Erörterungen, muß von einer sicheren, jedem Zweifel entzogenen Tatsache ausgehen. Und diese Tatsache findet er in dem mit unserer Selbstliebe uns angeborenen, aber zunächst noch verworrenen und unklaren Streben

den ersten Abschnitt des zweiten Teiles mit tusc. I—IV, den *περί τελῶν λόγον* mit tusc. V und sucht nun die sich bei dieser Annahme ergebende Auffälligkeit, daß tusc. I die *consolatio*, tusc. V die Schrift *de fin.* wiederholt (a. a. O. S. 487f.), mit der Bemerkung zu erklären, daß Cicero „nachdem er einmal die Schrift *Philos* zur Hand genommen hatte, in der Benutzung derselben weiter geführt wurde als seinem ursprünglichen Plane entsprach . . .“, eine Bemerkung, die er durch die Behauptung plausibel machen will, daß Cicero selbst „hierin um so weniger etwas Arges finden mochte, als er in den beiden früheren Werken einen wesentlich anderen Standpunkt eingenommen hatte (488)“. Weil diese Erklärung meiner Auffassung von der wesentlichen Abgeschlossenheit der ciceronischen Philosophie im Beginn seiner philosophischen Schriftstellerei widersprechen würde, und mir dieser Punkt nicht unbedeutend zu sein scheint, möchte ich kurz die falschen Prämissen von Hirzels Beurteilung Ciceros aufdecken. Sie sind zu suchen in der irrigen Parallelisierung von Stob. ecl. I. c. und Ciceros tusc., die Hirzel gibt. Die Parallele zu tusc. V ist nämlich nicht zu suchen in dem *περί τελῶν λόγον*, sondern in dem zwischen ihm und dem ersten Abschnitt des zweiten Teiles in der Mitte liegenden zweiten Abschnitt eben dieses Teiles, von dem Hirzel (a. a. O. S. 484f.) mit Unrecht glaubt, daß er von Cicero übergangen sei. Dann wiederholt tusc. V aber auch nicht die Schrift *de fin.*, eine Behauptung, vor der Hirzel schon div. II 1, 2 hätte bewahren sollen, während mir die Behauptung, daß tusc. I die *consol.* wiederhole, angesichts der vollkommenen Verschiedenheit ihres Inhalts überhaupt nicht verständlich ist. Von hier aus läßt sich nun aber die Parallelisierung von Ciceros Werken und den Abschnitten der philonischen Erörterung in viel vollständigerem Maße geben, als sie Hirzel vollzogen hat. Es entspricht nämlich:

dem Protreptikos mit seinen beiden Teilen der Hortensius mit denselben Teilen (vgl. Hort. fr. 29; fin. I 1, 2; div. II 1, 1; Hort. arg. 8; 10; Hirzel III 490).

dem Therapeutikos

Abschnitt 1 . . . tusc. I—IV (vgl. Hirzel a. a. O. S. 484f).

„ 2 . . . tusc. V.

dem *περί τελῶν λόγον* . . . . . *de fin.*

dem „ *βίων* „

Abschnitt 1 . . . nichts.

„ 2 . . . *de re publ.* und *de leg.*

dem Hypothetikos . . . . . *de off.* (vgl. insbes. Stob. ecl. II 44:

*οἱ μέσως διακείμενοι ἄνθρωποι* mit Cic. off. I 3, 7; III 3, 14ff.; vgl. Hirzel a. a. O. S. 490f.).

Dann aber läßt sich aus einem Vergleich zwischen Philo und Cicero eine



nach Selbsterhaltung, das sich bei fortschreitender Entwicklung der Vernunft und des Selbstbewußtseins zu dem Streben nach vollkommener Selbsterhaltung oder, was auf das gleiche hinauskommt, zu dem Streben nach Glückseligkeit ausgestaltet.<sup>1</sup> Daß wir glücklich sein wollen, das ist ein Faktum, das jeder Meinungsverschiedenheit entzogen ist, weil es niemand gibt, der sich ein glückliches Leben nicht wünschte. In ihm, in diesem natürlichen Triebe aller Wesen nach Glückseligkeit,<sup>2</sup> hat daher die Philosophie ihren festen Ausgangspunkt zu sehen.<sup>3</sup>

Damit aber wird die Befriedigung dieses Triebes sofort zum Grundproblem der Philosophie. Und das bestätigt die historische Erfahrung. Denn nur aus dem Grunde haben sich die Menschen dem Studium der Philosophie hingegeben, weil sie den Weg zu ihrem höchsten Gute,<sup>4</sup> der Glückseligkeit, zu zeigen versprach.<sup>5</sup> Und nur deshalb haben Unkundige es verachtet, weil sie diese Leistung der Philosophie verkannten.<sup>6</sup> Auch für Cicero liegt also der Schwerpunkt der Philosophie in ihrem praktischen

Änderung der ciceronischen Philosophie nicht ableiten. Im Gegenteil, nimmt man noch Ciceros ac. und die ihr entsprechende Schrift *Philos* hinzu, so ergibt sich aus diesem Vergleich sogar eine gewisse Stütze für unsere Auffassung, sofern er uns zeigt, daß Cicero sich schon von Anfang an der Grundanschauung und der Disposition *Philos* angeschlossen hat (vgl. auch *div. II*, 1), wenn ihn auch besondere Umstände veranlaßten, den politischen Teil vorweg zu nehmen. Dieser Anschluß an *Philos* hinderte ihn natürlich auf der einen Seite nicht, sich in der Behandlung der einzelnen Probleme von ihm zu entfernen (vgl. z. B. *de off.*), und stand auf der anderen Seite auch einer Erweiterung der philosophischen Erörterung nicht im Wege, wie sie Ciceros theologische Schriften enthalten.

<sup>1</sup> *Fin.* V 9, 24; vgl. 7, 18 f.; den gleichen Gedanken führt der Vertreter der Stoa unter Ciceros Beistimmung (*fin.* III 5, 19) aus: *fin.* III 5, 16; 6, 21 f.

<sup>2</sup> Vgl. *fin.* V 9, 24; *ib.* I 4, 11; II 10, 31 ff.; IV 10, 25; V 6 f., 8, 23; 9, 26; 11, 33; *Lael.* 21, 81; *off.* I 4, 11; III 8, 35; 28, 101.

<sup>3</sup> *Hort. fr.* 26: Cicero cum vellet in *Hortensio dialogo* ab aliqua re certa, de qua nullus ambigeret, sumere suae disputationis exordium, beati certe, inquit, omnes esse volumus; vgl. *ib.* die übrigen Stellen; *fin.* 29, 86. — Man wird natürlich in der Annahme eines festen Ausgangspunktes für die Philosophie keine Abweichung von der Skepsis sehen und in der Annahme gerade dieses festen Ausgangspunktes Ciceros völlige Übereinstimmung mit seinen akademischen Vorgängern sofort erkennen.

<sup>4</sup> *Tusc.* V 17, 50.

<sup>5</sup> *Fin.* II 27, 86; vgl. *ib.* V 29, 86; *tusc.* V 1, 2.

<sup>6</sup> Vgl. *tusc.* V 2, 5 f.



Werte, ihrer Bedeutung fürs Leben.<sup>1</sup> Dabei verkennt er aber nicht im geringsten den Genuß, den die theoretische Tätigkeit schon an und für sich mit sich führt,<sup>2</sup> sieht in ihr auch eine für den Weisen im höchsten Grade angemessene Beschäftigung,<sup>3</sup> ja, geht sogar soweit, das bloße Streben nach Wissen als eine angeborene Funktion des Menschen zu bezeichnen,<sup>4</sup> aber dennoch findet er ihren eigentlichen Wert in ihrer Bedeutung fürs Leben. Das hat, so sehr auch die ganze akademische Skepsis eine solche Stellungnahme nahelegte, seinen tiefsten Grund doch in der Persönlichkeit Ciceros. Dem rastlos tätigen Manne stand von vornherein die Betätigung im Leben höher als die rein theoretische Arbeit.<sup>5</sup> Ihm schien es unmöglich zu sein und durch das Beispiel aller wahrhaft tüchtigen Männer bestätigt,<sup>6</sup> daß der Weise, auch im Besitz alles Wissens, das Leben würde ertragen können, ohne einer menschlichen Gemeinschaft anzugehören und sich in ihr zu betätigen.<sup>7</sup> Und darum galt ihm die ganze theoretische Tätigkeit prinzipiell lediglich als Vorbereitung für das praktische Leben<sup>8</sup> so sehr, daß er die Hingabe an sie nur den Mußestunden vorbehalten wollte,<sup>9</sup> und es geradezu für pflichtwidrig erklärte, wenn man sich durch sie vom aktiven Leben abziehen lasse.<sup>10</sup> Eben deshalb aber hatte für ihn die Philosophie auch nicht einen Wert, sofern sie bloßes Wissen zur Schau trug, sondern sofern sie, einer Arzneikunde der Seele vergleichbar,<sup>11</sup> das Leben regelte,<sup>12</sup> und als ein unendlich wertvolles Göttergeschenk<sup>13</sup> die Menschen darüber belehrte, wie sie sich verhalten mußten, um ihr Leben in voller

<sup>1</sup> Vgl. auch ac. II 20, 65.

<sup>2</sup> Tusc. V 24, 69; vgl. leg. I 22, 58 ff.; ac. II 41, 128; fin. IV 5, 12; V 19, 50; tusc. V 23, 66; 36, 105.

<sup>3</sup> Fin. IV 5, 12; off. I 6, 18; sein eigenes Verhalten.

<sup>4</sup> Fin. IV 2, 4; vgl. ac. II 41, 127; fin. II 14, 46; tusc. I 19, 44; off. I 4, 13; 6, 18.

<sup>5</sup> Off. I 43, 153; vgl. S. 132.

<sup>6</sup> Vgl. off. I 43, 154.

<sup>7</sup> Vgl. off. I 43, 153; r. p. I 25, 39.

<sup>8</sup> Off. I 43, 153; vgl. r. p. I 18, 30; fr. 5; tusc. II 4, 11 f.; n. d. I 3, 7.

<sup>9</sup> Tusc. V 25, 72; vgl. fin. IV 5, 12.

<sup>10</sup> Off. I 6, 19; vgl. 9. 28.

<sup>11</sup> Tusc. III 3, 6; vgl. ib. II 4, 11; III 6, 13; 34, 82; IV 27, 58; auch die Bezeichnung als *cultura animi* ib. II 5, 13.

<sup>12</sup> Tusc. II 4, 11 f.; vgl. fin. III 2, 4; tusc. IV 38, 84.

<sup>13</sup> Vgl. leg. I 22, 58; vgl. tusc. I 26, 64.



Glückseligkeit hinzubringen.<sup>1</sup> Und darum wurde für ihn auch die Frage der Glückseligkeit zu ihrem ersten und fundamentalen Problem.

Ehe Cicero jedoch an dessen Lösung herangeht, treibt es ihn, in einer besonderen Schrift seinen philosophischen Standpunkt darzulegen. Den hatte er aber schon längst, nämlich bereits in seinem unter dem noch ganz frischen Eindrucke der Lehren Philos in den achtziger Jahren abgefaßten Jugendwerke über die rhetorische Erfindungskunst, in der Lehre der neuen Akademie gefunden.<sup>2</sup> Aber freilich scheint dabei anfangs nicht so sehr die akademische Lehre, als vielmehr — ein interessanter Gegensatz zu des Carneades Entwicklung — der von ihm gewählte Beruf die entscheidende Rolle gespielt zu haben: dem Redner, dem es nicht darauf ankommt, ein festes Wissen zu bewirken, sondern nur darauf, Glauben oder Überzeugtheit in der Brust seiner Zuhörer hervorzubringen;<sup>3</sup> der daher auch nicht so sehr auf die Wahrheit seiner Argumente als auf ihre schon mit der Wahrscheinlichkeit gegebene Überzeugungs-fähigkeit sieht;<sup>4</sup> dessen Beruf es ferner erfordert, daß er im Stande ist, gegen alles zu sprechen, ja jederzeit eine These sowohl zu verteidigen als auch anzugreifen<sup>5</sup> — dem konnte nach Ciceros Ansicht keine philosophische Richtung sympathischer sein als die in allen diesen Punkten heimische Schule der neuen Akademie,<sup>6</sup> und das um so mehr, als sie ihn auch durch die rhetorisch vollendete Form ihrer Erörterungen für sich einzunehmen geeignet war.<sup>7</sup> Beruhte aber Ciceros Anschluß an die neue Akademie bis dahin auf solchen Gründen, so konnte es auch nicht ausbleiben, daß bei der ersten Gelegenheit, bei der der Redner hinter dem nach absoluten Werten suchenden Patrioten zurücktrat — es war das die Zeit der Abfassung der staatsphilosophischen Schriften — eine Entfremdung

<sup>1</sup> Cato maior 1, 2; vgl. Hort. fr. 19; 26; fin. V 5, 12; 29, 86 und dazu 26, 76; 28, 86; tusc. II 4, 11.

<sup>2</sup> Vgl. inv. II 3, 8 ff.

<sup>3</sup> Inv. I. 5, 6; vgl. part. or. 2, 5; 9, 31 ff.; or. 19, 63.

<sup>4</sup> Part. or. 2, 5; vgl. 4, 12; 9, 31 ff.

<sup>5</sup> De or. III 21, 80; vgl. 21, 78; 19, 71.

<sup>6</sup> Fato 2, 3: nam cum hoc genere philosophiae, quod nos sequimur, magnam habet orator societatem; vgl. de or. III 17, 64; part. or. 40, 139; or. 3, 12; vgl. auch Quint. inst. XII 2, 25.

<sup>7</sup> Vgl. div. II 1, 1; vgl. tusc. II 3, 9.

vgl. p. 134, 6



zwischen ihm und der von ihm gewählten Schule eintrat, die sehr schnell sogar zu einem völligen, durch den Übergang zur alten Akademie auch nach außen hin zur Schau getragenen, Bruch führte.<sup>1</sup> Aber gerade dieser etwas plötzliche Bruch mit der ihm von Jugend auf nahe stehenden Lehre dürfte ihn nun doch nicht lange nachher zu einem nochmaligen genaueren Studium der akademischen Skepsis geführt haben mit dem Erfolg, daß er die völlige Grundlosigkeit seines Abfalls einsah und den etwas übereilten Schritt baldigst, und zwar noch geraume Zeit vor Herausgabe der Hauptmasse seiner philosophischen Schriften, wieder rückgängig machte.<sup>2</sup> Und von der Zeit an ist er, nunmehr über den Sinn der ursprünglich aus recht oberflächlichen Motiven acceptierten Lehre ganz im Klaren bis an sein Ende und aus voller Überzeugung der akademischen Skepsis, in der auch er jetzt die wahre Fortsetzung der platonischen Akademie sah,<sup>3</sup> treu geblieben,<sup>4</sup> indem er ihren wesentlichen Vorzug, von ihrer auch dieses Mal wieder betonten Verwandtschaft mit der Rhetorik<sup>5</sup> ganz abgesehen, nunmehr einerseits darin sah, daß sie wegen ihres begründeten Zweifels an der Möglichkeit einer sichern Erkenntnis schon in dem auf der dadurch bedingten und jeder übereilten, oder schon durch bloße Autorität und nicht durch eigenes Nachdenken bewirkten Entscheidung vorbeugenden Methode der möglichst allseitigen und nicht zuletzt auch auf die Konsequenzen

<sup>1</sup> Vgl. ac. I 4, 13; vgl. ib. 12, 43. — Die angegebene Zeit des Abfalls ergibt sich aus dem Ende 51 oder Anfang 50 geschriebenen Briefe ad fam. XV 4, 16: . . . philosophiam veram et antiquam . . . in forum atque in rem publicam atque in ipsam aciem paene deduximus (nämlich in den staatsphilosophischen Werken).

<sup>2</sup> De or. steht nach III 21, 79f. schon wieder ganz auf akademischem Boden, und ac. I 4, 14 sagt er: . . . veterem Academiam, a qua absum iam diu.

<sup>3</sup> Vgl. S. 120. Anm. 2; n. d. I 8, 19, wo gegenüber Cotta von vester Plato gesprochen wird.

<sup>4</sup> Vgl. ac. II 19, 63ff., insbes. die Worte: nisi ineptum putarem in tali disputatione id facere . . . iurarem per Jovem deosque penates me . . . ea sentire, quae dicerem; vgl. cons. fr. 12; 10; Hort. fr. 26, 90; tusc. I 4, 8; 9, 17; II 1, 4; III 20, 46; IV 4, 7; V 4, 11; fin. I 4, 11f.; II 3, 8; III 1, 3; V 26, 76; n. d. I 1, 2; 3, 6; III 40, 95; div. II 1; fat. 2, 3; off. I 5, 16; III 4, 20 u. ö.; Aug. ac. III 18, 41.

<sup>5</sup> Vgl. fat. 2, 3; tusc. II 3, 9; div. II 1, 1; off. I 27, 94; 29, 104; 37, 134.



der einzelnen Thesen achtenden<sup>1</sup> Betrachtung<sup>2</sup> beruhenden, ernsten, aber völlig leidenschaftslosen<sup>3</sup> und durch keine vorgefaßten Meinungen beschränkten oder von vorn herein in bestimmte Bahnen gewiesenen Forschen nach Wahrheit<sup>4</sup> ihre Befriedigung fand<sup>5</sup> und das höchste menschliche Glück in dem etwaigen Gewinn eines Wahrscheinlichen,<sup>6</sup> andererseits aber darin, daß sie eben um dieser ihrer fundamentalen Überzeugungen willen, sowohl den Ansichten anderer Schulen gegenüber durchaus duldsam war,<sup>7</sup> und sie daher, wo sie sie als falsch erkannte, mit aller Milde zurückwies,<sup>8</sup> oder aber, wo sie ihr wahrscheinlich zu sein schienen, sich keineswegs zu scheuen brauchte, sie sich selbst anzueignen und sie, so lange sie sie billigen zu können glaubte, im eigenen Namen zu verteidigen,<sup>9</sup> als auch ihre eigenen Thesen, eben weil sie lediglich Wahrscheinlichkeitscharakter trugen,<sup>10</sup> ohne jede Arroganz und

<sup>1</sup> Tusc. V 10, 28; vgl. fin. II 20, 65; 22, 70; 25, 80; 26, 84; IV 19, 54f.; 28, 78; V 26, 77f.; 28, 83ff.; off. III 33, 117 u. ö.

<sup>2</sup> Ac. II 3, 9; vgl. ib. 8; fin. I 4, 12; II 1; III 1, 3; tusc. V 4, 11; 29, 83; n. d. I 5, 10f.; div. II 1, 2; 72, 150; off. I 1, 2; auch fin. III 1, 3; n. d. II 67, 168. — In Ciceros Werken finden sich in Ausführung des de or. III 21, 80 aufgestellten Vorbildes zwei Arten dieser Methode: einmal das Wechselgespräch in der aristotelischen (vgl. ad Att. XIII 19, 4; tusc. II 3, 9; de or. III 21, 80; Hirzel, Unters. III S. 269,) Form der Gegenüberstellung längerer Ausführungen, wie in seinen meisten Werken (im Einzelnen vgl. de re publ. I 46, 70; III arg.; de or. I 7, 28f.; fin. II 1, 3; div. II 1, 2; fato 1, 1); und zweitens die erst kürzlich seit Carneades (vgl. S. 69) in die Akademie eingeführte und fälschlich als sokratisch bezeichnete (fin. II 1, 2; tusc. I 4, 8; auch V 4, 11) Widerlegung einer aufgestellten These wie in den tusc. disp. (vgl. tusc. I 4, 8; fat. 2, 4). Dagegen hat er es in der von Arcesilaus befolgten (fin. II 1, 2; n. d. I 5, 11) und von ihm selbst so oft gelobten echt sokratischen Methode der Mäeutik nicht über kurze Anläufe hinausgebracht (vgl. fin. II 6, 17; tusc. I 8, 16f.).

<sup>3</sup> Off. I 37, 134; vgl. ac. II 3, 9; fin. I 5, 13; 8, 28.

<sup>4</sup> Ac. II 3, 7f.; fin. I 4, 11ff.; tusc. I 4, 8; II 2, 5; 3, 9; IV 4, 7; 21, 47; V 4, 11; n. d. I 7, 17; fat. 1, 1; off. II 2, 8.

<sup>5</sup> Aug. ac. I 3, 7: placuit Ciceroni nostro, beatum esse, qui veritatem investigat, etiam si ad eius inventionem non valeat pervenire; vgl. Cic. fin. I 1, 3.

<sup>6</sup> Ac. II 41, 127f., s. S. 124 Anm. 7; vgl. ib. 20, 66; n. d. I 7, 17; auch de or. III 21, 79.

<sup>7</sup> Ac. II 3, 7.

<sup>8</sup> Tusc. II 2, 5.

<sup>9</sup> Off. III 4, 20; vgl. ac. II 44, 137; 45, 139; fin. V 26, 76; tusc. V 11, 33.

<sup>10</sup> Vgl. ac. II 46, 141.



ohne jede Hartnäckigkeit vertrat, in ihrem leidenschaftslosen, aber tiefen Streben nach Wahrheit stets bereit, eine als irrig nachgewiesene Behauptung, ja sogar ihren ganzen Standpunkt, ohne jede Empfindsamkeit fallen zu lassen und das Bessere aufzunehmen.<sup>1</sup> Und dieses philosophische Glaubensbekenntnis hat er nun vor allem in den akademischen Gesprächen abgelegt.<sup>2</sup>

Hier eignet er sich nun zunächst diejenigen Lehren rückhaltlos an, die allen Akademikern gemeinsam waren,<sup>3</sup> wobei nur das auffällt, daß er in der Begründung der akademischen Grundthese von der Unbegreiflichkeit aller Dinge dem von dem Widerstreit zwischen den Philosophen hergenommenen Argumente entschieden den Vorzug vor den erkenntnistheoretischen Erwägungen gibt.<sup>4</sup> Dann aber stellt er sich nicht, wie man angesichts der Tatsache, daß er dieser Darstellung ein Werk Philos zugrunde gelegt hat, vielleicht erwarten könnte, auf den milderen Standpunkt seines Lehrers, sondern lehnt dessen sämtliche Neuerungen ab, um sich, hier ohne Zweifel unter dem direkten Einflusse seiner Lektüre clitomacheischer Schriften,<sup>5</sup> ganz jener von Clitomachus vertretenen strengeren Auffassung der carneadeischen Lehre anzu-

<sup>1</sup> Tusc. II 2, 5; nos, qui sequimur probabilia . . . et refellere sine pertinacia et refelli sine iracundia parati sumus; vgl. or. 71, 237; fin. I 8 28; tusc. III 21, 51; n. d. I 6, 13; div. II 1, 1; auch tusc. III 20, 46.

<sup>2</sup> Ac. II 20, 64 ff. Jedoch darf man bei Benutzung dieses Werkes für Ciceros Philosophie nicht übersehen, daß Cicero hier zunächst Philos Standpunkt wiedergibt (ad fam. IX 8, 1: mihi sumpsi Philonis), der mit dem seinigen durchaus nicht identisch ist (vgl. das im Texte Folgende). Man darf darum vor allem die zurückhaltende Erörterung der drei Disziplinen l. c. 36, 116 ff. nicht auf Ciceros Rechnung setzen. Vielmehr zeigen Ciceros positive Entscheidungen (s. unten S. 150 ff.), die mit ac. II 39, 124; 40, 126; 43, 132 durchaus unvereinbar sind, ebenso wie gelegentliche Unstimmigkeiten des Werkes selbst — so z. B. zwischen 35, 112 f. und 35, 113 Schl. oder zwischen 43, 132 und 45, 139 oder 44, 136 und 47, 144 (vgl. auch Zeller III a. S. 661 Anm.) — deutlich genug die Grenze, bis zu der man in der Benutzung dieser Schrift für Cicero gehen darf.

<sup>3</sup> Vgl. außer den *academica* und den folgenden Anmerkungen auch *consol. fr.* 12; 10; *Hort. fr.* 40; *fin.* V 26, 76; *tusc.* I 9, 17; 11, 23; *n. d.* I 5, 12.

<sup>4</sup> Ac. II 48, 147: postquam cum haec quaeremus potius de dissensionibus tantis summorum virorum disseramus, de obscuritate naturae deque errore tot philosophorum . . . quam de oculorum sensuumque reliquorum mendaciis et de sorite aut pseudomeno . . .; vgl. 31, 98; *n. d.* I 1, 1; 6, 13 f.; vgl. Zeller III a. S. 652.

<sup>5</sup> Vgl. ac. II 32, 102 f.; auch 45, 137, sowie S. 98.



schließen,<sup>1</sup> der nicht nur das Begreifen und Wissen des Weisen noch völlig fremd war, sondern die auch nichts von einer Zustimmung und einem „Meinen“ desselben hören wollte,<sup>2</sup> ihm vielmehr nur die Berechtigung zugestand, Vorstellungen, die sich durch eine gewisse Lebhaftigkeit und Deutlichkeit als wahrscheinlich erwiesen<sup>3</sup> und außerdem nirgends auf Widerspruch stießen,<sup>4</sup> als Fundament seiner praktischen sowohl wie theoretischen Tätigkeit, aber mit dem vollen Bewußtsein ihres bloßen Wahrscheinlichkeitscharakters,<sup>5</sup> zu billigen und entgegengesetzte zu mißbilligen.<sup>6</sup>

Trotzdem geht nun aber auch er nicht nur über den clitomacheischen Standpunkt, sondern auch über denjenigen Philo einen, wenn auch nicht prinzipiellen, so doch höchst bedeutsamen Schritt hinaus. Hatten sich nämlich die Akademiker seit Carneades prinzipiell für die Zulässigkeit positiver Stellungnahme auf skeptischem Boden erklärt, dennoch aber von einer Verwirklichung dieses Gedankens immer noch mit der schon erwähnten didaktischen Begründung Abstand genommen, so sieht sich jetzt Cicero unter deutlicher Bezugnahme auf jene Erklärung<sup>7</sup> aus subjektiven und objektiven Motiven bewogen, mit ihr Ernst zu machen. Aus subjektiven Motiven, sofern es ihm persönlich im höchsten Grade unsympathisch war, überall mit seinen Ansichten zurückzuhalten,<sup>8</sup> aus objektiven, sofern ihn seine Bekannten geradezu drängten, über die bloße Erörterung der Probleme hinauszugehen und eine positive Stellung zu ihnen einzunehmen.<sup>9</sup> Und seine intime Bekanntschaft mit den bedeutendsten Dogmatikern seiner Zeit, die

<sup>1</sup> Vgl. Hirzel Unters. III S. 281 Anm.; 289; 317.

<sup>2</sup> Vgl. ac. II 35, 113; 20, 66 ff.; 24, 78; 48, 148; auch fin. V 26, 76; n. d. I 1, 1; div. I 4, 7; off. I 27, 94. Demgegenüber muß der gelegentliche Gebrauch von scire (tusc. I 22, 53) als zufällig und unbeabsichtigt erscheinen.

<sup>3</sup> N. d. I 5, 12; vgl. ac. II 20, 66; 33, 105.

<sup>4</sup> Ac. II 33, 105; vgl. 33, 107 f.

<sup>5</sup> Ac. II 46, 141; vgl. 20, 66; tusc. I 9, 17.

<sup>6</sup> Fin. V 26, 76; vgl. ac. II 31, 100; 32, 105; 34, 110; tusc. I 9, 17 und besonders off. II 2, 7.

<sup>7</sup> Off. II 2, 7 f.: occurritur autem nobis . . . . satisne constanter facere videamur, qui, cum percipi nihil posse dicamus, tamen et aliis de rebus disserere soleamus et hoc ipso tempore praecepta officii persequamur. Quibus vellem satis cognita esset nostra sententia. Non enim sumus ii, quorum vagetur animus errore nec habeat unquam, quid sequatur etc.

<sup>8</sup> Vgl. ac. II 20, 66.

<sup>9</sup> N. d. I 5, 10.



er ja fast alle zu seinen Lehrern zählte, mag ein Übriges dazu getan haben. Und so kam es, daß er, trotz gelegentlicher Markierung der akademischen Methode,<sup>1</sup> dennoch mit vollem Bewußtsein<sup>2</sup> den bisherigen, lediglich erörternden Standpunkt der Akademie verließ und nicht für sich persönlich, sondern auch für den akademischen Weisen<sup>3</sup> das Recht in Anspruch nahm, zu positiven Entscheidungen wirklich fortzuschreiten.

Dieser Entschluß Ciceros hatte nun aber noch zwei weitere Folgen für die von ihm vertretene Form der akademischen Skepsis: eine auf erkenntnistheoretischem Boden und eine für die Auffassung des Verhältnisses zwischen der Akademie und den anderen Schulen.

Handelte es sich nämlich jetzt darum, positive Entscheidungen, wenn auch nur mit dem Werte von Wahrscheinlichkeitsurteilen, zu geben, so wollte sich Cicero nicht mehr mit dem einen Kriterium der Wahrscheinlichkeit, der überzeugenden Lebhaftigkeit gewisser Vorstellungen, begnügen, sondern fügte ihm als ein zweites<sup>4</sup> die — im Grunde mit den stoischen *κοινὰ ἔννοια* identischen — von Natur und ohne irgend welche Kunst in uns entstandenen Begriffe hinzu,<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Z. B. div. II 72, 150.

<sup>2</sup> N. d. I, 7, 17 antwortet er auf die gegen Cotta und ihn selbst gerichtete Bemerkung des Velleius: ambo enim ab eodem Philone nihil scire didicistis folgendes: Quid didicerimus, Cotta viderit, tu autem nolo existimes me adiutorem huic venisse, sed auditorem, et quidem aequum, libero iudicio, nulla eius modi adstrictum necessitate, ut mihi, velim nolim, sit certa quaedam tuenda sententia; vgl. dazu den Schluss III 40, 95: haec cum essent dicta, ita discessimus, ut Velleio Cottae disputatio (die die skeptische Stellung gewahrt hat) verior, mihi Balbi (des Stoikers) ad veritatis similitudinem videretur esse propensior.

<sup>3</sup> Vgl. tusc. V 24, 68 ff., eine Stelle, die zum richtigen Verständnis von ac. II 20, 66 unerlässlich ist.

<sup>4</sup> Vgl. tusc. I 15, 35; außerdem die Tatsache, daß er trotz n. d. I 6, 13 (s. Anm. 5) auch den auf dieses Kriterium gegründeten Resultaten eine Wahrscheinlichkeit zuspricht; vgl. tusc. I, 32, 78; n. d. III 40, 95.

<sup>5</sup> Daß wir es hier mit einer Neuerung Ciceros zu tun haben, ergibt ein Blick auf n. d. I 6, 13; tum demum mihi procax Academia videbitur, si aut consenserint omnes, aut erit inventus aliquis, qui, quid verum sit, invenerit; vgl. 23, 62. — Die hierauf bezüglichen Stellen aber (vor allem tusc. I 12, 26 f.; 13, 30; 15, 35 f.; leg. II 11, 27; fin. II 14, 45; V 20, 55; 22, 61; n. d. I 6, 13 f.) sind äußerst schwer zu deuten. Daß ich es dennoch gewagt habe, mich für die im Texte vertretene und auch von Hirzel (a. a. O. S. 525 ff.) und Brochard (l. c. p. 203) geteilte Ansicht zu entscheiden und damit Zellers (a. a. O. S. 659 f.) Auffassung dieses Kriteriums als angeborener Ideen zu verwerfen, beruht, von Hirzels Erörterungen abgesehen, vor allem darauf,



die selbst wieder aus der gewissermaßen die „Stimme der Natur“ repräsentierenden allgemeinen Übereinstimmung, sowie den Überzeugungen der ältesten Vorfahren und den Ansichten der Besten sollten erkannt werden können, weil diese sich, wie er in Übereinstimmung mit einer noch zu erwähnenden Annahme über die Entwicklung des Menschen<sup>1</sup> meinte, wegen der relativen Unverdorbenheit ihrer Natur zum unverfälschten Zustandekommen solcher Begriffe am besten eigneten.<sup>2</sup>

Mit diesem Kriterium war nun aber hinsichtlich der Auffassung des Verhältnisses zwischen der Akademie und den übrigen Schulen sofort das Interesse gegeben, die Differenz zwischen ihnen als möglichst gering, ihre Übereinstimmung dagegen als möglichst groß erscheinen zu lassen. Und von diesem Interesse hat sich Cicero in seiner Beurteilung der übrigen Systeme, von denen indessen das epicureische auch für ihn keine positive Bedeutung hat,<sup>3</sup> ohne Zweifel leiten lassen. So erklärt er sich zunächst mit Philo, obwohl dessen Gründe für ihn bedeutungslos geworden waren,<sup>4</sup> für die Identität der alten und neuen Akademie,<sup>5</sup> acceptiert auch dessen Auffassung der Akademie und des Peripatos als durchaus verwandter Schulen,<sup>6</sup> geht nun aber noch einen Schritt

daß die Annahme angeborener Ideen auf Ciceros Standpunkte einmal zu der Erklärung hätte führen müssen, daß uns die Gottheit diese Ideen mitgegeben habe, andererseits nicht die Bemerkung hätte zulassen dürfen, daß diese Vorstellungen erst im Laufe der Zeit unter dem Einfluß der Erfahrung in uns entstanden. Diesen Konsequenzen entsprechen aber Ciceros Ausführungen nicht. Denn die Stelle, welche der ersten Konsequenz am nächsten kommt, nämlich leg. II 11, 27 (nicht I 12, 33), sagt nur: iam ritus familiae patrumque servare id est, quoniam antiquitas proxume accedit ad deos, a dis quasi traditam religionem tueri; und mit der zweiten Konsequenz steht im unverkennbaren Widerspruche tusc. I 13, 29; sed qui nondum . . . physica didicissent (sc. prisci illi), tantum sibi persuaserant, quantum natura admonente cognoverant, rationes et caucas rerum non tenebant, visis quibusdam saepe movebantur, iisque maxime nocturnis, ut viderentur ei, qui vita excesserant, vivere.

<sup>1</sup> Vgl. S. 182.

<sup>2</sup> Tusc. I 13, 30; 15, 35; n. d. I 6, 13 bzw. leg. II 11, 27; fin. IV 2, 4; tusc. I 12, 26 f.; bzw. tusc. I 15, 35.

<sup>3</sup> Vgl. fin. I 7, 25.

<sup>4</sup> Vgl. S. 146 f.

<sup>5</sup> Ac. I 12, 46; I, 3; tusc. III 6, 12; IV 34, 71.

<sup>6</sup> Fin. IV 2, 3 ff.; V 3, 8; 26, 76; tusc. II 3, 9; V 30, 85; auch off. III 4, 20, vgl. S. 120.



weiter und will auch hinsichtlich [der Stoa nicht nur den auf erkenntnistheoretischem Gebiete bestehenden Unterschied möglichst verdecken,<sup>1</sup> sondern über Philo hinausgehend und im unmittelbaren Anschluß an Antiochus, wenn auch sicher nicht ohne Berücksichtigung gewisser Äußerungen des Carneades,<sup>2</sup> überhaupt jede wesentliche Differenz zwischen ihr und den andern beiden Schulen leugnen, indem er mit 'Antiochus' Worten erklärt, daß die Stoa eher eine Verbesserung der alten Lehren sei als eine neue Disziplin und sich, selbst mit Einschluß ihrer paradoxen Sätze,<sup>3</sup> die er größtenteils schon bei Socrates nachweisen zu können glaubt,<sup>4</sup> mehr den Worten als der Sache nach von ihnen unterscheide.<sup>5</sup> Eben deshalb fiel nun für ihn auch der letzte Rest der Abneigung gegen die Stoa, die noch in Philos erster Periode eine so große Rolle in der Akademie gespielt und sie auch in seiner zweiten Periode nicht ganz verloren hatte,<sup>6</sup> vollständig fort.<sup>7</sup>

Damit war nun der Standpunkt gewonnen und bestimmt, von dem aus Cicero zur positiven Behandlung der ihn interessierenden philosophischen Fragen übergehen konnte. Und in ihrem Mittelpunkt stand, wie wir bereits wissen, das Problem der Glückseligkeit. Sie zunächst zu definieren, war Ciceros erste Aufgabe.

Unter Glückseligkeit verstand er aber in Übereinstimmung mit den dogmatischen Schulen ein naturgemäßes Leben. Das Lebewesen ist glücklich, das so lebt, wie es seiner Natur am angemessensten ist. Und so ist auch der Mensch glücklich, wenn er seiner allseitig vollendeten und nichts entbehrenden Natur gemäß lebt.<sup>8</sup> Daraus folgt aber, daß die erste Voraussetzung

<sup>1</sup> Fin. V 26, 76.

<sup>2</sup> Vgl. fin. III 12, 41; tusc. V 41, 120; auch IV 3, 6.

<sup>3</sup> Fin. IV 27.

<sup>4</sup> Parad. prooem. 4; ac. 44, 136; tusc. III 5, 10.

<sup>5</sup> Ac. I 12, 43; vgl. tusc. V 11, 32; leg. I 21, 55; fin. II 23, 76; III 3, 10; besonders IV 1, 2f.; 9, 21; 16, 44; 22ff.; tusc. V 12, 34; off. III 4, 20. Carneades erklärt das Gleiche nur mit Beschränkung auf die Stoiker und Peripatetiker.

<sup>6</sup> Vgl. S. 103, 121/22.

<sup>7</sup> Vgl. tusc. V 29, 83: sed is (Carneades), ut contra Stoicos, quos studiosissime semper refellebat . . . , nos quidem illud cum pace agemus; vgl. fin. IV 28, 80; n. d. III 40, 95; off. III 4, 20.

<sup>8</sup> Fin. V 9, 26; vgl. ib. 24f.; 13, 37; II 11, 34; IV 6, 14; 10, 25f. Nebenbei bemerkt rechtfertigen diese Parallelstellen die Benutzung auch des zunächst des Antiochus Standpunkt wiedergebenden fünften Buches de fin. für Ciceros eigene Ansichten. Dazu kommen aber auch gewisse Bemerkungen des



eines glücklichen Lebens, die unerläßliche und für das ganze in Rede stehende Problem geradezu fundamentale Bedingung die Beantwortung der Frage nach der Natur oder dem Wesen des Menschen ist. Erst müssen wir wissen, wer wir sind, ehe wir zu sagen vermögen, wie wir glücklich sein können.<sup>1</sup> Die schon von Socrates geforderte Selbsterkenntnis wird daher für Cicero zum Brennpunkt der ganzen theoretischen Philosophie, und er beruft sich für diese Auffassung noch mit besonderem Nachdruck darauf, daß der sie fordernde Spruch eben um dieser ihrer fundamentalen Bedeutung willen nicht einem Menschen, sondern dem delphischen Gotte selbst beigelegt worden sei.<sup>2</sup> Eine vollständige Selbsterkenntnis ist aber nicht möglich ohne Naturphilosophie,<sup>3</sup> kein Erkennen überhaupt ohne Logik;<sup>4</sup> und so führt die Forderung der Selbsterkenntnis, die zur Lösung des Problems der Glückseligkeit gestellt werden mußte, die Notwendigkeit mit sich, der Ethik, die uns über die zur Erreichung der Glückseligkeit erforderlichen Schritte unterrichten soll, einen naturphilosophischen Unterbau zu geben, während die Einsicht von der Bedeutung der Logik für jedes Erkennen auch deren Berücksichtigung unerläßlich macht.<sup>5</sup>

Aber schon in diesem Gedankengange spricht sich deutlich genug Ciceros Wertung der drei philosophischen Disziplinen aus: wenn er sie auch alle drei an einer wichtigen Stelle nicht hoch genug zu preisen weiß,<sup>6</sup> so läßt sich doch nicht verkennen, daß im Grunde nur die Ethik, die das Fundamentalproblem des ganzen menschlichen Seins enthält, für ihn einen eigenen Wert besitzt, während Naturphilosophie und Logik nur als dienende

Buches selbst wie z. B. 26, 76 ff: *nonne meministi licere mihi ista probare, quae sunt a te dicta?* und dann im Hinblick auf das von Piso Ausgeführte: *illud mihi a te nimium festinanter dictum videtur, sapientes omnes esse semper beatos*; vgl. 3, 8; 25, 75; 28, 86; 32, 95.

<sup>1</sup> Vgl. fin. IV 10, 25; vgl. V 12, 34.

<sup>2</sup> Leg. I 22, 58; vgl. fin. V 16, 44; tusc. I 22, 52; V 25, 70.

<sup>3</sup> Fin. V 16, 44 vgl. leg. I 22, 59 ff.; tusc. V 25, 70. Dagegen wird die Geschichte zu diesem Zwecke nirgends fruchtbar gemacht und überhaupt gegenüber der Naturphilosophie ganz zurückgestellt. Den einzigen Wert historischer Studien sieht Cicero darin, daß sie *ad imitandos summos viros spectant*; fin. V 2, 6; vgl. 19, 51; de or. II 9, 36; tusc. V 27, 79 n. ö.

<sup>4</sup> Leg. I 24, 62; vgl. fin. II 6, 18; tusc. V 25, 72.

<sup>5</sup> Vgl. auch or. 4, 16; fin. I 6 f.; IV 4, 8; tusc. V 24, 68 ff.

<sup>6</sup> Tusc. V 24, 69.



Glieder ihrer Schwester Bedeutung haben. Und aus diesem Grunde zumeist<sup>1</sup> fühlte er sich von den vermeintlichen Vorgängern der Skepsis in besonders hohem Grade, und, wie es scheint, noch mehr als schon Philo,<sup>2</sup> zu Socrates hingezogen, der seines Erachtens den gleichen Standpunkt eingenommen hatte, und den er daher geradezu als den Begründer der wahren Philosophie<sup>3</sup> und den einzigen wirklich Weisen bezeichnete.<sup>4</sup>

Im einzelnen führt er seine Überzeugung aber in folgender Weise aus.

Die Kunst der wissenschaftlichen Erörterung (*ars disserendi*) zunächst erscheint ihm mit ihren beiden Teilen, der *ars inveniendi* und der *ars iudicandi*, der Topik und Dialektik,<sup>5</sup> nicht allein aus wissenschaftlichen Gründen, sondern auch aus Gründen der Rhetorik<sup>6</sup> als äußerst nützlich,<sup>7</sup> und er will ihrem Werte auch nichts durch den Hinweis auf die natürliche logische Begabung rauben lassen, da die Kunst dem Denken unter allen Umständen größere Sicherheit verleihe,<sup>8</sup> ja er bezeichnet sie geradezu als die alle übrigen Wissenschaften durchdringende Kraft<sup>9</sup> und die Stütze aller ihrer Ausführungen,<sup>10</sup> aber ihr mit eigenen Untersuchungen nahe zu treten, ist sein Interesse nicht groß genug. Er ist zufrieden, sie in der überlieferten Form der deduktiven sowohl als induktiven Logik zu beherrschen und anwenden zu können,<sup>11</sup> und als er sich auf wiederholte Aufforderung<sup>12</sup> hin erst ziemlich spät und ganz gelegentlich<sup>13</sup> noch zu einer schriftlichen Behandlung derselben ent-

<sup>1</sup> Vgl. *de or.* I 10, 42; *r. p.* I 10, 15; *n. d.* I 66, 167.

<sup>2</sup> Vgl. *S.* 126.

<sup>3</sup> *Tusc.* V 4, 10; vgl. *de or.* I 10, 42; *r. p.* I 10, 15; III 3, 5; *fin.* II 1, 1; (*V* 29, 88; *tusc.* III 4, 8); *n. d.* I 66, 167;

<sup>4</sup> Vgl. *S.* 183; *Cato* 21, 78; *Lael.* 2, 7; 4, 13.

<sup>5</sup> *Top.* 2, 6; *fin.* IV 4, 10.

<sup>6</sup> Vgl. *or.* 4, 16; 32, 113ff.; *Brut.* 41, 152; 90, 309.

<sup>7</sup> *Top.* 2, 7; vgl. *fin.* IV 4, 10; *tusc.* V 24, 68; 25, 72.

<sup>8</sup> *Fin.* IV 4, 10.

<sup>9</sup> Vgl. *tusc.* V 25, 72.

<sup>10</sup> *Leg.* I 24, 62.

<sup>11</sup> Vgl. *inv.* I 29ff.; *Brut.* 90, 309; 93, 322; *fin.* II 9, 26; IV, 19, 55; *tusc.* I 7, 14; *div.* II 50; 52f.; *de fato* 6ff.; *top.* 10, 42; auch *ac.* II 28, 91ff.

<sup>12</sup> Vgl. *top.* 1.

<sup>13</sup> Die Topik ist im August 44 gelegentlich einer Reise geschrieben; bei Abtassung der Bücher *de div.* scheint er an logische Schriften noch nicht gedacht zu haben; vgl. *div.* II 1.



schließt, begnügt er sich mit der Wiedergabe derjenigen Lehren, die in der damaligen Logik gang und gäbe waren, hat aber auch hiervon nur die zur Topik gehörigen dargestellt, während er zu der für eine spätere Zeit geplanten<sup>1</sup> Darstellung der *ars iudicandi* keine Gelegenheit mehr gefunden hat.

Ein höheres Interesse bringt er dagegen schon der Naturphilosophie entgegen. Freilich nicht, sofern sie sich als Selbstzweck betrachtet. So aufgefaßt glaubt er ihr vielmehr, gestützt sowohl auf die Dunkelheit ihrer Probleme als auch auf die Unnützlichkeit wenigstens einer großen Anzahl von ihnen, nur ablehnend gegenüberzutreten zu können.<sup>2</sup> Wohl aber wertet er sie insofern, als sie die einzige Wissenschaft ist, welche die Probleme behandelt, die die *conditio sine qua non* der Ethik, die Selbstkenntnis, betreffen.<sup>3</sup>

Dazu gehören nun in erster Linie Probleme anthropologischer Art.<sup>4</sup> Ihnen wendet sich daher Cicero an erster Stelle und selbstverständlich hier wie überall unter voller Wahrung seines akademischen Standpunktes<sup>5</sup> zu.

Und dabei wird nun zunächst festgestellt, daß der Mensch aus Leib und Seele besteht,<sup>6</sup> von denen der Leib die Seele gewissermaßen wie ein Gefäß enthalten soll,<sup>8</sup> während sie wiederum ihn beleben<sup>7</sup> und sich selbst bewegend auch bewegen soll.<sup>9</sup> Für das Wesen des Menschen ist jedoch nach Ciceros Ansicht der Leib von ganz erheblich geringerer Bedeutung als die Seele,<sup>10</sup> eine Auffassung, die zuweilen in übertriebener Weise sogar bis zu der Behauptung gesteigert wird, daß die Seele allein das wahre Wesen

<sup>1</sup> Vgl. *top.* 2, 7.

<sup>2</sup> Vgl. *r. p.* I 10, 15; vgl. *ib.* 19, 31 f.; *ac.* II 39, 122 ff.; *Tim.* 1, 1; *Cotta in n. d.* I 21, 60; *div.* II 13, 30. Aber der an diesen Stellen vertretene radikale Standpunkt ist, wie bereits *ac.* II 41, 127, ferner Ciceros eigene naturphilosophische Erörterungen zeigen, in der im Texte angegebenen Weise einzuschränken.

<sup>3</sup> Vgl. S. 151 Anm. 4.

<sup>4</sup> Die vollständigste Zusammenfassung der Leistungen der Naturphilosophie gibt Cicero *leg.* I 22, 59 ff.; *tusc.* V 24, 69 f.

<sup>5</sup> Vgl. z. B. *tusc.* I 9, 17; ferner 11, 23; 17, 40 n. ö.

<sup>6</sup> *Fin.* V 12, 34; vgl. II 11, 33; IV 10, 25; *tusc.* III 1, 1. off. I 4, 11.

<sup>7</sup> *Tusc.* I 22, 52.

<sup>8</sup> *Tusc.* I 24, 56; vgl. 18, 42.

<sup>9</sup> *R. p.* VI 24.

<sup>10</sup> *Fin.* IV 12, 34; vgl. *ib.*; *r. p.* IV 1, 1.



des Menschen ausmache, während der Leib nur als ein wertloses, oder gar direkt abstoßendes Anhängsel der Seele angesehen werden könne.<sup>1</sup>

Dieser Auffassung von dem Wertverhältnis der den Menschen constituierenden Teile entspricht {nun auch die wissenschaftliche Behandlung, die ihnen Cicero hat zuteil werden lassen. Vom Leibe hören wir außer einigen gelegentlichen Bemerkungen, die erkennen lassen, daß Cicero mit dem Stande der damaligen physiologischen Forschung durchaus vertraut gewesen ist,<sup>2</sup> nur, daß er sich durch seine aufrechte Stellung von den Körpern der Tiere unterscheide, daß er in sich selbst und in allen seinen Organen eine hohe Zweckmäßigkeit verrate, in deren Beschreibung sich Cicero im Anschluß an stoische Ausführungen nicht selten bis zu den plattesten Albernheiten versteigt,<sup>3</sup> und endlich vor allem, daß er aus vergänglichen Stoffen zusammengesetzt,<sup>4</sup> und daher auch selbst dem Vergehen unterworfen sei.<sup>5</sup>

Viel eingehender dagegen behandelt Cicero die Seele. Ihre Existenz zunächst hält er schon durch die Tatsache der psychischen Vorgänge für gesichert.<sup>6</sup> Über ihr Wesen aber erfahren wir, daß sie aus zwei Teilen besteht, einem vernünftigen und einem vernunftlosen,<sup>7</sup> und daß dem vernunftlosen die vegetative<sup>8</sup> und sensitive Tätigkeit, diese mit den Funktionen der Empfindung,<sup>9</sup> der Bewegung und des Begehrens<sup>10</sup>, zukommt, während dem ver-

<sup>1</sup> R. p. VI 24, 26; vgl. Hort. fr. 88f.; tusc. I 22, 52 und dazu Plato Alc. 131 A. Den Wert solcher gelegentlichen und meist unter dem frischen Eindruck der Lektüre oder gewisser Stimmungen entstandenen Äußerungen darf man nicht allzu hoch ansetzen. Cicero ist auch in seinen philosophischen Werken, ganz abgesehen davon, daß er augenblicklichen Eindrücken und Störungen ungemein zugänglich war, Rhetor geblieben, und liebte es daher, seinen Ansichten zuweilen einen etwas radikalen Ausdruck zu geben, der wörtlich genommen durchaus irre führen würde. Zu den oben citierten Stellen vgl. als Correctiv fin. V 16, 44.

<sup>2</sup> Vgl. ac. II 39, 122; 124; tusc. I 20, 46.

<sup>3</sup> Vgl. n. d. II 54ff.; leg. I 9; fin. V 12, 35; off. I 35, 126ff.

<sup>4</sup> Tusc. I 18, 42; r. p. III 28, 40. leg. I 8, 24.

<sup>5</sup> R. p. VI 24; vgl. leg. I 8, 24.

<sup>6</sup> Vgl. tusc. I 18, 41.

<sup>7</sup> Tusc. II 21, 47; vgl. r. p. I 38, 60; fin. II 34, 115; div. I 32, 70; off. I 28, 101.

<sup>8</sup> Tusc. I 24, 56.

<sup>9</sup> Tusc. I 20, 46; fin. V 12, 34.

<sup>10</sup> Div. I 32, 70; vgl. fin. II 34, 115; tusc. I 24, 56; off. I 28, 101; 36, 132.



nünftigen die intellective Tätigkeit<sup>1</sup> mit ihren beiden Arten des intuitiven und diskursiven Erkennens,<sup>2</sup> sowie der Wille eigen sein soll.<sup>3</sup> Und erst in diesem vernünftigen Seelenteile mit seiner Fähigkeit, auch die Vergangenheit und Zukunft zu überschauen, also nicht nur das augenblicklich Gegebene bloß aufzunehmen, sondern es auch in seine Ursachen und Wirkungen hinein zu verfolgen, die den Menschen über die Abhängigkeit von der Gegenwart erhebt und ihn in den Stand setzt, von einem umfassenderen Standpunkte aus sein ganzes Leben unter gewisse Prinzipien und Regeln zu stellen — erst in diesem Seelenteile will Cicero des Menschen wahres, ihn vom Tiere unterscheidendes und zugleich zu der ihm eigentümlichen Bestimmung erhebendes Wesen sehen,<sup>4</sup> und er ist es im Grunde auch allein, der Cicero zu der oben erwähnten scharfen Betonung des Gegensatzes zwischen geistigen und leiblichen, besser noch leiblich-sinnlichen — denn die animalische Seele stellt Cicero zusammen mit dem Körper dem Geiste gegenüber —<sup>5</sup> Wesen des Menschen veranlaßt.<sup>6</sup> Er soll aber auch im Unterschiede von dem vernunftlosen Seelenteile, der in seiner ganzen Tätigkeit an den Körper gebunden ist, um so lebendiger und kraftvoller wirken, je mehr er von den Einflüssen des Körpers frei ist.<sup>7</sup> Und hieraus ergab sich nun für Cicero die Konsequenz, daß dieser vernünftige Seelenteile — worauf auch seine hohen und bewundernswerten Fähigkeiten des Gedächtnisses, der Wissenschaft, der dichterischen Phantasie, der Beredsamkeit und der Philosophie hinweisen sollten —<sup>8</sup> überhaupt nicht auf Erden entstanden sein könne,<sup>9</sup> sondern in den Menschen von außen hineingekommen, m. a. W. göttlichen Urprungs<sup>10</sup> oder ein Geschenk der Götter sein müsse.<sup>11</sup> Diese Folgerung veranlaßte ihn dann aber auch noch

<sup>1</sup> Off. I 36, 132.

<sup>2</sup> Div. I 32, 70: *intelligentia et ratio*; zur *ratio* vgl. off. I 28, 101.

<sup>3</sup> Vgl. fin. V 13, 36; vgl. off. I 36, 132.

<sup>4</sup> Vgl. off. I 4, 11; r. p. VI 24; I, 1; leg. I 10, 30; fin. II 14, 45; V 14, 38; tusc. I 22, 52; n. d. II 61, 153; off. I 30, 105.

<sup>5</sup> Vgl. fin. V 21, 60.

<sup>6</sup> Vgl. S. 153/54.

<sup>7</sup> Vgl. div. II 32, 70.

<sup>8</sup> Vgl. tusc. I 24ff.

<sup>9</sup> Tusc. I 27, 66.

<sup>10</sup> Div. I 32, 70.

<sup>11</sup> Leg. I 8, 24; vgl. tusc. I 27, 66; V 13, 38; Cato 21, 78.



zu der weiteren Annahme, daß der Geist nicht nur göttlichen Ursprungs, sondern selbst etwas Göttliches oder Gottähnliches sei,<sup>1</sup> was er in der Großartigkeit seiner Leistungen vollauf bestätigt fand.<sup>2</sup>

Auf Grund dieser Auffassung des Geistes in erster Linie, aber auch nicht ohne Zuhülfenahme weiterer Überlegungen, ließ sich nun sein Wesen noch genauer bestimmen, was für Cicero deshalb von hoher Bedeutung war, weil er ein intuitives Erkennen nur für die Tätigkeiten, nicht aber auch für das Wesen des Geistes für möglich hielt.<sup>3</sup> Ist nämlich der Geist göttlich, so folgt daraus — worauf übrigens wiederum seine hohen Vorzüge hinweisen —, daß er nicht aus irdischen Stoffen bestehen kann, die zur Ausübung solcher Leistungen wie Gedächtnis, Wissenschaft und ähnliches überhaupt nicht imstande sind,<sup>4</sup> sondern jene eigentümliche<sup>5</sup> Natur besitzen muß, die auch Gott zukommt, und die, mag sie nun ihrem Stoffe nach hauchartig oder feurig oder ätherisch sein — Probleme, denen Ciceros Lebensphilosophie ebenso indifferent gegenübersteht,<sup>6</sup> wie den Fragen nach Gestalt und Sitz des Geistes<sup>7</sup> — jedenfalls als einfach und unvermischt aufzufassen ist.<sup>8</sup>

Weiter aber ergibt sich aus seiner göttlichen Natur auch seine Ewigkeit<sup>9</sup> im vollen Sinne einer anfangslosen Prae- wie endlosen Postexistenz.<sup>10</sup> Und auch für sie, auf die er bei aller Wahrung seines akademischen Standpunktes<sup>11</sup> doch einen ungemein hohen Wert legt,<sup>12</sup> weiß er zum Teil im direkten Anschluß an

<sup>1</sup> Tusc. V 13, 38; vgl. leg. I 8, 25; tusc. I 25, 62; 27, 66.

<sup>2</sup> Tusc. I 26, 65; vgl. ib. 25, 60; 26, 66; 28, 70; V 25, 70; auch r. p. III 1, 1; fin. V 13, 38; tusc. I 27, 66; Cato 21, 77; Lael. 4, 13.

<sup>3</sup> Tusc. I 27, 67; 22, 51; vgl. 16, 36.

<sup>4</sup> Tusc. I 27, 66; vgl. 25, 60.

<sup>5</sup> Vgl. tusc. I 29, 70.

<sup>6</sup> Vgl. tusc. I 29, 70; 25, 60; auch 26, 65; 17, 40f.; dem gegenüber ist r. p. VI 15 unwesentlich.

<sup>7</sup> Tusc. I 27, 67; vgl. 29, 70.

<sup>8</sup> Tusc. I 29, 70; vgl. 27, 66; Cato 21, 78.

<sup>9</sup> Tusc. I 27, 66.

<sup>10</sup> Vgl. Tusc. I 23, 54f.; 32, 79ff.

<sup>11</sup> Vgl. r. p. VI 3; Hort. fr. 90; tusc. I 32, 78; Cato 23, 85.

<sup>12</sup> So heißt es tusc. I 17, 40 mit Rücksicht auf sie: num igitur dubitamus? an sicut pleraque? quanquam hoc quidem minime; vgl. 49, 118f.; Cato 23, 85.



Plato<sup>1</sup> noch eine ganze Reihe anderer Argumente anzuführen, wie die allgemeine Übereinstimmung,<sup>2</sup> die Ansicht der Voreltern,<sup>3</sup> die Identität von Lernen und Erinnern,<sup>4</sup> die Selbstbewegung der Seele,<sup>5</sup> ihre Einfachheit, die wie ihre Teilung so auch ihre Vergänglichkeit ausschließe,<sup>6</sup> ja auch das Fehlen jedes Gegengrundes vergißt er nicht, für seine Ansicht geltend zu machen.<sup>7</sup> Die größte Bedeutung besitzt für ihn aber der Hinweis auf die nur unter der Annahme der Unsterblichkeit verständliche Sorge des Menschen um die Zeit nach dem Tode, die er bei allen und gerade bei den besten<sup>8</sup> am intensivsten zu finden, und daher seinen erkenntnistheoretischen Ansichten entsprechend für ein von der Natur selbst stillschweigend abgelegtes Zeugnis halten zu dürfen glaubt.<sup>9</sup>

Und noch mehr folgt für das Wesen des Geistes aus seiner Göttlichkeit. Auch dieses nämlich, daß er ursprünglich nicht eine *tabula rasa* sein kann, sondern schon von Anfang an eine gewisse Ausstattung besitzen muß.<sup>10</sup> Und auch hierfür beruft sich Cicero noch auf einen platonischen Beweisgrund, auf jene Bemerkung nämlich, daß die Leichtigkeit des Lernens auch der schwierigsten Gegenstände nur durch die Annahme gewisser der Seele ursprünglich

<sup>1</sup> Vgl. Cato 21, 78.

<sup>2</sup> Tusc. I 16, 36.

<sup>3</sup> Tusc. I 12, 26; Lael. 4. 13.

<sup>4</sup> Cato 21, 77f.

<sup>5</sup> Tusc. I 23, 53f.; vgl. r. p. VI 25; Cato 21, 78.

<sup>6</sup> Tusc. I 29, 71; Cato 21, 78.

<sup>7</sup> Tusc. I 21, 49.

<sup>8</sup> Vgl. tusc. I 15, 33; Cato 23, 82.

<sup>9</sup> Tusc. I 14, 31; vgl. 15, 35. — Besonders lehrreich für seine Wahrung des akademischen Standpunktes trotz allem ist es aber, daß er ungeachtet dieses energischen Eintretens für die Unsterblichkeit dennoch ib. 38, 91 auch die entgegengesetzte Annahme für möglich erklärt.

<sup>10</sup> Leg. I 22, 59: *nam qui se ipse norit, primum aliquid se habere sentiet divinum . . . tantoque munere deorum semper dignum aliquid faciet et sentiet, et, cum se ipse perspexerit . . . intelletget, quemadmodum a natura subornatus in vitam venerit quantaque instrumenta habeat ad obtinendam . . . sapientiam, quoniam principio rerum omnium quasi adumbratas intelligentias animo ac mente conceperit.* — Aus dieser Stelle wie überhaupt aus der Identifizierung von Gott und Naturkraft bei Cicero folgt, wie alle jene häufigeren Stellen zu verstehen sind, an denen es allein von der Natur heißt, daß sie z. B. (leg. I 9, 26) *rerum plurimarum obscuras nec satis . . . intelligentias inchoavit quasi fundamenta quaedam scientiae*; vgl. 13, 35; fin. V 15, 48; 21, 59; tusc. III 1, 2; auch die folgenden Anmerkungen.



eigener, wenn auch bei ihrem Eintritt ins Leben verdunkelter, Erkenntnisse erklärt werden könne, den Satz, daß Lernen nur als Erinnern begreiflich sei.<sup>1</sup> Diese ursprüngliche Ausstattung besteht aber nach Ciceros Ansicht nicht nur in einem natürlichen Streben nach Wissen<sup>2</sup> und richtigem Handeln,<sup>3</sup> wozu vor allem auch die Neigung zur Pflege jeder Art von Gemeinschaft gehört,<sup>4</sup> sondern darüber hinaus auch darin, daß uns sozusagen als festes Fundament unserer ganzen Tätigkeit, als eine ursprüngliche Güte unseres Wesens,<sup>5</sup> sogar die ersten Elemente des richtigen Wissens und Handelns, gleichsam der Same von beiden, von Anfang an mitgegeben sind, wenn auch lediglich in ziemlich unklarer und primitiver Beschaffenheit und keineswegs in Gestalt fertiger Begriffe.<sup>6</sup>

Schließlich gehört aber zu dieser natürlichen Ausstattung noch eine letzte wichtige Eigenschaft der Seele: die Willensfreiheit, d. h., wie er im Anschluß an Carneades definiert, die Fähigkeit, nicht etwa völlig ursachlos, sondern nur unabhängig von Einwirkungen der Außenwelt, rein aus sich selbst heraus zu handeln.<sup>7</sup> Die Gründe für diese Annahme findet er aber, wiederum im engen Anschluß an carneadeische Ausführungen,<sup>8</sup> auf der einen Seite im Bewußtsein der Freiheit<sup>9</sup> und auf der andern Seite in der Unberechtetheit von Lohn und Strafe, Lob und Tadel auf deterministischem Boden.<sup>10</sup>

Diese anthropologischen Erörterungen haben nun für den Zweck, um dessetwillen sie angestellt worden sind, die Selbsterkenntnis des

<sup>1</sup> Tusc. I 24, 57f.; Cato 21, 78; vgl. auch leg. I 8, 25.

<sup>2</sup> Fin. IV 2, 4; vgl. ac. II 41, 127; off. I 4, 13; 30, 105; II 2, 7.

<sup>3</sup> Fin. IV 2, 4; vgl. leg. I 22, 59; tusc. II 24, 58; off. I 4, 14; II 9, 32.

<sup>4</sup> Off. I 4, 12; vgl. r. p. I 25, 39; III 27, 39; fin. II 14, 45; Lael. 5, 19; off. I 43, 153.

<sup>5</sup> Off. I 2, 5: *bonitas naturae*.

<sup>6</sup> Leg. I 9, 26; 22, 59; vgl. r. p. V 4, 6; leg. 12, 33; 16, 44; fin. II 11, 33; V 7, 18; 15, 41; 43; 21, 59; tusc. III 1, 2; off. I 2, 5; III 4, 16.

<sup>7</sup> Vgl. fat. 11, 24 f.: *communi igitur consuetudine sermonis abutimur, cum ita dicimus, velle aliquid quempiam aut nolle sine causa; ita enim dicimus „sine causa“, ut dicamus: sine externa et antecedente causa (vgl. 5, 9: *naturalis et antecedens*), non sine aliqua. . . . motus enim voluntarius eam naturam in se ipse continet, ut sit in nostra potestate nobisque pareat, nec id sine causa; eius rei enim causa ipsa natura est.*

<sup>8</sup> Vgl. S. 83.

<sup>9</sup> Fat. 14, 31.

<sup>10</sup> Vgl. fat. 17, 40.



Menschen, das Ergebnis gehabt, uns einsehen zu lassen, daß der Mensch aus Leib und Seele besteht, daß sein Leib aus irdischen Stoffen zusammengesetzt dem Vergehen unterliegt, seine Seele dagegen göttlichen Ursprungs, ja selbst göttlich, eben deshalb aber auch ewig und mit einer ganzen Reihe ursprünglicher Besitztümer ausgestattet ist, und haben uns damit zugleich zu einem tieferen Verständnis jener Behauptung verholfen, daß die Seele einen ganz unvergleichlich höheren Wert für den Menschen besitzt als sein Leib. Aber für eine vollständige Kenntnis des Menschen ist auch seine Stellung in der Welt von nicht geringer Bedeutung. Und da sich diese nun allein aus einem Wissen um die Welt selbst gewinnen läßt, so sieht sich Cicero auch zur Behandlung kosmologischer Fragen genötigt, wenn auch nur der, die für das vorliegende Problem von Wichtigkeit sind.<sup>1</sup>

Dazu rechnet er nun zunächst die Frage nach der Beschaffenheit der Welt. Und darauf erteilt er folgende Antwort. Die Welt ist als eine begrenzte Kugel anzusehen, deren äußerster Teil durch die Sphäre des Äthers gebildet wird, während unter dieser die sich nach allen Seiten hin ausdehnende Luft ihren Platz hat, und die Erde mit dem Wasser in ihren Höhlungen die Mitte oder das Untere der Welt einnimmt,<sup>2</sup> wo sie infolge des zum Mittelpunkte strebenden Gewichtes ihrer eigenen Massen zu einer festen Kugel gestaltet, wegen des allseitig gleichmäßigen Druckes unbeweglich ruht<sup>3</sup> und so zugleich für das ganze Weltgebäude, das durch die von allen Seiten zur Mitte hindrängende Schwere der Elemente im Zusammenhange bleiben soll, einen festen Stützpunkt abgibt.<sup>4</sup>

Das so beschriebene Weltgebäude zerfällt nun aber — und das ist für das in Rede stehende Problem erheblich wichtiger — in zwei wesentlich von einander verschiedene Hälften, eine obere

<sup>1</sup> Vgl. leg. I 23, 61; tusc. V 25, 70.

<sup>2</sup> R. p. VI 15; 18; tusc. I 17, 40; V 24, 69; n. d. II 36, 91; 39, 100 f.; 45, 116 f.

<sup>3</sup> De or. III 45, 178; r. p. VI 17 f.; tusc. I 17, 40; V 24, 69; n. d. II 39, 98; 45, 116. Die volle Berücksichtigung der Schrift de re publ. für Ciceros philosophischen Standpunkt rechtfertigt, von den Parallelen aus späteren Werken abgesehen, div. II 1, 3: his libris (es handelt sich um die Aufzählung der philosophischen Werke) adnumerandi sunt sex de re publica.

<sup>4</sup> Tusc. V 24, 69; vgl. n. d. II 45, 115 f.; damit läßt sich auch die unentschiedener lautende Stelle tusc. I 17, 40 vereinigen.



und eine untere, von denen die obere in jeder Hinsicht über der unteren steht. Zunächst der Größe nach. Denn der Äther, aus dem sie besteht, umschließt nicht nur den ganzen unteren Teil der Welt, sondern enthält auch alle Gestirne in sich, die mit Ausnahme des Mondes sämtlich ganz unglaublich viel größer sind als die allein in der unteren Welthälfte gelegene Erde.<sup>1</sup> Dann aber auch der Beschaffenheit nach. Denn in ihr schlingen das Weltjahr vollendend<sup>2</sup> alle jene durch Größe und Schönheit bewundernswerten und mit göttlichem Geiste begabten Gestirne in unverbrüchlicher Ordnung und Regelmäßigkeit ihren Reigen: zu oberst die Kugelschale des Fixsternhimmels mit den prächtigen Sternbildern, unter ihr, jeder wieder in einer eigenen Kugelschale befestigt, aber in entgegengesetzter Richtung, die sieben Planeten: Saturn, Jupiter, Mars, Sonne, Venus, Merkur und Mond, von denen die Sonne, die Führerin und Herrin der übrigen, alles mit ihrem Lichte durchleuchtet und anfüllt, und allein der Mond, dessen Schale die untere Grenze der oberen Welthälfte bildet, mit fremdem Lichte sich schmücken muß.<sup>3</sup> Und indem sie sich in verschiedenen Abständen von der Erde mit erstaunlicher Geschwindigkeit drehen, erzeugen sie jene herrliche Harmonie, die mit ihrer Süße den Seligen einen unendlichen Genuß bereitet, von dem aber den Menschen allein die Musik ein schwaches Nachbild zu geben vermag.<sup>4</sup>

Diesen Vorzügen kann aber die untere Welthälfte, insbesondere die Erde, kaum etwas zur Seite stellen. Zwar ist auch sie schön, ja mit dem reichen Wechsel der Landschaften, dem Schmuck der Pflanzen und Tiere, für dessen unveränderte<sup>5</sup> Erhaltung auch trotz der Vergänglichkeit der Individuen gesorgt ist, und nicht zuletzt mit den ihr zu sorgsamem Pflegern bestimmten Menschen sogar sehr schön,<sup>6</sup> aber schon angesichts der vielen Mängel, die sie besitzt wie Wüsten, Regionen ewigen Eises und unerträglicher Hitze, die nur einen geringen Bruchteil ihrer Fläche der mensch-

<sup>1</sup> R. p. VI 16; n. d. II 36, 91 f.; 40, 103: 46, 117.

<sup>2</sup> Vgl. r. p. VI 22.

<sup>3</sup> R. p. VI 16 f.; or. III 45, 178; tusc. I 28, 68 f.; V 24, 69; n. d. II 40, 104 ff.; 102.

<sup>4</sup> Or. III 45, 178; r. p. VI 15; 18 f.; tusc. I 24, 96; n. d. II 38, 97.

<sup>5</sup> Tusc. V 13, 38; n. d. II 47, 121.

<sup>6</sup> Vgl. r. p. VI 15; n. d. II 39; 51, 127.



lichen Kultur zugänglich machen,<sup>1</sup> angesichts ihrer relativen Winzigkeit, die so bedeutend ist, daß einem das für so groß gehaltene römische Reich geradezu leid tun kann,<sup>2</sup> angesichts der Abhängigkeit ferner, in dem sie mit ihrem ganzen Geschehen von den Gestirnen, vor allem der Sonne, steht,<sup>3</sup> kann ein Vergleich zwischen ihr und der oberen Welthälfte doch nur zu ihrem Nachteil ausschlagen.<sup>4</sup> Und dazu kommt nun noch als wichtigstes Moment die fundamentale Verschiedenheit in der Art ihres Seins, sofern in der Welt über dem Monde alles, so wie es ist, ewig und unvergänglich fortbesteht, während in der Welt unter dem Monde, die selbst zu bestimmter Zeit bald durch Wasser, bald durch Feuer zerstört wird, um dann immer wieder von neuem zu entstehen,<sup>5</sup> alles vergänglich ist — mit alleiniger Ausnahme der menschlichen Seele.<sup>6</sup>

Aber die Beantwortung der Frage nach der Beschaffenheit der Welt bildet für Cicero nur die Voraussetzung für die weitere Frage nach ihrer Ursache. Und diese kann nun, wie er im engsten Anschluß an stoische Gedanken ausführt,<sup>7</sup> wegen der Schönheit und Zweckmäßigkeit des Ganzen sowohl als auch seiner Teile, die uns notwendig zu dem Eingeständnis zwingen, daß die Welt, so wie sie vorliegt, unter den möglichen die beste ist,<sup>8</sup> sicher nicht im Zufall oder der Notwendigkeit, sondern nur in einem vernünftigen Wesen gesucht werden. Denn wenn wir es schon für unmöglich halten, daß die Annalen des Ennius durch zufälliges Zusammentreffen einer unendlichen Masse von ausgeschütteten Buchstaben zustande kommen könnte, um wieviel mehr müssen wir daran zweifeln, daß die Welt durch Zufall sollte entstanden sein!<sup>9</sup> Und wenn uns schon der Anblick einer Statue oder eines Gemäldes, der Anblick irgend eines technischen Kunstwerkes, eines fahrenden Schiffes usw. auf den Gedanken an einen vernünftigen Urheber

<sup>1</sup> R. p. VI 19 f.

<sup>2</sup> R. p. VI 16; vgl. ib. 19; tusc. I 17, 40.

<sup>3</sup> R. p. VI 17; de or. III 45, 178; tusc. I 28, 68; n. d. II 40, 102; 36, 92; 38, 97; 46, 119.

<sup>4</sup> Vgl. r. p. VI 19.

<sup>5</sup> R. p. VI 21.

<sup>6</sup> R. p. VI 17; vgl. leg. I 23, 61.

<sup>7</sup> Vgl. n. d. III 40, 95; div. I 5, 9.

<sup>8</sup> N. d. II 34, 87.

<sup>9</sup> N. d. II 37, 93.



und Leiter führt, um wieviel mehr muß dann der Anblick der mit Menschenwerk ganz unvergleichlichen Großartigkeit und Zweckmäßigkeit des Weltgebäudes den gleichen Gedanken in uns erregen, den Gedanken, daß die Welt, wenn sie entstanden ist, einem intelligenten Urheber ihr Dasein verdankt, wenn sie aber ewig ist, wenigstens von einem solchen beherrscht und gelenkt wird.<sup>1</sup>

Aber dieser Urheber, oder, was Cicero wahrscheinlicher dünkte, dieser Herrscher<sup>2</sup> der Welt, der, wie hinzugefügt wird, wegen des durchgängigen Zusammenhangs aller Teile der Welt und alles Geschehens in ihr nur einer sein kann,<sup>3</sup> kann nun um eben dieses selben Grundes von der unvergleichlichen Großartigkeit der Welt willen nicht wieder ein Mensch sein, sondern nur ein Gott.<sup>4</sup> Und so haben wir in dieser ganzen Erörterung zugleich einen Beweis für das Dasein Gottos vor uns, für das sich Cicero außerdem noch auf jene Überlegung beruft, die aus der Existenz eines vernünftigen Prinzips in uns auf das Vorhandensein eines solchen auch in der uns umfassenden und um vieles großartigeren Welt schließt,<sup>5</sup> und vor allem auf die ohne unser Zutun von Natur in uns entstandene Überzeugung, die in der für Gottes Dasein eintretenden allgemeinen Meinung ihren deutlichsten Ausdruck gefunden hat.<sup>6</sup> Dagegen lehnt er den von dem Vorhandensein einer Divination hergenommenen Beweis mit Entschiedenheit ab.<sup>7</sup>

Mit diesem Ergebnis der Erörterung der Frage nach der Ursache der Welt hatte nun aber das kosmologische Problem sogleich eine theologische Wendung erhalten, der Cicero im Interesse seines philosophischen Grundproblems ebenfalls nachgeht. Und

<sup>1</sup> Tusc. I 28, 68 ff.; vgl. ib. 25, 63; n. d. II 34, 87 ff.; 38, 97.

<sup>2</sup> Vgl. r. p. VI 13; 24 f.; leg. I 23, 61; II 7, 15; III 1, 3; tusc. I, 23, 54; V 25, 70; n. d. II 7, 19; div. II 72, 148, wo immer nur vom Herrscher die Rede ist, was auch allein zu Ciceros Annahme von der Ewigkeit der Welt über dem Monde stimmt; vgl. auch ac. II 40, 126.

<sup>3</sup> N. d. II 7, 19; vgl. auch r. p. VI 15; n. d. II 43, 115.

<sup>4</sup> Vgl. n. d. II 38, 97.

<sup>5</sup> Leg. II 7, 16; vgl. n. d. II 7 f.

<sup>6</sup> N. d. I 1, 2; vgl. tusc. I 16, 36; n. d. II 4, 12; und dazu tusc. I 13, 30: firmissimum hoc adferri videtur, cur deos esse credamus, quod nulla gens tam fera, nemo omnium tam sit immanis, cuius mentem non imbuerit deorum opinio; vgl. leg. I 8, 24; n. d. II 2, 5. Dabei sind Cicero die griechischen Atheisten keineswegs unbekannt; vgl. n. d. I 1, 2; div. II 51, 106.

<sup>7</sup> Div. II 17, 41.



zwar widmet er sich in der damit übernommenen Besprechung zunächst der Frage nach dem Wesen Gottes.

Diese läßt sich nun, wie er erklärt, im Gegensatz zu der Frage nach seinem Dasein nur durch Vernunftgründe beantworten,<sup>1</sup> d. h. von der Betrachtung seiner Werke aus.<sup>2</sup> Und aus ihnen folgt, daß Gott, mag nun seine Gestalt und sein Sitz auch unerkennbar sein,<sup>3</sup> jedenfalls — und das ist das Wichtigste<sup>4</sup> — ein zwar nicht immaterielles, aber doch aus einem ganz besonderen Stoffe bestehendes,<sup>5</sup> ungebundenes und freies, in ewiger Glückseligkeit lebendes<sup>6</sup> Vernunftwesen<sup>6</sup> ist, das, mit der „Natur“ identisch,<sup>7</sup> aber dennoch getrennt von allem Vergänglichem, alles, auch das Zukünftige<sup>8</sup> — so weit wenigstens seine bewirkenden Ursachen in der Gegenwart wahrnehmbar sind<sup>9</sup> — kennt<sup>10</sup> und sich selbst bewegend auch bewegt,<sup>11</sup> und daher als das Prinzip der Welt, als das allerbeste und allermächtigste Wesen aufgefaßt werden muß.<sup>12</sup>

Hiermit ist nun zugleich eine zweite Frage der Theologie beantwortet, die nach dem Verhältnis Gottes zur Welt. Als Prinzip der Welt muß Gott die Welt regieren und durch seine Regierung zugleich erhalten.<sup>13</sup> Und er tut das ohne alle Mühe,<sup>14</sup> indem er dem ganzen von Ewigkeit zu Ewigkeit fortlaufenden Kausalgeschehen der Welt — und ein anderes gibt es nicht in ihr — seinen Weg weist;<sup>15</sup> er kann es aber, weil er mit seiner

<sup>1</sup> Tusc. I 16, 36.

<sup>2</sup> Tusc. I 28, 70.

<sup>3</sup> Tusc. I 29, 70.

<sup>4</sup> Tusc. I 27, 66; vgl. 26, 65; 29, 70.

<sup>5</sup> Vgl. fin. II 34, 115; tusc. I 23, 53; 49, 118; n. d. II 61, 153.

<sup>6</sup> Vgl. leg. I 7, 23; II 4, 10; n. d. II 2, 4.

<sup>7</sup> Vgl. n. d. II 11, 29; 30, 75 zusammen mit 32, 81; auch S. 157 Anm. 10; tusc. I 49, 118, und überhaupt den unterschiedslosen Gebrauch von deus und natura.

<sup>8</sup> Div. I 1, 1.

<sup>9</sup> Fat. 14, 32.

<sup>10</sup> Leg. II 7, 15.

<sup>11</sup> Tusc. I 27, 66; vgl. r. p. VI 25; tusc. I 23, 53.

<sup>12</sup> N. d. II 11, 29; vgl. leg. I 7, 23; II 7, 16; tusc. I 28, 70; n. d. II 2, 4; 17, 45; 30, 77. Hierdurch dürfte übrigens auch die r. p. VI 17 vollzogene Identifizierung Gottes mit dem Fixsternhimmel rückgängig gemacht sein.

<sup>13</sup> Vgl. S. 162 Anm. 2.

<sup>14</sup> N. d. II 2, 4; III 39, 92.

<sup>15</sup> Tusc. V 25, 70; vgl. fin. I 6, 19; div. II 28, 60 f.; fat. 11.



Vernunftkraft die ganze Welt und alle Dinge in ihr, wenn auch in verschiedener Weise, durchdringt<sup>1</sup> — ein stoischer Satz, dessen Annahme Cicero auch dazu bewog, sich die Unterscheidung zwischen einem höchsten und vielen untergeordneten Göttern anzueignen und im Zusammenhang damit überhaupt, wenn auch Carneades<sup>2</sup> und von den Stoikern selbst Panaetius folgend mit Ausschluß der Divination in jeder Form,<sup>3</sup> die ganze allegorisierende Theologie der Stoiker zu übernehmen<sup>4</sup> — mithin allgegenwärtig ist und alles übersieht.<sup>5</sup> Und wegen dieser seiner bestimmenden und zugleich vorausschauenden Regierung kann er auf der einen Seite als das Weltgesetz bezeichnet werden,<sup>6</sup> dem alles unterworfen ist und gehorchen muß, die ganze Welt sowohl wie auch alle ihre Teile mit Einschluß des Menschen,<sup>7</sup> und auf der andern Seite als Vorsehung, die für alles aufs Beste sorgt, es aufs Dauerhafteste, Schönste und Zweckmäßigste gestaltet, anordnet<sup>8</sup> und vorausblickend zugleich auch erhält.<sup>9</sup>

Diese Fürsorge Gottes für die Welt, von der freilich Cicero im Anschluß an Carneades und mit denselben Gründen wie dieser jedes fatalistische Moment fernhalten will,<sup>10</sup> erstreckt sich nun aber in erster Linie auf den Menschen. Das zeigen nicht nur dessen ausgezeichnete körperliche und seelische Eigenschaften,<sup>11</sup> vor allem seine Vernunft, in deren Vermutungsvermögen er sogar einen gewissen Ersatz für die Divination besitzen soll,<sup>12</sup> sondern auch die Tatsache, daß die Welt selbst und die Gestirne wenigstens auch, alles in der irdischen Welt aber, ihre Tiere, Früchte und

<sup>1</sup> Vgl. n. d. II 28, 71; fin. I 6, 18; auch r. p. VI 13; tusc. I 49, 118.

<sup>2</sup> Vgl. S. 77 ff.

<sup>3</sup> Div. II 3, 8; 72, 148; vgl. auch 47, 98.

<sup>4</sup> Vgl. vor allem n. d. II 17, 45 ff.; dazu etwa noch leg. I 7, 22 f.; II 4, 8; 11, 27 f.; r. p. VI 13; 15; 17; 24; consol. fr. 14; fin. IV 5, 11; tusc. I 26, 65; de gloria fr. 14; Lael. 6, 20.

<sup>5</sup> Vgl. r. p. VI 24; leg. I 7, 21; tusc. I 27, 66; n. d. II 2, 4; div. II 60, 125.

<sup>6</sup> Fin. IV 5, 11; vgl. folg. Anm.

<sup>7</sup> Leg. III 1, 3; vgl. ib. II 4, 8; 10; 7, 15; n. d. II 30, 77; off. III 28, 102; 29, 104.

<sup>8</sup> N. d. II 22, 58; vgl. 29, 73; 30, 75; 33, 85 ff.; 45, 115; 51, 127; tusc. V 13, 37.

<sup>9</sup> R. p. VI 24; vgl. ib. 25; leg. III 1, 3; tusc. I 23, 54; auch n. d. II 7, 19.

<sup>10</sup> Vgl. fat. 10, 21; im übrigen S. 82 ff.

<sup>11</sup> Vgl. leg. I 9, 26; n. d. II 54, 133 ff.; 56 f.; 59, 147 ff.

<sup>12</sup> Fin. II 34, 118.



Mineralien, allein um der Menschen willen gemacht ist.<sup>1</sup> Und zwar ist sie nicht nur in der Vergangenheit zutage getreten, in der die Menschen z. B. unter der Leitung der Natur auch die verschiedenen Kunstfertigkeiten gelernt haben,<sup>2</sup> sondern begleitet sie auch jetzt noch auf Schritt und Tritt, indem sie ihnen auf der einen Seite hilfreich zur Seite steht,<sup>3</sup> auf der andern aber auch ihr Tun und Lassen im Auge hat,<sup>4</sup> um sie ihrem Verhalten entsprechend nicht aus Zorn (oder Liebe), sondern aus Gerechtigkeit zu belohnen oder zu bestrafen.<sup>5</sup>

Aus dieser Erörterung auch der kosmologischen Probleme ergibt sich nun die gewünschte Einsicht in die Stellung des Menschen in der Welt. Zunächst sehen wir aus ihr, daß der Mensch, der allein von allen irdischen Wesen die Vernunft besitzt, das Göttlichste, das es in der Welt überhaupt gibt, nicht nur der pflegende und beaufsichtigende Herr aller übrigen irdischen Dinge ist,<sup>6</sup> sondern daß mit um seinetwillen auch die Welt selbst und die Gestirne da sind,<sup>7</sup> wir erkennen m. a. W., daß dem Menschen in der Welt eine ganz zentrale Stellung zukommt. Weiter aber ergibt sich daraus, daß auch die menschliche Vernunft wie alle Kräfte in der Welt nichts anderes ist, als eine Äußerung der alles durchdringenden Gottesnatur, die Einsicht, daß sie in allen dieselbe ist, mithin alle Menschen miteinander verwandt sind;<sup>8</sup> ja, noch mehr: es folgt sogar, daß der Mensch nicht nur mit seinesgleichen, sondern auch mit Gott verwandt ist.<sup>9</sup> Und hieraus wiederum muß abgeleitet werden, daß, wenn alle, die durch ein gemeinschaftliches natürliches Band zusammengehalten werden, zu einer natürlichen Gemeinschaft gehören, und das um so mehr, wenn sie sogar demselben Herrscher unterstehen, auch die Menschen und Götter eine solche durch das gemeinsame Band der Vernunft zusammengehaltene und dem Befehle des „höchsten Gottes“ unter-

<sup>1</sup> N. d. II 61, 154 ff.; vgl. ib. 53, 133; leg. I 8, 25; tusc. I 28, 69; n. d. I 2, 3.

<sup>2</sup> Leg. I 8, 26.

<sup>3</sup> Tusc. I 49, 118; n. d. I 2, 3.

<sup>4</sup> Leg. II 7, 15.

<sup>5</sup> Leg. II 17, 42 ff.; off. III 28, 102; 29, 104.

<sup>6</sup> N. d. II 39, 99; vgl. r. p. VI 15; leg. I 9, 27; 7, 22.

<sup>7</sup> Vgl. S. 164.

<sup>8</sup> Leg. I 23, 60; vgl. ib. 10, 30; Lael. 5, 19; off. I 16, 50f.; III 6, 27.

<sup>9</sup> R. p. VI 24; vgl. leg. I 7, 23.



stehende Gemeinschaft bilden,<sup>1</sup> der Mensch also in letzter Linie nicht Bürger irgend eines in enge Grenzen eingeschlossenen Staates ist, sondern Bürger des Staates, der von Göttern und Menschen gebildet wird, Bürger der Welt.<sup>2</sup> Aus der Einsicht aber, daß des Menschen Seele in der Welt unter dem Monde das Einzige ist, was nicht wie alles andere in dieser Welt vergeht, geht endlich noch dieses hervor, daß eigentlich gar nicht die irdische Welt des Menschen wahre Heimat ist, sondern die Welt über dem Monde, der wie seine Seele ewige Himmel.<sup>3</sup>

Das also ist der Erfolg, den die Naturphilosophie für die Selbsterkenntnis des Menschen besitzt. Sie zeigt uns, daß der Mensch zwar aus Leib und Seele besteht, daß aber seine Seele von viel höherem Werte für ihn ist als der Leib, insbesondere ihr unsterblicher vernünftiger Teil, durch den er sich von den Tieren unterscheidet und sich als der Gottheit verwandt erweist; sie zeigt uns ferner, daß er eben um seiner Vernunft willen in der Welt unter dem Monde zwar die höchste und herrschende Stelle einnimmt, dennoch aber nicht eigentlich in ihr, sondern im Himmel seine wahre Heimat zu suchen hat. Auf Grund der so gewonnenen eingehenden Erkenntnis des Wesens des Menschen läßt sich nun aber auch das Grundproblem der Philosophie, die Frage nach dem Wesen und dem Wege der Glückseligkeit wieder aufnehmen, für welches ja die Selbsterkenntnis nur die Vorbereitung bildete. Und das führt Cicero nun zu der dritten, wichtigsten philosophischen Disziplin, zur Ethik,<sup>4</sup> deren Hauptproblem, zugleich das Hauptproblem der ganzen Philosophie, eben das Problem der Glückseligkeit ist.

Nun verstand Cicero unter Glückseligkeit des Menschen ein Leben nach seiner allseitig vollendeten und nichts entbehrenden Natur,<sup>5</sup> m. a. W. ein Leben, das im Besitze aller Güter und frei von allen den Menschen quälenden Übeln und Beunruhigungen ist.<sup>6</sup> Daraus aber folgt, daß die erste Frage, die sich ihm in

<sup>1</sup> Leg. I 7, 23.

<sup>2</sup> Leg. I 23, 61; vgl. r. p. I 13, 19; leg. I 7, 23; n. d. II 62, 154.

<sup>3</sup> Vgl. tusc. V 25, 70; r. p. VI 29; Hort. fr. 90; tusc. I 30, 72; 49, 118.

<sup>4</sup> Fin. III 2, 6; vgl. tusc. IV 3, 5.

<sup>5</sup> Vgl. S. 150.

<sup>6</sup> Tusc. V 10, 28; vgl. fin. IV 6, 25; 11, 26; tusc. IV 6, 12; V 8, 23; 13, 39; Lael. 22, 84.



diesem Stadium der Entwicklung seiner philosophischen Gedanken entgegenstellte, die Frage sein mußte, was der menschlichen Natur angemessen sei und was nicht, was ihr im höheren, was im geringeren Grade angemessen sei, oder die Frage darnach, was für die Menschen ein Gut und was ein Übel, insbesondere was für ihn das höchste Gut und das höchste Übel sei. Und diese Frage erklärt er selbst für die überhaupt wichtigste in der Philosophie, da mit ihrer Beantwortung alles entschieden sei.<sup>1</sup>

Nun läßt sich nach Ciceros weiteren Ausführungen die übliche rein formale Bestimmung des höchsten Gutes als desjenigen Zieles, auf das alles, das aber selbst auf nichts weiter bezogen wird,<sup>2</sup> m. e. W. des absoluten Zieles, inhaltlich nur durch einen Rückgang auf die von der Naturphilosophie gelieferte Erkenntnis des menschlichen Wesens bestimmen.

Diese hat uns aber zunächst gelehrt, daß wir aus Leib und Seele bestehen.<sup>3</sup> Und schon diese Einsicht hat für die Bestimmung des höchsten Gutes die wichtige Bedeutung, daß wir mehrere der schon von Carneades unterschiedenen Auffassungen desselben als verfehlt zurückweisen müssen,<sup>4</sup> insbesondere die beiden Extreme, von denen das eine das höchste Gut nur in der Tugend sehen will, gleich als ob der Mensch nichts als Seele wäre,<sup>5</sup> während das andere es ganz in körperliche Lust setzt, als wenn der Mensch nichts wäre als Körper, als Tier.<sup>6</sup> Und wenn Cicero die stoische Auffassung um ihrer Kraft und Erhabenheit willen auch mit einem gewissen Bedauern ausscheidet,<sup>7</sup> während er dem in seinen Augen höchst verderblichen Epicureismus gegenüber in höchst wenig akademischer Weise einmal sogar nicht vor dem Appell an die Staatsgewalt zurückschreckt,<sup>8</sup> so ist er doch bei beiden von der Unvermeidlichkeit ihrer Ablehnung überzeugt, weil sie in ein-

<sup>1</sup> Fin. V 6, 15; vgl. ac. II 43, 132; fin. I 4, 11f.; IV 6, 14; tusc. IV 38, 82; div. II 1, 2.

<sup>2</sup> Fin. II 2, 5; vgl. leg. I 20, 52; fin. I 4, 11; II 15, 48.

<sup>3</sup> Vgl. S. 153.

<sup>4</sup> Vgl. fin. V 8; II 13f.

<sup>5</sup> Fin. IV 11f.; vgl. 13, 33; 16, 43; auch 28, 78.

<sup>6</sup> Fin. IV 14, 36; vgl. ib. II die eingehende Widerlegung der epicureischen Doktrin.

<sup>7</sup> Vgl. ac. II 43, 134; 132; tusc. III.

<sup>8</sup> Fin. II 10, 30: quae iam oratio non a philosopho, sed a censore opprimenda est; weniger peinlich lautet tusc. III 21, 51; vgl. off. III 33, 116.



seitiger Weise den Menschen nur als Teil, nicht aber als Ganzes berücksichtigen.<sup>1</sup> Berechtigung will er daher nur einer solchen Auffassung des höchsten Gutes zuerkennen, die sowohl die Seele als auch den Körper beachtet,<sup>2</sup> mithin die Güter beider Teile ins Auge faßt,<sup>3</sup> und das höchste Gut kurz gesagt in der möglichsten Vollkommenheit dieser beiden Teile,<sup>4</sup> genauer in der Unversehrtheit des Körpers samt allen seinen Teilen und Funktionen und der vollständigen und allseitigen Ausbildung der Seele findet,<sup>5</sup> wozu dann aber, sofern sie die Vollender der körperlichen Vollkommenheiten sind, auch noch gewisse äußere Faktoren, wie Freunde, Ehre, Wohlhabenheit usw., hinzukommen müssen.<sup>6</sup>

Indessen kommt diesen verschiedenen Bestandteilen des höchsten Gutes doch nicht durchweg der gleiche Wert zu. Hat vielmehr, wie die Naturphilosophie gelehrt hat, der Körper des Menschen eine ganz unvergleichlich geringere Bedeutung als die Seele oder streng genommen der Geist, so wird dasselbe auch für die entsprechenden Güter gelten.<sup>7</sup> Die Güter des Leibes und des äußeren Lebens werden erheblich hinter denen des Geistes zurückstehen,<sup>8</sup> so sehr, daß sie im Vergleich mit der geistigen Vollkommenheit als etwas durchaus Unbedeutendes erscheinen,<sup>9</sup> ja sogar alle zusammengefaßt ihr gegenüber nicht einmal mehr zur Geltung kommen.<sup>10</sup> Und daher kann es sogar den Anschein haben, als bilde die geistige Vollkommenheit ganz allein das höchste Gut,<sup>11</sup> während es doch in Wahrheit nur so steht, daß

<sup>1</sup> Vgl. fin. IV 14, 36.

<sup>2</sup> Fin. IV 14, 36; vgl. ib. 39; 15, 41; 17, 46; 20, 57.

<sup>3</sup> Fin. IV 13, 32; 14, 39ff.; 16, 43; III 3, 10; V 24, 72.

<sup>4</sup> Fin. V 13, 37.

<sup>5</sup> Fin. V 14, 40; vgl. IV 12, 31; V 12, 35f.

<sup>6</sup> Fin. V 27, 81; vgl. part. or. 22, 74; fin. V 23, 68; tusc. V 27, 76. — Die Lust wird dagegen verschieden beurteilt: fin. V 16, 45 wird sie vom höchsten Gute ausgeschlossen (vgl. leg. I 23, 60), Cato 14, 46 hinzugerechnet; fin. II 11, 34 bleibt die Frage unentschieden; off. III 33, 120 endlich heißt es, offenbar als abschließende Ansicht Ciceros: nam ut tribuamus aliquid voluptati, condimenti fortasse non nihil, utilitatis certe nihil habebit.

<sup>7</sup> Vgl. fin. IV 7, 16.

<sup>8</sup> Fin. V 13, 38; vgl. part. or. 22, 74; fin. V 14.

<sup>9</sup> Tusc. II 13, 30; vgl. fin. IV 12, 31f.; V 24, 72; 30, 90.

<sup>10</sup> Fin. V 30, 90; vgl. ib. 21, 60; 24, 72; 25, 75.

<sup>11</sup> Vgl. tusc. III 21, 50; V 14, 42.



sie in ihm bei weitem die erste Stelle einnimmt,<sup>1</sup> und nichts in das höchste Gut aufgenommen werden darf, was nicht mit ihr vereinbar wäre.<sup>2</sup>

Da nun aber dem Geiste sowohl das Denken, als auch das Wollen zukommt, so muß seine Vollkommenheit aus zwei wenigstens in der Abstraktion trennbaren<sup>3</sup> Faktoren bestehen, den theoretischen und praktischen,<sup>4</sup> oder, wie Cicero sich ausdrückt, den willensmäßigen und den nicht-willensmäßigen Vollkommenheiten.<sup>5</sup> Und zwar sind zu den ersteren die Weisheit und die Klugheit nebst Unterarten<sup>6</sup> zu rechnen, jene als das Wissen um die göttlichen und menschlichen Dinge und ihre Ursachen, diese als das Wissen um das, was ein Gut oder ein Übel ist,<sup>7</sup> zu den letzteren dagegen die Mäßigkeit, Tapferkeit und Gerechtigkeit<sup>8</sup> nebst ihren Unterarten.<sup>9</sup> Auch diese Vollkommenheiten jedoch stellt Cicero nicht auf gleiche Stufe, sondern erklärt sich aus rein persönlichen Motiven, die aber, wenn auch für ihn unbewußt, aufs Glücklichsste mit den letzten Konsequenzen der Skepsis übereinstimmten, mit aller Entschiedenheit für die Superiorität der praktischen Vollkommenheiten.<sup>10</sup> Und unter ihnen wiederum weist er der Gerechtigkeit, die zusammen mit dem ihr verwandten Wohlwollen das Fundament jeder Gemeinschaft bilden sollte,<sup>11</sup> die bei weitem höchste Stelle an,<sup>12</sup> so sehr, daß sie geradezu zur herrschenden Vollkommenheit im Gebiete des praktischen Lebens wird, insofern als weder die Mäßigkeit noch die Tapferkeit als Vollkommenheiten

<sup>1</sup> Fin. IV 14, 37; 18, 51.

<sup>2</sup> Leg. I 13, 37; vgl. r. p. III 26, 38; off. I 20, 67; III 3, 13; 7, 33.

<sup>3</sup> Fin. V 23, 67; vgl. tusc. III 8, 17; off. I 5, 15; II 10, 35.

<sup>4</sup> Vgl. fin. IV 14, 36.

<sup>5</sup> Fin. V 13, 36.

<sup>6</sup> Darüber vgl. z. B. inv. II 53, 160.

<sup>7</sup> Off. II 2, 5; vgl. inv. II 53, 160; part. or. 22, 76; fin. I 13, 36; tusc. I 24, 57; 26, 65; off. I 5, 15; bezw. fin. IV 26, 57; vgl. tusc. V 3, 7; bezw. off. III 17, 71; vgl. leg. I 23, 60; Hort. fr. 40; fin. V 6, 17; 23, 67.

<sup>8</sup> Inv. II 54, 163f.; part. or. 22, 76f.; fin. V 13, 36; 23, 67; tusc. II 13, 31; III 8, 17; 17, 36f.

<sup>9</sup> Inv. II 54, 163f.; tusc. II 13, 32.

<sup>10</sup> Fin. V 13, 38; vgl. off. I 43, 153; 155; 44, 158.

<sup>11</sup> Off. I 7, 20; vgl. inv. II 53, 161; r. p. II 42; 44; III in.; 7, 11; part. or. 22, 78; 25, 88; n. d. I 41, 116; fin. V 23, 65; off. III 33, 118.

<sup>12</sup> Off. I 7, 20; vgl. r. p. VI 6, 16; fin. IV 7, 17; V 23, 65; n. d. I 2, 4; off. I 19, 62; II 11, 38; III 6, 28.



sollen gelten können, wenn sie sich ihnen nicht beigesellt.<sup>1</sup> Durch diese aus seiner Vorliebe für das öffentliche Leben<sup>2</sup> leicht begreifliche Entscheidung erhält aber die Gedankenentwicklung Ciceros eine ganz deutliche soziale Krönung. Auch seine Ethik ist nicht in erster Linie Individual-, sondern Sozialethik. Und darum konnte er nunmehr, wenn auch nicht ohne eine gewisse Änderung des ursprünglichen Einteilungsprinzips, mit vollem Rechte an die Stelle des anfänglichen Gegensatzes zwischen theoretischen und praktischen Vollkommenheiten den seine Gedanken besser wiedergebenden Gegensatz zwischen theoretischen und sozialen Vollkommenheiten setzen.<sup>3</sup>

Alle die genannten Vollkommenheiten oder naturgemäßen Ausbildungen des Geistes sind nun aber als Tugenden anzusprechen,<sup>4</sup> obgleich die praktischen Vollkommenheiten diesen Namen im eigentlicheren Sinne verdienen sollen,<sup>5</sup> und machen zusammen mit den ihnen entsprechenden Tätigkeiten, die allerdings, da die Tugend ihren Schwerpunkt in ihrer Betätigung hat,<sup>6</sup> noch wichtiger sind als ihr bloßer Besitz, das *honestum* aus,<sup>7</sup> oder, wie wir die mannigfaltigen Äußerungen Ciceros über diesen Zustand zusammenfassend, am besten sagen: die vollendete Geistesbildung,<sup>8</sup> bzw. die Tugend i. e. S.<sup>9</sup>

<sup>1</sup> Off. I 19, 62; vgl. fin. V 23, 66; off. l. c. 26, 92; 44, 157; bzw. 28, 98; 35, 126; 40, 143; II 5, 18.

<sup>2</sup> Vgl. S. 132.

<sup>3</sup> Off. I 43, 153 werden die aus den praktischen Vollkommenheiten abgeleiteten Pflichten bezeichnet als *officia*, quae ex communitate ducuntur. Die gleiche Zusammenfassung der sozialen Vollkommenheiten gegenüber den theoretischen findet sich off. I 5, 17; 7, 20; 44, 158 und beherrscht dementsprechend das ganze Werk *de off.* Gelegentlich freilich wird in ihm noch etwas weiter gegangen, wenn den sozial Tätigen nicht nur die Theoretiker, sondern auch die ihrer Vermögensverwaltung lebenden Privatmänner gegenübergestellt werden (vgl. I 9, 29; 20, 69; 26, 92). Indessen bleibt jener erste Gegensatz der herrschende.

<sup>4</sup> Tusc. II 18, 43.

<sup>5</sup> Fin. V 13, 36; vgl. 38.

<sup>6</sup> R. p. I 2, 2.

<sup>7</sup> Fin. V 21, 58; vgl. II 14, 45 ff.; V 21, 60; 23, 67; off. I 4, 12 ff.; auch r. p. I 2, 2; tusc. II 20, 46.

<sup>8</sup> Vgl. fin. V 14, 38; leg. I 8, 25; 16, 45 f.; fin. IV 13, 35; tusc. II 21, 47.

— Das Verhältnis zwischen *virtus* und *honestum* bleibt sich übrigens bei Cicero äußerlich wenigstens keineswegs gleich. Bald wird das *honeste vivere* mit dem *e virtute vel naturae congruenter vivere* identifiziert (fin.



Und so ergibt sich als das Resultat dieser ganzen Überlegung, daß die vollendete Geistesbildung oder die Tugend, wenn auch nicht das einzige, so doch das größte und maßgebendste Gut, und im Gegensatz dazu das turpe oder die geistige Rohheit bezw. die Lasterhaftigkeit das größte Übel ist,<sup>1</sup> während alle übrigen Güter und Übel, wenn sie auch keineswegs nichts sind,<sup>2</sup> im Vergleich zu diesen beiden doch fast garnicht in Betracht kommen;<sup>3</sup> und daß ferner entsprechend dem Begriff des höchsten Gutes die vollendete Geistesbildung als das unserer Natur am meisten Angemessene auch am meisten, wenn auch keineswegs allein,<sup>4</sup> zu erstreben, die geistige Rohheit dagegen als das unserm Wesen am meisten Widerstrebende auch am meisten zu fliehen ist.<sup>5</sup> Und dieses auf wissenschaftlichem Wege gewonnene Resultat wird auch hier bestätigt durch die auf rein natürlichem Wege zustande gekommenen Überzeugungen;<sup>6</sup> denn es ist eine natürliche Eigentümlichkeit des Menschen, sich durch das honestum unmittelbar angezogen, durch das turpe ebenso unmittelbar abgestoßen zu fühlen.<sup>7</sup> —

IV 11, 26), bald die Tugend zur Quelle des honestum gemacht (tusc. IV 15, 34; vgl. auch V 23, 64), oder das honestum als Art der Tugend bezeichnet (tusc. II 13, 30). Indessen ist Ciceros Absicht trotz dieses Schwankens unverkennbar.

<sup>9</sup> Tusc. V 13, 39: hic igitur si est excultus . . . fit perfecta mens, id est absoluta ratio, quod est idem virtus.

<sup>1</sup> Vgl. leg. I 20, 54 ff.; part. or. 21, 71; tusc. II 5, 14 ff.; 20, 46; IV 15, 34; off. III 8, 35. — Dagegen geht tusc. V 14, wie Cicero ib. 27, 76 selbst betont, zu weit. Jedoch erklärt er auch off. III 7, 33 (vgl. 8, 35): ego a te postulo, mi Cicero, ut mihi concedas, si potes, nihil praeter id, quod honestum sit, propter se esse expetendum. Sin hoc non licet per Cratippum, at illud certe dabis, quod honestum sit, id esse maxime propter se expetendum. Mihi utrumvis satis est et tum hoc, tum illud probabilius videtur nec praeterea quicquam probabile. Indessen gewinnt man aus seinen sonstigen Ausführungen (vgl. auch off. I 30, 107; 31, 110) doch den Eindruck, es hier, wo die Entscheidung ziemlich nebensächlich ist (vgl. off. I 2, 6; leg. I 22, 57), mit einer rhetorischen Übertreibung zu tun zu haben.

<sup>2</sup> Vgl. S. 168; fin. IV 12, 30 f.; 25, 68 f.

<sup>3</sup> Vgl. S. 168; auch off. III 7, 33.

<sup>4</sup> Fin. IV 14, 39; 15, 40 f.

<sup>5</sup> Inv. II 54, 164; leg. I 18 f.; fin. II 14, 44; V 23, 64; off. I 4, 14 und bes. III 7, 33 ff.

<sup>6</sup> Vgl. leg. I 16, 44 f.; fin. II 18, 58; 31, 99; off. III 5 f.

<sup>7</sup> Fin. V 22, 61 ff.; vgl. leg. I 18, 48; fin. II 14, 45; off. II 9, 32; III 5, 25; 28, 101.



Ist nun hiermit die für die menschliche Glückseligkeit wichtigste Frage, soweit es menschenmöglich ist, beantwortet, und damit das positive Ziel unseres ganzen Strebens bestimmt, oder, wie sich Cicero im Anschluß an seine metaphysischen Überzeugungen auch ausdrückt, die wahre Bestimmung des Menschen<sup>1</sup> festgestellt, so tritt dem Philosophen sogleich die nicht viel unbedeutendere Aufgabe entgegen, alle Hindernisse zu beseitigen, die der Erreichung dieses Zieles im Wege stehen.<sup>2</sup> Dazu gehören aber alle den Geist verwirrenden und störenden Beunruhigungen,<sup>3</sup> die Furcht vor dem Tode nämlich und dem Schmerze,<sup>4</sup> der Kummer ferner und überhaupt alles, was sich als Affekt oder Leidenschaft bezeichnen läßt.<sup>5</sup> Sie sucht Cicero daher in ziemlich eingehenden Erörterungen zu beseitigen.<sup>6</sup>

Dabei weist er, um der Furcht vor dem Tode entgegenzutreten, zunächst auf seine Allgemeinheit und Notwendigkeit hin,<sup>7</sup> die ihn sicher nicht als ein von der Natur oder den Göttern verhängtes Übel,<sup>8</sup> sondern vielmehr als ein Gut erscheinen lasse.<sup>9</sup> Und diese These sucht er dann auch im einzelnen zu beweisen,<sup>10</sup> indem er sowohl die Möglichkeit ins Auge faßt, daß der Tod die völlige Vernichtung des Menschen bedeutet, als auch die andere, daß er lediglich die Trennung der fortbestehenden Seele vom Leibe darstellt.<sup>11</sup>

Daß er im ersten Falle kein Unglück sein könne, ergibt sich für Cicero schon aus der einfachen, wohl der epicureischen Schule entnommenen Erwägung, daß bei völliger Vernichtung des Menschen mit dem Leben auch jede Empfindung aufhört, mithin auch die, daß man sich in einem unglücklichen Zustande befinde, sei es nun, daß man diesen in irgend welchen positiven Übeln, oder lediglich in dem Entbehren der Annehmlichkeit des Lebens finden wollte.<sup>12</sup>

<sup>1</sup> Part. or. 26, 91; vgl. fin. II 34, 113; V 8, 21; 13, 37 ff.; tusc. II 4, 11; off. I 28, 98; III 8, 35.

<sup>2</sup> Tusc. IV 38, 82.

<sup>3</sup> Tusc. V 6, 15 f.

<sup>4</sup> Tusc. V 6, 15; vgl. 16, 48; II 1, 2; leg. I 23, 60; fin. V 13, 37.

<sup>5</sup> Tusc. V 6, 16; vgl. 16, 48; 15, 43; I 40, 95; III 11, 25; IV 15, 34; 17, 38.

<sup>6</sup> Tusc. I—IV.

<sup>7</sup> Vgl. tusc. II 1, 2; I 49, 119.

<sup>8</sup> Tusc. I 42, 100; vgl. 49, 118.

<sup>9</sup> Cato 19, 71.

<sup>10</sup> Vgl. tusc. I 8, 16.

<sup>11</sup> Tusc. I 11, 23.

<sup>12</sup> Tusc. I 11, 24; vgl. 34, 82; 36, 87 ff.



Daß er aber auch unter Voraussetzung einer Unsterblichkeit kein Übel sein kann, geht für Cicero daraus hervor, daß er angesichts der völligen Abgeschmacktheit der populären Vorstellungen über die Unterwelt<sup>1</sup> für den, der gut und recht gelebt hat, nur den Übergang zu einem bessern Leben bilden kann.<sup>2</sup>

Und das Ergebnis dieser Erörterungen wird durch andere Überlegungen durchaus bestätigt. Denn ist er der Fortgang vom irdischen Leben — was hat denn das für Begehrnswertes an sich? Mag es immerhin für den und jenen von Wert sein<sup>3</sup> — und Cicero selbst rechnet sich zu diesen<sup>4</sup> —, für die meisten ist es doch nur voll Mühe und Not,<sup>5</sup> sodaß die Alten garnicht so unrecht hatten, wenn sie meinten, die Menschen seien zur Strafe für frühere Verbrechen in dieses Leben gestoßen,<sup>6</sup> oder wenn sie es für das Beste erklärten, niemals geboren zu werden, für das Zweitbeste, so schnell wie möglich wieder zu sterben.<sup>7</sup> Und auch jenen wenigen Ausnahmen wird es nach Ciceros Ansicht schließlich zu viel.<sup>8</sup> Dann aber läßt sich gewiß nicht bestreiten, daß der Tod schon für den ein Gut ist, der mit ihm alles beendet glaubt — ist er doch auch für ihn vor allem eine Erlösung vom Übel!<sup>9</sup> Das gilt aber noch mehr für den, der, wie auch Cicero selbst,<sup>10</sup> von der Ewigkeit und Unsterblichkeit der Seele überzeugt ist. Denn für den ist ja das Leben, auch ganz abgesehen von seinen sonstigen Übeln, nichts anderes als die Verbannung der Seele aus ihrer ursprünglichen Heimat und ihre Fesselung an einen ihrer Natur völlig fremden und geradezu konträren Ort,<sup>11</sup> nichts anderes als ihre Bindung an einen Leib, der sie wie ein Kerker beengt und wie eine Fessel an der ihr angemessenen

<sup>1</sup> Tusc. I 5, 10 f.

<sup>2</sup> Tusc. I 11, 24; vgl. 29, 71 ff.; cons. fr. 15. Zu beiden Gedanken Hort. fr. 90; Cato 19, 66 f.; Lael. 4, 14; ep. ad fam. V 16, 4.

<sup>3</sup> Vgl. tusc. I 34, 84; 36, 87.

<sup>4</sup> Cato 23, 84.

<sup>5</sup> Tusc. I 34, 83 ff.; 31, 75; vgl. cons. fr. 7; Cato 21, 77.

<sup>6</sup> Hort. fr. 88.

<sup>7</sup> Cons. fr. 11.

<sup>8</sup> Cato 23, 84; vgl. ib. 85.

<sup>9</sup> Vgl. tusc. I 34, 83 f.; 49, 118; leg. fr. 1.

<sup>10</sup> Vgl. S. 156 f.; tusc. I 49, 118 f.

<sup>11</sup> Cato 21, 77; vgl. leg. I 9, 26; tusc. I 24, 57 f.



Tätigkeit behindert.<sup>1</sup> Für ihn ist daher vielmehr das Leben der Tod und der Zustand nach dem Tode das wahre Leben;<sup>2</sup> der Tod selbst aber nichts anderes als die Befreiung von den Fesseln des Leibes<sup>3</sup> und der Fortgang aus einer fremden Behausung,<sup>4</sup> aus einem Gasthause, wie es im Cato<sup>5</sup> heißt, nichts anderes als der Hafen, der nach langer mühseliger Fahrt die Rückkehr in die wahre Heimat vermittelt.<sup>6</sup>

Steht es aber so um den Tod, daß er auf der einen Seite notwendig und auf der andern jedenfalls kein Übel, sondern höchstwahrscheinlich sogar ein Gut ist,<sup>7</sup> und ist weiterhin, wie Cicero ergänzend hinzufügt, auch das Sterben selbst, wenn überhaupt, so doch sicherlich nur ein ganz geringer Schmerz,<sup>8</sup> dann wird ein tüchtiger Mensch, wenn er auch keineswegs seiner Aufgabe auf Erden untreu werden und sich ohne ausdrückliche Aufforderung von seiten der Gottheit vom Leben befreien darf,<sup>9</sup> doch von der Furcht vor ihm ohne Frage frei sein müssen und ihn stets, auch wenn er früher eintritt als zu erwarten war, mit Gleichmut zu ertragen wissen,<sup>10</sup> und das um so mehr, je mehr er sich am Ende seines Lebens sagen kann, daß er sich stets um die wahren Güter gekümmert, und daher auch nicht umsonst gelebt habe.<sup>11</sup> —

Die Furcht vor dem Schmerze sodann sucht er nicht dadurch aus dem Wege zu räumen, daß er die Auffassung des Schmerzes als Übel zurückweist,<sup>12</sup> wenngleich er sich zugeben läßt, daß er nicht das größte Übel<sup>13</sup> und im Vergleich zu der geistigen Rohheit sogar nur ein ganz geringes Übel, ja fast garnichts sei,<sup>14</sup> — auch nicht dadurch, daß er sich zu der These bekennt, daß

<sup>1</sup> Vgl. tusc. I 49, 118; r. p. VI 14; Cato 21, 77; Lael. 4, 14.

<sup>2</sup> R. p. VI 14; vgl. ib. 15; leg. fr. 1; tusc. I 31, 75; Cato 21, 77.

<sup>3</sup> R. p. VI 15; Lael. 4, 14.

<sup>4</sup> Tusc. I 22, 51; vgl. 12, 27; 49, 117.

<sup>5</sup> 23, 84.

<sup>6</sup> Vgl. Cato 19, 71; tusc. I 49, 118; 22, 51; Hort. fr. 90.

<sup>7</sup> Vgl. tusc. I 32, 78; 47, 112; V 40, 118.

<sup>8</sup> Tusc. I 34, 82; vgl. 8, 16.

<sup>9</sup> R. p. VI 15; vgl. tusc. I 30, 74; Cato 23, 84.

<sup>10</sup> Tusc. I 40, 95f.; 49, 118.

<sup>11</sup> Tusc. I 45, 109; Cato 23, 84.

<sup>12</sup> Vgl. tusc. II 7, 17ff.; fin. IV 19, 52; tusc. II 10, 25; 12, 28ff.; 18, 42; 27, 66.

<sup>13</sup> Tusc. II 5, 14.

<sup>14</sup> Tusc. II 13, 30f.; 18, 42.



der Weise ihn überhaupt nicht empfinde,<sup>1</sup> vielmehr sieht er sich lediglich nach Mitteln um, ihn erträglich zu machen.<sup>2</sup> Solche Mittel findet er aber sowohl in der Gewöhnung an den Schmerz,<sup>3</sup> als auch in der Vernunft, durch die das, was jene vermag, in noch viel höherem Grade muß zustande gebracht werden können.<sup>4</sup> Hierbei wird man aber so zu verfahren haben, daß man sich an die Grundsätze des ganzen Lebens erinnert, daran also, daß das höchste Gut das honestum und das höchste Übel das turpe ist, und daß diesen beiden gegenüber alle übrigen Güter und Übel fast garnicht der Rede wert sind. Denn so gesinnt wird man sich in Bewunderung für das höchste Gut und in Abscheu vor dem höchsten Übel<sup>5</sup> zur Tapferkeit und Standhaftigkeit aufraffen<sup>6</sup> und alles feige Klagen verachten,<sup>7</sup> wird m. a. W. die Vernunft in die ihr von Natur zukommende Stellung als Herrin der Seele einsetzen, und dadurch zugleich den unvernünftigen und zum Klagen nur zu geneigten Seelenteil dauernd<sup>8</sup> im Zaume halten.<sup>9</sup> Und es wird das noch viel leichter sein, wenn man bedenkt, daß man in einem unerträglichen Schmerze mit vollem Rechte eine Aufforderung Gottes sehen darf, freiwillig aus diesem Leben zu scheiden, und sich dadurch von allen Schmerzen überhaupt zu befreien.<sup>10</sup> —

Was schließlich die Affekte und Leidenschaften, die vorübergehenden und eingewurzelten Passionen,<sup>11</sup> angeht,<sup>12</sup> so läßt sich Cicero bei ihrer Behandlung unter Berücksichtigung dessen, was die Naturphilosophie über die Natur des Menschen und seine Stellung in der Welt gelehrt hatte,<sup>13</sup> gänzlich von der zugleich ihre Ursache enthaltenden Definition dieser Zustände leiten.<sup>14</sup> —

<sup>1</sup> Vgl. tusc. II 14, 33; fin. II 29, 94; 32, 104; Lael. 13, 48.

<sup>2</sup> Vgl. tusc. II 12, 28; vgl. 7, 18; 14, 33.

<sup>3</sup> Tusc. II 15, 35ff.; 17, 40; 18, 42; V 26, 74.

<sup>4</sup> Vgl. tusc. II 14, 34; 17, 39; 41; 20, 46.

<sup>5</sup> Vgl. tusc. II 20, 46; 24, 58.

<sup>6</sup> Tusc. II 27, 66; vgl. 22, 51; 53; 24, 58.

<sup>7</sup> Tusc. II 23, 55; 24, 57; vgl. auch 13, 31.

<sup>8</sup> Vgl. tusc. II 27, 65.

<sup>9</sup> Tusc. II 20, 47ff.

<sup>10</sup> Tusc. II 27, 66f.; vgl. I 30, 74; 49, 118; V 40, 117.

<sup>11</sup> Vgl. tusc. IV 10, 23f.; off. II 5, 18 unterscheidet noch πάθος und ὁρμή, worauf Cicero an jener Hauptstelle indessen keine Rücksicht nimmt.

<sup>12</sup> Tusc. III 11, 25; vgl. 3, 5; IV 15, 34; 17, 38; 38, 82.

<sup>13</sup> Tusc. IV 29, 62; vgl. III 16, 34; 24, 58; IV 26, 57.

<sup>14</sup> Tusc. IV 21, 47; vgl. III 10, 23; 25, 61.



Alle Passionen nämlich, oder, wie Cicero sagt, alle Störungen der Seele,<sup>1</sup> können im allgemeinen und im Gegensatz zu den durchaus berechtigten und im wahren Sinne menschlichen Gemütsbewegungen wie Wille, Freude u. a.<sup>2</sup> definiert werden als lebhaft<sup>3</sup> und übermäßige Erregungszustände des unvernünftigen Seelenteiles über ein gegenwärtiges oder bevorstehendes Gut oder Übel,<sup>4</sup> die, einerlei ob sie auf einer angeborenen Disposition beruhen oder selbstverschuldet sind,<sup>5</sup> in jedem Falle eine durch falsche Meinungen erzeugte und daher dem vernünftigen Wesen des Menschen unangemessene und zugleich widerstrebende Bewegung der Seele darstellen,<sup>6</sup> und, weil das unerwartete Eintreten eines vermeintlichen Gutes oder Übels zur richtigen Beurteilung desselben keine Zeit läßt,<sup>7</sup> um so heftiger sind, je weniger man auf ihr Eintreten gefaßt war.<sup>8</sup> Und dementsprechend werden dann auch die einzelnen Arten zu bestimmen sein, die sich aus den möglichen Kombinationen der beiden Einteilungsprinzipien: Objekt und Zeit ergeben. So wird der Kummer zu bestimmen sein als eine Gemütsbewegung, die aus der vernunftwidrigen Meinung hervorgeht, daß etwas Gegenwärtiges ein Übel sei, und es sich zieme, darüber außer sich zu geraten,<sup>9</sup> die Begierde als eine Gemütsbewegung, die aus der falschen Absicht entspringt, daß etwas Zukünftiges ein Gut sei, und daher mit lebhafter Erregung erwartet werden müsse — und ähnlich werden die Definitionen der Furcht und der Ausgelassenheit lauten, von denen sich jene auf ein kommendes Übel, diese auf ein gegenwärtiges Gut bezieht.<sup>10</sup> Und dieses, daß jede Passion — und was mit der Gattung von den Hauptarten gilt, wird natürlich auch für die zahllosen Unterarten zutreffen<sup>11</sup> — auf einer falschen Meinung beruht, ist nun das für die Entscheidung über den Modus ihrer Bekämpfung maß-

<sup>1</sup> Tusc. III 4, 7: *perturbationes animi*; vgl. IV 5, 10 u. ö.

<sup>2</sup> Tusc. IV 6, 12; Lael. 13, 48.

<sup>3</sup> Vgl. dazu tusc. III 31, 75.

<sup>4</sup> Tusc. IV 5, 10.

<sup>5</sup> Vgl. tusc. IV 37, 80f.

<sup>6</sup> Tusc. IV 6, 11; vgl. III 11, 24; IV 10, 23; 21, 47; 37, 80f.; off. I 38, 136.

<sup>7</sup> Tusc. III 22, 52; vgl. auch 23, 55.

<sup>8</sup> Tusc. III 13, 28.

<sup>9</sup> Tusc. IV 7, 14.

<sup>10</sup> Vgl. tusc. IV 7, 14; 6, 11; fin. III 10, 34; tusc. III 11, 24f.

<sup>11</sup> Vgl. tusc. III 11, 24; IV 6f.



gebende Moment. Denn da irrige Ansichten jeder Festigkeit entbehren, und daher fortwährend schwanken und mit sich selbst im Widerspruch sind, ein so beschaffener Geist aber, wenn geistige Gesundheit und Tugend in einer beständigen und in sich selbst harmonischen Stimmung besteht,<sup>1</sup> nicht gesund und tugendhaft, sondern krank und voller Laster ist,<sup>2</sup> so kann man zur Bekämpfung der Passionen nicht so verfahren, daß man nachweist, daß sie wie der Tod keine Übel sind — denn sie sind im höchsten Grade Übel<sup>3</sup> —, auch nicht so, daß man versucht, sie wie den Schmerz erträglich zu machen und zu mäßigen — denn wer wollte offenbare Laster mäßigen!<sup>4</sup> — vielmehr ist die einzig angemessene Art und Weise ihrer Bekämpfung die, sie, wenn irgend möglich, mit Stumpf und Stiel auszurotten.<sup>5</sup>

Zu dem Zwecke wird man aber vor allem<sup>6</sup> und obendrein so früh wie irgend angängig<sup>7</sup> folgende Mittel anwenden. Man wird zunächst gegenüber dem erschwerenden Moment des Unerwarteten darauf hinweisen, daß es erforderlich sei, auf das Eintreten jedes Menschen möglichen Zufalles von vornherein gefaßt zu sein;<sup>8</sup> eine Gemütsstimmung, die sich um so eher gewinnen läßt, je mehr man sich mit dem Lose des Menschen bekannt macht, insbesondere den beständigen Wechsel seiner Lebenslagen ins Auge faßt,<sup>9</sup> und je mehr man die Notwendigkeit alles Geschehens durchschaut<sup>10</sup> und einsieht, daß auf die Dauer niemand völlig frei von Unglück bleiben kann.<sup>11</sup> Aber man wird durch dieses Mittel den Affekt immer nur zu mildern imstande sein.<sup>12</sup> Will man mehr erreichen, so muß man seiner primären Ursache zu Leibe gehen. Und das kann nun zunächst dadurch geschehen, daß man zeigt,

<sup>1</sup> Vgl. tusc. IV 13, 30; 15, 34.

<sup>2</sup> Tusc. IV 10, 23; vgl. ib. 24; 13, 29 f.; 15, 34.

<sup>3</sup> Vgl. tusc. III 16, 35; IV 37, 80; 38, 82.

<sup>4</sup> Vgl. tusc. IV 17, 38 ff.

<sup>5</sup> Tusc. III 6, 13; vgl. 10, 22; 34, 83 f.; IV 19, 43; 26, 57; fin. II 9, 27 f.

<sup>6</sup> Vgl. im übrigen tusc. III 31, 76.

<sup>7</sup> Vgl. tusc. IV 11, 24; 37, 81; aber auch III 31, 76; IV 29, 63, wo die allzu frühe Anwendung verboten wird.

<sup>8</sup> Tusc. III 23, 55; IV 26, 57.

<sup>9</sup> Tusc. III 16, 34 f.

<sup>10</sup> Vgl. tusc. III 23, 55.

<sup>11</sup> Tusc. III 24, 59 f.

<sup>12</sup> Tusc. III 14, 29 ff.; 22, 53; 23, 55; 24, 59.



daß die meisten Ursachen der Passionen — Güter sowohl wie Übel — nur in unserer vom Willen abhängigen Einbildung als groß und bedeutend erscheinen, während sie in Wahrheit entweder gar keine oder doch nur eine ganz geringe Bedeutung besitzen,<sup>1</sup> was nicht nur daraus abzunehmen ist, das vorhergesehene Affekte milder sind,<sup>2</sup> sondern auch daraus, daß alle Affekte mit der Zeit geringer werden, was unter der Voraussetzung des Gleichbleibens des Menschen sowohl als auch des Objektes beides nur aus der großen Rolle erklärt werden kann, welche die Einbildung bei der Beurteilung der Affekte spielt.<sup>3</sup> Und darum erhalten nun gerade in der Bekämpfung der Affekte die naturphilosophischen Betrachtungen einen ganz eminenten Wert. Denn wenn sie uns zeigen, wie gering im Vergleich zu der Unendlichkeit der Welt, der Erhabenheit des Himmels, der ehernen Gesetzmäßigkeit des Weltgeschehens u. a. alle irdischen Dinge sind,<sup>4</sup> und wie weit das Urteil der großen Menge über ihre wahre Bedeutung hinausgeht,<sup>5</sup> wenn sie uns ferner klar machen, daß von allen irdischen Gütern nur die Vollkommenheit des gottähnlichen Geistes wahrhaft ein Gut und von allen irdischen Übeln allein dessen Rohheit ein wahres Übel ist, während ihnen gegenüber alles übrige nur eingebildete Bedeutung besitzt<sup>6</sup> — wer möchte dann nicht die völlige Grundlosigkeit der Affekte einsehen und sich weit über sie hinausgehoben fühlen!<sup>7</sup>

Indessen wird sich dieses Mittel zur Beseitigung der Affekte nicht immer und nicht überall anwenden lassen. So wird es bei noch frischen Affekten nur wenig Erfolg haben,<sup>8</sup> und wird vor allem in den Fällen gänzlich versagen, in denen man es nicht mit nur eingebildeten, sondern wirklichen Gütern und Übeln als Ursachen der Affekte zu tun hat, also in erster Linie dann, wenn etwa der Mangel an Tugend oder der Überfluß an Schlechtigkeit

<sup>1</sup> Tusc. III 24, 58; 32, 77; 33, 79 f.; IV 27, 59 f.; 38, 83.

<sup>2</sup> Vgl. tusc. III 15, 31.

<sup>3</sup> Vgl. tusc. III 30, 74; 22, 54; IV 17, 39.

<sup>4</sup> Vgl. tusc. IV 17, 37; 26, 57; r. p. I 17, 26; III 28, 40; VI 19 ff.; ac. II 41, 127 f.; tusc. V 25, 70 f.

<sup>5</sup> Tusc. III 24, 58; leg. I 23, 61.

<sup>6</sup> Tusc. IV 26, 57; III 16, 34; 33, 80.

<sup>7</sup> Vgl. insbes. ac. II 41, 127.

<sup>8</sup> Vgl. tusc. III 32, 77; 33, 79.



die Quelle eines Affektes bildet.<sup>1</sup> Hier bedarf man daher noch eines anderen Mittels, um den Affekten wirksam entgegenzutreten zu können. Und dieses Mittel, von dem Cicero lobend hervorhebt, daß es nicht nur sicherer und erfolgreicher ist als das zuerst genannte, sondern auch, weil unabhängig von den subjektiven Meinungen über Güter und Übel, von allen Philosophen angewandt werden kann<sup>2</sup> — dieses Mittel besteht in dem Hinweis darauf, daß alle heftigen Gemütsbewegungen schon an sich verwerflich sind, weil sie sich in doppelter Weise mit der rechten Beschaffenheit der menschlichen Seele in Widerspruch befinden, einmal sofern sie als der Vernunft widerstrebende Bewegungen des niederen Seelenteils das rechte Verhältnis beider Teile, das in der Unterordnung der animalischen Seele unter die Vernunft besteht, umstürzen,<sup>3</sup> und zweitens sofern sie auf der durchaus falschen und willkürlichen Annahme beruhen, daß es in gewissen Fällen schicklich sei, in übermäßige Gemütsbewegungen zu geraten,<sup>4</sup> während es sich im Gegenteil gehört und auch durch das Benehmen gerade der Besten bestätigt wird,<sup>5</sup> alles der wahren, gottähnlichen Natur des Menschen entsprechend, d. h. aber honeste zu tragen.<sup>6</sup>

Jedoch scheint Cicero auch diesem Mittel nicht überall eine absolute Wirksamkeit zugetraut zu haben.<sup>7</sup> Denn in der weit ausgeführten speziellen Anwendung der genannten Heilmittel auf die vier Hauptarten der Affekte<sup>8</sup> erklärt er wenigstens mit Rücksicht auf den Kummer, daß er sich vielleicht nicht völlig, sondern nur bis auf einen kleinen, notwendigen Rest ausröten lasse,<sup>9</sup> worin wir aber wohl mehr den Ausdruck einer ganz persönlichen Erfahrung — man erinnere sich an Ciceros Schmerz beim Tode der Tullia<sup>10</sup> — zu sehen haben, als eine theoretische Annäherung an die im ganzen mit seinem Standpunkte wenig übereinstimmende Lehre der Peripatetiker.<sup>11</sup>

<sup>1</sup> Tusc. IV 28, 61; vgl. III 32, 77 f.

<sup>2</sup> Tusc. IV 28, 60 f.

<sup>3</sup> Tusc. IV 36, 77; vgl. r. p. I 38, 60; III 24, 36 f.; tusc. II 21, 47.

<sup>4</sup> Tusc. IV 28, 61, vgl. 27, 59 f.; 31, 65; III 26, 61; 33, 79; 34, 82.

<sup>5</sup> Vgl. tusc. III 28, 68 ff.; IV 35, 76; 37, 79.

<sup>6</sup> Tusc. III 16, 34; vgl. IV 29, 63.

<sup>7</sup> Vgl. jedoch tusc. IV 38, 82 f.

<sup>8</sup> Tusc. III und IV 29, 63 ff.

<sup>9</sup> Tusc. III 6, 13; 25, 61; 34, 83.

<sup>10</sup> Vgl. tusc. IV 29, 63.

<sup>11</sup> Vgl. ac. II 44, 135.



Durch diese Erörterungen sind nun auch die Hindernisse, welche der Glückseligkeit im Wege standen, beseitigt. Der Philosoph hätte in seiner Stellung als geistiger Berater alles getan, was ihm obliegt, wenn der Begriff der Glückseligkeit nicht noch durch ein bisher vernachlässigtes Merkmal zu ergänzen wäre. Denn unter Glückseligkeit kann man nicht einen vorübergehenden und unsicheren Zustand verstehen, sondern nur einen solchen, der dauert, und die Gewißheit seiner Dauer in sich trägt; würde doch sonst die stete Furcht vor der Möglichkeit eines Verlustes jedes Glückseligkeitsgefühl schon im Keime ersticken.<sup>1</sup>

Ist das aber der Fall, so erwächst dem Philosophen noch die neue Aufgabe, zu zeigen, daß und wie sich auch dieser Bestimmung der Glückseligkeit Genüge leisten läßt.

Nun wäre die Sicherheit des glückseligen Lebens, auf die es hierbei vor allem ankommt, offenbar dann ohne weiteres gewährleistet, wenn die Glückseligkeit nicht von irgend einem Zufall oder einem Gotte abhinge, von dem sie durch Bitten erfleht werden müßte,<sup>2</sup> sondern wenn sie abhängig wäre von einem Faktor, der ganz und gar in der Gewalt des Menschen stände<sup>3</sup> und zugleich zu ihrer Erzeugung ausreichte.<sup>4</sup> Da nun aber die Glückseligkeit des Menschen bei weitem in erster Linie von der Tugend abhängt,<sup>5</sup> und diese als etwas Innerliches in unserer Gewalt steht, während alles übrige, insbesondere die körperlichen und äußeren Güter dem Zufall unterliegen,<sup>6</sup> so wird alles darauf ankommen, ob sich zeigen läßt, daß die Tugend nicht nur eine Bedingung der Glückseligkeit ist, sondern daß sie die Bedingung derselben darstellt<sup>7</sup> — und nur dann wird sie nach Ciceros Ansicht auch den ihr allseitig gespendeten Ruhm wirklich verdienen.<sup>8</sup> Weil aber mit diesem Satze die Glückseligkeit steht und fällt, wird er von Cicero so hoch gestellt, daß ihm so leicht keine

<sup>1</sup> Fin. II 27, 86; vgl. ib. 89; vgl. tusc. III 11, 25; IV 5, 10; V 1, 2; 6, 16; 10, 30; 13, 40 f.; 16, 48; 23, 67; off. I 20, 69; 34, 125.

<sup>2</sup> Vgl. tusc. V 1, 2.

<sup>3</sup> Fin. II 27, 86; vgl. ib. 89; tusc. V 10, 30; 14, 42.

<sup>4</sup> Vgl. tusc. V 1, 2.

<sup>5</sup> Vgl. auch tusc. V 28, 80; Lael. 22, 84.

<sup>6</sup> Vgl. tusc. V 28, 82; 14, 40; 10, 29 f.; 8, 22; fin. IV 6, 14 f.; 14, 36.

<sup>7</sup> Vgl. tusc. V 1, 2.

<sup>8</sup> Tusc. III 17, 37.



andere philosophische These soll gleichkommen können.<sup>1</sup> Und deshalb will er ihn jetzt auch nicht nur aus bereits feststehenden Resultaten folgern, sondern durch eigene Argumente beweisen.<sup>2</sup>

An dieser Stelle vor allem wird nun Ciceros an Antiochus anknüpfende Auffassung des Verhältnisses zwischen Stoikern einerseits, alten Akademikern und Peripatetikern andererseits von Bedeutung.<sup>3</sup> Denn auf den ersten Blick mußte die in Rede stehende These nur aus der stoischen Lehre von der Tugend als dem einzigen Gute zu folgen scheinen, nicht aber aus der auch von Cicero akzeptierten akademisch-peripatetischen Ansicht, die außer der Tugend noch körperliche Vollkommenheiten und äußere Faktoren zu den Gütern rechnete,<sup>4</sup> und daher den damaligen Hauptvertreter dieser Schulen, Antiochus, auch zu der Erklärung veranlaßt hatte, daß die Tugend für sich allein zwar ein glückseliges, aber noch nicht das glücklichste Leben verbürge.<sup>5</sup> Dem zu entgehen griff nun Cicero zunächst auf seine schon erwähnte Erklärung<sup>6</sup> zurück, daß sich die Güterlehren der genannten Schulen nicht eigentlich der Sache, sondern nur den Worten nach von einander unterschieden — sofern nämlich beide Parteien die Tugend und die übrigen Güter in ganz derselben Weise werteten, und die Stoiker nur dadurch von den Akademikern und Peripatetikern abwichen, als sie in ihrer verwerflichen Neigung für sprachliche Neuerungen<sup>7</sup> statt von Gütern von Vorzuziehendem und statt von Übeln von Nachzusetzendem redeten und mit ähnlicher Änderung jene nicht erstreben, sondern wählen, diese nicht fliehen, sondern fernhalten wollten usw.<sup>8</sup> —, und behauptete daher, daß die Konsequenzen, die sich aus der stoischen Lehre ergäben, auch aus der akademisch-peripatetischen Ansicht hervorgehen müßten, daß also, wenn die Stoa auf ihrem Standpunkte die Tugend mit Recht als ausreichend zur Glückseligkeit und zwar gleich zur höchsten Glückseligkeit bezeichne, ganz dasselbe auch

<sup>1</sup> Tusc. V 1, 1; vgl. 7, 19.

<sup>2</sup> Vgl. tusc. V 7, 18 f.

<sup>3</sup> Vgl. tusc. V 29, 83.

<sup>4</sup> Vgl. besonders fin. V 26, 77 ff.

<sup>5</sup> Cic. ac. II 43, 134; fin. V 27, 81.

<sup>6</sup> Vgl. S. 149 f.

<sup>7</sup> Vgl. fin. IV 9, 21 ff.; 22, 60; III 3, 10; V 8, 22; tusc. V 41, 120.

<sup>8</sup> Fin. IV 26, 72.



dem akademisch-peripatetischen Standpunkte zustehen müsse.<sup>1</sup> Und diese Entscheidung<sup>2</sup> stützte er weiterhin durch den Hinweis auf seine eigenen Ausführungen über die Güter, in denen er den Wert der Tugend so überaus hoch angesetzt, die Bedeutung alles übrigen im Vergleich zu ihr dagegen so tief hinabgedrückt hatte, daß es immerhin nicht allzu gewagt erscheinen mochte, wenn er erklärte, daß der Tugendhafte immer und unter allen Umständen, sogar auf der Folter und am Kreuze, glücklich sei;<sup>3</sup> und suchte sie endlich auch noch in einer freilich keineswegs völlig einwandfreien Erörterung dadurch sicherzustellen, daß er den Satz von der Glückseligkeit des Weisen als im Einklang mit den Ansichten und Lehrmeinungen aller Philosophen stehend behauptete,<sup>4</sup> um daraus auf Grund seiner Erklärungen über die Stufenfolge der Güter mit um so größerem Rechte die Glückseligkeit desjenigen abzuleiten, dessen Weisheit ganz oder wenigstens in erster Linie in seiner Tugend bestehe,<sup>5</sup> deren natürliche, aber durch die Verbindung des Geistes mit dem Körper und durch schlechte Erziehung schon von der Geburt an getrübt und verdorbene<sup>6</sup> Anlage zu erkennen<sup>7</sup> und als Helferin der für sich dazu nicht ausreichenden Natur<sup>8</sup> ihrer höchsten Vollkommenheit entgegen zu führen, sich damit zugleich als die wichtigste Aufgabe der Philosophie als Lebenskunst herausstellte.<sup>9</sup>

Machte nun aber der nach Glückseligkeit strebende Mensch in dieser Weise die vollendete Geistesbildung oder die Tugend, deren Hinlänglichkeit zur Glückseligkeit die soeben angestellte Erörterung erwiesen hat, zum Prinzip seiner ganzen Lebensführung, so erhielten seine Handlungen dadurch den Charakter von Pflichten. Denn der hehre Name der Pflicht kann nur solchen

<sup>1</sup> Tusc. V 11, 32; 17, 51; 26, 75; 41, 119f.; zur höchsten Glückseligkeit vgl. tusc. IV 17, 38; V 8, 23; 13, 40; 16, 47; 17, 50; fin. V 27, 81; aber auch ib. 32, 95.

<sup>2</sup> Vgl. div. II 1, 2.

<sup>3</sup> Tusc. V 27, 76; vgl. 5, 12; 16, 47f.; III 17, 37 — vgl. auch tusc. V 6, 17.

<sup>4</sup> Tusc. V 29, 84ff.

<sup>5</sup> Tusc. V 41, 119.

<sup>6</sup> Vgl. III 1, 2ff.; r. p. VI 9; leg. I 10, 29; 12, 33; 17, 47; fin. II 11, 33; tusc. II 11, 27; 21, 47; III 2, 4; V 27, 78.

<sup>7</sup> Vgl. leg. I 22, 59 und überhaupt die Forderung der Selbsterkenntnis.

<sup>8</sup> Vgl. leg. I 24, 62; fin. IV 6, 17; auch off. III 3, 14.

<sup>9</sup> Fin. IV 21, 60; vgl. leg. I 22, 58; 24, 62; fin. IV 7, 16f.; tusc. II 5, 13; III 1, 2; 3, 5f.; 6, 13; 34, 84; IV 38, 83f.; V 2, 5; off. II 2, 6.



Handlungen zugestanden werden, die in der Tugend ihre Quelle besitzen,<sup>1</sup> und darum haben nach Ciceros Entscheidung auch nur diejenigen Philosophen ein Recht, von Pflichten zu sprechen, welche in der Tugend entweder das einzige oder doch das höchste Gut und damit auch das einzige oder höchste Lebensprinzip<sup>2</sup> erblicken.<sup>3</sup> Zu ihnen gehörte aber auch Cicero selbst, und das veranlaßte ihn nunmehr, seinen bisherigen Ausführungen auch eine Pflichtenlehre und zwar im Sinne einer angewandten Moral<sup>4</sup> folgen zu lassen, die er angesichts der Möglichkeit, ihr auch die speziellsten Lebensverhältnisse zu unterwerfen, für das fruchtbarste und inhaltsreichste Kapitel der ganzen Philosophie erklärt.<sup>5</sup> In ihr will er nun aber nicht mehr den Weisen berücksichtigen, sondern nur noch den *vir bonus*,<sup>6</sup> d. h. einen solchen Menschen, der, ein noch Fortschreitender auf dem Wege der Tugend,<sup>7</sup> diese nicht schon in ihrer höchsten Vollkommenheit, sondern nur in geringerem Maße, sozusagen erst in schattenhafter Nachbildung besitzt,<sup>8</sup> wozu ihn neben der durchaus praktischen Abzweckung dieser Schrift<sup>9</sup> wohl auch das Beispiel Philos,<sup>10</sup> vor allem aber der ganze Charakter der für ihn vorbildlichen Schrift des Panaetius<sup>11</sup> veranlaßt haben wird, die den von ihm ausdrücklich erwähnten Grund, daß es absolut Weise überhaupt nicht gebe,<sup>12</sup> und mit Ausnahme vielleicht des Sokrates auch niemals gegeben habe,<sup>13</sup> vermutlich ebenfalls schon enthalten hat. Eben deshalb aber sollen nun auch die Pflichten, welche Cicero in diesem Zusammenhange behandelt, nicht den Wert von vollkommenen Pflichten haben — die allein dem Weisen möglich sind<sup>14</sup> —, sondern nur den von

<sup>1</sup> Vgl. off. II 1, 1; I 5, 15; 18, 61; 43, 152.

<sup>2</sup> Vgl. fin. I 4, 11; V 6, 15; tusc. IV 15, 34; V 34, 97.

<sup>3</sup> Off. I 2, 6.

<sup>4</sup> Vgl. off. I 3, 7.

<sup>5</sup> Off. III 2, 5; vgl. I 2, 4; Hort. fr. 47.

<sup>6</sup> Vgl. Lael. 6, 21; 11, 38; 26, 100; off. I 10, 31; 15, 46; III 19, 75.

<sup>7</sup> Vgl. fin. IV 24, 65; Lael. 22, 83.

<sup>8</sup> Vgl. off. I 15, 46; III 3, 13 ff.

<sup>9</sup> Vgl. off. I 2, 4.

<sup>10</sup> Vgl. S. 127 und 139 Anm. 1.

<sup>11</sup> Vgl. off. I 2, 7; 3, 9; III 2, 7; auch 4, 20.

<sup>12</sup> Off. I 15, 46; III 3, 14 ff.; fin. IV 24, 65; tusc. II 22, 51; Lael. 2, 9; 5, 18; 6, 21.

<sup>13</sup> Vgl. Lael. 2, 7; Cato 21, 78; Parad. 23.

<sup>14</sup> Off. III 3, 14; 4, 15.



mittleren,<sup>1</sup> die er im allgemeinen definiert als Handlungen, die von jeder Vernunftwidrigkeit frei sind und zugleich einen probabeln Grund besitzen.<sup>2</sup> Sie suchte er nun zunächst in ihre Arten zu zerlegen.

Die gewann er aber durch Berücksichtigung der verschiedenen Arten der Tugend. Denn wie die Tugend im allgemeinen die Quelle der Pflicht war, so werden auch die einzelnen Pflichten aus den einzelnen Tugenden entspringen.<sup>3</sup> Daraus ergibt sich aber vor allem der Unterschied zwischen — wir sagen am einfachsten — theoretischen und praktischen Pflichten. Und zwar sind zu den theoretischen Pflichten diejenigen zu rechnen, welche aus der Weisheit und Klugheit entspringen, nämlich das Forschen nach Weisheit einerseits auf rein theoretischem, d. h. logischem und naturphilosophischem, andererseits auf mehr praktischem d. h. ethischem und politischem Gebiete;<sup>4</sup> zu den praktischen Pflichten dagegen die, welche in den übrigen Tugenden ihre Quelle haben. Und zu ihnen gehören als die aus der Gerechtigkeit fließenden Pflichten ganz allgemein gesprochen im friedlichen Zusammenleben die, niemandem, mit Einschluß auch der Sklaven,<sup>5</sup> zu schaden, sondern im Gegenteil nach besten Kräften an der Förderung des allgemeinen Wohles mitzuhelfen,<sup>6</sup> und bei feindlichen Zusammenstößen zwischen Privaten die, Maß zu halten, zwischen Staaten die, nur im Notfalle zum Kriege zu greifen und diesen dann auch immer nur als Mittel zum Frieden zu betrachten, außerdem den Besiegten womöglich milde, unter allen Umständen aber gerecht zu behandeln.<sup>7</sup> Als die aus dem der Gerechtigkeit verwandten Wohlwollen entspringende Pflicht ferner bezeichnet er die Wohltätigkeit, die er in das Erweisen und Vergelten von Wohltaten einteilt, und deren richtigen Vollzug er durch verschiedene Vorschriften, wie z. B. die, niemandem auf Kosten eines andern wohlzutun, festzustellen sucht.<sup>8</sup> Aus der Tapferkeit aber

<sup>1</sup> Off. III 3, 14; vgl. 4, 15.

<sup>2</sup> Off. I 29, 101; vgl. 3, 8; III 3, 13 ff.

<sup>3</sup> Vgl. off. I 6, 19; 5. 15; II 1, 1.

<sup>4</sup> Off. I 6, 18 f.

<sup>5</sup> Off. I 14, 41.

<sup>6</sup> Off. I 10, 31; 5, 17; 7, 20 ff.

<sup>7</sup> Off. I 11, 33 ff.; III 29, 107 f.

<sup>8</sup> Off. I 14, 42 ff.



ergeben sich die Pflichten, das rein Menschliche zu verachten und dagegen große und segensreiche Taten auszuführen, von denen sich die erste wieder in die beiden Unterarten spalten, nur das Sittliche für ein Gut zu halten und sich von jeder Leidenschaft frei zu machen,<sup>1</sup> und aus der Mäßigkeit endlich die, immer und unter allen Umständen die unserer wahren allgemein menschlichen sowohl als auch, soweit sich das damit vereinigen läßt, der einem jeden durch Charakter, äußere Stellung usw. eigentümlichen<sup>2</sup> Natur entsprechende ruhige und gleichmäßige Sicherheit des Verhaltens zu bewahren, in seinem körperlichen Benehmen jedes Anstößige und Formlose, Rohheit sowohl wie Ziererei, zu vermeiden, und in seiner seelischen Tätigkeit sein Denken nur auf würdige Gegenstände zu richten, sein Begehren aber der Vernunft unterzuordnen.<sup>3</sup>

Wie nun aber die theoretischen und praktischen oder, wie Cicero lieber sagte, sozialen Tugenden ihrem Werte nach nicht koordiniert waren, sondern die letzteren höher standen als jene, so gilt das Gleiche auch für die aus beiden abgeleiteten Pflichten, von denen Cicero nunmehr die praktischen ebenfalls mit Vorliebe als soziale ins Auge faßt<sup>4</sup> und sie so hoch über die theoretischen stellt, daß er diesen nur die von sozialen Tätigkeiten freie Zeit zugestehen und sie auch nur so weit gelten lassen will, als sie irgend einen Wert fürs Leben besitzen.<sup>5</sup> Und für diese Stufenfolge der Pflichten beruft er sich nun nicht nur auf das Wertverhältnis ihrer Quellen, sondern auch auf die wesentlich soziale Natur des Menschen,<sup>6</sup> die vor allem in der Unerträglichkeit eines isolierten Daseins<sup>7</sup> und in dem faktischen Verhalten gerade der besten zu Tage tritt, die bei Gefahren, welche die Gemeinschaft drohen, alles liegen lassen, um zunächst diese abzuwehren.<sup>8</sup>

Aber auch innerhalb der sozialen, insbesondere der aus der sozialen Grundtugend der Gerechtigkeit fließenden<sup>9</sup> Pflichten kennt

<sup>1</sup> Off. I 20, 66 ff.

<sup>2</sup> Vgl. off. I 31, 100; 30, 107; 31, 112; 32, 115 ff.; 34, 122 ff.; 36, 130.

<sup>3</sup> Off. I 28, 98; 100 f.; 30, 105 ff.; 34, 125 ff.; 39, 141.

<sup>4</sup> Vgl. S. 170; auch off. I 43, 155.

<sup>5</sup> Tusc. V 25, 72; off. I 4, 13; 5, 15; 6, 19.

<sup>6</sup> Vgl. off. I 7, 22; 44, 158; fin. V 23, 66.

<sup>7</sup> Off. I 43 153; 44, 158.

<sup>8</sup> Off. I 43, 155; vgl. 7, 22; 44, 158; 45, 160; III 5, 25.

<sup>9</sup> Vgl. part. or. 22, 78; n. d. I 41, 116; fin. V 23, 65.



er noch Abstufungen, die in engster Beziehung zu der Stufenfolge der möglichen Arten der Gemeinschaft stehen, von denen jede als etwas Geordnetes durch ein besonderes Band zusammengehalten wird.<sup>1</sup> Unter ihnen führt er aber zunächst lediglich der Größe nach an erster Stelle diejenige auf, welche alle vernünftigen Wesen, Götter und Menschen, durch die ihnen allen gemeinsame Vernunft oder, was auf dasselbe hinauskommt, durch das Gesetz der Natur, das auf diesem Standpunkte als göttliches und menschliches Gesetz erscheint, zusammenschließt (*deorum et hominum communitas*),<sup>2</sup> und deren Sitz in der Welt selbst, die daher geradezu als ein Staat von Göttern und Menschen bezeichnet werden kann, zu sehen ist.<sup>3</sup> Ihr zunächst folgt die auf der Gemeinsamkeit der Vernunft und der Rede beruhende und ebenfalls durch die *lex naturae* zusammengehaltene Gemeinschaft des ganzen Menschengeschlechts (*universi generis humani societas*), der die Erde als Wohnsitz angewiesen ist,<sup>4</sup> von der aber Tyrannen und Seeräuber ausgeschlossen sind;<sup>5</sup> sodann die, welche auf der Gleichheit der Abstammung beruht und durch das unter Rechtsfähigen gültige Recht zusammengehalten wird (*eiusdem gentis societas*);<sup>6</sup> darauf die auf die Zugehörigkeit zu demselben Staate gegründete und durch das unter Bürgern geltende Recht<sup>7</sup> verknüpfte Gemeinschaft (*eiusdem civitatis societas*);<sup>8</sup> weiterhin die verschiedenen in der Gleichheit des Blutes begründeten und durch Liebe und Wohlwollen zusammengehaltenen Gemeinschaften zwischen Verwandten (*societas propinquorum*),<sup>9</sup> und endlich die auf der Gleichheit des Charakters beruhende und durch Freundschaft gefestigte Gemeinschaft zwischen guten Männern (*societas virorum bonorum*).<sup>10</sup> Der Rangordnung nach aber weist er den ersten Platz der Gemeinschaft

<sup>1</sup> Vgl. r. p. III 25, 39 f.; off. III 5, 23.

<sup>2</sup> Leg. I 7, 23; vgl. 15, 43; off. III 5, 23.

<sup>3</sup> Leg. I 7, 23; vgl. r. p. I 13, 19; n. d. II 53, 133; 62, 154.

<sup>4</sup> R. p. I 17, 26; leg. I 10, 29 ff.; fin. V 23, 65; Lael. 5, 19; off. I 16, 50f.; III 6, 27; 17, 69.

<sup>5</sup> Off. III 6, 32; 29, 107.

<sup>6</sup> Off. I 17, 53; vgl. off. III 17, 69.

<sup>7</sup> Hierzu und zum *ius gentium* vgl. Dernburg, Pandekten I 1 S. 44.

<sup>8</sup> Off. III 17, 69; vgl. I 17, 53; fin. V 23, 65; Lael. 5, 19.

<sup>9</sup> Off. I 17, 53 f.; fin. V 23, 65; Lael. 5, 20.

<sup>10</sup> Lael. 5, 19; vgl. fin. V 23, 65; off. I 17, 55.



des Menschen mit Gott zu,<sup>1</sup> den zweiten dem Vaterlande,<sup>2</sup> den dritten den Eltern,<sup>3</sup> den vierten der Freundschaft,<sup>4</sup> den fünften der Hausgemeinschaft und so fort,<sup>5</sup> und erst den letzten derjenigen Gemeinschaft, die zwischen allen Menschen besteht.<sup>6</sup>

Und hiernach werden nun auch die sozialen Pflichten angeordnet. Die erste Stelle erhalten daher die Pflichten gegen die Götter, die wir nicht nur wegen ihrer Gemeinschaft mit uns,<sup>7</sup> sondern auch um der überreichen Fürsorge willen, die sie uns zu teil werden lassen,<sup>8</sup> mit einer auf dem Boden der Naturphilosophie erwachsenen,<sup>9</sup> und daher von jedem Aberglauben losgelösten, reinen und lauteren Frömmigkeit,<sup>10</sup> die auch für jede andere Gemeinschaft die *condicio sine qua non* bildet,<sup>11</sup> zu verehren haben,<sup>12</sup> ohne uns jedoch, mögen wir, wie Cicero selbst in vielen Fällen, persönlich dazu auch völlig ablehnend stehen,<sup>13</sup> der Teilnahme an den hergebrachten und allgemein üblichen Kultushandlungen, die das Staatsinteresse, insbesondere die darin involvierte Forderung einer Gemeinsamkeit der Religion verlangt, zu entziehen,<sup>14</sup> oder sie gar durch öffentliche Disputationen zu untergraben.<sup>15</sup> Den zweiten Platz sodann bekommen die Pflichten gegen das Vaterland, dem wir mit pietätvoller Anhänglichkeit zugetan sein müssen,<sup>16</sup> und

<sup>1</sup> Vgl. off. I 43, 153; 45, 160.

<sup>2</sup> Off. I 45, 160; vgl. 17, 57 f.; r. p. I fr. 2; off. III 25, 95.

<sup>3</sup> Off. I 45, 160; vgl. 17, 58.

<sup>4</sup> Wenigstens spricht dafür trotz off. I 17, 58 Lael. 5, 19, wo übrigens zu lesen sein wird: . . . *propinqui quam alieni* (*amici quam propinqui*); *cum his enim etc.* Denn sonst ist die hier folgende Begründung sinnlos.

<sup>5</sup> Vgl. off. I 17, 58; Lael. 5, 19.

<sup>6</sup> Vgl. off. I 16, 51 ff.

<sup>7</sup> Leg. I 15, 43.

<sup>8</sup> N. d. I 2, 3; 41, 116.

<sup>9</sup> Div. II 72, 149; vgl. fin. IV 5, 11.

<sup>10</sup> Religio: inv. II 22, 66; 54, 161; part. or. 22, 78; pietas: n. d. I 41, 116 u. ö.

<sup>11</sup> N. d. I 2, 4.

<sup>12</sup> N. d. II 28, 71; vgl. leg. I 23, 60; II 8 f.; n. d. I 2, 3; off. II 3, 11.

<sup>13</sup> Vgl. div. II 12, 28; II 3, 8; 35, 74; 47, 97; 64, 131; leg. II 8, 19; 10, 24; 14 f.; n. d. II 28, 71.

<sup>14</sup> Div. II 72, 148; vgl. leg. II 8, 19; n. d. II 2, 5; III 2, 5 f.; div. II 33, 70 f.; — div. II 12, 28; — leg. II 8, 19; 10, 25; 13, 32 f. (und dazu I 6, 19); III 12, 27; 19, 43; n. d. III 2, 5; div. II 33, 70; 35, 75.

<sup>15</sup> Lact. div. inst. II 3; vgl. Cic. n. d. I 22, 61; div. II 12, 28.

<sup>16</sup> Pietas: inv. II 22, 66; 53, 161.



den dritten die gegen die Eltern, denen gegenüber das gleiche Gefühl verlangt wird,<sup>1</sup> während es von den Pflichten gegen die Angehörigen der übrigen Gemeinschaften nur heißt, daß sie den erwähnten stufenweise untergeordnet sind.<sup>2</sup>

Wer nun allen den in den vorhergegangenen Erörterungen gegebenen Anregungen nachkommt, insbesondere also in der Tugend das bei weitem höchste Gut erkennt, und daher vor allem und ohne Rücksicht auf irgend welchen Nutzen<sup>3</sup> sie sich anzueignen und die aus ihr entspringenden Pflichten zu erfüllen sucht, wer sich m. e. W. so viel an ihm liegt, bemüht, wenn auch nicht ein Weiser im strengen Sinne, so doch ein *vir bonus* zu werden,<sup>4</sup> wobei ihm das Beispiel großer Männer zum Vorbild dienen kann,<sup>5</sup> dem, aber auch nur dem allein,<sup>6</sup> wird — und damit erhalten zugleich zwei weitere höchst wichtige ethische Probleme, die beide das Verhältnis von Sittlichkeit und Nützlichkeit betreffen, und von denen das eine die Frage aufwirft, ob das Sittliche zugleich auch nutzenbringend ist, während das zweite erwägt, ob etwa nur das Sittliche wahren Nutzen gewährt, oder ob es auch Fälle gibt, in denen beide auseinandergehen, ihre Beantwortung<sup>7</sup> — dem allein also wird im geraden Gegensatze zu dem Lasterhaften<sup>8</sup> im vollsten Maße das natürliche Ziel alles menschlichen Strebens, die Glückseligkeit zuteil.<sup>9</sup>

<sup>1</sup> Part. or. 22, 78; inv. I. c.

<sup>2</sup> Off. I 45, 160; vgl. auch 17, 58; r. p. VI 16.

<sup>3</sup> Fin. II 14, 45; vgl. 18, 59; leg. I 18, 48 ff.

<sup>4</sup> Man muß diese Restriktion nach den S. 183 gegebenen Nachweisungen in Ciceros Gedankenentwicklung wohl einführen, wenn er auch an vielen Stellen seiner früheren Schriften (vgl. z. B. leg. I 23, 60 f.; tusc. V 25, 70 ff.) ganz unbefangen den Terminus des Weisen verwendet und sogar im Laelius 18, 65 noch — vermittelnd — sagt: *est enim boni viri, quem eundem sapientem licet dicere etc.*; vgl. ib. 26, 100; tusc. V 10, 28. Ich habe deshalb auch keinen Anstand genommen, im folgenden das vom *bonus vir* der Schrift *de off.* und vom *sapiens* der früheren Schriften Gesagte zu verbinden.

<sup>5</sup> Vgl. S. 151 Anm. 3.

<sup>6</sup> Off. III 3, 11; vgl. II 3, 9 f.; III 4, 20; 7, 34; 18, 75; 21, 83; 25, 96; 30, 110; leg. I 12, 23.

<sup>7</sup> Ihre sehr ins einzelne gehende, oft völlig kasuistische Behandlung gibt Cicero im zweiten resp. dritten Buch *de off.*; vgl. off. II 3, 9 f., bzw. III 2, 7; 3, 11; außerdem I 3, 9. Ich habe im folgenden jedoch auch noch andere hierher zu rechnende Ausführungen Ciceros benutzt.

<sup>8</sup> Vgl. tusc. V 6, 15 f.; off. III 8, 35 f.

<sup>9</sup> Vgl. auch tusc. V 7, 19; n. d. II 61, 153.



Denn zunächst bringt schon das Bewußtsein der Tugend und der Pflichterfüllung an und für sich selbst einen überaus herrlichen Lohn mit sich,<sup>1</sup> einen Lohn, der sogar so bedeutend ist, daß er auch dann völlig genügen und die Tugend unter allen Umständen zu etwas schon um seiner selbst willen absolut Erstrebenswerten machen würde, wenn sie außer ihm nichts mehr zu erwarten hätte.<sup>2</sup> Aber das ist keineswegs der Fall. Denn auch die Ausübung der verschiedenen Pflichten ist im höchsten Grade genußreich. Was kann größere Freude gewähren, als einerseits in Ausübung der theoretischen Pflichten über naturphilosophische, ethische und logische Probleme nachzudenken, und auf der andern Seite in Gehorsam gegen die praktischen Pflichten sich stets und überall in ihrem Sinne zu betätigen und vor allem den verschiedenen Arten der Gemeinschaft das, was ihnen gebührt, zuteil werden zu lassen!<sup>3</sup>

Dazu kommen aber auch, wenn sie auch niemals für den wahrhaft Tugendhaften ein Motiv seiner Tugend werden dürfen,<sup>4</sup> noch alle von außen stammenden Vorteile, sowohl die, welche uns die durch fromme Verehrung errungene Gunst der Götter zuwendet,<sup>5</sup> als auch die angesichts der Abhängigkeit des Menschen von seinesgleichen in allen möglichen Beziehungen des materiellen und geistigen Lebens ganz besonders wertvollen Förderungen, welche uns die durch wahre, nicht etwa bloß scheinbare<sup>6</sup> Tugend gewonnene Zuneigung anderer<sup>7</sup> verschafft, sei es nun, daß sie uns in der Form der Freundschaft als der mit Liebe und Wohlwollen verbundenen Übereinstimmung in allen göttlichen und menschlichen Fragen zwischen wenigen wahrhaft Guten zuteil wird,<sup>8</sup> oder in

<sup>1</sup> R. p. VI 8; III 16, 26.

<sup>2</sup> R. p. III 29, 40; vgl. fin. II 14, 45; leg. I 18, 48ff.; fin. II 18, 59.

<sup>3</sup> Tusc. V 24, 68ff. mit den Schlußworten: *quid haec tandem vita desiderat, quo sit beatior? cui refertae tot tantisque gaudiis Fortuna ipsa cedat necesse est*; vgl. leg. I 22, 58ff.

<sup>4</sup> Vgl. Lael. 14, 51; r. p. III 28, 40. Daran dürfen gelegentliche Bemerkungen wie z. B. off. II 13, 43 nicht irre machen.

<sup>5</sup> Vgl. n. d. I 2, 3; II 2, 6; off. II 3, 11.

<sup>6</sup> Vgl. off. II 12, 43. Ich habe im folgenden von allen Einzelheiten abgesehen.

<sup>7</sup> Vgl. off. II 3, 12ff.; 8, 29.

<sup>8</sup> Vgl. Lael. 6, 20; vgl. 8, 28 u. ö. Daß die systematische Stelle des Laelius hier zu suchen ist, folgt aus off. II 9, 31.



der Gestalt des guten Rufes als der übereinstimmenden Anerkennung aller wahrhaft Guten, die der Tugend wie ihr Schatten folgt,<sup>1</sup> und der Liebe und vertrauensvollen Hochachtung durch die Menge.<sup>2</sup>

Aber selbst damit ist der Nutzen der Tugend und der Pflichterfüllung noch nicht erschöpft. Wer im Leben stets der wahren Bestimmung des Menschen nachgekommen ist, dem wird nicht nur auf Erden die bisher besprochene Glückseligkeit zuteil, der findet vielmehr, wie Cicero nunmehr im engsten Anschluß an Plato ausführt,<sup>3</sup> nach dem Tode, wiederum im Gegensatze zu den Schlechten,<sup>4</sup> eine noch viel höhere Belohnung, die mit keiner irdischen irgend verglichen werden kann.<sup>5</sup> Denn während die Seelen der Lasterhaften nach dem Tode unstat am Boden umherirren und erst nach endlosen Plagen in ihre wahre Heimat zurückkehren,<sup>6</sup> erheben sich die Seelen der Tugendhaften, deren ganzes Leben, ein irdisches Abbild des Lebens der Götter,<sup>7</sup> der möglichsten Befreiung des Geistes vom Körper gewidmet war, und somit eine dauernde Vorbereitung auf den Tod bildete,<sup>8</sup> durch nichts mehr gehindert und ganz ihrer natürlichen Leichtigkeit folgend<sup>9</sup> sogleich zu ihrem ursprünglichen Wohnsitz,<sup>10</sup> und werden hier im Kreise aller wahrhaft großen und hervorragenden Männer<sup>11</sup> das durch die Harmonie der Sphären noch erhöhte herrliche Schauspiel genießen, welches das Weltall mitsamt dem Geschehen in ihm bietet,<sup>12</sup> und zugleich von der hemmenden Fessel des Leibes und allen damit verbundenen Hinderungen der geistigen Tätigkeit befreit und der durch diese Erlösung ungemein erleichterten und

<sup>1</sup> Tusc. III 2, 3; vgl. I 45, 109.

<sup>2</sup> Off. II 9, 31; vgl. 8, 30; 12, 43. Hier ist die systematische Stelle der beiden Bücher über den Ruhm zu suchen.

<sup>3</sup> Vgl. r. p. VI 3ff.

<sup>4</sup> Vgl. cons. fr. 15; tusc. I 30, 72.

<sup>5</sup> R. p. VI 8.

<sup>6</sup> R. p. VI 26, 29; vgl. tusc. I 12, 27; 30, 72; 31, 75; cons. fr. 15.

<sup>7</sup> Tusc. I 30, 72; 31, 75.

<sup>8</sup> Tusc. I 30, 74. Jedoch ist das ebenda folgende cum grano salis zu lesen!

<sup>9</sup> Vgl. tusc. I 19, 43; 30, 72.

<sup>10</sup> Hort. fr. 90; vgl. r. p. VI 16; 26, 29; cons. fr. 15; tusc. I 12, 27; 17, 40ff.; 30, 72ff.; Cato 23, 84.

<sup>11</sup> R. p. VI 16ff.; Cato 23, 84.

<sup>12</sup> Vgl. r. p. VI 16ff.; daran erinnert offenbar tusc. I 21, 47.



jetzt auch durchaus sicheren Erkenntnis aller Dinge hingegeben<sup>1</sup> die auf Erden doch unmögliche absolute Vollkommenheit des Geistes erreichen<sup>2</sup> und vollbefriedigt<sup>3</sup> in ewiger durch Wissen gewürzter Seligkeit die Zeit verbringen.<sup>4</sup>

Mit dieser allgemeinen Erörterung über das tugendhafte und pflichtgemäße Leben verbindet sich nun aber bei Cicero noch eine weitere Frage, mit der man seine ganze Philosophie durchaus treffend abschließen kann, die Frage nämlich: welche der überhaupt in Betracht kommenden und wirklich in Betracht gezogenen Lebensweisen das geschilderte Lebensideal am vollkommensten verwirklicht, und daher auch den Erfolg desselben, die Glückseligkeit auf Erden und die ewige Seligkeit im Himmel, am besten verbürgt.<sup>5</sup> Und darauf erteilt er folgende Antwort.

Wenn auch einige das Ziel des Menschen dadurch am sichersten erreichen zu können geglaubt haben, daß sie sich entweder dem Privatleben (*quieta vitae ratio*) hingaben, um — und das steht für Cicero entschieden an erster Stelle<sup>6</sup> — philosophische Studien zu treiben, oder ihre Haus- und Vermögensangelegenheiten zu besorgen,<sup>7</sup> oder aber die völlige und alleinige Tätigkeit in und für die Gemeinschaft wählten,<sup>8</sup> und wenn sie auch sämtlich ihr Ziel bis zu einem gewissen Grade zu erreichen vermögen,<sup>9</sup> so kann er die von ihnen gewählten Lebensarten doch nicht einschränkungslos gutheißen.<sup>10</sup> Und zwar hat er an der Lebensart der Philosophen dieses zu tadeln, daß sie sich in ihrem blinden

<sup>1</sup> Vgl. Hort. fr. 40: *una igitur essemus beati* (sc. im Jenseits) *cognitione naturae et scientia, qua sola etiam deorum est vita laudanda*; vgl. r. p. VI 16ff.; tusc. I 19, 44; 20, 47.

<sup>2</sup> Vgl. Cato 22, 80.

<sup>3</sup> Vgl. r. p. VI 23; vgl. Hort. fr. 40; tusc. I 19, 43.

<sup>4</sup> R. p. VI 13; vgl. Hort. fr. 40.

<sup>5</sup> Vgl. außer dem folgenden auch tusc. V 25, 72: *hinc* (sc. von der Selbsterkenntnis) . . . *invenitur, quae degendae aetatis ratio deligenda*.

<sup>6</sup> Vgl. ad Att. II 16, wo die *quieta vitae ratio* allein durch *θεωρητικὸς βίος* wiedergegeben wird; auch r. p. III 3, 6; fin. V 4, 11.

<sup>7</sup> Off. I 20, 69; vgl. 9, 28f.; 26, 92. Einmal, nämlich r. p. VI 18 gelegentlich der Erwähnung der Sphärenharmonie, werden auch die Musiker besonders genannt.

<sup>8</sup> Off. I 20, 70f.; vgl. r. p. III 3, 4; off. III 5, 21 ff.; S. 193.

<sup>9</sup> Vgl. consol. fr. 15; Hort. fr. 90; off. I 21, 70; 26, 92; r. p. III 3, 4.

<sup>10</sup> Vgl. off. I 21, 70f.



Eifer für die Wissenschaft nicht nur oft genug dazu verleiten lassen, voreilige Entscheidungen zu treffen und auch ganz unerkennbare und nutzlose Probleme zu behandeln, womit sie sich gegen die richtige Ausübung der theoretischen Pflichten in zweifacher Weise vergehen,<sup>1</sup> sondern, wenngleich ihre Tätigkeit, soweit sie sich auf politische Fragen erstreckt, teils durch Heranbildung von Staatsmännern, teils durch rein theoretische Erörterungen nicht ohne Zusammenhang mit dem öffentlichen Leben steht,<sup>2</sup> auch dieses übersehen, daß es neben den theoretischen Pflichten noch solche sozialer Art gibt, die weit höher stehen als jene.<sup>3</sup> Und ähnliches wirft er den ihren eigenen Angelegenheiten lebenden Privatmännern vor, die ebenfalls vor allem dadurch fehlen, daß sie, wenn sie sich ganz auf sich beschränken, die wichtigsten Pflichten des Menschen, die ihm der Gemeinschaft gegenüber obliegen, vernachlässigen.<sup>4</sup> —

Die dem sozialen Leben hingegebenen Männer dagegen, deren Tätigkeit dadurch, daß sie vor allem, wenn sie die für das Gemeinschaftsleben so überaus wichtige Beredsamkeit beherrschen,<sup>5</sup> auch anderen die Glückseligkeit zu verschaffen vermögen, während der Philosoph nur für sich sorgt und den andern höchstens Anweisungen zum Erreichen der Glückseligkeit gibt,<sup>6</sup> als die der menschlichen Natur weit angemessenere um so viel über der rein theoretischen Beschäftigung steht,<sup>7</sup> daß eine Vernachlässigung derselben um theoretischer Studien willen geradezu für pflichtwidrig erklärt werden muß,<sup>8</sup> und nur dann entschuldigt werden kann, wenn ganz erhebliche Gründe wie besonders hohe Begabung für theoretische Tätigkeit, Krankheit oder noch schwerer wiegende

<sup>1</sup> Off. I 6, 18f.

<sup>2</sup> Vgl. off. I 44, 155f.; r. p. I 7, 12.

<sup>3</sup> Vgl. off. I 9, 28; vgl. 21, 70.

<sup>4</sup> Off. I 9, 29; vgl. 26, 92.

<sup>5</sup> Leg. I 24, 62; vgl. inv. I 2, 3; 5, 6; de or. III 15, 56ff.; n. d. II 59, 148; off. I 44, 156.

<sup>6</sup> Vgl. off. I 20, 69; oben Anm. 2.

<sup>7</sup> Off. III 5, 25; vgl. de or. III 15, 56f.; 17, 64; r. p. I 2, 3; 4, 7; 19, 32; 34, 52; III 3, 6; 4, 7; VI 13; ac. II 2, 6; tusc. II 1, 1; off. I 21, 70; 26, 92; 43, 153; 155; II 1, 2. Zur richtigen Auffassung von r. p. III 3, 6 hilft tusc. V 25, 72.

<sup>8</sup> Vgl. S. 142 Anm. 10.



Umstände vorliegen<sup>1</sup> — sie also tadelt er deshalb, weil sie nun ihrerseits die theoretischen Pflichten ungebührlich zurücksetzen.<sup>2</sup>

Und so stellt er allen diesen Lebensführungen als die vollkommenste diejenige gegenüber, welche sowohl den theoretischen als auch den sozialen Pflichten nachzukommen weiß, welche mit anderen Worten und zugleich genauer ausgedrückt die angemessen betriebene wissenschaftliche Tätigkeit mit der Tätigkeit für die Gemeinschaft in richtiger Weise zu verbinden versteht,<sup>3</sup> sodaß sie die soziale Tätigkeit stets über die der Muße vorbehaltene theoretische stellt und dieser obendrein unter Berücksichtigung aller erkenntnistheoretischen Schwierigkeiten nur so weit nachgeht, als sie für das Leben, besser gesagt, für das Gemeinschaftsleben von Wert ist.<sup>4</sup>

Indessen erhält diese Lebensweise, im Grunde schon von Anfang an, bei Cicero doch noch eine gewisse und für seine ganze Lebensanschauung im höchsten Grade wichtige Zuspitzung. Cicero denkt nämlich bei der erwähnten Tätigkeit für die Gemeinschaft nicht eigentlich an ein Leben, das alle früher genannten Gemeinschaftsarten gleichmäßig oder etwa ihrer dargelegten Rangordnung entsprechend umfaßt, sondern in allererster Linie an ein Leben für den Staat (*civilis vitae ratio*).<sup>5</sup> Diesen Gedanken sucht er aber mit der Rangordnung der Gemeinschaften und der daraus abgeleiteten Stufenfolge der Pflichten dadurch zu verbinden, daß er die Tätigkeit für das Vaterland als die höchste Pflicht auch gegenüber der Gottheit bezeichnet.<sup>6</sup> Und von hier aus stand es ihm nun frei, die Gründung und Erhaltung von Staaten für den höchsten Beweis wahrer Tugend zu erklären, zu betonen, daß der Mensch in keiner Leistung dem göttlichen Wesen näher komme als in dieser Tätigkeit,<sup>7</sup> und es trotz aller deprimierenden

<sup>1</sup> Off. I 21, 71.

<sup>2</sup> Vgl. r. p. III 3, 5.

<sup>3</sup> R. p. III 3, 5; vgl. leg. I 22, 59 ff.; tusc. V 24, 68 ff.

<sup>4</sup> Vgl. r. p. I 18, 30; tusc. V 25, 72; off. I 4, 13; 6, 18 f.; 44, 157 f.

<sup>5</sup> R. p. III 3, 6. Daß gleich diese der Gegensatz zur *quieta vitae ratio* ist, ergeben auch Stellen wie inv. II 9, 30; de or. III 15, 56 f.; tusc. V 25, 72; off. I 20, 69 f.; 21, 73; 26, 92.

<sup>6</sup> Vgl. r. p. VI 13; vgl. auch off. III 6, 28.

<sup>7</sup> R. p. I 7, 12; vgl. 2, 2; 20, 33; 29, 45; II 2, 4; III 3, 4; 4, 7; VI 26; off. III 1, 2.



Erfahrungen<sup>1</sup> laut auszusprechen, daß die vollkommenste Lebensweise die Lebensweise dessen sei, der sich dem Staate widme, und zwar — wenn man auch hierbei noch unterscheiden müsse zwischen dem Leben des Feldherrn und dem des Politikers — vor allem kraft seiner für den Staat weit fundamentaleren Bedeutung, der sich auch die Waffen unterzuordnen hätten, die Lebensweise des Politikers.<sup>2</sup> Der zugleich wissenschaftlich und rhetorisch gebildete Politiker — wie Cicero selbst, der mit aller Schärfe die Identität von Lehre und Leben forderte und diese Forderung auch nach Kräften zu befolgen suchte,<sup>3</sup> und wir müssen sagen mit Recht, einer zu sein glaubte<sup>4</sup> — der ist also nach Ciceros Auffassung derjenige, welcher der in der Natur des Menschen begründeten Bestimmung am meisten gerecht wird, dessen Lebensweise ist die, welche die ideale am vollkommensten verwirklicht,<sup>5</sup> und daher auch am sichersten den Lohn der Tugend erreichen wird.<sup>6</sup>

Zur angemessenen Führung dieser Lebensweise bedarf es nun aber vor allen Dingen einer eingehenden Kenntnis der politischen Fragen,<sup>7</sup> und darum haben wir hier die systematische Stelle von Ciceros staatsphilosophischen Werken zu suchen.<sup>8</sup>

Diese behandeln nun in wenigstens äußerlichem Anschluß

<sup>1</sup> Vgl. r. p. I 3, 4 ff.; II 25, 46; iur. I 3, 4 f.

<sup>2</sup> Off. I 22, 74 ff.; vgl. r. p. V 6, 8.

<sup>3</sup> Tusc. I 1, 1; II 4, 12; vgl. r. p. II 1, 1; ac. II 2, 6; n. d. I 4, 7; off. II 1, 3; auch seine spätere Rückkehr zum politischen Leben.

<sup>4</sup> Leg. III 6, 14; off. I 22, 77; ad Att. II 16.

<sup>5</sup> Vgl. r. p. III 3, 5; leg. I 22, 59 ff.; tusc. V 24, 68 ff.; zur rhetorischen Bildung S. 192 Anm. 5.

<sup>6</sup> Vgl. noch im Besonderen r. p. III 26, 29; ferner 6; 13; 16; 24. Danach ist dann tusc. I 31, 75 zu korrigieren.

<sup>7</sup> R. p. I 7, 12; III 3, 4; S. 200 Anm. 9. Die Worte r. p. I 18, 30: istae quidem artes (die übrigen philosophischen Disziplinen), si modo aliquid valent, id valent, ut paulum acuant et tamquam inritent ingenia puerorum, quo facilius possint maiora discere, wird man angesichts r. p. I 20, 33; III 3, 4 und vor allem der späteren Schriften Ciceros leicht auf ihren richtigen Wert zurückführen.

<sup>8</sup> Dafür spricht in erster Linie die ganze Entwicklung der Gedanken unseres Philosophen, die in der Hinwendung zum Politiker ihren abschließenden Höhepunkt besitzt. Außerdem kann man an die aus den letzten Anmerkungen ersichtlichen vielfachen Berührungspunkte zwischen dem letzten Werke de off. und den staatsphilosophischen Werken erinnern (vgl. auch off. II



an Plato den besten Staat und die in ihm geltenden Sitten<sup>1</sup> und Gesetze.<sup>2</sup>

Dabei geht Cicero aus von der Bestimmung des Staates als einer harmonischen Gemeinschaft zwischen den verschiedenartigsten Menschen, die auf der Gleichheit des Rechts und der Gemeinsamkeit des Nutzens, d. h. aber eines glücklichen und tugendhaften Lebens,<sup>3</sup> beruht,<sup>4</sup> und leitet daraus als das Prinzip des Staates eben dieses glückliche und tugendhafte Leben ab, wofür sich seines Erachtens obendrein die Entstehung ebensowohl wie der Zweck des Staates geltend machen läßt. Denn wenn sich der Mensch, wie Cicero die beiden antiken Theorien über die Entstehung des Staates kombinierend<sup>5</sup> ausführt, auch ganz wesentlich durch seine soziale Natur zur Staatenbildung veranlaßt fühlte, so war doch das entscheidende Motiv die Hoffnung auf ein glückliches und tugendhaftes Leben,<sup>6</sup> und daß hierin auch der Zweck des Staates besteht, unterliegt für Cicero von vornherein keinem Zweifel.<sup>7</sup> Dann aber muß dieses glückliche und tugendhafte Leben auch der leitende Gesichtspunkt für eine auf die Erhaltung des Staates bedachte Regierung sein.<sup>8</sup>

Diese Regierung kann nun entweder in der Hand eines einzigen liegen, oder sie kann mehreren besonders Tüchtigen zustehen, oder von allen wahrgenommen werden; sie kann m. a. W. entweder eine Monarchie oder eine Aristokratie oder eine Politie sein.

Keine von diesen Formen ist indessen, auch wenn sie stets ihre Aufgabe im Auge behält und insofern als gut bezeichnet werden kann, durchaus vollkommen, vielmehr sind sie sämtlich

17, 60; ferner fin. II 18, 59; Lael. 4, 14; 7, 25), sowie daran, daß Cicero in der Aufzählung seiner philosophischen Schriften (div. II 1, 1f.) die Schrift de re publ. ans Ende stellt.

<sup>1</sup> De re publica.

<sup>2</sup> De legibus; vgl. leg. I 5, 15.

<sup>3</sup> Vgl. r. p. IV 3, 3.

<sup>4</sup> R. p. I 25, 39; vgl. III arg.; I 32, 49; VI 13; Aug. civ. dei XIX 21.

<sup>5</sup> Vgl. r. p. I 25, 40.

<sup>6</sup> Off. II 21, 73; vgl. 22, 73; r. p. IV 3, 3; auch in dem fragmentarischen Zusammenhange r. p. I 25, 39 könnte nach 26, 41 zu urteilen schließlich das zweite Motiv als das entscheidende bezeichnet sein. Unvereinbar mit der gegebenen Auffassung bleibt aber immer off. I 44, 158.

<sup>7</sup> R. p. IV 3, 3; vgl. I 32, 48; II 29, 51; V 5, 7; 6, 8; leg. II 5, 11; Brutus 1, 4.

<sup>8</sup> R. p. I 26, 41; vgl. II 33, 57.



mit gewissen Mängeln behaftet. Zunächst jede für sich mit einem nur ihr eigentümlichen Mangel. Die auf der Liebe des Herrschers beruhende Monarchie nämlich hält das Volk zu sehr von der Teilnahme an der Regierung fern; die durch Einsicht ausgezeichnete Aristokratie läßt der Menge keine Freiheit; und die durch die völlige Freiheit aller Bürger bestechende Politie bringt durch die Einführung absoluter Rechtsgleichheit und Beseitigung aller auf verschiedener Würdigkeit beruhenden Unterschiede eine gewisse Unbilligkeit mit sich.<sup>1</sup> — Insgesamt aber sind sie dadurch mangelhaft, daß sie alle eine große Neigung haben, in eine ihnen gefährlich nahe stehende schlechte Regierungsform hinüberzugleiten, wie die Monarchie in die Tyrannis, die Aristokratie in die Oligarchie und die Politie in die an Verwerflichkeit selbst die schon hinreichend scheußliche Tyrannis noch übertreffende<sup>2</sup> Herrschaft des Haufens,<sup>3</sup> als auch durch ihre hiermit allerdings in engem Zusammenhang stehende Unbeständigkeit, ihren häufigen Wechsel und die damit gegebene Unsicherheit aller Verhältnisse.<sup>4</sup>

Will man aber trotz dieser ihrer Mangelhaftigkeit wissen, welche von ihnen am besten, oder besser: am wenigsten schlecht ist, so antwortet Cicero mit dem Hinweis auf die Monarchie und beruft sich für diese Entscheidung sowohl auf die Vorstellung der Völker vom Götterstaat, in dem ebenfalls einer Herrscher sei, als auch auf die von ihm selbst in weitem Umfange akzeptierte Weltanschauung der Stoiker, das Zeugnis der alten Römer, die richtige Beschaffenheit der menschlichen Seele, die gute Hauswirtschaft und andere menschliche Einrichtungen, in denen sich die Herrschaft eines einzigen als die beste erweise, und nimmt endlich auch noch die hohe Verehrung, die zu allen Zeiten großen Herrschern gezollt worden sei, sowie die Tatsache zu Hülfe, daß selbst nicht-monarchische Staaten in Tagen der Not durch die Wahl von Diktatoren wenigstens vorübergehend zu ihr zurückgekehrt seien.<sup>5</sup>

Höher aber als die Monarchie, ja am höchsten überhaupt stellt er diejenige, welche aus den genannten Regierungsformen

<sup>1</sup> R. p. I 26, 42 ff.; vgl. 31 ff.

<sup>2</sup> R. p. III 33, 45; vgl. II 23, 43; 25, 45 f.; Lael. 15, 52.

<sup>3</sup> R. p. I 28, 42 ff.

<sup>4</sup> R. p. I 42 ff.

<sup>5</sup> R. p. I 35 ff.



in der Weise zusammengesetzt ist, daß sie einen Teil der Staatsgeschäfte einer allen übergeordneten Gewalt vorbehält, einen andern der Autorität der Besten überläßt und schließlich auch dem Volke gewisse Angelegenheiten zuweist.<sup>1</sup> Denn durch diese Teilung wird die genannte Regierungsform auf der einen Seite dem Prinzip der Gleichheit und Freiheit in angemessener Weise gerecht und wahrt sich auf der anderen Seite doch — es müßte denn sein, daß die Regierenden große Fehler machen — die zum guten Gedeihen eines Staates unbedingt notwendige Dauerhaftigkeit.<sup>2</sup>

Zur spezielleren Schilderung dieser besten Staatsform glaubt aber Cicero nicht zu einer Fiktion seine Zuflucht nehmen zu müssen, sondern ist der festen Überzeugung, sie in der durch fortschreitende Entwicklung zustande gekommenen römischen Republik vor sich zu haben, und schließt sich darum — eine, wie er meint, ganz neue Methode befolgend<sup>3</sup> — in der nun folgenden Ausführung seiner Absicht an sie als ein historisch gegebenes Beispiel an, wobei er sich zugleich der nicht unbegründeten Erwartung hingibt, seine Darstellung dadurch ganz erheblich eindrucksvoller zu machen.<sup>4</sup>

Den auf diese Weise geschilderten besten Staat, weiterhin jedoch auch jeden andern, zu erhalten, ist nun aber nur die mit dem ewigen, göttlichen Gesetze übereinstimmende Gerechtigkeit imstande, die auch allein den wahren Nutzen des Staates im Auge hat, indem sie vor allem die Eintracht unter den Bürgern sichert.<sup>5</sup> Und diesem Satze von der Gerechtigkeit als dem Fundament des Staates legt Cicero einen so hohen Wert bei, daß er sich nicht damit begnügt, ihn lediglich aufzustellen,<sup>6</sup> sondern es auch unternimmt, ihn durch ein antithetisches Verfahren aufs Eingehendste zu begründen,<sup>7</sup> ja er weist ihm in Übereinstimmung mit seinen — späteren — ethischen Ausführungen geradezu eine prinzipielle Bedeutung zu, wenn er nicht nur das Merkmal der

<sup>1</sup> R. p. I 45, 69; vgl. 29, 45; 35, 54; II 23, 41; 39, 65; auch 33, 57.

<sup>2</sup> R. p. I 45, 69.

<sup>3</sup> R. p. II 11, 21 f.

<sup>4</sup> R. p. I 46, 70; II 1, 2 f.; 30, 52; 39, 66.

<sup>5</sup> R. p. II 42 ff.; III arg.; 22, 33 (zu der irreführenden Bemerkung 20, 31 ist zu vergleichen off. III 5, 21 ff.) Lael. 7, 25.

<sup>6</sup> R. p. II 43.

<sup>7</sup> R. p. III.



Gerechtigkeit in die Definition vom Staate aufnimmt,<sup>1</sup> sondern auch erklärt, daß die verkehrten Staatsformen den Namen des Staates überhaupt nicht verdienen, bloß deshalb, weil sie der Gerechtigkeit ermangelten.<sup>2</sup>

Was aber diese Gerechtigkeit von dem Einzelnen verlangt, das spricht am vollkommensten das eine, überall und unbedingt gültige, ewige und durch nichts aufzuhebende oder abzuändernde, mit der Vernunft des höchsten Gottes identische göttliche Gesetz<sup>3</sup> aus,<sup>4</sup> das um der Gleichheit göttlicher und menschlicher Vernunft willen auch dem Menschen als das in seiner Vernunft begründete natürliche Gesetz mitgegeben ist<sup>5</sup> und sich in seiner natürlichen Neigung zu Recht und Billigkeit und seiner natürlichen Scheu vor dem Unrecht dokumentiert.<sup>6</sup>

Indessen genügt dieses natürliche Gesetz, wenn sich auch seine Übertretung durch Gewissensbisse und Seelenqualen hart genug rächt,<sup>7</sup> in Wirklichkeit noch nicht, um den Einzelnen faktisch zur Gerechtigkeit zu bewegen. Denn wie die übrigen uns von der Natur mitgegebenen Besitztümer, so wird auch es durch Erziehung und Unterricht, schlechtes Beispiel und andere Umstände fast ganz in uns ertötet,<sup>8</sup> sodaß es nur im Weisen seine volle Wirksamkeit besitzt,<sup>9</sup> und nur die Guten ihm willig und gern folgen, während seine Autorität der großen Masse gegenüber versagt.<sup>10</sup> Und darum bedarf es noch anderer Einrichtungen, um den Menschen durch Furcht und Strafe zur staatserhaltenden Gerechtigkeit zu bestimmen und damit auch zu einem glücklichen und tugendhaften Leben zu führen. Dazu gehören aber auf der einen Seite Zucht und Sitte und auf der andern die sogenannten positiven Gesetze.<sup>11</sup>

<sup>1</sup> Vgl. S. 195.

<sup>2</sup> R. p. III 31 ff.

<sup>3</sup> Leg. II 4, 8 ff.; r. p. III 22, 33; leg. I 15, 42.

<sup>4</sup> Vgl. off. III 5, 23.

<sup>5</sup> Leg. I 12, 33; vgl. r. p. III 22, 33; leg. I 13, 35; II 4, 8.

<sup>6</sup> Vgl. r. p. V 4, 6; leg. I 13, 35; II 4, 9 f.; off. III 5, 21 ff.

<sup>7</sup> Vgl. leg. I 14, 40 f.; II 17, 43 f.; off. III 8, 36.

<sup>8</sup> Leg. I 12, 33; vgl. 10, 29.

<sup>9</sup> Leg. II 4, 8; vgl. I 6, 19; II 5, 11.

<sup>10</sup> Vgl. r. p. I 22, 33.

<sup>11</sup> R. p. IV 3, 3; vgl. II, 38, 64 f.; V 4, 6; leg. I 6, 20; 22, 57; II 5, 11; III 13, 29; off. III 5, 23; auch ib. II 12, 41 f.



Beide Faktoren scheint nun Cicero ziemlich eingehend besprochen zu haben. Jedoch sind uns diese Erörterungen nur fragmentarisch erhalten. Und zwar besitzen wir von dem die Sitte behandelnden Abschnitte nur ganz geringe Bruchstücke, die uns bloß soviel erkennen lassen, daß sich Cicero in diesem Zusammenhange über die Grundsätze der Erziehung geäußert hat, ferner über die das Eigentum, die Stellung der Frau, das Benehmen in der Öffentlichkeit, die Musik und das Schauspiel betreffenden Grundsätze und überhaupt über alle Faktoren und Einrichtungen der Sitte, die ihm für den Bestand und das Gedeihen des Staates von Bedeutung zu sein schienen,<sup>1</sup> und daß er auch hierbei wieder auf die alten Römer, auf die bei ihnen geltende Zucht und Sitte zurückgewiesen hat.<sup>2</sup>

Etwas besser steht es dagegen mit seinen Ausführungen über die Gesetze, denen ein besonderes Werk gewidmet ist.

Aus ihm ersehen wir nämlich, daß Cicero zunächst den Grund für die verpflichtende Kraft der Gesetze anzugeben suchte. Und den weiß er nur darin zu finden, daß Gesetz und Recht nicht auf Konvention, sondern auf unserer eigenen Natur, dem uns von der Gottheit in unserer Vernunft mitgegebenen natürlichen Gesetze beruhen.<sup>3</sup>

Daraus aber ergab sich mit Rücksicht auf die einzelnen gesetzlichen Bestimmungen sogleich, daß nur diejenigen gerecht, m. e. W. wahrhaft Gesetze im Sinne von ewigen und unverbrüchlichen Vorschriften sein können, welche mit dem ungeschriebenen natürlichen Gesetze, der einzigen niemals irreführenden Norm<sup>4</sup> im Einklang stehen;<sup>5</sup> weiterhin aber auch das, daß diese Gesetze wie alles, was in der Natur begründet ist, nicht wegen irgend eines Nutzens — den sie natürlich auch, ja sogar ganz

<sup>1</sup> R. p. IV 3, 3 ff.; V 1, 1; vgl. leg. III 13, 29; die Schrift *de off.* dürfte an vielen entsprechenden Stellen auf die Ausführungen der politischen Werke zurückgegriffen haben, z. B. I 28, 100 ff.; II 15, 52 ff.; vgl. insbes. II 17, 60: *sed de hoc genere toto (es handelt sich um Sitten) in iis libris, quos de re publica scripsi, diligenter est disputatum.*

<sup>2</sup> R. p. IV 3, 3; 10, 11 f.; V 1, 1 f.

<sup>3</sup> Leg. I 10, 28; vgl. 5, 17; 6, 18 ff.; 12, 33; 13, 36; inv. II 22, 65. Die weitere Einteilung des Rechts gibt *part. or.* 37, 129 ff.; inv. II 53, 160 ff.

<sup>4</sup> Vgl. leg. I 16, 44; II 24, 61.

<sup>5</sup> Leg. I 15, 42 ff.; II 4, 8; 5, 13 f.; vgl. *off.* III 17, 69.



allein gewähren — sondern schon um ihrer selbst willen zu befolgen sind.<sup>1</sup>

Nur solche Gesetze sollten dann auch in dem besten Staate Geltung besitzen, und daher geht Cicero weiterhin dazu über, alle Verhältnisse, die in diesem Staate überhaupt einer gesetzlichen Regelung zugänglich sind, in eingehendster Weise durch solche wahren Gesetze zu ordnen,<sup>2</sup> wobei ihm wiederum die Gesetze der Vorfahren zum Muster dienen.<sup>3</sup> Indessen sind uns von dieser Erörterung nur die Ausführungen erhalten, welche sich auf die Religion und die Obrigkeit, die Cicero nächst der Religion<sup>4</sup> für die wichtigste Stütze des Staatswesens hielt,<sup>5</sup> beziehen;<sup>6</sup> die übrigen dagegen, von denen ein Teil die verschiedenen Gewalten im Staate behandeln, insbesondere die Rechte des Volkes festsetzen sollte,<sup>7</sup> sind verloren. Und darum mag ein näheres Eingehen auch auf jene unterlassen bleiben. —

Mit allen diesen staatsphilosophischen Fragen hat sich also der Politiker, der die wirklich beste Lebensweise erwählt, aufs Eingehendste zu beschäftigen. Er muß nicht nur, um über den Weg zur Glückseligkeit unterrichtet zu sein, die übrigen philosophischen Disziplinen, so weit nötig, beherrschen, nicht nur, um für das Gute auch stets eintreten und das Schlechte überwinden zu können, rhetorisch völlig durchgebildet sein,<sup>8</sup> sondern muß auch mit den verschiedenen Staatsformen und ihrem üblichen Kreislauf vertraut sein, muß wissen, welches die beste Staatsform ist und ihre Einrichtungen und Gesetze bis ins Kleinste hinein kennen.<sup>9</sup> Dann aber wird er auch sein Ziel, das glückliche und tugendhafte Leben aller Bürger, mit Sicherheit erreichen,<sup>10</sup> und wird selbst als der unter Menschen beste, ja als ein beinahe göttlicher Mann<sup>11</sup> des höchsten Lohnes teilhaftig werden.<sup>12</sup> —

<sup>1</sup> Leg. I 18, 48 ff.

<sup>2</sup> Vgl. leg. II 6, 14; III 2, 4.

<sup>3</sup> Leg. II 10, 23; 11, 27; III 5, 12; auch inv. I 38, 68.

<sup>4</sup> Vgl. S. 187.

<sup>5</sup> Leg. II 27, 69.

<sup>6</sup> Leg. II 6, 14 ff.; III 3, 6 ff.; als kurze Zusammenfassungen II 8 f.; III 3 f.

<sup>7</sup> Vgl. leg. III 20, 48 f.; dagegen scheint die ib. I 5, 17 gegebene Disposition verlassen zu sein.

<sup>8</sup> Vgl. noch leg. I 24, 62.

<sup>9</sup> R. p. I 6, 11; II 25, 45; V 3, 5 f.; leg. III 20, 48; vgl. S. 194 Anm. 7.

<sup>10</sup> R. p. V 6, 8.

<sup>11</sup> R. p. V 6, 8; I 29, 45.

<sup>12</sup> Vgl. S. 194.



## g) Eudorus.

In Cicero hat die akademische Skepsis für uns ihre letzte, und trotz aller Schwächen im Einzelnen im Ganzen genommen dennoch hohe, ja höchste, Blüte gefunden. Ohne die ihr seit Carneades eigene erkenntnistheoretische Basis zu verlassen, ist es ihr doch gelungen, über die bloße Zurückhaltung zu einer vollen Welt- und Lebensanschauung fortzuschreiten und den gleichzeitigen dogmatischen Systemen auch in dieser Hinsicht zum mindesten ebenbürtig zur Seite zu treten.

Diese aufs Positive gerichtete Tendenz der ciceronischen Form der Akademie hat aber in dieser Zeit in der akademischen Skepsis vielleicht nicht ohne historische Veranlassung<sup>1</sup> noch andere Anhänger gefunden, von denen uns Eudorus<sup>2</sup> und Arius Didymus wenigstens nicht ganz unbekannt sind.

Eudorus, der ältere von beiden, stammt aus Alexandria<sup>3</sup> und muß etwa im zweiten Drittel des ersten vorchristlichen Jahrhunderts — und zwar eher gegen Ende als zu Anfang — auf der Höhe seiner Tätigkeit gestanden haben.<sup>4</sup> In seinem Hauptwerke behandelte er die ganze Wissenschaft, d. h. Logik sowohl wie Physik und Ethik bis ins einzelste hinein,<sup>5</sup> indem er, wohl

<sup>1</sup> Ich halte wenigstens eine Bekanntschaft des Eudorus mit Ciceros Stellung für sehr wohl möglich, und daß Arius mit ihm bekannt gewesen ist, würde durch die Vermutung Diels' (dox. 83), daß er eine nach Ciceros Vorbild von Augustus verfaßte Ermahnungsschrift zur Philosophie durchgesehen habe, sichergestellt.

<sup>2</sup> Als Akademiker bezeichnen ihn Stob. ecl. II 46; Simplicius schol. in Arist. 63a 43; Achilles Tat. isag. p. 169, 18 (Diels dox. p. 22). Und daß er skeptischer Akademiker gewesen ist, läßt einmal der Umstand erkennen, daß Arius, dessen skeptischer Standpunkt sicher steht (vgl. S. 205) sein Werk als βιβλίον ἀξιόκτητον bezeichnet (Stob. ecl. II 46), und zweitens die Bemerkung Plutarchs de an. procr. in Tim. III 2: ... Εὐδωρος οὐδ' ἐτέρους ἀμοιβεῖν οἶσται τοῦ εἰκότος (vgl. Hirzel a. a. O. S. 245; 249).

<sup>3</sup> Stob. ecl. II 46.

<sup>4</sup> Daß er älter ist als Arius, geht wohl daraus hervor, daß dieser ihn exzerpiert hat (Stob. ecl. II 46), daß er aber jünger ist als der Peripatetiker Aristo, der etwa 84 als Schüler des Antiochus mit diesem in Alexandria weilte (Cic. ac. II 4, 12; vgl. Zeller III a S. 628<sub>1</sub>), ergibt sich sowohl daraus, daß er ein Werk Aristos benutzt hat (vgl. Strabo XVII 1, 5 S. 790), als auch daraus, daß ihn Cicero ac. II 4, 11 nicht nennt; vgl. auch Zeller a. a. O. S. 611<sub>3</sub>. Steht er bereits unter Ciceros Einfluß, so wäre seine Lebenszeit der Parenthese gemäß zu bestimmen.

<sup>5</sup> Diese allgemeine Bemerkung des Arius (s. S. 202 Anm. 7) wird



gestützt auf verschiedene kleinere Werke wie seinen Kommentar zu den aristotelischen Kategorien,<sup>1</sup> zum platonischen Timaeus,<sup>2</sup> zu der aristotelischen Metaphysik,<sup>3</sup> seine scheinbar nicht ganz einwandfrei zustande gekommene Monographie über den Nil,<sup>4</sup> u. a.<sup>5</sup> jedes Problem nach akademischer Weise<sup>6</sup> hin und her erwog,<sup>7</sup> um sodann, ebenso wie Cicero, über die bloße Erwägung hinausgehend eine den Charakter der Wahrscheinlichkeit tragende<sup>8</sup> Entscheidung zu geben.<sup>9</sup>

Wie aber diese Entscheidungen im einzelnen gelautet haben, läßt sich nur in wenigen Fällen feststellen. So wissen wir z. B., daß er die ganze Philosophie in Logik, Physik und Ethik einteilte und darauf jede dieser Disziplinen einer weiteren Division unterzog, von der uns Stobaeus die der Ethik erhalten hat.<sup>10</sup> Ferner, daß er in der Logik, der er, zweifellos veranlaßt durch die kommen-

durch verschiedene Fragmente aus des Eudorus Kommentar zu den aristotelischen Kategorien (vgl. scholia 63 a 43 ff.; 70 b 26; 71 b 22; 73 b 18; 74 b 2; fol. 65<sup>e</sup> ed. Bas. 1609) oder seiner Behandlung der Physik (vgl. z. B. Achill. Tat. isag. 169, 17 ff.) durchaus bestätigt.

<sup>1</sup> Arist. schol. 61 a 26.

<sup>2</sup> Plut. de an. procr. in Tim. III 2; XVI 1 ff.; hierin dürfte sich auch, wie Röper im Philologus VII S. 534 vermutet (vgl. Susemihl a. a. O. S. 294<sup>301b</sup>), des Eudorus Behandlung der Pythagoreer befunden haben.

<sup>3</sup> ? vgl. Arist. schol. 552 b 30 und Zeller III a S. 612<sub>2</sub>.

<sup>4</sup> Strabo XII 1, 5 S. 790.

<sup>5</sup> Simpl. phys. 181<sub>10</sub> kann wohl die Vermutung erwecken, daß Eudorus auch einen Kommentar zur aristotelischen Physik geschrieben hat: hier, wenn nicht in dem Hauptwerke, können dann auch die Fragmente Achill. Tat. isag. 124 c ff.; 133 d; 167, 17 ff. gestanden haben.

<sup>6</sup> Man vergleiche auch Stob. ecl. II 52, wo Eudorus mit Rücksicht auf die Einteilung der Ethik sagt: *ἐνιοι γὰρ καὶ τοῦτον* (sc. τὸν προτρεπτικόν) *ὁπὸ τόνδε τάττουσιν*, woraus man wohl soviel entnehmen darf, daß er bei seinen Überlegungen die verschiedenen Ansichten ins Auge faßte.

<sup>7</sup> Stob. ecl. II 46: *βέλτιον ἀξιόκνητον, ἐν ᾧ πᾶσαν ἐπεξελέλυθε προβληματικῶς* (Hirzels Auffassung dieses Wortes, wonach es bedeuten soll, daß „die Darstellung des Eudorus sich auf die Angabe der Probleme beschränkte und auf die Lösung derselben verzichtete“ (a. a. O. S. 248; ähnlich Zeller a. a. O. S. 612), stimmt mit dem faktischen Verhalten Eudors nicht überein) *τὴν ἐπιστήμην*.

<sup>8</sup> Vgl. S. 201 Anm. 2; vgl. S. 212 Anm. 7. — Nur unter dieser Annahme läßt sich auch die Seltsamkeit erklären, den protreptischen Teil der Ethik zweimal anzuführen (vgl. Stob. ecl. II 50 f. ed. Mein. p. 17 Z. 2 und 23).

<sup>9</sup> Vgl. das Folgende.

<sup>10</sup> Ecl. II 48 ff.



tierende Tätigkeit der damaligen, ihm nahestehenden peripatetischen Schule,<sup>1</sup> wie sein Kommentar zu den aristotelischen Kategorien deutlich erkennen läßt, ein erheblich weitergehendes Interesse entgegenbrachte als seine Vorgänger, die aristotelische Kategorienfolge durch Umstellung der Quantität und Qualität geändert<sup>2</sup> und auch zu den Arten der Qualität eine eigene Stellung eingenommen hat;<sup>3</sup> daß er in der Naturphilosophie mit dem Stoiker Diodorus, dem Schüler des Posidonius,<sup>4</sup> auf den Unterschied zwischen der Mathematik, die das aus dem Wesen der Dinge Folgende, und der Physik, die das Wesen der Dinge selbst ins Auge fasse, hinwies und die Notwendigkeit ihres Zusammengehens zur Erkenntnis der Naturerscheinungen betonte,<sup>5</sup> ferner die Tiere ebenfalls wie die Stoiker als beseelte Substanzen definierte<sup>6</sup> und wie Panaetius das Bewohntsein der heißen Zone behauptete;<sup>7</sup> daß er endlich in der Ethik, die auch für ihn wohl an erster Stelle gestanden hat, zwischen den theoretischen und praktischen Teil einen solchen einschob, der es mit den Trieben zu tun hatte,<sup>8</sup> sodann in dem theoretischen Teile, der als Ganzes über den Wert der erstrebten Dinge urteilen sollte, zwischen den Lebenszielen oder den Gütern und den Mitteln, sie zu erreichen, unterschied, und dort über das „sogenannte Vorzügliche“, die Freundschaft und im Zusammenhang damit die Liebe und die Gastmähler, ferner die Lust, den Ruhm und die Schönheit sprach;<sup>9</sup> hier die verschiedenen Tugenden aufzählte<sup>10</sup> und sich dabei in einem allgemeinen Teile über jede einzelne ausließ, während er in einem speziellen schlechthin zur Tugend ermahnte und von der Schlechtigkeit abriet; in dem hormetischen, der als Ganzes

<sup>1</sup> Vgl. Arist. schol. 61 a 25.

<sup>2</sup> Schol. in Arist. categ. 66 b 18; vgl. auch fol. 44<sup>e</sup> ed. Bas. 1609.

<sup>3</sup> Vgl. schol. l. c. 71 b 22; 73 b 18; 74 b 2; fol. 65<sup>e</sup> ed. Bas. 1609.

<sup>4</sup> Vgl. Diels dox. p. 19.

<sup>5</sup> Tat. isag. 124 c ff.

<sup>6</sup> Ib. 133 d.

<sup>7</sup> Ib. 169, 17 ff.

<sup>8</sup> Stob. ecl. II 48: θεωρητικόν, ὁρμητικόν, πρακτικόν.

<sup>9</sup> Damit ist aber noch keineswegs gesagt, daß er, wie Hirzel a. a. O. S. 244<sub>3</sub> meint, Lust und Ruhm für Güter erklärte.

<sup>10</sup> Daraus folgt aber durchaus nicht, wie Hirzel a. a. O. S. 244<sub>3</sub> meint, daß er die Tugend nur als Mittel betrachtet habe, so wenig daraus, daß die Stoiker die Tugenden unter dem Abschnitt über die Güter besprachen (vgl. Stob. ecl. II 90 ff.), folgt, daß sie in ihnen nur Güter sahen; vgl. Stob. ecl. II 102; Alex. Aphr. de an. 156 b; Sen. ep. 92, 26).



die Triebe dem Urteil der Vernunft anpassen sollte,<sup>1</sup> von dem eigentlichen Triebe die Affekte als übermäßige Triebe vorübergehender oder dauernder Art trennte; und schließlich in dem praktischen Teile, dem es als Ganzes zustand, die Tätigkeiten mit den der Vernunft angepaßten Trieben in Einklang zu bringen,<sup>2</sup> einen Abschnitt aufzählte, der zu gewissen Handlungen anriet, einen zweiten, der vor gewissen Handlungen warnte, einen dritten, der die Ursachen der vollkommenen Ausbildung einzelner Tätigkeiten oder Dispositionen angab, mit dem der vierte, der die Übung behandelte, eng zusammenhängt, und endlich einen fünften, der die Gattungen und Arten der Tätigkeit zu besprechen hatte und als solche das passende und das pflichtgemäße Handeln unterschied und es in die Formen, die es im Individual- und Sozialleben annehmen konnte, verfolgte.<sup>3</sup>

Aber wenn uns diese wenigen Fragmente<sup>4</sup> über die Einzelheiten seiner philosophischen Stellung nur recht mangelhaft unterrichten, so reichen sie in Verbindung mit den erhaltenen Titeln seiner Werke doch vollkommen aus, um uns ihre Tendenz durchschauen zu lassen. Und diese geht nun offenbar auf eine positive Welt- und Lebensanschauung, die er dadurch zu gewinnen sucht, daß er auf dem Boden der skeptischen Akademie, ähnlich wie Posidonius und Antiochus auf dogmatischem, Cicero ebenfalls auf neuakademischem Boden, eine auf der Überzeugung von ihrer Übereinstimmung in allen wesentlichen Punkten beruhende Verbindung zwischen den alten Akademikern,<sup>5</sup> den Peripatetikern<sup>6</sup> und den Stoikern<sup>7</sup> herzustellen unternahm, wobei freilich die Stoiker ohne Zweifel den Ton angeben.<sup>8</sup> Eben dieses<sup>9</sup> wird dann aber auch

<sup>1</sup> Stob. ecl. II 48.

<sup>2</sup> Stob. ecl. II 48.

<sup>3</sup> Vgl. Stob. ecl. II 52 f.

<sup>4</sup> Stob. ecl. II 54—88 wie Zeller a. a. O. S. 612<sub>4</sub>, 613<sub>3</sub> ebenfalls Eudorus zuzuweisen, ist durch nichts berechtigt und wird widerarraten durch den Beginn eines neuen Kapitels sowie durch das ἐμοί des § 54.

<sup>5</sup> Vgl. den Kommentar zum Timaeus und das Bruchstück bei Alex. zu met. 988a 10, wo Eudorus von Plato sagt: τὰ γὰρ εἶδη τοῦ τί ἐστὶν αἴτια τοῖς ἄλλοις, τοῖς δ' εἶδαι τὸ ἐν καὶ τῇ ὁλῇ; vgl. Zeller IIIa S. 612<sub>2</sub>.

<sup>6</sup> Vgl. die Kommentare zu Aristoteles.

<sup>7</sup> Vgl. die Einteilung der Ethik, deren stoischen Charakter Zeller III a. S. 613<sub>1</sub> nachweist.

<sup>8</sup> Vgl. die vorige Anm., sowie S. 203.

<sup>9</sup> Vgl. Schmekel a. a. O. S. 430.



der Grund für eine fernere Eigentümlichkeit der eudorischen Philosophie gewesen sein, dafür nämlich, daß er noch einen Schritt weiter gegangen ist und auch den neuerdings wieder auf-gekommenen Pythagoreismus in der unter stoischem Einflusse — nämlich von seiten des Posidonius<sup>1</sup> — entstandenen monistischen Form in die von ihm vertretene synkretistische Philosophie als gleichfalls im Grunde mit den übrigen identisch aufgenommen hat.<sup>2</sup> Und hieraus können wir nun auch schließen, daß der Grundcharakter seiner Weltanschauung nicht mehr der trotz aller stoischen Tendenzen dennoch platonisch-dualistische eines Cicero gewesen ist, sondern entschieden der rein monistische der Stoa, in dem ihm auch die andern Systeme mit der Stoa übereinzukommen schienen.

h) Arius Didymus ca. 69 a. — 9/14 p. Chr. n.

Wenden wir uns von Eudorus zu Arius Didymus, dem Freunde und Hofphilosophen des Kaisers Augustus,<sup>3</sup> der in Alexandria geboren, wo er sich von einem wahrscheinlich nur kurzen Aufenthalt in Rom vor dem Jahre 29 abgesehen bis zu seiner näheren Verbindung mit Augustus auch aufgehalten zu haben scheint,<sup>4</sup> von etwa 69 vor Chr. Geburt bis zwischen 9 und 14 unserer Zeitrechnung gelebt hat,<sup>5</sup> so steht auch von ihm wenigstens so viel fest, daß er trotz seiner äußeren Zugehörigkeit zur Stoa<sup>6</sup> auf dem Boden der damaligen akademischen Skepsis gestanden hat.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Vgl. Schmekel a. a. O. S. 436f.

<sup>2</sup> So wenigstens erklärt sich am einfachsten seine Auffassung der pythagoreischen Philosophie bei Simpl. phys. 181, 10ff. Diels; vgl. insbes. 22ff.: *φημι τοίνυν τοὺς περὶ τὸν Πυθαγόραν τὸ μὲν ἐν πάντων ἀρχὴν ἀπολιπεῖν, κατ' ἄλλον δὲ τρόπον δύο τὰ ἀνωτάτω στοιχεῖα παρεισάγειν . . . ὥστε ὡς μὲν ἀρχὴ τὸ ἐν, ὡς δὲ στοιχεῖα τὸ ἐν καὶ ἡ ἀόριστος δυνάς, ἀρχαὶ ἄμφω ἐν ὄντα πάλιν; vgl. Alex. ad met. 988a 10.*

<sup>3</sup> Vgl. Diels dox. p. 80f.; Sen. ad. Marc. de cons. IV 2.

<sup>4</sup> Vgl. Diels dox. p. 84; 81f.; Zeller III a. S. 614<sub>2</sub>.

<sup>5</sup> Vgl. die Belege bei Diels dox. p. 84f.; Zeller a. a. O. S. 614<sub>2</sub>; Susemihl a. a. O. S. 252f.

<sup>6</sup> Vgl. Epit. Diog. im Hermes I S. 370; Zeller a. a. O. S. 615<sub>2</sub>.

<sup>7</sup> Es ergibt sich das, wie z. T. schon Hirzel Unters. II S. 837 Anm. gesehen hat, mit aller Deutlichkeit aus den bei Stobaeus erhaltenen Bruchstücken seines *περὶ αἰρέσεων* betitelten und die Gestalt einer Denkschrift (*Υπομνηματισμός* Stob. ecl. II 90; 242. Diels meint l. c. p. 83, daß



Das Wissen ist daher auch seiner Ansicht nach den Göttern vorbehalten, während den Menschen nur eine Meinung zustehen soll. Und darum erklärt auch er die Philosophie nicht für den Besitz, sondern vielmehr für das beharrliche Suchen des Wahren,<sup>1</sup> und bezeichnet, wie wir ohne Bedenken hieraus schließen dürfen, als das Resultat dieses Suchens das Wahrscheinliche.<sup>2</sup>

Es aufzufinden bedient er sich aber wiederum in Übereinstimmung mit den skeptischen Akademikern jenes Prinzips, das die verschiedenen Ansichten einander gegenüber stellte und durch ihre abwägende Vergleichung zu einer positiven Stellungnahme zu führen suchte. Jedoch hat die praktische Durchführung dieses Prinzips bei ihm eine neue Form erhalten. Er läßt nicht mehr irgendwelche aufgestellte Thesen bestreiten, oder die verschiedenen Schulen gegen einander auftreten, sondern stellt die Ansichten der akademischen, peripatetischen und stoischen Schule über die logischen,<sup>3</sup> physischen und ethischen Hauptpunkte<sup>4</sup> in rein historischer Darstellung einfach neben einander,<sup>5</sup> und läßt nur in der dem ganzen Werke vorangeschickten, ebenfalls nach den drei Disziplinen disponierten und allem Anschein nach hauptsächlich formalen Aufgaben gewidmeten Einleitung<sup>6</sup> an wenigen Stellen seine eigene Ansicht erkennen.

sie für Augustus geschrieben sei) besitzenden Hauptwerkes (ecl. II 32—334; Diels dox. S. 447—472; vgl. Zeller III a. S. 615<sub>3</sub> und dazu die m. E. zutreffenden Berichtigungen von Diels l. c. p. 79 f.; vgl. Susemihl a. a. O. S. 254<sub>109</sub>), insbesondere aus Stob. ecl. II 14; vgl. sein Lob Philos ib. 38 f.; 46; Eudors ib. 48. Und wenn er außerdem auch Plato lobt (ib. 64; 68; 80; 82), so steht das angesichts der bekannten Beurteilung Platos von seiten der neuen Akademie dieser Auffassung nicht im Wege.

<sup>1</sup> Vgl. Stob. ecl. II 14.

<sup>2</sup> Auf diese erkenntnistheoretischen Erörterungen Philos dürfte es sich beziehen, wenn Arius von ihm sagt: οὗτος ὁ Φίλων τὰ τε ἅλλα πεπραγμένα τεύεται δεξιῶς καὶ διαίρειν τοῦ κατὰ φιλοσοφίαν λόγου; vgl. S. 212 Anm. 7.

<sup>3</sup> ? Das steht keineswegs sicher, wenn es natürlich auch, wie Diels dox. p. 72 und Susemihl a. a. O. S. 255<sub>113</sub> meinen, möglich ist. Die einzige logische Bemerkung, die von ihm bekannt ist (Stob. ecl. II 46), zeigt nur, daß er mit der Logik vertraut war.

<sup>4</sup> Vgl. Stob. ecl. II 90; 242; 322; Diels dox. p. 76.

<sup>5</sup> Daß er sein Werk nach Schulen, nicht nach Disziplinen gegliedert hat, hat Diels l. c. p. 72 nachgewiesen. Daß die Stoiker am Ende standen, geht aus ecl. II 242 hervor. Die von Diels vermutete Behandlung auch der epicureischen Schule halte ich dagegen nicht für wahrscheinlich.

<sup>6</sup> In der fragmentarisch erhaltenen Einleitung zur Ethik (Stob. ecl. II



Aber auch von dieser Einleitung besitzen wir nur den auf die Ethik bezüglichen Teil und selbst diesen vermutlich nur fragmentarisch. Über seine eigenen Anschauungen sind wir daher nur höchst unvollkommen unterrichtet. Dennoch können wir wenigstens ihren allgemeinen Charakter mit ziemlicher Sicherheit bestimmen. Und der besteht ganz ähnlich wie bei Eudorus darin, daß er auf dem erkenntnis-theoretischen Boden der neueren Akademie und unter Vorherrschaft der Stoiker<sup>1</sup> bei sachlichen Entscheidungen — stoisch ist z. B. seine Unterscheidung des erreichten und noch erstrebten Zieles,<sup>2</sup> stoisch die Erwähnung des ursprünglichen und noch ganz unreflektierten Zieles des eben geborenen Menschen,<sup>3</sup> stoisch auch die Identifizierung der Glückseligkeit allein mit der nach aristotelischem Vorbild im Gegensatz zu Plato nicht auch als Besitz, sondern als Tätigkeit charakterisierten<sup>4</sup> Tugend unter Ausschluß der körperlichen und äußeren Güter<sup>5</sup> — ohne Berücksichtigung der Epicureer, aber mit wenigstens gelegentlichem Einschluß der Pythagoreer<sup>6</sup> die Systeme der Hauptschulen seiner Zeit, ohne ihre mannigfachen Differenzen zu übersehen, doch als in allen wesentlichen Fragen mit einander übereinstimmend darstellt.<sup>7</sup>

32—88) handelt es sich zunächst (32 ff.) um die Definition der Ethik, sodann (38 ff.) um die Einteilung derselben, und endlich (54 ff.) um die Aufzählung ihrer Probleme.

<sup>1</sup> Vgl. Diels dox. p. 77.

<sup>2</sup> Stob. ecl. II 60f. τέλος-σκόπος; vgl. 136f.; zu den Termini auch Galen I p. 64 K.

<sup>3</sup> Stob. ecl. II 60; vgl. S. 140 f.

<sup>4</sup> Stob. ecl. II 58; vgl. 68; 88.

<sup>5</sup> Stob. ecl. II 58.

<sup>6</sup> Vgl. Stob. ecl. 58; 64f.

<sup>7</sup> Vgl. zur Übereinstimmung von Akademie und Peripatos (Plato und Aristoteles) Stob. II 72; 86; von Peripatos und Stoa in der Ethik Zeller a. a. O. S. 616; Diels dox. p. 71; auch den Widerspruch gegen die νεώτεροι περιπατητικοί ἀπὸ Κριτολάου Stob. ecl. II 56; dagegen braucht seine Freundschaft mit dem Peripatetiker Xenarchus (Strabo XIV 670) nicht gerade dafür zu sprechen; in der Physik Diels dox. p. 77; von Plato und Pythagoras in der Ethik Stob. ecl. II 64, in der Physik ib. 66; von Democrit und Plato ib. 76f.; von Stoa und den ἀρχαίοι ib. 62 mit der beachtenswerten Begründung (vgl. S. 112 Anm. 1), daß diese Übereinstimmung der Sache nach vorhanden sei, wenn den Alten das betreffende Wort (ὁποῖατις) auch noch gefehlt habe. Dagegen ist ein besonders nahes Verhältnis seines Standpunktes zu dem Philos (Hirzel, Unters. III S. 244 ff.) nicht vor-



## i) Didymus Ateius und Celsinus.

Mit Eudorus und Arius Didymus hört für uns jede genauere Kenntnis der akademischen Skepsis und ihrer Entwicklung auf. Nur vermutungsweise können wir sie noch einen Schritt weiter verfolgen. Außer den genannten scheinen nämlich dieser Periode der akademischen Skepsis auch Didymus Ateius<sup>1</sup> und Celsinus angehört zu haben, von denen dieser ein Sohn oder Schüler (?) des Eudorus gewesen sein dürfte.<sup>2</sup> Und eben dieser Celsinus scheint nun die schon von Arius Didymus der bloß historischen Berichterstattung stark angenäherte Vergleichungsmethode der skeptischen Akademie völlig in die rein geschichtliche Darstellung übergeführt zu haben, wobei nunmehr auch die Epicureer ihre gebührende Stelle erhielten.<sup>3</sup>

In der folgenden Zeit jedoch kommt uns die akademische Skepsis zunächst völlig aus den Augen. Aber mag sie auch jetzt noch Vertreter besessen haben, die dann freilich völlig bedeutungslos gewesen sein werden,<sup>4</sup> oder nicht, wie der über die philosophische Bewegung seiner Zeit freilich höchst mangelhaft unterrichtete Seneca behauptet,<sup>5</sup> die Führung in der skeptischen Denk-

handen; und seine Übereinstimmung mit den Ausführungen des Antiocheers bei Cicero fin. V ist zwar in manchen Punkten unbestreitbar (vgl. Susemihl a. a. O. S. 255<sub>111</sub>), und zwar nicht so sehr zwischen Stob. ecl. II 256—260 und Cicero l. c. 12, 34; 13, 36—38, als vielmehr zwischen ecl. II 60 und Cic. l. c. 7, 17f.; 9, 24, (vgl. auch III 6, 22), kann aber doch nicht dazu berechtigen, ihn geradezu zum Anhänger des Antiochus zu machen, von dem er auch oft genug abweicht; vgl. Hirzel a. a. O. II S. 695; 713; III S. 244.

<sup>1</sup> Alles, was wir von ihm wissen, beschränkt sich allerdings auf die von Suidas erhaltene Mitteilung: Δίδυμος Ἀτῆϊος χρηματίσας φιλόσοφος Ἀκαδημαϊκός· πιθανὸν καὶ σοφισμάτων λύσεις ἐν βιβλίοις β' καὶ ἄλλα πολλά; vgl. Diels dox. p. 86.)

<sup>2</sup> Vgl. Suidas Lex.: Κελσίνος, Εὐδῶρου, Κασταβαλεύς (?), φιλόσοφος. ἔγραψε συναγωγὴν δογμάτων πάσης αἵρέσεως φιλοσόφου(-ων Eudoc. vgl. Reinesius, observ. in Suidam p. 135) καὶ ἑτερα.

<sup>3</sup> S. vor. Anm.

<sup>4</sup> Ammonius war trotz einer gewissen Abhängigkeit von der Skepsis (vgl. Plut. qu. conv. IX 14, 7, 1) doch kein akademischer, was alles ein pyrrhonischer Skeptiker; darauf hätte Sepp a. a. O. S. 115 schon der eine Satz des Ammonius aufmerksam machen müssen (bei Plut. de Ei ap. Delph. 18 Ende): ψεύδεται δ' ἡ ἀσθησις ἀγνοίᾳ τοῦ ὄντος εἶναι τὸ φαινόμενον; vgl. auch Zeller IIIb S. 182.

<sup>5</sup> Sen. qu. nat. VII 32, 2, wo auch die Pyrrhoneer und Pythagoreer als ausgestorben bezeichnet werden.



art hat sie um diese Zeit unter allen Umständen an die im Gegensatz zu ihr wieder erstarkte pyrrhonische Schule abgegeben, von der sie einst ihren Ausgang genommen hatte.

#### 4. Der absolute-majoristische Skeptizismus.

##### a) Einleitung.

Die pyrrhonische Skepsis hatte sich, wie wir an anderer Stelle<sup>1</sup> anzunehmen für gerechtfertigt hielten, nach Timons Tode vom philosophischen Schauplatze in die Werkstatt der empirischen Ärzte zurückgezogen und muß hier eine nicht unbedeutende Zeit hindurch ihre volle Befriedigung gefunden haben. Wenigstens liegen zwischen Timon und dem ersten Manne, der uns auch von einem Vertreter der philosophischen Skepsis als Anhänger und zugleich Erneuerer des pyrrhonischen Skeptizismus bezeichnet wird, Ptolemaeus aus Cyrene nämlich,<sup>2</sup> als dessen Wohnsitz wir mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit Alexandria ansprechen dürfen,<sup>3</sup> zum mindesten — die genauere Angabe hängt wesentlich von der Bestimmung der Zeit des Aenesidemus ab — hundert Jahre.<sup>4</sup> Aber es scheint sogar, als wenn wir selbst mit dieser Annahme noch nicht das Richtige trafen. Es scheint, als wenn sich der skeptische Autor, dem Ptolemaeus den Ruhm des Erneuerers der Skepsis als philosophischer Richtung verdankt, aus Rücksicht auf die Wahrung der Selbständigkeit seiner Schule nicht ganz von der historischen Wahrheit habe leiten lassen.<sup>5</sup> Denn wo sonst findet sich die geringste Spur von einem skeptischen Philosophen Ptolemaeus?<sup>6</sup> Wo die geringste Spur davon, daß dessen Schüler<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Vgl. S. 29.

<sup>2</sup> Vgl. S. 29 Anm. 7.

<sup>3</sup> Hier vermuteten wir Timons Schüler (vgl. S. 29), hier haben wir auch wohl des Ptolemaeus Schüler Heraclides, den Lehrer des Aenesidemus zu suchen; vgl. S. 212.

<sup>4</sup> Vgl. Zeller III a S. 484<sub>1</sub>; III b<sup>4</sup> S. 2<sub>1</sub>, dessen Ausführungen ich nur zustimmen kann. Eben deshalb muß ich aber die Ansicht Haas' l. c. p. 64; 22, daß Ptolemaeus ein Zeitgenosse des Carneades gewesen sei, ablehnen.

<sup>5</sup> Vgl. S. 257 Anm. 5.

<sup>6</sup> „Was uns Sepp Pyrrh. Stud. S. 100 f. von Ptolemaeus zu erzählen weiß, beruht auf Kombinationen, deren Haltlosigkeit ich wohl kaum näher nachzuweisen brauche.“ Zeller III b<sup>4</sup> S. 4 Anm. Schl.

<sup>7</sup> D. L. IX 116.



Sarpedon<sup>1</sup> und Heraclides<sup>2</sup> skeptische Philosophen gewesen seien? Und doch sollte man meinen, daß bei der lebhaften Tätigkeit, die gerade in der Zeit eines Clitomachus und Metrodorus, eines Philo und Antiochus in der skeptischen Schule herrschte, jemand, der eine mit der akademischen Skepsis konkurrierende Schule — und obendrein noch an einem auch der Akademie nicht fremden Orte<sup>3</sup> — erneuerte oder vertrat, von ihr nicht so ganz unbeachtet geblieben sein könnte.<sup>4</sup> Deshalb hat es doch wohl einiges für sich, nicht Menodot, sondern dem in dieser Frage unparteiischeren Peripatetiker Aristocles Glauben zu schenken, der uns erst Aenesidemus als den Erneuerer der pyrrhonischen Skepsis als philosophischer Lehre bezeichnet,<sup>5</sup> und das um so mehr, als auch Gründe der historischen Entwicklung diese Annahme empfehlen.

#### b) Aenesidemus.

Aenesidemus, der aus dem kretischen Gnosus,<sup>6</sup> oder aus Aegae<sup>7</sup> stammt, seine Tätigkeit aber allein, oder wenigstens hauptsächlich in Alexandria ausübte,<sup>8</sup> gehört mit seinem Hauptwerke jedenfalls der zweiten Hälfte des ersten vorchristlichen

<sup>1</sup> Von ihm erklärt Sepp a. a. O. S. 102 in einer sein ganzes Verfahren gut charakterisierenden Weise: „Der Name (!) Sarpedon ist in dieser Zeit in der Literatur nicht aufzufinden.“

<sup>2</sup> Vgl. über ihn Zeller IIIb S. 31; Susemihl a. a. O. S. 339 A. 485. Möglich, daß er mit Strabos Zeitgenossen (Strabo XIV p. 645) Heraklides aus Erythrea identisch ist, obwohl Brochard l. c. p. 235 f. vollkommen Recht hat, wenn er die Unsicherheit dieser Annahme betont. Ihn aber, wie Pappenheim, Arch. f. Gesch. d. Phil. I S. 41, obendrein unter Zuhilfenahme einer Namensänderung mit dem Akademiker Heraclitus aus Tyrus zu identifizieren, ist unstatthaft.

<sup>3</sup> Vgl. S. 129; 201; 205.

<sup>4</sup> Vgl. Susemihl a. a. O. S. 339 A. 486.

<sup>5</sup> Vgl. S. 29 Anm. 7.

<sup>6</sup> D. L. IX 116.

<sup>7</sup> Phot. bibl. 170a 41B.; daß ein hinzugefügter Städtenamen nicht notwendig den Geburtsort bezeichnet, ergibt sich aus einer bei Sprengel, Versuch einer Gesch. der pragm. Arzneikunde I S. 540 f. zu findenden Bemerkung, nach der Erasistratus als Samier bezeichnet wurde, weil er bei dem Berge Mykale, Samos gegenüber, begraben war.

<sup>8</sup> Eus. pr. ev. XIV 18, 29; vgl. Zeller IIIb S. 9.



Jahrhunderts, genauer, so weit es sich mit einiger Sicherheit feststellen läßt, den ausgehenden vierziger, eher aber noch den dreißiger oder zwanziger Jahren an.<sup>1</sup> Ursprünglich hat er selbst

<sup>1</sup> Philo Indaeus hat ihn, wie Arnim, philol. Untersuch. XI S. 56 ff., gezeigt hat (Arnim hebt dabei nicht nur die bekannte Stelle de ebr. § 166 ff. hervor, sondern auch de Josepho § 125 ff. — wobei er S. 94 ff. auch auf die aber nur in dem Argument gegen die Furcht vor dem Tode auffallende Ähnlichkeit mit Plut. de Ei ap. Delph. c. 18 aufmerksam macht, — was trotz der Verschiedenheit des Themas in Einzelheiten wohl berechtigt ist (vgl. insbes. § 126; 130; 141 ff.). Dagegen weisen die von Zeller IIIb S. 459<sub>1-3</sub> außer den aus de ebr. hervorgehobenen Stellen, wenn überhaupt, viel eher eine Verwandtschaft mit der akademischen Skepsis auf, wenn sie, wie z. B. de somn. I § 53 ff.; migr. Abr. § 137 f.; 185 (vgl. auch de Josepho § 127) die Selbsterkenntnis über die Erkenntnis der himmlischen und irdischen Dinge stellen, oder, wie leg. alleg. I 63 M.; de somn. I § 56 die Unerkennbarkeit des menschlichen Geistes hervorheben) gekannt. Dadurch wird seine Lebenszeit nach unten mit Sicherheit begrenzt. Andererseits hat ihn Cicero noch nicht gekannt (vgl. Zeller IIIb<sub>4</sub> S. 15 f. und gegen die abweichende Ansicht Sepps a. a. O. S. 133 ff. Schmekel in der Festgabe für Susemihl 1898 S. 32 ff.), also kann Aenesidem sein Werk, das Ciceros vertrautem Freunde L. Tubero gewidmet war (vgl. Natorp Forsch. S. 66; Diels dox. p. 211; Arnim a. a. O. S. 77; Brochard l. c. p. 245; Susemihl a. a. O. S. 342 f.), frühestens kurz vor Ciceros Tode herausgegeben haben (vgl. Susemihl a. a. O. S. 342 A. 498 f.). Da aber Tubero Cicero ganz oder nahezu gleichaltrig gewesen ist (vgl. Cic. pro Lig. VIII 21), und Cicero bei seinem Tode 64 Jahre alt war, so wird es auch wohl nicht viel später erschienen sein. Dieses Resultat bestätigt die Stelle aus Phot. bibl. 170a 14 ff., die mit den Worten beginnt: οἱ δ' ἀπὸ τῆς Ἀκαδημίας, . . . , μάλιστα τῆς νῦν, καὶ Στωικαῖς συμφέρονται ἐνίοτε δόξαις, καὶ εἰ χρὴ τάλιθδὲς εἰπεῖν, Στωικοὶ φαίνονται μαχόμενοι Στωικοῖς. δεύτερον περὶ πολλῶν δογματίζουσιν κτλ. Denn mag Aenesidem bei dieser Bemerkung immerhin auch an Antiochus gedacht haben (vgl. Susemihl a. a. O. S. 341 A. 496; auch Natorp a. a. O. S. 66 f.; 302 ff., der jedoch die Übereinstimmung von Sextus hyp. I 235 (vgl. Cic. ac. II 43, 132) mit Phot. l. c. überschätzt. Dort heißt es von Antiochus: τὴν στοάν μετήγαγεν εἰς τὴν Ἀκαδημίαν (vgl. Cic. l. c.); hier von den fraglichen Akademikern: Στ. φαίνονται μαχόμενοι Στ.), den er aber ib. 38 zweifellos selbst benutzt (vgl. S. 60 Anm. 4), das wird man im Gegensatz zu Zeller a. a. O. S. 12 Hirzel a. a. O. S. 230 ff.; 237; (vgl. Brochard l. c. p. 246; Susemihl a. a. O.) zugeben müssen, daß er vor allen Dingen die skeptischen Akademiker im Auge hat. Dafür spricht auch der Umstand, daß er jedenfalls in dem gleichen Zusammenhange mit Antiochus, aber abweichend von Philo und seinen Schülern, Plato die Bezeichnung als Skeptiker absprach (S. E. hyp. I 222). Derjenige aber, an den er bei dem μάλιστα τῆς νῦν in erster Linie gedacht hat, ist nicht Philo, wie Arnim a. a. O. S. 74 ff. meint, sondern dessen Schüler Eudorus (vgl. Brochard l. c. p. 222), Arius Didymus und Cicero(?). Denn erst für diese, nicht aber schon für Philo, trifft neben dem Gegensatz zur Stoa



der skeptischen Akademie in Alexandria<sup>1</sup> angehört,<sup>2</sup> hat aber daneben auch den schon genannten Heraclides<sup>3</sup> zum Lehrer gehabt.<sup>4</sup>

Eben diese Tatsache scheint nun für ihn von einschneidender Bedeutung gewesen zu sein. Denn indem ihn Heraclides auf die Thesen der pyrrhonischen Skepsis aufmerksam machte, mußte ihm bald genug der Unterschied auffallen, der zwischen ihr, die in der Erkenntnistheorie aufs Strengste die Unentscheidbarkeit der Probleme betonte und darum auch jede positive Stellungnahme durchaus verpönte,<sup>5</sup> um sich im Leben nur an die Erscheinungen zu halten, und der damaligen akademischen Skepsis bestand, die schon bei Philo in ihren erkenntnistheoretischen Erörterungen so weit gegangen war, als einzige Differenz zwischen sich und den Stoikern nur noch die verschiedene Auffassung der kataleptischen Vorstellung gelten zu lassen,<sup>6</sup> und sich daher in der Aufstellung positiver Sätze und der Übernahme anderer, vor allen Dingen stoischer Lehren wenigstens in ihren jüngeren Vertretern seit Cicero gar keinen Zwang mehr auferlegte.<sup>7</sup> Und das Bemerken

auch das *Στοιχαῖς συμπέρονται ἐν τοῖς δόξαις* im weiteren Maßstabe zu (vgl. S. 148; 150; 181 u. ö.; 203 f. 207). Ebenfalls mit der gegebenen Zeitbestimmung vereinbar ist auch das Resultat der von Zeller a. a. O. S. 11 versuchten Rückwärtsrechnung von Sextus aus und würde mit ihr noch besser übereinstimmen, wenn man die nicht gerade allzufest begründete Annahme des Zeitalters des Sextus in der unten (S. 267 Anm. 2) angedeuteten Richtung abändern wollte, wobei man freilich nicht so weit gehen darf wie Vollgraff, la vie de S. E. in der Revue de Philol. 1902, dessen Hauptargument (vgl. p. 197; 201) seine falsche Festsetzung des Zeitalters Aenesidems auf 100—70 vor Chr. Geb. ist. Von einem Widerspruch der angeführten Zeugnisse mit einander, den Richter a. a. O. S. 319 A. 133 behauptet, kann daher gar keine Rede sein.

<sup>1</sup> Schwerlich in Athen, wie Pappenheim im Arch. f. Gesch. der Phil. I S. 38 aus seiner Zugehörigkeit zur Akademie mit Unrecht folgert.

<sup>2</sup> Phot. bibl. 169 b 32 f.

<sup>3</sup> Vgl. S. 210.

<sup>4</sup> D. L. IX 116. — Dagegen fehlt Sepps Argumentation a. a. O. S. 108 f. dafür, daß Aenesidem wie Heraclides anfänglich der von der pyrrhonischen Skepsis beherrschten Ärzteschule angehört habe, allerlei an dem Charakter eines „allersichersten Beweises“. Insbesondere weiß ich nicht, wie er aus der Nebeneinanderreihung des Musa und Onesidem bei Galen XIII p. 326 f. entnehmen will, daß Musa die betreffenden Rezepte Onesidems überliefert habe.

<sup>5</sup> Vgl. Phot. bibl. 170 a 23; 169 a 41.

<sup>6</sup> Vgl. S. 122.

<sup>7</sup> Vgl. außer dem früher an den betreffenden Stellen Nachgewiesenen Phot. bibl. 170 a 14, s. S. 211 Anm. 1; und ib. 170 a 17. Die aus den Worten



dieser Divergenz hatte nun für den radikaler denkenden Jüngling (?) die leicht verständliche Folge, daß ihn die konziliante, d. h. trotz ihrer Behauptung von der Unbegreiflichkeit der Dinge dennoch positiver Arbeit selbst naturphilosophischer Art geneigte Stellung der Akademie, die ihm eben deshalb voller Widersprüche zu sein schien,<sup>1</sup> verdroß, und das um so mehr als sie sich auf Plato berief, in dem er (mit Antiochus) nur einen Dogmatiker sehen wollte,<sup>2</sup> während ihm die in sich selbst einstimmige radikale Position der Pyrrhoneer<sup>3</sup> lebhaft anzog. Und das Ergebnis solcher Überlegungen und Stimmungen war schließlich, daß er aus der akademischen Schule austrat und die pyrrhonische „Richtung“ (ἀγωγή),<sup>4</sup> wie er statt Schule zu sagen vorzog,<sup>5</sup> zu seiner Führerin wählte, ein Schritt, zu dessen Erklärung und Verteidigung das erste Buch seines seinem akademischen Schulgenossen L. Tubero gewidmeten Erstlingswerkes<sup>6</sup> bestimmt ist.<sup>7</sup>

Und so erklärt er sich denn im Gegensatz zur Akademie, in bewußtem Gegensatz aber auch zu den in Selbsttäuschung und steter Unrast befangenen dogmatischen Schulen,<sup>8</sup> ganz im Sinne des alten Pyrrhonismus für die lediglich aporetische Behandlung der Probleme und gegen jede dogmatische Entscheidung,<sup>9</sup> behauptet, daß es einem Pyrrhoneer niemals wie einem Akademiker eingefallen sei, die Dinge als seiend oder nicht seiend, als so oder so beschaffen, oder auch nur als erkennbar oder unerkennbar hinzustellen, sondern daß er sich unentwegt an dem skeptischen

des Photius zu entnehmende Ergänzung der Mitteilungen über Eudorus und Arius zeigt, daß sie in dieser Frage ganz mit Philo übereinstimmen. Darauf weist übrigens auch Galen I p. 40/41 K. hin; s. S. 128 Anm. 1.

<sup>1</sup> Phot. bibl. 170a 28. Im dort Folgenden nehme ich die Lesart *κοινῶς ὑπάρχειν καὶ μὴ ὑπάρχειν καταληπτὰ*, da hierdurch jede weitere Konjektur (Hirzel, Unters. III S. 233<sub>1</sub>: *ἀκαταληπτὰ*) überflüssig wird.

<sup>2</sup> S. E. hyp. I 222. — Mit Natorp, Forsch. S. 68ff. aber den ganzen Abschnitt 220—235 auf Aenesidem zurückzuführen, halte ich für zu wenig begründet.

<sup>3</sup> Phot. bibl. 170a 26.

<sup>4</sup> S. E. hyp. I 210; vgl. Zeller a. a. O. S. 34<sub>1</sub>.

<sup>5</sup> Vgl. Arist. ap. Eus. pr. ev. XIV 18, 30, der hier offenbar an Aenesidem denkt; vgl. auch ib. 29.

<sup>6</sup> Vgl. Zeller a. a. O. S. 23.

<sup>7</sup> Vgl. Phot. bibl. 169a 36ff.; auch Brochard l. c. p. 248.

<sup>8</sup> Phot. bibl. 169b 24.

<sup>9</sup> Phot. bibl. 169b 21ff.; 40ff.; 170a 23.



Ziele der Epoche oder des Nichts-Entscheidens festhaltend immer nur auf den absolut relativistischen Standpunkt des οὐ μᾶλλον gestellt habe,<sup>1</sup> und fügt diesen Sätzen endlich noch jene These des Xenophanes und der democriteischen Schule<sup>2</sup> hinzu, daß, selbst wenn einer objektiv betrachtet etwas „wüßte“, er dennoch subjektiv außer stande sei, darüber Sicherheit zu gewinnen.<sup>3</sup> Und im Zusammenhang mit dieser theoretischen Stellungnahme wies dann auch er unter ausdrücklicher Ablehnung jedes Wahrscheinlichen<sup>4</sup> auf die Erscheinungen, d. h. aber auf das Wahrgenommene und Gedachte rein als solches genommen,<sup>5</sup> dessen Tatsächlichkeit zu leugnen auch ihm nicht in den Sinn kam, (und das Herkommen) als die alleinigen und auch völlig ausreichenden Kriterien jeder Betätigung im Leben hin,<sup>6</sup> um schließlich ebenfalls zu behaupten, daß diese skeptische Position der sicherste und einzige Weg zur Glückseligkeit sei, d. h. zur ruhigen Heiterkeit des Gemüts, die dem Resultate der Skepsis, der Epoche, folge wie der Schatten dem Körper.<sup>7</sup>

Diesen Standpunkt aber nicht nur zu übernehmen, sondern den anderen Schulen gegenüber auch als den einzig haltbaren hinzustellen, war nun die nächste Aufgabe, die Aenesidem sich stellte.<sup>8</sup> Und ihr suchte er dadurch gerecht zu werden, daß er auf der einen Seite das Wesen der pyrrhonischen Skepsis möglichst klar herauszustellen und möglichst fest zu begründen unternahm,<sup>9</sup> und auf der andern Seite den Entschluß faßte, die übliche Kritik

<sup>1</sup> Phot. bibl. 169b 42ff.; vgl. 170a 23; D. L. IX 62; 106f.

<sup>2</sup> Vgl. S. 1; 3.

<sup>3</sup> Das bedeutet doch wohl Phot. bibl. 169b 29: ἃ δὲ καὶ εἰδεῖν, οὐδὲν μᾶλλον αὐτῶν τῇ καταφάσει ἢ τῇ ἀποφάσει γενναῖός ἐστι συγκατατίθεσθαι.

<sup>4</sup> S. E. h. I 222f.; vgl. Phot. bibl. 170a 20.

<sup>5</sup> Vgl. auch D. L. IX 78.

<sup>6</sup> D. L. IX 106; vgl. ib. 103ff.; 108, die man auf Grund der §§ 102 und 107 Schl. doch auch wohl für Aenesidem verwerten darf.

<sup>7</sup> D. L. IX 107: ἀταραξία; vgl. Arist. ap. Eus. pr. ev. XIV 18, 4: ἡδονή und dazu Brochard l. c. p. 271; auch Phot. bibl. 169b 24ff. — Hierzu stimmt übrigens schlecht Philo de ebr. § 166, soweit von den συμφέροντα und βλαβῆς αἷτια die Rede ist, so daß man im Gegensatz zu Arnim a. a. O. S. 58 kaum umhin kann, diese Worte und das ganze Hereinziehen der βουλή allein Philo zuzuschreiben.

<sup>8</sup> Vgl. Phot. bibl. 169b 19.

<sup>9</sup> In dem ersten Buch der Πυρρώνειοι λόγοι (vgl. Phot. bibl. 170b 1) und vor allem in der ὑποτύπωσις εἰς τὰ Πυρρώνεια; vgl. dazu Zeller a. a. O. S. 232.



des Dogmatismus nicht mehr in der Form einer Bekämpfung der einzelnen dogmatischen Systeme vorzunehmen, sondern vielmehr in der durchschlagenderen Form eines Angriffs auf die Grundprinzipien des Dogmatismus überhaupt.<sup>1</sup>

Um aber der ersten Absicht zu genügen, erklärte er zunächst: der Charakter der pyrrhonischen Skepsis bestehe darin, bei jedem Problem die überhaupt in Rücksicht zu ziehenden Bewußtseinsinhalte, d. h. die auf das Problem anwendbaren Wahrnehmungen sowohl als auch Gedanken, in jeder beliebigen Weise zusammenzustellen und auf die sich bei dieser Zusammenstellung ergebenden vielen Schwierigkeiten und Widersprüche und die daraus notwendig folgende Zurückhaltung aufmerksam zu machen.<sup>2</sup> Dieses Verhalten würde nun aber, so scheint er nach einer kritischen Erörterung aller derjenigen Faktoren, die, wie das sich nicht Verändernde, das Gewohnte, das uns Gefallende u. a. m., uns gewöhnlich überzeugen,<sup>3</sup> zur prinzipiellen Klärung seiner Stellung in durchaus rationalistischer Weise fortgefahren zu haben, nicht möglich sein, wenn die Dinge stets und bei allen dieselben Empfindungen auslösten, und damit zugleich dieselben Gedanken zur Folge hätten, vielmehr würden wir dann in unseren Sinnen und unserem Verstande durchaus sichere Kriterien der Wahrheit besitzen, und über nichts in Zweifel geratend auch nirgends mit unserer Entscheidung zurückzuhalten brauchen; als möglich, ja als notwendig würde es sich aber dann erweisen, wenn dieselben Dinge zu verschiedenen Empfindungen und verschiedenen Urteilen Anlaß gäben.<sup>4</sup> Denn dann würden wir wegen ihres Widerspruches außerstande

<sup>1</sup> In den übrigen Büchern der *Πυρρώνειοι λόγοι*; vgl. Phot. l. c. 170b 3ff. Ähnliches muß aber nach D. L. IX 107 auch in den Werken *περί σοφίας* und *περί ζητήσεως* gestanden haben. Dagegen weiß ich nicht, wie Saisset, *le scepticisme* p. 35, und Haas l. c. p. 68 dazu kommen, in ihnen Schriften zu sehen, in denen sich Aenesidem zum Heraclitismus bekannt habe. — Über den genaueren Inhalt der *πρώτη εισαγωγή* (S. E. math. X 216) sind wir nicht unterrichtet.

<sup>2</sup> D. L. IX 78; Aenesidem hat also nicht, wie Natorp Forsch. S. 266; 271 ihn versteht, nur auf die Übereinstimmung von Wahrnehmung und Begriff, *αἰσθήσεις* und *λόγος* reflektiert; vgl. S. E. math. VIII 46; S. 216 Anm. 1. Übrigens erinnert diese alleinige Betonung des Widerstreits stark an Cicero; vgl. S. 146.

<sup>3</sup> Vgl. D. L. IX 78 f.

<sup>4</sup> Vgl. Philo de ebr. § 169 f.; D. L. IX 78 f.



sein, allesamt anzuerkennen, wegen ihrer Gleichwertigkeit außerstande, die einen den andern vorzuziehen, und würden sie endlich, weil wir auch nichts haben, was glaubwürdiger ist als sie, auch nicht alle verwerfen können, sodaß uns in diesem Falle nichts anderes übrig bleiben würde, als mit unserem Urteil prinzipiell zurückzuhalten.<sup>1</sup>

Und an diese prinzipielle Erwägung schloß sich nun die für seinen skeptischen Standpunkt grundlegende<sup>2</sup> Erklärung an, daß sich de facto unsere Wahrnehmungen keineswegs gleich blieben, sondern den Traumbildern ähnlich in unaufhörlicher Bewegung begriffen seien,<sup>3</sup> sich stets änderten,<sup>4</sup> ja sogar beständig in ihr Gegenteil umzuschlagen pflegten,<sup>5</sup> und daher auch unsere Urteile im täglichen Leben sowohl als auch in der Wissenschaft bis jetzt wenigstens weder auf Beständigkeit noch auf Einstimmigkeit Anspruch erheben könnten,<sup>6</sup> woraus sich dann der oben angestellten Erwägung gemäß die Konsequenz ergab, daß uns überall nichts anderes zustehe als die strikteste Epoche.<sup>7</sup>

Um aber jene fundamentale These zugleich zu erklären und zu begründen, stellte er seiner Neigung aufs Prinzipielle folgend jene zehn<sup>8</sup> Tropen auf, welche die in der Skepsis größtenteils

<sup>1</sup> Vgl. S. E. math. VIII 333a: νῦν δ' ἐπεὶ πολλὰς ἔχομεν τοῦ ἐνὸς ἐννοίας καὶ πολυτρόπους καὶ μαχομένας καὶ ἐπ' ἰσῆς πιστάς διὰ τε τὴν ἐν αὐτοῖς πιθανότητα καὶ διὰ τὴν τῶν προϋσταμένων ἀνδρῶν ἀξιοπιστίαν μὴτε πάσαις πιστεῦσαι δυνάμενοι διὰ τὴν μάχην μὴτε πάσαις ἀπιστῆσαι τῷ μηδεμίαν ἄλλην ἔχειν αὐτῶν πιστοτέραν, μὴτε τινὶ μὲν πιστεῦσαι, τινὶ δὲ ἀπιστεῖν διὰ τὴν ἰσότητα, κατ' ἀνάγκην ἡλθομεν εἰς τὸ ἐπέχειν; vgl. Philo de ebr. § 170; auch Phot. bibl. 169b 19 ff. Über die Berechtigung, die Sextus-Stelle auf Aenesidem zu beziehen vgl. S. 225 Anm. 1f.

<sup>2</sup> Vgl. Natorp a. a. O. S. 115; Arnim a. a. O. S. 82.

<sup>3</sup> Vgl. Philo l. c. § 180.

<sup>4</sup> Philo l. c. § 170.

<sup>5</sup> Vgl. ib. § 205; S. E. hyp. I 210.

<sup>6</sup> Philo l. c. § 170; vgl. § 193 ff., insbes. § 202; S. E. l. c.; D. L. IX 78; 106.

<sup>7</sup> Vgl. Philo l. c. § 170; S. E. l. c.; D. L. IX 106; auch Phot. bibl. 169b 19 ff. — Die gleiche Lehre hat offenbar der um 200 lebende Diogenes von Oinoanda im Auge, den Usener im Rhein. Mus. Bd. 47 bespricht. Vgl. S. 434 col. 17a 13 und S. 416. — Es geht hieraus übrigens hervor, daß es durchaus ungerechtfertigt ist, wie Richter a. a. O. S. 47, Aenesidem als wesentlich sensualen Skeptiker den späteren als wesentlich rationalen Skeptikern gegenüberzustellen.

<sup>8</sup> Für die Zehnzahl spricht außer der ausdrücklichen Überlieferung sowohl des Sextus (math. VII 345) als auch des Diogenes (IX 87) vor allem



schon längst benutzten Argumente in systematischer Anordnung aufzählen.<sup>1</sup>

Von ihnen nimmt aber der erste<sup>2</sup> Bezug auf die in fast jeder Hinsicht — Entstehung, Zusammensetzung, Ernährung,

der Umstand, daß bereits Plutarch in seiner Schrift *περί τῶν Πύρρωνος δέκα τρόπων* (Lampr. Cat. Nr. 159 Treu) und Favorin (Gellius noct. att. XI 5, 5; D. L. IX 87) zehn Tropen kannten. Und hiergegen läßt sich Philo, der sich im eigenen Namen acht dieser Tropen bedient, nicht anführen; vgl. auch Natorp in Philos. Monatshefte Bd. 26 S. 69 f. Im übrigen vgl. Zeller a. a. O. S. 28<sub>2</sub>. — Die Frage ferner, ob diese Tropen bereits Pyrrho oder einem anderen Vorgänger Aenesidems angehören, darf wohl als im negativen Sinne entschieden gelten (vgl. Zeller a. a. O. S. 29<sub>2</sub>), und auch der Titel der oben genannten Plutarchschrift widerstrebt dem nicht; vgl. Natorp, Forsch. S. 72<sub>1</sub>. Daß aber Fritzsches Versuch in de Luc. Hermot. (Progr. Rostock 1868 p. 12), schon Varros Bekanntschaft mit diesen Tropen nachzuweisen, trotz Sepp (a. a. O. S. 122<sub>2</sub>) völlig mißlungen ist, lehrt jedem die unbefangene Betrachtung des Textes bei Nonius p. 531<sub>21</sub>: *negativas duas negativam significationem nove habere, Varro (monstravit) Bimarco, περί τρόπων: „qui non modo ignorasse me clamat, sed omnino omnes heroas negat nescisse“*.

<sup>1</sup> Daß diese Tropen für Aenesidem nicht die Bedeutung von Beweisgründen für die Epoche, sondern den Wert von Erklärungsgründen seiner Grundthese hatten, ergibt ihre Einführung bei Diogenes (79): *αἱ δ' ἀπορίαι κατὰ τὰς συμφωνίας τῶν φαινόμενων ἢ νοουμένων, ὥς ἀπεδίδοσαν, ἦσαν κατὰ δέκα τρόπους, καθ' οὓς τὰ ὑποκείμενα παραλλάττοντα ἐφαίνετο*; vgl. ib. 82; S. E. hyp. I 35; 40; 61; 118 f.; 134; Philo de ebr. § 169; 171; 193 ff. — Daß er sie mittelbar aber auch im ersten Sinne verstand, zeigt ein Vergleich zwischen dem Anfang des ersten Tropus bei D. L. IX 79: *συνάγεται δὲ δι' αὐτοῦ τὸ μὴ τὰς αὐτὰς ἀπὸ τῶν αὐτῶν προσπίπτειν φαντασίας καὶ τὸ διότι τῇ τοιαύτῃ μάχῃ ἀκολουθεῖ τὸ ἐπέχειν* mit dem Beschluß des zweiten (ib. 81), fünften (ib. 84) u. a., wo es nach Charakterisierung des Tropus unter Fortlassung des ersten Gliedes einfach heißt: *ἔθεν ἐφεκτέον*. Sextus faßt sie dann, aber nicht mehr der Kürze halber, sondern offenbar aus Mißverständnis des aenesidemischen Gedankenganges, stets so auf (vgl. S. 288 Anm. 1. Aus diesen und anderen Gründen kann ich in S. E. hyp. I 36—163 auch nicht wie Natorp a. a. O. S. 75 einen festen und verlässlichen Ausgangspunkt für die Beurteilung der Lehre Aenesidems sehen; vgl. Zeller a. a. O. S. 31<sub>2</sub>; Arnim a. a. O. S. 60<sub>1</sub>.), und das Gleiche gilt scheinbar für den nur neun erwähnenden Aristocles ap. Eus. pr. ev. XIV 18, 11: *κατὰ τοσοῦτους γὰρ ἀποφαίνειν ἄδηλα τὰ πράγματα πεπείραται* (sc. Αἰν.). — In ihrer Aufzählung folge ich der besten, d. h. (vgl. Brochard l. c. p. 260) derjenigen des Diogenes, dem nach § 87 zu urteilen auch das Werk des Aenesidems irgendwie zu Gebote gestanden haben muß (vgl. Brochard l. c. p. 255). Als Subject zu dem τίθεσθαι des § 79 wird jedoch eben um des § 87 willen Aenesidem nicht zu ergänzen sein, sondern vielleicht Theodosius, wie Nietzsche Beiträge S. 11 wollte; vgl. Pappenheim, Tropen S. 23.

<sup>2</sup> Ich verweise hier auf die ausführliche Darstellung und Erläuterung



Körperbeschaffenheit, Sinnesorgane, Neigungen und Abneigungen usw. — vorhandene Verschiedenheit aller Tiere überhaupt;<sup>1</sup> der zweite auf die körperlichen sowohl wie seelischen Verschiedenheiten nur der Menschen;<sup>2</sup> der dritte auf die Verschiedenheit der Sinnesorgane voneinander;<sup>3</sup> der vierte auf die verschiedenen Zustände — Gesundheit und Krankheit, Jugend und Alter, Wachen und Schlafen, Ruhe und Bewegung, Freude und Trauer usw. — in denen wir uns während der Tätigkeit des Erkennens befinden können;<sup>4</sup> der fünfte auf die Verschiedenheit der Erziehung, der sittlichen und rechtlichen Institutionen, der Mythologeme und Philosopheme.<sup>5</sup> — Diesen fünf Tropen aber, welche die subjektiven Ursachen für die Verschiedenheit der Wahrnehmungen und Urteile angeben, folgen nunmehr fünf andere — der sechste bis zehnte in der Zählung des Diogenes —, die auf die objektiven Ursachen dieses Faktums hinweisen.<sup>6</sup> Und von ihnen hebt der erste oder der sechste der ganzen Zählung hervor, daß wir die Dinge niemals rein als solche, sondern immer nur mit ihnen innerlich fremden Bestandteilen, wie Luft, Licht, Wasser, Wärme, Kälte, Bewegung und dgl. vermischt wahrnehmen;<sup>7</sup> der siebente betont, daß die Gegenstände bald in dieser, bald in jener Entfernung und Lage und

der Tropen bei Richter a. a. O. S. 47 ff., ohne mich freilich weder seiner Anordnung, noch auch seiner Auffassung der Tropen im allgemeinen sowohl wie z. T. auch im besonderen anschließen zu können. So hat er m. E. die Bedeutung des neunten Tropen durchaus verkannt.

<sup>1</sup> D. L. IX 79 f.; Philo l. c. § 171; Arist. ap. Eus. pr. ev. XIV 18, 11; S. E. hyp. I 40 ff.

<sup>2</sup> D. L. 80 f.; Philo § 176; Arist. l. c.; vgl. auch S. E. l. c. 79 ff.

<sup>3</sup> D. L. IX 81; S. E. l. c. 90 ff.

<sup>4</sup> D. L. IX 82; Philo l. c. § 178 ff.; Arist. l. c.; S. E. l. c. 100 ff.

<sup>5</sup> D. L. 95 f. — Daß dieses der Sinn des fünften Tropus ist, was Hirzel a. a. O. S. 117 Anm. wenigstens für möglich hält, folgt aus der oben dargelegten und bisher noch immer verkannten Absicht der Tropen überhaupt, sowie aus seiner Darstellung bei Philo l. c. § 193 ff. Dagegen haben ihn Aristocles und Sextus mißverstanden, welch' letzterer ihn zum Teil sogar zweimal (hyp. I 85 ff.; 145 ff.) anführt, und zwar das erste Mal unter dem *τρόπος ἀπὸ τῆς διαφορᾶς τῶν ἀνθρώπων*, zu dem er ja, nur als besonderer Fall, auch bei D. L. gehört.

<sup>6</sup> Das liegt doch so deutlich zu Tage, daß es geradezu unverständlich erscheint, wie man es hat übersehen können. Vgl. auch Hirzel a. a. O. S. 117 f. Anm.

<sup>7</sup> D. L. IX 84; Philo l. c. § 189; Arist. l. c.; S. E. hyp. I 124 ff.



an bald so, bald anders beschaffenen Orten wahrgenommen werden;<sup>1</sup> der achte hebt die Verschiedenheit der Quantität und gewisser Qualitäten, wie Wärme, und Kälte, Schnelligkeit und Langsamkeit, Farbe und Farblosigkeit, Dichte und Lockerheit und ähnlicher hervor;<sup>2</sup> der neunte den Umstand, daß eine ganze Reihe von Eigenschaften, wie rechts und links, oben und unten, schwer und leicht, den Dingen nicht für sich allein, sondern um in ihrer Beziehung zu andern, alle ihnen nur in Beziehung zu einem denkenden Bewußtsein zukommen;<sup>3</sup> und endlich weist der zehnte<sup>4</sup> auf die Wirkung hin, welche die Häufigkeit oder Seltenheit einer Erscheinung auf die Beurteilung derselben auszuüben vermag.<sup>5</sup> — Aus diesen Tropen also erklärt es sich und in ihnen ist es begründet, daß die Menschen von den gleichen Dingen so verschiedene Wahrnehmungen erhalten und so verschiedene Urteile über sie fällen. Sie enthalten die Gründe für die Disharmonie unserer sinnlichen wie geistigen Erkenntnisse und dadurch mittelbar auch die Gründe für die skeptische Forderung der Zurückhaltung jeder Entscheidung.

Dieser scharfsinnigen und systematisch klaren Darstellung und Begründung der skeptischen Grundthese läßt er nun die übliche Kritik des Dogmatismus in der Weise folgen, daß er die wichtigsten Prinzipien, deren sich die Dogmatiker in den drei philosophischen Disziplinen zur Aufstellung ihrer einzelnen Sätze bedienten, einer eingehenden Erörterung unterzieht, die darauf ausgeht, durch den Nachweis, daß die der dogmatischen These jeweils entgegengesetzte Behauptung ebenso gut begründet sei wie jene, die Unberechtigung jeder dogmatischen Entscheidung

<sup>1</sup> D. L. IX 85; Philo l. c. § 181 ff. und § 172 ff. (vgl. dazu Arnim a. a. O. S. 60); Arist. l. c.; S. E. l. c. I 118 ff.

<sup>2</sup> D. L. IX 86; Philo l. c. § 184 f.; S. E. l. c. 129 ff.

<sup>3</sup> D. L. IX 87 f.; vgl. Philo l. c. § 186 ff.; S. E. l. c. 135 ff.

<sup>4</sup> Wenigstens ist der folgende Tropus nach D. L. IX 87 der zehnte Aenesidems gewesen, und man kann darin, daß Diogenes das Gleiche fälschlicherweise auch für Sextus behauptet — und es liegt hier wohl nur ein Irrtum von seiner Seite vor, der die Versuche einer Textänderung (Hirzel a. a. O. S. 116 Anm., und dazu Pappenheim, die Tropen der Skept. S. 17.) überflüssig macht — leicht eine Bestätigung für die Richtigkeit der ersten Angabe sehen.

<sup>5</sup> D. L. IX 87; S. E. l. c. 141 ff.



und damit zugleich die Berechtigung der von den Skeptikern behaupteten Unlösbarkeit aller Probleme ans Licht zu stellen.<sup>1</sup>

Hierbei wendet er sich aber zunächst den naturphilosophischen Prinzipien zu und faßt an erster Stelle die dogmatische Annahme eines wahrhaft Seienden ins Auge, um an ihr die Unzulänglichkeit jedes Dogmatismus nachzuweisen.<sup>2</sup> Zu dem Zwecke verwendet er unter Benutzung der in der pyrrhonischen Schule von Anfang an heimischen megarischen Dialektik folgende Argumentation. Angenommen es gebe ein wahrhaft Seiendes, so müßte es entweder wahrnehmbar sein oder denkbar oder beides zugleich. Nun ist es aber weder das eine noch das andere noch das dritte, also gibt es kein Wahres. Es ist nicht wahrnehmbar, einmal, weil es weder etwas allen Dingen Gemeinsames noch auch etwas Individuelles ist, wovon es, wenn es wahrnehmbar wäre, eines notwendig sein müßte, ferner, weil die Wahrnehmung vernunftlos ist, das Wahre aber unmöglich vernunftlos erkannt werden kann; es ist nichts Denkbare, weil es dann ganz abgesehen davon, daß hiermit die Wahrheit eines Wahrnehmbaren ausgeschlossen würde, was absurd ist, entweder von allen in gleicher Weise gedacht werden müßte, oder von einigen in besonderer Weise, wovon jenes (wegen der Verschiedenheit der Menschen) unmöglich ist, während das von Einzelnen besonders Gedachte keinen Glauben verdient; es kann endlich auch nicht wahrnehmbar und denkbar zugleich sein, weil dann entweder alles Wahrnehmbare und alles Denkbare wahr sein müßte, was wegen ihres vielfachen Widerspruches ausgeschlossen ist, oder aber wenigstens einiges, das

<sup>1</sup> Daß dieses überall der Sinn der scheinbar negativ-dogmatischen Erörterungen der pyrrhonischen Skepsis ist, wird von Sextus (s. S. 274f.; 294) ausdrücklich erklärt, und ist auch allein mit dem allgemeinen Standpunkte dieser Schule, die ja jede Entscheidung verbietet (Vgl. S. 212ff.; besonders S. 214 Anm. 3; 216), vereinbar. An einer Stelle tritt es auch in dem im einzelnen oft recht zweifelhaften Bericht des Photius hervor, nämlich 170b 5ff., wo es heißt: *περί τε ἀληθῶν* (dafür mit Pappenheim Tropen S. 24 ἀρχῶν zu lesen, ist unnötig und ungerechtfertigt) *καὶ αἰτίων διαλαμβάνει . . . . κατὰ πάντων αὐτῶν τὸ ἀπορόν τε καὶ ἀκατάληπτον* (? vgl. ib. 169b 42) *πικνοῦς, ὡς οἶεται, (?) ἐπιλογισμοῖς ὑποδιαινύς.*

<sup>2</sup> Phot. bibl. 170b 3ff. s. vorige Anm. Neben dem Texte des Photius weist auch die ganze Erörterung darauf hin, daß es sich nicht um den Wahrheitsbegriff (Richter a. a. O. S. 31), sondern um die Annahme des wahrhaft Seienden handelt.



dann jedoch wegen des Fehlens eines Kriteriums nicht aufgefunden werden könnte.<sup>1</sup>

Auf die Kritik des wahrhaft Seienden folgt dann sogleich die Kritik der übrigen allgemeinen naturphilosophischen Prinzipien, die Kritik der Ursache und Wirkung und der Bewegung, insbesondere des Entstehens und Vergehens.<sup>2</sup> So äußert sich Aenesidem über den Begriff der Ursache<sup>3</sup> unter Benutzung der dem Entstehen drohenden Schwierigkeiten folgendermaßen: wenn es eine Ursache geben soll, müßte es möglich sein, daß etwas ein anderes aus sich entstehen ließe. Nun kann aber zunächst ein Körperliches nichts Körperliches aus sich hervorbringen. Denn — einerlei ob es geworden oder ungeworden, sichtbar oder unsichtbar ist — um etwas hervorbringen zu können, müßte es entweder für sich bleiben, oder aber mit einem andern zusammen kommen. Bleibt es für sich, so kann es unmöglich mehr als sich selbst hervorbringen; kommt es aber mit einem andern zusammen, so kann es mit diesem sicher nicht ein Drittes erzeugen, daß nicht schon vorher da war. Denn es ist weder möglich, daß aus Einem zwei werden, noch daß zwei zusammen ein Drittes hervorbringen, da beide Annahmen die Konsequenz ergeben würden, daß aus einem bzw. zweien unendlich vieles werden könnte, was absurd ist. — Und aus eben diesen Gründen kann auch ein Unkörperliches nicht ein anderes Unkörperliches hervorbringen, ganz abgesehen noch davon, daß ein Unkörperliches als etwas Unberührbares überhaupt weder wirken noch leiden kann. Daß aber schließlich weder ein Körperliches ein Unkörperliches aus sich entstehen lassen kann noch umgekehrt, ergibt sich einmal daraus, daß weder das eine die

<sup>1</sup> S. E. math. VIII 40—47, woraus ich jedoch nur Teile der Argumentation reproduziert habe. — S. E. I. c. 48—54 mit Natorp *Fornh.* S. 96<sub>1</sub>; 257<sub>1</sub> ebenfalls auf Aenesidem zu beziehen, berechtigt Sextus aber nicht. Denn es läßt sich von diesem Abschnitt nicht wie von *ib.* 40—47 verglichen mit *ib.* 17—39 sagen, daß er *δυνάμει τὰς ὁμοιοτρόπους κατὰ τὸν τόπον ἀπορίας τίθησιν* (vgl. Haas I. c. p. 42), vielmehr beginnt er durch den Übergang vom *φαινόμενον* zum *πιθανόν* eine ganz neue Erörterung, die man doch nicht so ohne jeden historischen Anhalt ebenfalls Aenesidem zuweisen darf. Vgl. Zeller a. a. O. S. 255; Brochard I. c. p. 250.

<sup>2</sup> Phot. I. c. 180b 5 ff.

<sup>3</sup> S. E. math. IX 218: *ὁ δὲ Αἰνεσιδῆμος διαφορώτερον ἐπ' αὐτῶν (sc. τῶν τοῦ ἐκκειμένου λόγου [d. h. des zuletzt § 210ff. dargelegten Beweisganges] λημμάτων) ἐχρήτο ταῖς περὶ τῆς γενέσεως ἀπορίαις.*



Wesenheit des andern, noch das andere die des einen enthält, was nötig wäre, wenn eins aus dem andern sollte hervorgehen können; zweitens aber auch aus der Überlegung, daß, selbst wenn dieser Bedingung genügt wäre, das eine aus dem andern doch nicht würde entstehen können, weil es dann schon existierte und nicht mehr zu entstehen brauchte; sodaß sich also jede als möglich erscheinende Annahme über das Entstehen bei genauerem Zusehen als unhaltbar erweist, und eben damit auch der dogmatischen Annahme einer Ursache die Behauptung von ihrer Unmöglichkeit mit gleichem Rechte zur Seite tritt.<sup>1</sup>

Von der Besprechung dieser allgemeinen naturphilosophischen Prinzipien wendet sich Aenesidems Kritik den Grundannahmen der Psychologie zu, von denen sie die bewegende und wahrnehmende Tätigkeit der Seele, sowie den über die Wahrnehmung hinausführenden Erkenntnisprozeß, den epicureischen Schluß aus dem Zeichen, betrachtet.<sup>2</sup>

Aber auch von dieser Kritik, die selbstverständlich das gleiche Ziel wie die vorhergehende verfolgt,<sup>3</sup> und in ihrem ersten Teil besonders die Undenkbarkeit des Bewegens und Wahrnehmens

<sup>1</sup> S. E. math. IX 218—226. — Das Folgende bis § 257 mit Natorp. Forsch. S. 133<sub>2</sub>; 257<sub>1</sub> ebenfalls für Aenesidem in Anspruch zu nehmen, liegt kein Grund vor, da Sextus § 218—226 lediglich an die besondere Gestalt des § 210 aufgestellten Argumentes gegen die Ursache bei Aenesidem erinnern will, während er § 227 die durch diese Erinnerung unterbrochene Erörterung wieder aufnimmt; vgl. Zeller a. a. O. S. 26 Anm.; Brochard l. c. p. 249. — Daß aber diese Überlegung Aenesidems in dem zweiten und nicht in dem fünften Buche der *πυρρ. λόγοι* gestanden hat, ist nicht nur wahrscheinlich, wie Zeller a. a. O. meint, sondern so gewiß wie nur irgend möglich (vgl. Brochard l. c. p. 251), da das fünfte Buch nicht die allgemeine Annahme der Ursache behandelt, sondern als ein Appendix des vom *σημεῖον* handelnden vierten die verschiedenen Arten der Aetiologie, d. h. aber des mit einzelnen Ursachen operierenden Schlußverfahrens bespricht.

<sup>2</sup> Phot. bibl. 170b 8 ff. Es ist mir angesichts der im Übrigen durchaus verständigen und zwar der üblichen Disposition der Dogmatiker folgenden Anordnung Aenesidems wahrscheinlich, daß die bei Photius l. c. der *ἀισθησις* vorhergehende *κίνησις* die auch sonst, bei den Dogmatikern sowohl als auch D. L. IX 104 f. in der Erörterung der Skepsis, mit der empfindenden Tätigkeit der Seele zusammengefaßte bewegende Funktion derselben bezeichnet. Pappenhems (Tropen S. 24) Lesart *περὶ νοήσεως καὶ αἰσθ.* würde auch die Umstellung beider Worte verlangen.

<sup>3</sup> Vgl. auch Phot. l. c. 170b 11 ff.



betont zu haben scheint,<sup>1</sup> ist uns nur die freilich nicht uninteressante Erörterung des dem Übergang von dem Wahrnehmbaren (φανερὸν) zu dem nicht Wahrnehmbaren (ἀφανές) dienenden Zeichens<sup>2</sup> bekannt. Es zunächst ganz im allgemeinen als eine auf bloßer „Neigung“ beruhende irrige Annahme hinzustellen, suchte er zuerst seine Tatsächlichkeit in Zweifel zu ziehen, indem er sich ausgehend von der Auffassung des Indiciums als eines wahrnehmbaren Zeichens für ein nicht Wahrnehmbares einmal darauf berief, daß das Indicium, wenn es etwas Wahrnehmbares sein sollte, als solches allen gleich disponierten Menschen gleich erscheinen müßte, was aber faktisch nicht der Fall sei, da, wie vielleicht schon er — die Erwähnung des nicht viel älteren Asclepiades legt das, da sich Aenesidem auch sonst als mit der Kunst der Ärzte vertraut erweist,<sup>3</sup> nahe — diese Behauptung begründete, dieselben Symptome mehreren Ärzten keineswegs als Zeichen der gleichen Krankheit, d. h. (!) als gleich erschienen;<sup>4</sup> und zweitens darauf, daß, wenn das Indicium ein Zeichen für das Nichtwahrnehmbare sein sollte, alle gleich konstituierten Menschen auch über dieses ebenso übereinstimmen müßten wie über die Erscheinungen, was aber, wie aus den vielen widerstreitenden Ansichten über das Unwahrnehmbare, über das Wesen der Dinge, über die Welt und die Götter usw. deutlich hervorgehe, ebenfalls nicht der Fall sei.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> ? D. L. IX 104f.: πῶς δὲ ταῦτα γίνεται οὐκ ἴσμεν.

<sup>2</sup> Phot. bibl. 170b 12. Mit Recht bemerkt Sextus l. c. 216, daß Aenesidem den von ihm sonst in weiterem Sinne genommenen Terminus φαινόμενον hier lediglich im Sinne von αἰσθητόν benutzt hat. — Die Frage, ob Aenesidem bereits den Begriff des Zeichens in die bis dahin in ihm ungetrennt und in ihrer totalen Verschiedenheit überhaupt noch nicht erkannten Begriffe (auch Sextus math. VIII 143 erwähnt nur diesen Begriff vom σημείον, nach dem es lediglich τὸ δοκοῦν τι θελοῦν bedeutet) des endeiktischen und hypomnestischen Zeichens geschieden hat, wird von Philippson, de Philod. lib. qui est περὶ σημ. etc. p. 61; Brochard l. c. p. 268ff.; vgl. auch Sepp, pyrrh. Stud. S. 41<sub>19</sub> wegen des Fehlens jedes positiven Zeugnisses mit Recht verneint. Vgl. auch S. 259 Anm. 5.

<sup>3</sup> Vgl. Philo de ebr. § 184 und dazu Arnim a. a. O. S. 64.

<sup>4</sup> S. E. math. VIII 215; 234; 219f.; auch 187f. Es mögen daher auch die Prosyllogismen ib. § 216—222, wie Natorp a. a. O. S. 101, annimmt, auf Aenesidem zurückgehen. Mehr kann ich ihm aber nicht zugeben; vgl. Zeller a. a. O. S. 27<sub>1</sub>.

<sup>5</sup> Vgl. Phot. bibl. 170b 14ff.; Philo de ebr. § 199; Zeller a. a. O. S. 27<sub>2</sub>; an die Stelle des Photius erinnert S. E. math. VIII 241, weshalb ich es für



Noch ganz besonders wandte er sich aber dann gegen jenes Verfahren, das mit Hilfe von Indicien die Ursachen der Erscheinungen ausfindig machen zu können glaubte. Und dabei bediente er sich ebenfalls einer Reihe von — acht — Tropen. Von ihnen weist aber der erste darauf hin, daß die Annahmen der im Gebiete des Verborgenen sich bewegenden Aetiologie jeder allgemein anerkannten Bestätigung durch die Wahrnehmungen entbehrten; der zweite darauf, daß, trotzdem oft viele Ursachen möglich seien, dennoch eine einzige als die allein richtige angegeben werde; der dritte betont, daß man häufig für ein geregeltes Geschehen völlig unregelte Ursachen angebe; der vierte bemängelt die diesem Verfahren zugrunde liegende Voraussetzung, daß das Geschehen im Gebiete des Nichtwahrnehmbaren dem im Gebiete des Wahrnehmbaren ähnlich sei, obwohl doch auch das Gegenteil nicht abgewiesen werden könne; der fünfte erhebt den Einwand, daß sich alle Philosophen bei der Erforschung der Ursachen lediglich nach ihren eigenen Annahmen, nicht aber nach allgemein anerkannten Gründen richten; der sechste, daß sie die ihren eigenen Thesen entsprechenden Ursachen anerkennen, die ihnen widersprechenden dagegen, auch wenn sie gleich wahrscheinlich sind, ablehnen; der siebente, daß sie oftmals Ursachen angeben, die nicht nur mit den Erscheinungen, sondern auch mit ihren eigenen Annahmen unvereinbar sind; und der achte macht darauf aufmerksam, daß oft genug das vermeintlich Wahrgenommene nicht minder problematisch sei als die zu ihm hinzuerschlossenen Ursachen, sodaß in solchen Fällen das Problematische durch ein gleich Problematisches erklärt werde. Und schließlich wird auch noch an die Möglichkeit eines Zusammenwirkens mehrerer dieser Fehler erinnert.<sup>1</sup>

Aber nicht nur auf das Induktionsverfahren scheint sich die Kritik Aenesidems gerichtet zu haben, sondern auch auf die Apodeixis, wozu er allem Anschein nach durch gewisse Bemerkungen<sup>2</sup> des Epicureers Demetrius Laco gegen die carneadeische Bean-

gerechtfertigt gehalten habe, des Photius Mitteilung aus S. E. I. c. 239 ff. zu vervollständigen; vgl. auch hier wieder aus dem bei Sextus Vorhergehenden den § 191.

<sup>1</sup> S. E. hyp. I 180—185.

<sup>2</sup> Denn es wird nicht nur § 348, sondern auch wohl § 337 (vgl. [?] Zeller a. a. O. S. 548<sub>g</sub>) auf Demetrius zu beziehen sein.



standung dieses Beweisverfahrens veranlaßt worden ist.<sup>1</sup> Und zwar erklärt er zunächst gegenüber der Bemerkung dieses Epicureers, daß schon mit dem Begriff der Apodeixis ihre Existenz gegeben sei, daß davon einmal deshalb keine Rede sein könne, weil es nicht nur einen, sondern eine ganze Anzahl Begriffe von ihr gebe, deren Gleichwertigkeit jede Entscheidung darüber, welcher von ihnen der Wirklichkeit entspreche, unmöglich mache,<sup>2</sup> und zweitens auch darum nicht, weil dann — eine auch für die Epicureer selbst keineswegs erfreuliche Konsequenz — überhaupt jeder auch noch so haltlose<sup>3</sup> Begriff auf ein wirklich Existierendes hinweisen müßte.<sup>4</sup> Der Bemerkung aber, daß mit dem Nachweis der Richtigkeit einer einzigen speziellen Apodeixis sofort die Glaubwürdigkeit der Apodeixis überhaupt dargetan sei, hielt er entgegen, daß ganz im Gegenteil nur das Umgekehrte gelte, daß also erst dann, wenn die Apodeixis im allgemeinen bewiesen sei, von einer Glaubwürdigkeit der einzelnen Beweisführungen gesprochen werden könne, machte außerdem aber auch darauf aufmerksam, daß selbst dann, wenn man jene These zugeben wollte, nichts erreicht sei, da der Streit der dogmatischen Schulen über jede These es völlig

<sup>1</sup> S. E. math. VIII 337—337a; 348—356; vgl. Natorp, Forsch. S. 258 ff.; Susemihl a. a. O. S. 261 A. 140, der aber mit Recht bemerkt, daß Demetrius deshalb noch keineswegs ein Zeitgenosse Aenesidems gewesen zu sein braucht, sondern ihm auch ein oder zwei Generationen vorangegangen sein könne. Jedoch wird man auch hier mit Brochard l. c. p. 252 n. die Annahme Natorps, der die auf Aenesidem zu beziehende Stelle bis zum § 368 reichen läßt, in der angegebenen Weise beschränken müssen, und zwar zunächst aus den beiden schon von Brochard angeführten Gründen, daß sowohl der Wortlaut von § 357 (*καὶ ἓνα καθολικώτερον εἰπόμεν*), als auch der Wechsel in der Bezeichnung des Gegners (*οἱ δογματικοί* § 360) auf den Beginn einer neuen Erörterung hinweise; ferner wegen der in diesem Sinne im Munde des Empirikers durchaus verständlichen, von Aenesidem aber weder überlieferten noch glaubhaften Betonung des *φαίνεσθαι* in § 363 (s. S. 272 Anm. 5; vgl. die gerade in dieser Beziehung abweichende Formulierung desselben Gedankens in dem sicher auf Aenesidem gehenden § 333 a, s. S. 216 Anm. 1), und endlich wegen des ebenfalls bei Sextus, nicht aber auch bei Aenesidem sonst noch nachweisbaren Vorwurfes der Nutzlosigkeit, der § 368 gegen die dogmatische Wissenschaft erhoben wird.

<sup>2</sup> S. E. math. VIII 337 ff. Ich mache zur weiteren Begründung der Beziehung dieses Abschnittes auf Aenesidem auf die auffällige Übereinstimmung zwischen § 333 a und Philo de ebr. § 169 f. aufmerksam.

<sup>3</sup> Vgl. dazu Phot. bibl. 170 b 14.

<sup>4</sup> S. E. l. c. 335 f.



unmöglich mache, auch nur eine einzige glaubwürdige spezielle Apodeixis aufzufinden, und jeder Versuch, sich auf anderem Wege einer solchen zu versichern, notwendig fehlschlagen müsse, da man weder in leichtfertiger Arroganz die nehmen dürfe, welche einem unmittelbar am richtigsten zu sein scheine, noch auch eine ganz beliebige, noch auch eine solche, die erst bewiesen werden müßte, da die ja dann noch nicht glaubwürdig sei.<sup>1</sup> Und ferner betonte er, daß eine spezielle Beweisführung nur dann Glauben verdiene, wenn das Gleiche für ihre Prämissen gelte, wovon aber wiederum wegen des Streites der Philosophen über alle Sätze keine Rede sein könne.<sup>2</sup>

Den Abschluß seiner Kritik bildete aber die Erörterung der ethischen Prinzipien,<sup>3</sup> des Guten und Schlechten, des zu Wählenden und zu Vermeidenden, des Vorzuziehenden und Nachzusetzenden usw., der Tugend ferner und eines besonderen ethischen Zieles,<sup>4</sup> und auch hier wies er im Einklang mit seinen prinzipiellen Darlegungen in erster Linie wiederum auf den Widerspruch der Ansichten als unüberwindliches Hindernis für jede entschiedene Stellungnahme hin.<sup>5</sup> Über die Ausführung im einzelnen sind wir freilich nicht unterrichtet.

Aber die von Aenesidem beabsichtigte getreue Übernahme des altpyrrhonischen Standpunktes, den in prinzipieller Weise darzulegen und zu vertreten die bisherigen Erörterungen gedient hatten, konnte dem ehemaligen Akademiker doch nicht in vollem Maße glücken. Die Erinnerungen an das, was er in der Akademie gelernt hatte, ließen sich nicht so völlig abweisen. Und so kam es, daß sie unterstützt von seinem Streben nach einer radikalen

<sup>1</sup> S. E. I. c. 348—352.

<sup>2</sup> S. E. I. c. 353—356.

<sup>3</sup> Phot. bibl. 170b 23ff.

<sup>4</sup> Nur hiergegen, gegen ein ethisches τέλος, ὅπερ ἂν τις τῶν κατὰ φιλοσοφίαν αἰρέσεων δοξάζειν . . . richten sich seine Bemerkungen bei Phot. bibl. 170b 30ff. Aber immerhin kann man am Ende darin, daß er die Epoche als Ziel der Skepsis bezeichnete (vgl. S. 214) mit Zeller a. a. O. S. 35 einen ihm selbst freilich durchaus unbewußten Widerspruch mit diesen Ausführungen finden.

<sup>5</sup> Vgl. Phot. bibl. 170b 22ff.; Philo de ebr. § 200ff.; S. E. math. XI 42: hiernach hätte er die Definition des Guten als dessen, was alle erstreben, zugegeben, um so entschiedener aber durch den Hinweis auf den Streit um seine spezielle Bestimmung seine Existenz bestritten.



Skepsis ihn in manchen Punkten über den altpyrrhonischen Standpunkt hinausführten und zu gewissen Neuerungen veranlaßten, deren von der alten Skepsis abweichender Charakter ihm selbst freilich kaum zum Bewußtsein gekommen ist.<sup>1</sup>

Eine dieser Neuerungen haben wir aber bereits darin kennen gelernt, daß er nicht, wie Pyrrho und Timon, erklärte, daß nichts erkannt werden könne, sondern nur, daß bis jetzt nichts mit Sicherheit erkannt sei.<sup>2</sup> Und diese Wendung, die lebhaft an Philos Widerlegung des antiocheischen Einwandes, daß man doch unmöglich annehmen könne, die Philosophie habe es in der ganzen langen Zeit ihrer Existenz trotz so vieler Mühe zu keinem sicheren Resultate gebracht,<sup>3</sup> erinnert, hatte nun trotz ihrer scheinbaren Geringfügigkeit die höchst bedeutsame Konsequenz, daß sie auch die pyrrhonische Richtung wenigstens prinzipiell aus ihrer bisher jeder materialen wissenschaftlichen Tätigkeit gegenüber lediglich ablehnenden<sup>4</sup> Stellung herausriß und ihr zum mindesten die in der Akademie schon seit Carneades anerkannte Möglichkeit gewährte, sich auch selbst der Lösung metaphysischer Probleme zuzuwenden. Das aber hatte zur Folge, daß sich diese Schule jetzt nicht mehr bloß als aporetische, sondern auch als zetetische bezeichnen konnte und auch wirklich bezeichnete.<sup>5</sup> Und um diese neue Stellung der pyrrhonischen Skepsis noch weiter zu stützen und zugleich auch seinerseits einem alten Einwande der Dogmatiker zu begegnen, eignete sich Aenesidem noch die gleichfalls erst in der Akademie aufgekommene These an, daß auch der skeptische Hauptsatz von dem Fehlen jedes Wissens selbst nicht auf den Charakter eines festen Wissens Anspruch erhebe, sondern den

<sup>1</sup> Man denke z. B. an seine Behauptung, daß kein Pyrrhoneer τὸ παράπαν οὔτε ἀκατάληπτα πάντα εἰρηκεν οὔτε καταληπτά, die für den alten Pyrrhonismus keineswegs zutrifft; vgl. S. 12; 24.

<sup>2</sup> Vgl. Philo l. c. 202; Phot. l. c. 169 b 21 ff., insbes. ib. 26 ff. ὁ δὲ κατὰ Πύρρωνα φιλοσοφῶν . . . σοφός ἐστι τοῦ μάλιστα εἰδέναι (darüber unten S. 228 Anm. 2) ὅτι οὐδὲν αὐτῷ βεβαίως καταληπταί; auch Hirzel a. a. O. S. 123, dem ich aber nur zum Teil beistimmen kann.

<sup>3</sup> Vgl. S. 117 f.

<sup>4</sup> Vgl. S. 12 f; 24.

<sup>5</sup> S. E. hyp. I 7: ἡ σκεπτικὴ τοίνυν ἀγωγή καλεῖται μὲν καὶ ζητητικὴ ἀπὸ ἐνεργείας τῆς κατὰ τὸ ζητεῖν καὶ σκέπτεσθαι. Daß wir hierbei aber schon an Aenesidem denken dürfen, geht daraus hervor, daß dieser ein Werk περὶ ζητήσεως geschrieben hat; vgl. Natorp Forsch. S. 91.



Purgiermitteln vergleichbar wie alles übrige so auch sich selbst einschließe,<sup>1</sup> und, wenn er auch am meisten gewußt werde,<sup>2</sup> doch nicht, wie die Dogmatiker behaupteten, ein Dogma, sondern lediglich das Bekenntnis eines subjektiven Zustandes sei,<sup>3</sup> dessen allerdings mißverständliche sprachliche Formulierungen wie z. B. οὐδὲν ὁρῶ lediglich aus Mangel an geeigneteren Ausdrucksmöglichkeiten gewählt würden.<sup>4</sup>

Der auf diese Weise doppelt nahe gelegten Versuchung zu eigenen Forschungen auch auf metaphysischem Gebiete scheint nun aber der einstige scharfe Gegner der akademischen „Inkonsequenz“, der doch selbst einmal zu diesen „Inkonsequenten“ gehört hatte, auf die Dauer nicht haben widerstehen können.<sup>5</sup> Und das wichtigste Moment in der Masse der auf ihn einstürmenden Gedanken bildete jene Fundamentaltatsache, auf die er sein ganzes bisher entwickeltes „Bekenntnis“ gestützt und auf die er auch in seinen polemischen Erörterungen oft genug zurückgegriffen hatte, die Erkenntnis, daß unsere Wahrnehmungen und Gedanken in unaufhörlicher Bewegung und Veränderung begriffen sind, ja sogar fortwährend in ihr Gegenteil umzuschlagen pflegen. Denn sie läßt in seinem durch die intime Bekanntschaft mit der stoischen Philosophie<sup>6</sup> genügend vorbereiteten Geiste eine überraschende Idee emportauschen: die Analogie zwischen seiner Skepsis, besser gesagt zwischen der Fundamentaltatsache seiner Skepsis und der Lehre des Heraclit. Gerade so wie er den beständigen Wechsel der Phaenomene zur Grundlage seiner Philosophie gemacht hatte, hatte der Epheser die Basis seines

<sup>1</sup> Vgl. Arist. ap. Eus. pr. ev. XIV 18, 21.

<sup>2</sup> Vgl. S. 227 Anm. 2. Arnims Übersetzung (a. a. O. S. 85): der Pyrrhoneer wisse mehr als alle, daß usw. halte ich für falsch.

<sup>3</sup> D. L. IX 104; vgl. Phot. bibl. 170a 11f.

<sup>4</sup> Phot. bibl. 170a 12.

<sup>5</sup> Auch ich teile mit Brochard l. c. p. 284 die Ansicht, daß wir es hier mit einer neuen Phase Aenesidems zu tun haben, nur sehe ich in ihr keinen Übergang vom Skepticismus zum Dogmatismus — und sei es auch nur ein negativer Dogmatismus, — sondern bloß eine neue Entwicklungsstufe seiner Skepsis. Und daher kann ich auch Natorps Stellung (Forsch. S. 212ff.) insoweit billigen, als er in Aenesidems Heraclitismus „eine bloße Hypothese, die bewußt als solche festgehalten wurde“ sieht (a. a. O. S. 121). Ihm ist auch Richter a. a. O. S. 31 gefolgt.

<sup>6</sup> Sie ist für den Akademiker dieser Zeit selbstverständlich, wird aber auch durch Stellen wie seine Kritik der Ethik (vgl. S. 226) bezeugt.



Systemes in dem beständigen Wechsel der Dinge gefunden. Und wenn nun, was niemand bestreiten konnte, die Erscheinungen der Ausgangspunkt für jede Aussage über die Dinge bilden müssen, was lag dann dem nunmehr selbst nach einer positiven Weltanschauung strebenden Philosophen näher als an die Philosophie jenes Alten zu denken, die in so merkwürdiger Analogie zu seinen eigenen Thesen stand? Und wie natürlich erscheint es nun, wenn wir hören, er habe die pyrrhonische Richtung, natürlich so, wie er sie verstand, als den Weg zur heraclitischen Philosophie bezeichnet.<sup>1</sup> Und so kann es uns denn auch kaum noch überraschen, wenn wir hören, daß er diesen Weg nicht nur gesehen hat, sondern in seinem Drange nach einer Ansicht über das wahrhaft Seiende auch entschlossen war, ihn zu beschreiten,<sup>2</sup> im

<sup>1</sup> S. E. hyp. I 210. — Auch ich bin mit Hirzel a. a. O. S. 64ff.; Natorp a. a. O. S. 84 und 293 — der mich aber von der vermittelnden Stellung des Protagoras zwischen Aenesidem und Heraclit (vgl. a. a. O. S. 126) weder durch historische — davon finde ich nicht einen — noch durch sachliche Gründe — denn seine Auffassung der Lehre des Protagoras vermag ich nicht zu teilen (ist doch sein Hauptargument, daß S. E. math. I 60—64 die Lehre des Protagoras anders und richtiger darstelle als S. E. hyp. I 216—219 deshalb hinfällig, weil die erste Stelle über die protagoreische Lehre nur bis 63 referiert und soweit im Grunde ganz mit dem Bericht der Hypotyposen übereinstimmt, während allein ihre im § 64 enthaltene Beurteilung eine Verbindung zwischen Protagoras und der Skepsis herzustellen sucht, deren Urheber unbekannt ist) überzeugt hat, und Susemihl a. a. O. S. 345<sub>510</sub> — der dann aber merkwürdigerweise S. 346 behauptet, daß Aenesidems „wahre Meinung gerade die umgekehrte war, die heraclitische Lehre sei der nächste Weg zum Skepticismus“ — der Ansicht, daß Sextus hier das im Texte Angegebene sagt, und ich kann Pappenhaims Bemühungen (der angebl. Heracl. des Skept. Aenes. § 3 und § 12), diese Übersetzung des Irrtums zu zeihen und die Stelle auf viel spätere Skeptiker aus Sextus' Zeit zu beziehen, in keiner Weise billigen (vgl. auch Natorp, Philos. Monatsh. 26 S. 73; Arnim in Deutsche L. Z. 1889 Sp. 1675 und in Paulys Realencycl. der klass. Altertumswiss. I S. 1024). Daß aber auch Arnims Behauptung (a. a. S. S. 79 ff.), Aenesidem habe nur angeben wollen, wie Heraclit zu seiner Lehre gekommen sei, völlig verfehlt ist, betonen schon Natorp, Philos. Monatsh. 26 S. 70 und Zeller a. a. O. S. 43<sub>2</sub>. Es gilt das übrigens auch, wie ebenfalls schon Natorp a. a. O. S. 71f. betont hat, von seinen Deutungen der aenesidemischen Fragmente, die ihm selbst „teilweise etwas künstlich scheinen“ (a. a. O. S. 93), und die er z. T. auf eine mir in ihrer Berechtigung völlig unbekannte Lesart (?) von D. L. IX 78 stützt, wo er statt *μήνους* — *μνήμη* liest (a. a. O. S. 86).

<sup>2</sup> Vgl. Hirzel a. a. O. S. 93ff.; Natorp a. a. O. S. 84ff.; 96ff.; 293; Arnim a. a. O. S. 82. Daß sich Zeller a. a. O. S. 36ff. und mit ihm Diels dox. p. 209ff.



Widerspruch zwar mit seiner früheren Heftigkeit den Akademikern gegenüber, nicht aber auch im Widerspruch mit seiner eigenen „Richtung“.<sup>1</sup>

Um aber diesen Entschluß faktisch ausführen zu können, bedurfte es auch für ihn eines Kriteriums. Ein solches hatte er nun zwar schon von Anfang an in Übereinstimmung mit seinen Vorgängern aus Pyrrhos Schule in den Erscheinungen gefunden,<sup>2</sup> aber mochten diese ihm auch jetzt noch immerhin als ausreichend zur Regelung des praktischen Lebens gelten, ihre Unzulänglichkeit zur Aufstellung wissenschaftlicher d. h. allgemein gültiger Urteile konnte ihm doch nicht entgehen. Denn zu dem Zwecke war es unbedingt nötig, Wertunterschiede innerhalb des Wahrgenommenen und Gedachten zu machen. Hierzu konnten aber nicht wiederum die Erscheinungen selbst dienen, sondern nur etwas, was außer und über ihnen stand. Und das fand er nun, immer noch in vollem Einklang mit seinen ganzen früheren Ausführungen, in vermeintlicher Anlehnung an den Philosophen, auf den ihn bereits seine erkenntnis-theoretischen Überlegungen hingewiesen hatten,<sup>3</sup> in der für einen ehemaligen Akademiker dieser

und Pappenheim in seinem Werke über den angebl. Heracl. des Skept. Aen. bes. § 2 und 54 (vgl. auch Susemihl a. a. O. S. 345) gegen die Anerkennung dieser durch die noch zu erwähnenden Fragmente reichlich belegten Auffassung sträuben, beruht lediglich auf ihrer, wie Cicero, Eudorus und Arius Didymus, ja schon die ganze akademische Skepsis von Carneades an, zeigen, auch von Brochard l. c. p. 277 geteilten, aber völlig unhaltbaren Meinung, daß mit dem Skepticismus positive Sätze unvereinbar seien. Im Einzelnen haben gegen Zeller und Diels polemisiert Natorp a. a. O. S. 78 ff.; Hirzel a. a. O. S. 64 ff.; Brochard l. c. p. 279; vgl. auch Arnim a. a. O. S. 80; Pappenhaims wiederum recht eigenartig (vgl. Natorp, Philos. Monatshefte 26 S. 741.) begründete Annahme aber, daß Sextus an den in Betracht kommenden Stellen nicht an Aenesidem, sondern an einen seiner eigenen Zeitgenossen denke, erledigt sich durch Arnims richtige Bemerkung (a. a. O. S. 59; 69; 79 ff.), daß sich der Gedanke an Heraclit bereits in dem auf Aenesidem zurückgehenden Abschnitt Philos. (de ebr. § 166 f.) findet.

<sup>1</sup> Vgl. auch Hirzel und Arnim an den angegebenen Stellen. Wenn ihn aber Sextus verschiedentlich als Dogmatiker behandelt (hyp. I 210 ff.; math. VIII 8; X 215), so kann das für unser Urteil gerade so wenig maßgebend sein als seine wiederholte Bezeichnung auch der Akademiker als Dogmatiker (vgl. math. VII 158 ff.; 388; 401; VIII 48 ff.; auch hyp. I 235).

<sup>2</sup> Vgl. S. 214.

<sup>3</sup> Vgl. S. E. math. VIII 8. Möglich ist es daher, daß auch S. E. math. VII 126—134 auf Aenesidem zurückgeht. Zu begründen wäre diese von



Periode so überaus nahe liegenden Übereinstimmung aller, oder gleich richtiger: der meisten.<sup>1</sup> Die Erscheinungen also, d. h. die Wahrnehmungen und Gedanken haben für ihn einen höheren Wert, über welche die meisten einig sind; und sie will nun auch er als „wahr“ bezeichnen, sodaß durch diese Überlegung bei ihm gerade so wie bei seinen ehemaligen Schulgenossen auch der Begriff der Wahrheit in neuer Bedeutung seinen Einzug hält.<sup>2</sup> Und mit ihm

Diels dox. p. 210, Natorp a. a. O. S. 103, Zeller a. a. O. S. 44<sub>2</sub> aufgestellte Annahme aber freilich nicht mit der kaum ganz einwandfreien (vgl. Hirzel a. a. O. S. 68ff.) Bemerkung: Aenesidemo haec deberi eo maxime intellegitur, quod τὸ περιέχον quasi τὰ περιέχοντα (sc. ἀέρα) vulgari consuetudine dixisset, explicavit, als vielmehr durch den Hinweis auf den dort angestellten, nicht üblen Versuch, das aenesidemische Kriterium des κοινῶς φαινόμενον mit dem heraclitischen des κοινὸς λόγος durch die Relation von Folge und Grund in Verbindung zu setzen; vgl. insbes. § 131 und 134; auch Natorp a. a. O. S. 107f.; 293ff, dessen weitergehende Reduktion von S. E. math. VII 46–260 (a. a. O. S. 103ff.) mich jedoch nicht überzeugt hat.

<sup>1</sup> Vgl. S. E. math. VIII 54; vgl. 8.

<sup>2</sup> Vgl. Hirzel a. a. O. S. 80; Richter a. a. O. S. 110. Die für die dargelegte Auffassung in Betracht kommenden Stellen sind S. E. math. VIII 8: οἱ . . . περὶ τὸν Αἰνεσίδημον λέγουσιν ὅτι τῶν φαινόμενων διαφορὰν, καὶ φασὶ τούτων τὰ μὲν κοινῶς φαίνεσθαι, τὰ δὲ ἰδίως τινί, ὅν ἀληθῆ μὲν εἶναι τὰ κοινῶς πᾶσι φαινόμενα, ψευδῆ δὲ τὰ μὴ τοιαῦτα. ὅθεν καὶ ἀληθὲς φερωνόμως εἰρησθαι τὸ μὴ λήθον τὴν κοινὴν γνώμην. Daß aber das πᾶσι dieser Stelle nicht absolut zu nehmen ist, lehrt aus S. E. l. c. 215 folgende Stelle: εἰ τὰ φαινόμενα πᾶσι τοῖς ὁμοίως διακειμένοις παραπλησίως φαίνεται, außerdem die Erinnerung an Aenesidems entschiedenen Widerspruch gegen das Vorhandensein einer wirklich allgemeinen Übereinstimmung (vgl. S. 215f. u. ὅ.), und endlich S. E. l. c. 53, wo Sextus nach Widerlegung des akademischen πιθανὸν fortfährt: τοῖνυν οὐδὲ τὸ πιθανόν ἐστιν ἀληθές, ἐκτὸς εἰ μὴ τι τὸ πολλοὺς πείθον τοῦτ' ἐροῦμεν ἀληθές . . ., ὅπερ ἦν ληρώδες (vgl. hyp. I 89; II 43ff.; math. VII 327ff.); denn das ist die von Pappenheim, d. angebl. Herakl. S. 57, vermißte Wiederlegung der These Aenesidems bei S. E. math. VIII 8. Vielleicht darf man aber auch noch auf S. E. math. X 38 aufmerksam machen, wo es heißt: οἱ δὲ πλείους, ἐν οἷς εἰσι καὶ οἱ περὶ τὸν Αἰνεσίδημον . . . — Daß aber Aenesidem unter dieser Majorität die Majorität schlechthin und nicht, wie Hirzel a. a. O. S. 100 meint, die der Gesunden verstanden hat, lehrt sowohl die von Hirzel mit Unrecht — denn die ganze Darstellung der aenesidemischen Lehre bei D. L., die ihren Kern mit großer Schärfe hervorzuheben weiß, (vgl. S. 215f.) zeigt, daß wir hier eine sehr gute Quelle vor uns haben; vgl. Zeller a. a. O. S. 35, — beanstandete Stelle D. L. IX 82: οὐδὲ γὰρ οἱ μαινόμενοι παρὰ φύσιν ἔχουσι τί γὰρ μᾶλλον ἐκείνοι ἢ ἡμεῖς; als auch der Umstand, daß der Terminus für sich stets in neutraler Form vorkommt und nur in dem übrigens möglicherweise erst von Sextus selbst gegebenen Beispiel (math. VIII 53) mit



als Kriterium stand nun auch Aenesidem nichts mehr im Wege, bei allem Festhalten an der strengsten Skepsis positive Thesen, Urteile mit dem Charakter der „Wahrheit“, die aber im Grunde, wenn Aenesidem diesen Begriff auch absichtlich vermeidet, bloße Wahrscheinlichkeit ist,<sup>1</sup> auf praktischem wie auf wissenschaftlichem Gebiete aufzustellen.<sup>2</sup>

Wie weit er aber hierbei im Einzelnen gegangen ist, läßt sich angesichts des überaus dürftigen Zustandes der Überlieferung nicht sagen. Nur soviel geht aus ihr hervor, daß er sich zunächst in einer besonderen, als „Erste Einführung“<sup>3</sup> betitelten Schrift mit logischen Problemen beschäftigt und in diesem Zusammenhange die einfachen Aussagen, d. h. die Begriffe, auf sechs Kategorien zurückgeführt hat, von denen uns aber nur die Kategorie der Substanz genannt wird.<sup>4</sup>

Ferner läßt sie uns auch eine ziemlich eingehende Beschäftigung Aenesidems mit der Naturphilosophie erkennen. Und in ihr hat er sich nun nach seiner eigenen Überzeugung<sup>5</sup> zwar

der faktischen Mehrheit der Gesunden operiert wird, und endlich noch dieses, daß Sextus (math. VIII 53) diese Ansicht dadurch zu widerlegen sucht, daß er gegen die Quantität die Qualität aufbietet: *εταν γάρ περι ἀληθείας σκοπεῖσθαι, τότε οὐκ εἰς τὸ πλῆθος τῶν συμφωνούντων δεῖ ἀποβλέπειν ἀλλ' εἰς τὰς διαθέσεις*. — Die von Hirzel a. a. O. S. 102 betonte Schwierigkeit aber, in den von Aenesidem im Folgenden aufgestellten Thesen solche zu sehen, welche sich allgemeiner Anerkennung erfreuten, ist zweifellos vorhanden und wohl nur so zu lösen, daß man annimmt, Aenesidem habe die Überzeugung gehabt, die damals allgemein vorherrschende stoische Lehre, die ja ebenfalls von Heraclitus herkommen wollte (vgl. z. B. Cic. n. d. III 14, 35), zu vertreten.

<sup>1</sup> Vgl. Natorp. a. a. O. S. 117 ff.

<sup>2</sup> Diese „Wissenschaft“ ist dann freilich keineswegs, wie Natorp. a. a. O. S. 92 ff.; vgl. 158 ff. meint, mit der „empirischen Wissenschaft“ eines Sextus identisch. Dem steht nicht nur die Verschiedenheit des Kriteriums im Wege, sondern auch die Verschiedenheit des Inhalts, der bei Aenesidem sogar von der Art ist, daß sich nicht einmal absehen läßt, wie man ihn mit Hilfe der Prinzipien des Empirismus hätte gewinnen wollen. Vgl. auch Brochard l. c. p. 281 ff.

<sup>3</sup> S. E. math. X 216: *πρώτη εισαγωγή*, vgl. dazu Natorp a. a. O. S. 124; Zeller a. a. O. S. 23.

<sup>4</sup> S. E. l. c. Natorps Erörterung dieser Stelle a. a. O. S. 110, scheint mir in mehreren Beziehungen fehlerhaft zu sein.

<sup>5</sup> Vgl. S. E. hyp. I 210; math. X 230; auch die von Sextus wiederholt (math. VII 349; IX 337; X 216; 233) verwandte Formel: *Αἰν. καθ' Ἡράκλειτον*.



einfach der Lehre Heraclits angeschlossen, in Wahrheit aber sich ebenso wie seine akademischen Zeitgenossen der damals üblichen und auf die Übereinstimmung der meisten gegründeten<sup>1</sup> Kompromißphilosophie in die Arme geworfen, die sich bei ihm von der Form, welche sie bei den andern besaß, nur dadurch unterschied, daß in ihr nicht direkt das stoische Element die vorherrschende Rolle spielte, sondern der von den Stoikern selbst als Stammvater betrachtete<sup>2</sup> und obendrein noch durch die stoische Brille gesehene<sup>3</sup> Heraclit.<sup>4</sup>

Und so kam es, daß er zunächst durchaus im Sinne Heraclits erklärte, daß alles in unaufhörlicher Bewegung begriffen sei und beständig in sein Gegenteil umschlage,<sup>5</sup> und von hier aus ganz nach alter Weise zu der Frage nach dem Wesen oder der Usie der Welt überging. Diese aber fand er wiederum im Anschluß an sein in stoischer Färbung vor ihm stehendes Vorbild in etwas Körperlichem,<sup>6</sup> und zwar genauer in der Luft,<sup>7</sup> die ihm dann zugleich als die das All und alle Einzeldinge umfassende und gestaltende göttliche Vernunft galt.<sup>8</sup> Und darum konnte er auch

<sup>1</sup> Vgl. S. E. math. X 38 s. S. 234 Anm. 5.

<sup>2</sup> Vgl. Zeller IIIa S. 354<sub>1</sub>.

<sup>3</sup> Vgl. Zeller IIIb S. 36.

<sup>4</sup> Vgl. das Folgende. Den peripatetischen Einschlag seines Systems bezeugt die Terminologie des Fragmentes bei S. E. math. IX 337, sowie die Benutzung Strabos (vgl. S. E. math. VIII 350; auch Tertullian de an. cap. IX 57); den pythagoreischen Einschlag das Fragment bei S. E. hyp. III 138; math. X 216 f.

<sup>5</sup> Vgl. Philo de ebr. § 205; S. E. hyp. I 210; auch die nach Arnim oben S. 211 Anm. 1 erwähnten Stellen Philo de Jos. § 125 ff.; Plut. de Ei ap. Delph. c. 18 erinnern in Einzelheiten daran.

<sup>6</sup> S. E. math. X 216; 231.

<sup>7</sup> S. E. I. c. 233. — Bei den Stoikern fand sich neben der Bezeichnung des Urwesens als Feuer auch die als πνεῦμα und selbst als ἀήρ (vgl. Stob. ecl. I 374; Plut. stoic. rep. 43, 2).

<sup>8</sup> Vgl. S. E. math. VII 127 (vgl. S. 230 Anm. 3): τίς δ' ἐστὶν οὗτος (sc. ὁ κοινὸς καὶ θεῖος λόγος) συντόμως υποδεικτέον. ἀρέσκει γάρ τῳ φυσικῷ (nämlich Heraclit) τὸ περιέχον ἡμᾶς λογικόν τε ὄν καὶ φρενῆρες. Daß jedoch unter diesem περιέχον zunächst weder die Luft noch die Atmosphäre verstanden werden muß, sondern vielmehr das das All ordnende und beherrschende Prinzip, hätte schon der gleich darauf folgende Vergleich mit Zeus zeigen können (I. c. 128; vgl. auch 133). Weiter aber auch eine Erinnerung an den Gebrauch dieses Wortes bei Anaximander (vgl. Arist. phys. 203b 10, wo es von der ἀρχῇ Anaximanders heißt, daß sie περιέχει ἅπαντα καὶ πάντα κυβερνᾷ), und bei



behaupten, daß die Usie des Ganzen sowohl wie der Teile dieselbe sei.<sup>1</sup> Aber diese Usie sollte nun zugleich mit der Zeit und der Zahl zusammenfallen, weil Zeit sowohl wie Zahl aus der ihnen jeweils zugrunde liegenden Einheit entstanden, die von der Usie nicht verschieden sei, eine These,<sup>2</sup> in der wir trotz ihrer Seltsamkeit<sup>3</sup> den neupythagoreischen Einschlag dieser Kompromißphilosophie, der uns schon bei Eudorus und Arius entgegengetreten ist,<sup>4</sup> kaum verkennen werden.

Als die Prinzipien des Geschehens scheint er der Usie sodann, wiederum an die Mehrzahl anknüpfend, die räumliche Bewegung und die qualitative Veränderung zugewiesen zu haben.<sup>5</sup>

Aus diesen allgemeinen naturphilosophischen Ansichten Aenesidems erklären sich dann auch die von ihm erhaltenen Fragmente anthropologischer Art. In ihnen betont er zunächst in Übereinstimmung mit den Stoikern, daß sich im Embryo erst bei der Geburt aus der vegetativen Seele durch Abkühlung die animalische Seele bilde,<sup>6</sup> behauptet aber sodann, eine Lehre der aristotelischen Psychologie mit heracliteischen Sätzen verbindend, daß der Geist von außen her aus dem uns umgebenden luftartigen und vernünftigen Weltprinzip, und eben deshalb selbst luftartig,<sup>7</sup> durch die Öffnungen der Sinnesorgane und die Athmung zu dieser Lebens-

---

Anaximenes (vgl. Plac. I 3, 6), von denen es Heraclit, dem es mit Zeller (I S. 708,) abzusprechen, kein Grund vorliegt, vermutlich übernommen hat, und schließlich auch bei den Stoikern, die nach Orig. contra Cels. VI 71 erklärten: ὁ θεὸς πνεῦμά ἐστι διὰ πάντων διελγυθὸς καὶ πάντ' ἐν αὐτῷ περιέχον.

<sup>1</sup> S. E. math. IX 337.

<sup>2</sup> S. E. hyp. III 138; math. X 216 f.

<sup>3</sup> Aber deshalb darf man sie doch nicht wie Natorp a. a. O. S. 109 einfach als unrichtig bezeichnen.

<sup>4</sup> Vgl. S. 205; 207.

<sup>5</sup> S. E. math. X 38. Daß diese Stelle den positiven Erörterungen Aenesidems zuzurechnen ist, geht doch wohl aus der Stellung hervor, die sie in des Sextus Erörterung der Bewegung besitzt, wo sie nicht in dem kritischen, sondern in dem der Übersicht über die dogmatischen Ansichten dienenden Teile steht; vgl. auch Hirzel a. a. O. S. 68.

<sup>6</sup> Das ist wohl das einzige, was sich aus dem auf Soran zurückgehenden (Diels dox. p. 206 ff.) Berichte Tertullians (de an. cap. 25), der im übrigen zu vielen Vermutungen Anlaß geben kann, mit einiger Sicherheit entnehmen läßt.

<sup>7</sup> Tert. de an. IX 57.



kraft hinzukomme und, in unserem Körper ein fremder Gast,<sup>1</sup> auch nur durch seine Verbindung mit seinem Ursprunge und je nach dem Grade dieser Verbindung kräftig und leistungsfähig bleibe, woher dann auch die Herabsetzung seiner Fähigkeiten im Schlafe erklärt wurde.<sup>2</sup> In ihm sah er aber nicht nur wie Aristoteles den Sitz des Denkens, sondern wie Heraclit und Strato ein Anhänger der Einheit der Seele zugleich den der Wahrnehmung, die sich so vollziehen sollte, daß sich der überall durch den Körper verbreitete Geist der Sinnesorgane gewissermaßen als Fenster bediente.<sup>3</sup>

Das aber ist alles, was uns von Aenesidems positiven Ausführungen bekannt ist.<sup>4</sup> Und darum ist uns das Ganze auch seiner Philosophie weit schlechter im einzelnen als seiner allgemeinen Tendenz nach bekannt. Die aber geht ganz analog dem Streben der letzten Akademiker darauf hinaus, auf skeptischem Boden ein auf der Übereinstimmung der meisten beruhendes metaphysisches System aufzustellen.

#### c) Aenesidems nächste Nachfolger.

Diese ganze Tendenz Aenesidems scheint nun von seiner Schule<sup>5</sup> im wesentlichen unverändert übernommen zu sein,<sup>6</sup> und es liegt kein irgendwie hindernder Grund vor, auch von seinem nächsten Nachfolger im Scholarchat<sup>7</sup> Zeuxippus aus Polis, ja viel-

<sup>1</sup> Vgl. S. E. math. VII 130: ἡ ἐπιξενωθεῖσα τοῖς ἡμετέροις σώμασιν ἀπὸ τοῦ περιέχοντος μοῖρα.

<sup>2</sup> S. E. I. c. 129: τοῦτον δὴ τὸν θεῖον λόγον καθ' Ἡράκλειτον δι' ἀναπνοῆς σπᾶσαντες νοεροὶ γινόμεθα κτλ. — Dazu stimmt dann auch S. E. I. c. 349: οἱ δὲ εἶναι (sc. τὴν διάνοιαν) ἔλεξαν, οὐκ ἐν τῷ αὐτῷ δὲ τόπῳ (sc. wie der Körper) περιέχεσθαι, ἀλλὰ [οἱ μὲν] ἐκτὸς τοῦ σώματος, ὥπερ Αἰνισίδημος κατὰ Ἡράκλειτον.

<sup>3</sup> Tert. de an. XIV 88; vgl. S. E. math. VII 350; 129 f.

<sup>4</sup> Für eine positive Betätigung auf ethischem Gebiete kann man unmöglich wie Hirzel a. a. O. S. 101, S. E. math. XI 42 anführen.

<sup>5</sup> Vgl. S. E. hyp. I 210; III 138; math. VIII 8; X 38.

<sup>6</sup> Vgl. S. E. hyp. I 210.

<sup>7</sup> Die Liste (vgl. Zeller a. a. O. S. 53) gibt D. L. IX 116: . . . Αἰνισίδημος οὗ . . . . Ζευξίππος ὁ Πολίτης (vgl. Zeller a. a. O.), οὗ Ζεῦξις ὁ Γωνιόπουτος, οὗ Ἀντίοχος Λαοδικεὺς ἀπὸ Λύκου, τούτου δὲ Μηνόδοτος ὁ Νικομηθεύς, ἱατρὸς Ἐμπειρικός, καὶ Θεωδῶς Λαοδικεὺς. Μηνόδοτος δὲ Ἡρόδοτος Ἀριέως Ταρσεύς. Ἡροδότου δὲ διήκουσε Σέξτος ὁ ἐμπειρικός, Σέξτου δὲ διήκουσε Σατορνίνος ὁ Κυθηναῖς, ἐμπειρικός καὶ αὐτός. — Haas' (I. c. p. 28; 51) der Überlieferung des Sextus ebensowohl wie der des Arist. ap. Eus. pr. ev. XIV 18, 29 widersprechende Annahme, daß nach



leicht auch noch von dem diesem folgenden Zeuxis aus Tarent, der ebenfalls als Schüler Aenesidems bezeichnet wird,<sup>1</sup> anzunehmen, daß auch sie sich Aenesidems Standpunkt ohne erhebliche Ände-

Aenesidem eine Lücke in der Reihenfolge der Skeptiker anzunehmen sei, fällt mit seinen Ausführungen über die Zeit Aenesidems und läßt sich auch dadurch, daß Sextus hyp. I 164 Aenesidem die νεώτεροι Σκεπτικοί gegenüberstellt, nicht begründen.

<sup>1</sup> D. L. IX 106. Mit dieser Überlieferung verträgt sich die Annahme, daß wir in ihm den Zeuxis Strabos (XII p. 580; unter keiner Bedingung aber den Empiriker Zeuxis, der dem dritten vorchristlichen Jahrhundert angehört; vgl. Brochard l. c. p. 236 ff.) zu sehen haben, der in der Nähe Laodiceas, dem Geburtsorte seines skeptischen Nachfolgers Antiochus (s. S. 237), eine hochbedeutende Schule herophileischer Ärzte gründete. Denn daß darin, daß er Herophileer war, ebensowenig ein Grund gegen diese Annahme gefunden werden kann, wie darin, daß ihm in der ärztlichen Schule ein anderer nachgefolgt sein müßte als in der skeptischen (vgl. Zeller a. a. O. S. 6 Anm.), hat bereits Brochard l. c. p. 238 bemerkt. Und Zellers wichtigster, auch von Brochard l. c. p. 238 f. für entscheidend gehaltener, chronologischer Grund, der betont, daß man bei dieser Annahme auf die fünf letzten skeptischen Scholarchen 200 Jahre verteilen müsse, erscheint mir nicht als stichhaltig. Denn wenn Strabo sagt: συνέστη δὲ καὶ ἡμᾶς διδασκαλείων Ἡροφιλείων ἱατρῶν μέγα ὑπὸ Ζεύξιδος, καὶ μετὰ ταῦτα Ἀλεξάνδρου τοῦ Φιλαλήθους . . . νῦν δὲ οὐχ ὁμοίως ἔτι συμμένει, so heißt das allerdings, daß zur Zeit, als Strabo diese Worte schrieb — und das kann angesichts des Umstandes, daß er das sechste Buch zwischen 14 und 19 nach Chr. Geb. geschrieben hat (vgl. Zeller IIIa S. 587 Anm.), kaum vor dem Jahre 20 gewesen sein — nicht allein Zeuxis selbst, sondern auch sein Nachfolger bereits von der Leitung der Ärzteschule abgetreten war, keineswegs aber ist damit gesagt, daß seine Wirksamkeit überhaupt nicht über den Anfang der christlichen Zeitrechnung habe herabreichen können. Denn Strabo spricht nur von Zeuxis' ärztlicher Tätigkeit und sagt nichts davon, daß er sie erst mit dem Tode aufgegeben habe. Nimmt man daher an, daß Zeuxis nach Gründung der Ärzteschule im Anfang der christlichen Zeitrechnung nach Alexandria ging, dort noch den hochbetagten Aenesidem hörte, dann der Schule des Zeuxipp beitrug und diesen noch selbst ablöste, so kann man selbst dann, wenn man die Hypothese machen zu müssen glaubt, daß er bei seiner um Aenesidems willen frühestens — denn nichts hindert, Aenesidem bis etwa 15/20 nach Christi Geburt leben zu lassen — um die Wende unserer Zeitrechnung zu setzenden Reise nach Alexandria (die Vermutung Vollraths, daß der Sitz der skeptischen Schule von Zeuxis an in Laodicea zu suchen sei (l. c. p. 199), ist durch die Bemerkung, daß außer Zeuxis auch Antiochus und Theudas aus Laodicea stammen, nicht genügend begründet) schon 50 Jahre alt gewesen ist, seine vermutlich nur kurze Schulführung immerhin bis zum Jahre 30 ausdehnen, womit Zellers letztes Argument schon ziemlich an Bedeutung verliert; vgl. noch S. 237 Anm. 4.



rung zu eigen gemacht haben.<sup>1</sup> Immerhin mag aber durch Zeuxis' Wirken, wenn er wirklich der herophileische Arzt Strabos gewesen ist, die spätere Verbindung auch dieser, neupyrrhonischen, Skepsis mit der Medizin nicht vollzogen, aber doch angebahnt worden sein und unter des Zeuxis Nachfolger Antiochus aus Laodicea,<sup>2</sup> der höchstwahrscheinlich mit dem von Galen<sup>3</sup> erwähnten Arzte identisch ist,<sup>4</sup> weitere Fortschritte gemacht haben.<sup>5</sup>

Der Zeit des Zeuxis und Antiochus gehört auch der hauptsächlich grammatischen und exegetischen Arbeiten geneigte Apollonides aus Nicäa an, der unter Benutzung der Lebensbeschreibungen des Antigonos aus Karystus und der Diadochenfolgen des Sotion einen dem Kaiser Tiberius gewidmeten Kommentar zu den Sillen Timons schrieb,<sup>6</sup> die also damals zu den wichtigsten Schriften der Skepsis gehört haben müssen, ja vermutlich dasjenige Werk gewesen sind, an das sich schon Aenesidem bei seiner Erneuerung der pyrrhonischen Richtung vor allem angelehnt hatte. Wichtig ist dieser Kommentar aber auch deshalb, weil er offenbar den Anlaß zu weiteren historischen Forschungen innerhalb der Skepsis gab, und im Zusammenhang damit auch den Anstoß zur Fortsetzung jener vergleichenden Studien zwischen der pyrrhonischen Skepsis und andern sich als skeptisch ausgebenden Schulen, wie sie bereits Aenesidem im ersten Buche seiner pyrrhonischen Abhandlungen mit Rücksicht auf die neuere Akademie vorgenommen hatte. Und hieran knüpfte man, wie es scheint, auch zunächst an, und zwar stellten Mnaseas<sup>7</sup> und Philomelus im Anschluß an

<sup>1</sup> Von Zeuxis heißt es bei D. L. IX 106: Ζεύξης ὁ Αἰναισιδήμου γνώριμος ἐν τῇ περὶ διττῶν λόγων καὶ . . . Ἀντίοχος ὁ Λαοδικεὺς τιθέασι τὰ φαινόμενα μόνα.

<sup>2</sup> D. L. IX 106 s. Anm. 1; 116 s. S. 235 Anm. 7.

<sup>3</sup> VI p. 332 K.

<sup>4</sup> Ist diese Vermutung richtig, und seine Abstammung aus Laodicea, in der ich den wichtigsten Grund für die Identifizierung des Strabonischen Zeuxis mit dem Skeptiker sehe (vgl. auch Zeller III b S. 6 Anm.), spricht durchaus dafür, so ist er über 80 Jahre alt geworden (Galen l. c.; Ἀντίοχος ὁ ἰατρός . . . γεγονὼς ἑτῶν πλείω τῶν ὀγδοήκοντα). Dann kann er aber der skeptischen Schule leicht bis hoch in die sechziger Jahre, ja, sobald man die Daten des Zeuxis in den Grenzen der Möglichkeit günstiger gestaltet, auch noch länger vorgestanden haben.

<sup>5</sup> Vgl. noch Anm. 7.

<sup>6</sup> D. L. IX 109; vgl. Wachsmuth, *sillogr. graec.* p. 31. Susemihl a. a. O. I S. 109 Anm. 105.

<sup>7</sup> Vgl. Zeller a. a. O. S. 8 Anm., der diesen Mnaseas wohl nicht mit



Timon die Behauptung auf, daß nicht alle Anhänger der Akademie das vernichtende Urteil Aenesidems verdienten, sondern jedenfalls Arcesilaus davon auszunehmen und durchaus als Skeptiker auch im Sinne der pyrrhonischen Richtung zu bezeichnen sei.<sup>1</sup>

## 5. Der dogmatische-positivistische Skeptizismus.

### a) Einleitung.

Indessen ging die neupyrrhonische Skepsis dieser Periode doch keineswegs in solchen historischen Erörterungen auf, sondern machte in dem der gleichen Zeit angehörigen Agrippa und dessen Schülern<sup>2</sup> auch in ihrem schon von Aenesidem angeschlagenen Streben nach Herausstellung der Prinzipien einen nicht unbedeutenden Schritt vorwärts. Agrippa nämlich fügte, wie berichtet wird, den 10 Tropen Aenesidems fünf neue hinzu, ohne dadurch die ersteren beeinträchtigen zu wollen;<sup>3</sup> und zwar werden uns

Unrecht für den unter Nero lebenden (vgl. Galen XIII p. 962; 965; auch wohl Cael. Aurel. ed. Haller II 142) methodischen Arzt hält. Dann wäre es übrigens auch zulässig, den mit ihm bei Galen XIV p. 684 K. zusammengestellten und ebenfalls als Methodiker bezeichneten Dionysius, der, wie aus eben dieser Stelle hervorzugehen scheint, jedenfalls vor den unter Trajan und Hadrian lebenden Soranus zu setzen ist, für identisch zu halten mit dem zweifellos von der Skepsis beeinflussten Dionysius des Photius, der aus Aegium stammend (Phot. bibl. 129 b 13; 168 b 21) ein Werk mit dem Titel *Δικτυακά* geschrieben hat (Phot. l. c. 129 b 14), das aus hundert Kapiteln bestehend in den ersten fünfzig in gedrängter Form physiologische und medizinische Thesen aufstellte und sie in den letzten fünfzig ebenso widerlegte, woraus er dann die skeptische Epoche abgeleitet zu haben scheint. Vgl. das dieser Annahme kaum widersprechende Urteil des Photius l. c. 168 b 32: *δοκεῖ δὲ καὶ δοξάζειν ταῖς δόξαις πλὴν οὐκ ἐν ἀπάσαις ἐκφέρεται πρὸς τὸ πάγιον καὶ ἀνεύθυνον*. — Bedeutsam wäre übrigens diese Vermutung vor allem deshalb, weil sie unserer Annahme, daß sich schon unter Zeuxis und Antiochus die Verbindung der neuen Skepsis mit den Ärzten anbahnte (vgl. S. 237), eine beachtenswerte Stütze verleihen würde.

<sup>1</sup> Num. ap. Eus. pr. ev. XIV 6, 5.

<sup>2</sup> D. L. IX 88. Agrippa ist älter als Apellas, der ein Buch *Ἀγρίππια* schrieb (D. L. IX 106), Apellas aber wird von D. L. l. c. mit und hinter Zeuxis und Antiochus genannt, was hier doch wohl zu einem Schluß auf die Zeit berechtigt (vgl. Haas l. c. p. 88), um so mehr als Agrippa jedenfalls Menodot vorangegangen sein muß, wenn dieser der Erfinder der zwei Tropen war; s. S. 258; vgl. Haas l. c. p. 40.

<sup>3</sup> S. E. hyp. I 177: . . . πάντες τρόποι, οὓς ἐκτίθενται οὐκ ἐκβάλλοντες τοὺς δέκα τρόπους (vgl. D. L. IX 88; dagegen halte ich das nun Folgende für nicht



als diese Tropen genannt der Widerstreit der Ansichten über jedes vorgelegte Problem; der regressus in infinitum, der sich bei jedem Versuch einer apodiktischen Problemlösung ergebe; die Relativität aller beurteilten Objekte, d. h. der Umstand, daß wir keinen Gegenstand für sich, sondern immer nur in Beziehungen zu anderem, dem Subjekte sowohl als auch andern Objekten, zu erkennen vermögen;<sup>1</sup> ferner die Annahme unmittelbar gewisser allgemeiner Sätze, und fünftens endlich die Diallele.<sup>2</sup> Vergleicht man nun aber diese Tropen mit denen Aenesidems, macht man sich ferner klar, daß Aenesidems Tropen zunächst Gründe für seine Fundamentalthese sein sollten,<sup>3</sup> während diejenigen Agrippas ausdrücklich und sogleich als die Faktoren bezeichnet werden, die als unüberwindliche Hindernisse für jede dogmatische Problemlösung mit Notwendigkeit zur Epoche führen,<sup>4</sup> bedenkt man endlich, daß der erste dieser Tropen überhaupt gar keine Beziehung zu Aenesidems „Tropen“ hat, sondern vielmehr die Wiederholung der aenesidemischen Fundamentalthese ist, die Aenesidem selbst als das wichtigste Argument gegen jede dogmatische Entscheidung und für die skeptische Epoche bezeichnet und durch seine Tropen eingehend begründet hatte,<sup>5</sup> so wird man den Sinn des erwähnten Berichtes nicht dahin verstehen müssen, daß Agrippa seine Tropen den Tropen Aenesidems als gleichwertige Ergänzungen hinzufügte, sondern vielmehr dahin, daß er den durchaus neuen Versuch machte, die Gesamtheit der zur Epoche führenden Faktoren, von denen Aenesidem, obgleich er auch andere kannte,<sup>6</sup> nur einen, den Widerstreit der Ansichten, mit besonderem Nachdruck hervorgehoben hatte,<sup>7</sup> systematisch zusammenzufassen, und dadurch in

ganz zutreffend), ἀλλ' ὅπερ τοῦ ποικιλώτερον καὶ διὰ τοῦτο (l. τούτων) σὺν ἐκείνοις (das ist irrig; vgl. S. 217 Anm. 2) ἐλέγχειν τὴν τῶν Δογματικῶν προπέτειαν; vgl. Haas l. c. p. 28<sub>2</sub>; Hirzel a. a. O. S. 119<sub>1</sub>; Zeller a. a. O. S. 47<sub>1</sub>.

<sup>1</sup> Es ist dieser Tropus übrigens, wie ein Vergleich sofort zeigt, trotz Sextus (hyp. I 167) weder mit dem sechsten noch mit dem neunten Aenesidems (s. S. 218f.) identisch, sondern eine allgemeinere Zusammenfassung beider.

<sup>2</sup> D. L. IX 88f.; S. E. hyp. I 164ff.

<sup>3</sup> Vgl. S. 217 Anm. 2.

<sup>4</sup> S. E. hyp. I 177; vgl. ib. 169f.; 175.

<sup>5</sup> Vgl. S. 215f.

<sup>6</sup> Vgl. ebenda.

<sup>7</sup> Vgl. ebenda.



der schon von Aenesidem begonnenen Herausarbeitung der skeptischen Prinzipien einen weiteren bedeutsamen Schritt zu tun.<sup>1</sup>

Dieser Auffassung entspricht auch die nähere Ausführung des Versuches, die zeigen will, daß in der Tat jede Lösung eines Problems durch diese Tropen unmöglich gemacht werde.<sup>2</sup> Zu dem Zwecke wird davon ausgegangen, daß sich jedes Problem entweder auf etwas Wahrnehmbares oder auf etwas Denkbares bezieht, und nun zunächst darauf hingewiesen, daß sich sofort in einen wie im andern Falle der erste Tropus, der Tropus der Diaphonie, einstellt.<sup>3</sup> Will man aber zuerst etwa mit Rücksicht auf ein Wahrnehmbares dieser Schwierigkeit entgehen und den Versuch machen, zwischen den widerstreitenden Ansichten eine begründete Auswahl zu treffen, so wird man, wenn man sich dabei wieder an Wahrnehmbares hält, in den regressus in infinitum geraten, wenn aber an Denkbares, so wird sich, da auch dieses wegen des Widerspruchs der Meinungen zuvor einer Kritik bedarf, die sich ebenfalls an Wahrnehmbares oder Denkbares halten kann, entweder wiederum der regressus in infinitum einstellen, wenn man auf Denkbares zurückgeht, oder aber die Dialele, wenn man das Denkbare an einem Wahrnehmbaren mißt, das ja selbst erst durch das Denkbare beurteilt werden sollte. Sucht man aber diesen Tropen durch die Annahme von unbewiesenen Axiomen zu entgehen, so gerät man in die Schlingen des vierten Tropus und hat wieder nichts gewonnen, da jeder unbewiesenen Annahme die ihr gerade entgegengesetzte durchaus gleichberechtigt ist, und alle denselben Glauben verdienen. Und endlich erhebt auch noch der letzte Tropus sein Haupt, der auf die unbestreitbare Tatsache hinweist, daß allem Wahrnehmbaren, da es in Beziehung zu unserer Wahr-

<sup>1</sup> Hirzels Ausführungen a. a. O. S. 119 ff. kann ich vor allem deshalb nicht gutheißen, weil die Tropen Aenesidems wie gesagt denen Agrippas nicht gleichstehen. Diese knüpfen daher auch nicht an Aenesidems Tropen an, sondern an seine ganze skeptische Stellung. — Daß aber Agrippas Tropen die acht ätiologischen Aenesidems ersetzen sollten (a. a. O. S. 130) ist schon sachlich unzutreffend und wird auch von Sextus l. c. 185f. nicht gesagt, da Sextus hier nur seiner Meinung Ausdruck gibt, daß die Tropen Agrippas wie gegen jede Forschung, so auch zur Aufhebung der ätiologischen Untersuchungen verwandt werden könnten.

<sup>2</sup> S. E. hyp. I 169.

<sup>3</sup> S. E. ib. 170.



nehmung steht, ein bloß relativer Wert zukommt.<sup>1</sup> — Was aber hier hinsichtlich der Lösung eines auf Wahrnehmbares bezüglichen Problems ausgeführt ist, besitzt mutatis mutandis auch für solche Probleme Geltung, die es mit Denkbarem zu tun haben, sodaß tatsächlich die Lösung schlechthin jedes Problems an den genannten Tropen scheitert, und in allen wissenschaftlichen Fragen nichts anderes als die strengste Zurückhaltung übrig bleibt.<sup>2</sup>

Aber in diesem Schlußsatze der Ausführungen Agrippas zeigt sich nun doch, daß er nicht nur auf die schärfere Fassung der aenesidemischen Stellung ausging, sondern diese Stellung selbst, vielleicht ohne es zu merken, nicht unwesentlich veränderte. War nämlich Aenesidems Skeptizismus trotz aller dialektischen Erörterungen der dogmatischen Prinzipien darauf hinausgekommen, daß bisher nichts sicher erkannt sei, ohne aber die Möglichkeit einer zukünftigen Erkenntnis abzulehnen, so legt die Gestalt der agrippischen Erörterung die Vermutung nahe, daß er auch diese Möglichkeit habe ausschließen wollen,<sup>3</sup> daß er also nicht nur die Absicht hatte, die vorhandenen Lösungen der auf das Verborgene bezüglichen Probleme aufzuheben, sondern geradezu die absolute Aussichtslosigkeit jedes derartigen Versuches zu behaupten. Eben damit verließ er aber den Boden des von Aenesidem vertretenen absoluten Skeptizismus und kehrte bewußt oder unbewußt wieder zu der längst überwundenen Form des dogmatischen Skeptizismus zurück.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> S. E. hyp. I 170 ff.

<sup>2</sup> S. E. hyp. I 175 ff.; insbes. 177.

<sup>3</sup> Vgl. S. E. hyp. I 169; S. 246; vgl. Hirzel a. a. O. S. 127; Brochard l. c. p. 304. Hirzels Behauptungen über Agrippas Verhältnis zu der akademischen Skepsis (ib. S. 130 ff.) kann ich jedoch abweichend von Brochard l. c. p. 304<sub>1</sub> nur unter sehr weitgehenden Restriktionen beistimmen. Vor allem halte ich eine Einwirkung der akademischen Skepsis auf Agrippa für ebenso unerwiesen, ja unerweisbar — denn man übersieht, daß auch die Akademiker das Forschen nach der Wahrheit nicht verwarfen (vgl. z. B. S. 124) — wie die Annahme, daß Agrippa eine Verbindung zwischen akademischer und pyrrhonischer Skepsis herzustellen versucht habe. Seine Aufstellungen sind dazu viel zu original; vgl. Brochard l. c. p. 305 f.

<sup>4</sup> Ich will Natorp (Philos. Monatshefte 26 S. 67) gern zugeben, daß Agr. die ζήτησις nicht hätte aufzuheben brauchen, weil sich nämlich ihre Annahme, wie Sextus zeigt (vgl. S. 288), auch mit Agrippas Stellung vereinigen läßt, sobald er nur mit Aenesidem seinen Thesen den Charakter von Wahrscheinlichkeitsurteilen, oder besser ἀξιολογήσεις wahrte. Aber dennoch scheint es mir



Von hier aus scheint dann auch er, der für das praktische Leben wohl ebenso wie seine Vorgänger und Zeitgenossen an den Phänomenen als Kriterien festhielt,<sup>1</sup> fast stets mit Hilfe der oben genannten Tropen eine systematische und höchst sorgfältige Kritik der dogmatischen Prinzipien in Angriff genommen zu haben,<sup>2</sup> wobei sich wiederum ein gewisser Fortschritt über Aenesidem hinaus darin zeigt, daß er die logischen Fragen nicht mehr dem Zusammenhang der naturphilosophischen anfügt, sondern auf die alte Einteilung der Philosophie in Logik, Physik und Ethik zurückgreift und sich dementsprechend zuerst mit der Kritik der logischen Probleme befaßt.

Von ihnen wird aber zunächst die Beweisführung vorgenommen. Jeder Beweis geht entweder von bewiesenen oder von unbewiesenen Prämissen aus. Tut er das erstere, so gerät man in einen regressus in infinitum. Tut er das zweite, so wird er, wenn nur eine einzige Prämisse ungewiß ist, ebenfalls unsicher sein. Und dieses Bedenken durch die Annahme unmittelbar gewisser Sätze zu beseitigen, ist, auch ganz abgesehen von den absurden Konsequenzen dieses Verfahrens — könnte man doch dann auch ganz unmögliche Prämissen postulieren — schon deshalb unzulässig, weil das Recht zu einer solchen Annahme erst selbst bewiesen werden müßte. Gibt es aber, wie hieraus folgt, keinen einzigen gültigen Beweis spezieller Art, so ist damit auch die Möglichkeit des Beweises im allgemeinen aufgehoben. Und

zweifelhaft zu sein, daß er das wirklich getan hat. Seine Ausführungen wenigstens weisen auf das Gegenteil hin. Und des Sextus Widerspruch gegen die Identifizierung der skeptischen Richtung mit der empirischen Ärzteschule (hyp. I 236), der sich eben auf das Verkennen der ebenfalls nur skeptisch zu verstehenden Bedeutung des Satzes von der Unerkennbarkeit der Dinge auf Seiten der Empiriker stützt und sich doch wohl gegen Sextus' eigenen Vorgänger richtet (vgl. S. 258), läßt erkennen, daß die durch Menodot vollzogene Verbindung beider Schulen (s. S. 247) jene nur skeptische Bedeutung des skeptischen Grundsatzes übersah. Und hierfür wird ganz abgesehen von dem Motiv, daß für diese empirischen Ärzte die Lehre ihrer Ärzteschule darbot, auf skeptischer Seite Agrippa verantwortlich zu machen sein.

<sup>1</sup> Vgl. D. L. IX 106, wo es von Apellas, der den „Agrippa“ schrieb und sich dadurch wohl als Schüler Agrippas dokumentiert, heißt: *τίθησι τὰ φαινόμενα μόνον*.

<sup>2</sup> D. L. IX 90 ff., von Hirzel (a. a. O. S. 137 ff.) mit vollkommen zureichenden Gründen (man lese S. 140 Zeile 1 dogm. statt Pyrrh.) auf Agrippa bezogen. Vgl. Brochard l. c. p. 303<sub>2</sub>.



ferner: um über das Vorhandensein eines Beweises Sicherheit zu gewinnen, bedarf es eines Kriteriums, um darüber gewiß zu sein, eines Beweises, womit die Dialele gegeben ist.<sup>1</sup>

Es folgt die skeptische Erörterung des Kriteriums und damit zugleich der Möglichkeit, die Wahrheit zu erkennen.<sup>2</sup> Die aber scheint sich zunächst zweifellos unter Benutzung der inzwischen in die Skepsis eingedrungenen historischen Studien in noch ziemlich polemischer Form gegen diejenigen zu wenden, welche unter Ablehnung einer Berücksichtigung der Relativität aller Erscheinungen sich selbst zum Kriterium aller Dinge gemacht hätten, und dadurch entweder zu der Behauptung gekommen wären, daß alles wahr sei, oder zu der andern von der Falschheit aller Vorstellungen. Und ihr scheint sie als ihrem Grundfehler eben das Außerachtlassen der Relativität entgegenzuhalten. Weiter richtet sie sich dann gegen die auf Beachtung dieser Relativität beruhende Annahme, daß nur einige Vorstellungen wahr seien. Und ihr hält sie vor, daß es ihr an jedem Mittel fehle, die wahren von den falschen zu unterscheiden, da man wegen der Gleichwertigkeit aller verschiedenen Wahrnehmungen und Gedanken die Wahrheit einer Wahrnehmung weder durch andere Wahrnehmungen noch auch durch irgendwelche Denkinhalte feststellen könne — es müßte denn sein, daß man zuvor imstande wäre, den Streit zwischen den verschiedenen Ansichten zu beenden. Aber auch das ist unmöglich, da man sich zu dem Zwecke ja wiederum nur auf diese strittigen Wahrnehmungen und Gedanken würde berufen können. Und zu dieser Schwierigkeit, die in den Vorstellungen liegt, kommt nun noch eine weitere, wenn man den urteilenden Menschen ins Auge faßt. Denn entweder ist der, welcher über die Glaubwürdigkeit der Vorstellungen urteilt, selbst glaubwürdig oder nicht. Erklärt man ihn aber für glaubwürdig, so wird man das gleiche Prädikat auch seinem Gegner nicht vorenthalten können; tut man das dennoch, so wird man damit auch seine Glaubwürdigkeit erschüttern. Beschränkt man sich nun aber unter diesen Umständen auf das Wahrscheinliche, so ist dazu zu bemerken, daß man in ihm jedenfalls niemals ein Kriterium der Wahrheit sehen kann, da den

<sup>1</sup> D. L. IX 90f.

<sup>2</sup> Vgl. D. L. IX 95: ἀγνωστον οὖν ἐστὶ τὸ κριτήριον καὶ διὰ τοῦτο ἡ ἀλήθεια.



einen dieses, den andern jenes überzeugt, ganz abgesehen auch davon, daß beim Überzeugen oft genug garnicht in der Sache selbst liegende, sondern ganz äußerliche Momente mitwirken, wie das Ansehen des Sprechenden, seine Umsicht, seine Liebenswürdigkeit oder unsere Vertrautheit mit ihm.<sup>1</sup>

Aber auch in lediglich dialektischer Weise sucht Agrippa dem Kriterium beizukommen, indem er Folgendes ausführt. Entweder ist das Kriterium selbst wieder kritisiert oder nicht. Ist dieses der Fall, so wird es unglaublich sein und außer stande, Wahres und Falsches zu unterscheiden; ist aber jenes der Fall, so gerät man in den regressus in infinitum.

Und schließlich hebt er auch noch die Diaphonie über das Kriterium hervor, das die einen im Menschen sehen, die andern nur in der Vernunft oder in der Wahrnehmung oder gar nur in der kataleptischen Vorstellung, nicht ohne auch gegen jedes besondere Einwände zu erheben, gegen den Menschen seine Abweichung von andern sowohl als auch zu anderer Zeit von sich selbst, gegen die Wahrnehmungen die Sinnestäuschungen, gegen die Vernunft ihren vielfachen Widerspruch mit sich selbst, und gegen die kataleptische Vorstellung endlich dieses, daß über sie von eben dieser mit sich selbst uneinigen Vernunft geurteilt werde.<sup>2</sup>

Was sodann das Zeichen angeht als dasjenige, was ebenso wie die Beweisführung zur Erkenntnis des Unbekannten dient,<sup>3</sup> so hält er dessen Annahme entgegen, daß es, wenn es existierte, entweder etwas Wahrnehmbares oder etwas Denkbares sein müßte, was beides ausgeschlossen sei. Denn etwas Wahrnehmbares könne es sowohl deshalb nicht sein, weil alles Wahrnehmbare etwas Allgemeines, das Zeichen dagegen etwas Besonderes sei, als auch deshalb, weil jenes zu dem für sich Existierenden, das Zeichen aber zu dem Relativen gehöre. Etwas Denkbares könne es aber nicht sein, weil es in diesem Falle entweder eine Erscheinung für eine Erscheinung sein müßte, was aber überflüssig sei, da eine Erscheinung keines Zeichens bedürfe; oder ein Nicht-

<sup>1</sup> D. L. IX 92 ff.

<sup>2</sup> D. L. IX 94 f.

<sup>3</sup> Die Disposition des Sextus (s. S. 293 f.; 302 f.) ist zweifellos besser, aber man kann doch kaum annehmen, daß Diog. L. von der Disposition Agrippas abgewichen ist. — Übrigens geht aus D. L. IX 96 hervor, daß auch Agrippa das hypomnestische Zeichen noch nicht gekannt hat.



Erscheinendes für ein Nicht-Erscheinendes, was sinnlos sei, da das von dem Zeichen Aufgedeckte nicht ein Nicht-Erscheinendes sein könne; oder ein Nicht-Erscheinendes für ein Erscheinendes, was indessen dem Begriff des Zeichens widerspreche; oder endlich ein Erscheinendes für ein Nicht-Erscheinendes, was deshalb unmöglich sei, weil das Zeichen als etwas Relatives zugleich mit dem, dessen Zeichen es sei, müsse erkannt werden können.<sup>1</sup>

Der Kritik der logischen Prinzipien folgt die der Grundannahmen der Naturphilosophie, zunächst die der fundamentalsten Annahme, der Ursache. Die Ursache gehört zu dem Relativen, und dieses wird lediglich gedacht, existiert aber nicht. Also existiert auch die Ursache nur im Denken. Und das geht auch daraus hervor, daß die Ursache als ein Relatives zu ihrer Existenz etwas haben müßte, in Beziehung auf das sie Ursache wäre. Ein solches ist aber nicht vorhanden, da es weder ein Entstehen noch ein Vergehen noch etwas Anderes der Art gibt. — Ferner, existierte eine Ursache, so müßte eine der zwischen Körperlichen und Unkörperlichen möglichen Causalrelationen wirklich sein. Nun kann aber nicht ein Körper Ursache eines Körpers sein, da beide das gleiche Wesen besitzen, und daher, wenn der eine als Körper zugleich Ursache ist, das Gleiche auch für den andern gelten muß, sodaß es überhaupt kein Leidendes, mithin auch keine Ursache gibt. Und aus demselben Grunde kann auch ein Unkörperliches nicht Ursache eines Unkörperlichen sein. Ursache eines Körperlichen kann es aber deshalb nicht sein, weil nichts Unkörperliches etwas Körperliches hervorzubringen vermag. Und endlich kann auch ein Körperliches nicht Ursache eines Unkörperlichen sein, weil das Erzeugte etwas Leidendes ist, ein Unkörperliches aber nicht leiden kann.<sup>2</sup>

Gegen die Bewegung sodann greift er auf ein Argument des Diodorus Cronus zurück, welches die Bewegung durch die Überlegung aufhob, daß sich ein Körper entweder in dem Orte bewegen müsse, in dem er sei, oder in dem, in dem er nicht sei,

<sup>1</sup> D. L. IX 96 f.; vgl. die Parallele zur letzten Argumentation bei S. E. math. VIII 171.

<sup>2</sup> D. L. IX 97 ff.; mit Recht weist Hirzel a. a. O. S. 139 auf die hiermit vielfach wörtlich übereinstimmende Parallele bei S. E. math. IX 207—218 hin. Dagegen weicht die entsprechende Argumentation Aenesidemus (s. S. 221 f.) in manchen Punkten ab.



wovon dieses eo ipso unsinnig sei, während sich jenes dadurch als falsch erweise, daß er in dem Orte, in dem er ist, ruht, nicht aber sich bewegt.<sup>1</sup> Und gegen das Entstehen schließlich auf die Bemerkung, daß weder das Seiende entstehen kann, da es schon ist, noch auch das Nichtseiende, da dem, was überhaupt nicht existiert, auch nicht das Werden zukommen kann.<sup>2</sup>

In diesen Zusammenhang seiner Kritik der Naturphilosophie scheint er dann aber entsprechend der früher<sup>3</sup> betonten Verschärfung seiner Skepsis auch eine skeptische Erörterung der Wissenschaft überhaupt aufgenommen zu haben, in der er ihre Möglichkeit durch die Erwägung beanstandete, daß wenn es etwas Lehrbares gebe, entweder das Seiende als Seiendes oder das Nichtseiende, sofern es nicht ist, gelehrt werden müßte; davon aber sei jenes unmöglich, weil das Seiende allen bekannt sei; dieses, weil dem Nichtseienden überhaupt kein Prädikat, also auch nicht das der Lehrbarkeit zukomme.<sup>4</sup>

Den Beschluß von Agrippas Kritik der Dogmatiker bilden seine Angriffe auf die ethischen Prinzipien, von denen freilich nur derjenige erhalten ist, welcher sich auf die Annahme eines natürlichen Gutes und Übels richtet. Und auch der verläuft in der dialektischen Manier der megarischen Schule. Wenn es ein absolutes Gut oder Übel gebe, so müßte es ebenso wie die sinnlichen Wahrnehmungen für alle gleich Disponierten<sup>5</sup> dasselbe sein. Davon kann jedoch faktisch gar keine Rede sein. Wollte man aber trotzdem an der Existenz eines absoluten Gutes festhalten, so müßte man entweder alle verschiedenen Auffassungen gelten lassen, oder nicht alle. Von diesen logischen Möglichkeiten ist jedoch die erste zu verwerfen, weil sie angesichts des Umstandes daß der eine dasselbe für gut hält, was der andere für schlecht erklärt, zu der absurden Konsequenz führen würde, daß etwas zugleich ein Gut und ein Übel sei; und die zweite erweist sich aus dem Grunde als unhaltbar, weil sie die Möglichkeit voraussetzt, wahre und falsche Ansichten von einander zu trennen, was wegen des Gleichgewichts der Gründe nicht angeht.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> D. L. IX 99; (vgl. S. E. math. X 87).

<sup>2</sup> D. L. IX 100; (vgl. S. E. math. X 326 f.).

<sup>3</sup> S. 241.

<sup>4</sup> D. L. IX 100; (vgl. S. E. hyp. III 256 f.; math. I 10 ff.; XI 219 ff.).

<sup>5</sup> Das ist ohne Zweifel zu dem  $\pi\alpha\sigma\iota$  zu ergänzen; vgl. S. 231 Anm. 2.

<sup>6</sup> D. L. 101; (vgl. S. E. math. XI 69—78).



## b) Menodotus.

Auf Antiochus folgte in der Leitung der pyrrhonischen Richtung, und zwar vermutlich immer noch in Alexandria,<sup>1</sup> sein jedenfalls nicht unbedeutender<sup>2</sup> Schüler Menodotus,<sup>3</sup> in dem sich nun auch die schon vorher angebahnte Verbindung der Skepsis mit den Ärzten vollständig durchsetzte. Denn Menodot stand gleichzeitig und ebenfalls mit großem Erfolge an der Spitze der empirischen Ärzteschule.<sup>4</sup> Da aber seine Ausführungen in manchen Punkten auf Favorin Rücksicht zu nehmen scheinen,<sup>5</sup> so empfiehlt es sich, zunächst einmal einen Blick auf diesen nachgeborenen skeptischen Akademiker, dessen Lebenszeit zwischen 70 und 150 zu setzen ist,<sup>6</sup> zu werfen.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Vgl. Pappenheim im Archiv für Gesch. der Philos. I S. 43f.

<sup>2</sup> Es folgt das aus S. E. hyp. I 222: οἱ γὰρ (d. h. Aenesidem und Menodot, wobei allerdings bemerkt werden muß, daß *Μηνόδοτον* Konjectur ist, und daß Pappenheim, Lebensverh. des Sextus Emp. Anm. 36 auch *Ἡρόδοτον* für möglich hält; vgl. auch Zeller a. a. O. S. 6<sub>2</sub>) *μάλιστα ταύτης προέστησαν τῆς στάσεως*, sowie aus der lebhaften Berücksichtigung, die ihm Galen hat zu teil werden lassen; vgl. Galen I S. 1 K.; Haas l. c. p. 8<sub>2</sub>. Hieraus ergibt sich zugleich, daß er älter ist als Galen. Hat er aber die vermeintliche Skepsis Platos vermutlich im Hinblick auf die wahrscheinliche Erneuerung dieser Behauptung durch Favorin (vgl. S. 254 Anm. 5) bestritten — und daß vieles für diese Vermutung spricht, wird man nicht leugnen können, wenn man bedenkt, daß Sextus l. c. gerade Aenesidem und Menodot als Gegner dieser Annahme hinstellt, von denen Aenesidem durch Philo und dessen Nachfolger zu einem Widerspruch veranlaßt wurde, während für Menodot kein Grund plausibler zu sein scheint, als die Erneuerung dieser Behauptung durch Favorin —, so würden wir in ihm einen freilich nicht notwendig jüngeren Zeitgenossen Favorins zu sehen haben. — Zeller a. a. O. S. 7 Anm. setzt ihn mit Haas l. c. p. 9; 76; 85 jedenfalls vor 150; vgl. auch Brochard l. c. p. 311.

<sup>3</sup> D. L. IX 116.

<sup>4</sup> Vgl. Galen XIV p. 683; X p. 142f.; XV p. 766; XVIII<sup>a</sup> p. 575. Vielleicht wird lediglich aus diesem Grunde erst er von D. L. IX 116 als *ιατρὸς ἐμπειρικός* bezeichnet.

<sup>5</sup> Vgl. S. 257. Freilich trifft diese Vermutung nur zu, wenn in der Stelle des S. E. hyp. I 222 die Konjektur *Μηνόδοτον*, oder aber die sehr ansprechende Konjektur Natorps (Forsch. S. 69<sub>2</sub>) *κατὰ τοὺς περὶ Μηνόδοτον καὶ Αἰν.* richtig ist. Und das scheint mir in der Tat durch D. L. IX 115 bestätigt zu werden. — Im anderen Falle wäre Favorin vor Herodot zu stellen.

<sup>6</sup> Für sein Todesjahr sind folgende Punkte bestimmend: 1. die Nachricht, daß er mit Fronto als Konsular verkehrt hat (Gell. noct. att. II 26, 1),



## Exkurs: Favorin ca. 70—150.

Geboren zu Arelate in Gallien<sup>1</sup> scheint er sich von dort bald genug nach Rom begeben zu haben, wo er Epiktet — vielleicht sogar persönlich — kennen lernte,<sup>2</sup> wo ihm aber vor allem der philosophische Rhetor Dio Chrysostomus<sup>3</sup> auf den Beruf eines Politikers in der herkömmlichen<sup>4</sup> oberflächlichen Weise, die neben formaler und sprachlicher Vollendung besonders auf die Vielwisserei Wert legte, vorbereitete.<sup>5</sup> Vermutlich zum Zweck weiterer Ausbildung in dem erwähnten Berufe begab er sich in der Folge, jedenfalls vor dem Jahre 106<sup>6</sup> vielleicht über Delphi<sup>7</sup> nach Athen, wo er den Cyniker Demonax<sup>8</sup> und den Akademiker Plutarch kennen lernte<sup>9</sup> und mit dem jüngeren Rhetor Herodes

d. h. im Jahre 143; 2. die Tatsache, daß er in Galens gegen ihn gerichteten Jugendwerke de opt. doctr., das, da Galen 131 geboren ist, kaum später als im Beginn der fünfziger Jahre geschrieben ist, als gestorben behandelt wird (cap. III in.: εἴπερ ἦν ὁ Φαβωρίνος). — Für sein Geburtsjahr ferner kommt, wie Zeller a. a. O. S. 77 Anm. mit Recht hervorhebt, angesichts der Unzuverlässigkeit der betreffenden Suidasstelle vor allem seine Freundschaft mit Plutarch in Betracht. Denn da ihn dieser sowohl qu. conv. VIII 10, 2, 1, als auch in der ihm gewidmeten und zwischen 101—106 (vgl. de pr. frig. XII 5) verfaßten Schrift de primo frig. als einen Mann behandelt, der seinen philosophischen Standpunkt bereits gewonnen hat, Favorin aber von andern Beschäftigungen erst zur Philosophie übergegangen zu sein scheint (vgl. Fav. ap. Gell. l. c. IV 1, 18), so ist seine Geburt sicher nicht nach 80 zu setzen, eher wohl noch an 70 oder darüber hinaus zu rücken. Daß er alt geworden ist, ergibt Philostr. vita soph. I 8, 1.

<sup>1</sup> Über seinen Zeitgenossen Licinius Sura, der sich ebenfalls der Akademie zugeneigt zu haben scheint, vgl. Zeller a. a. O. S. 81<sub>4</sub>.

<sup>2</sup> Suidas Lex.; Dio Cassius LXIX 3; Philostr. I 8, 1; vgl. Gell. II 22, 20; Luc. Eunuch. 7.

<sup>3</sup> Gell. XVII 19, 1, 5.

<sup>4</sup> Philostr. I 8, 3; 7; Dio Cass. LXIX 3.

<sup>5</sup> Vgl. Marres, diss. de Fav. Arel. vita etc. 1853 p. 1 ff.

<sup>6</sup> Vgl. Philostr., der ihn l. c. I 8, 7 ebenso wie seinen Lehrer Dio zu den φιλοσοφῆσαντες ἐν δόξῃ τοῦ σοφιστεῖν rechnet. Dazu Suidas: Φαβ. ἀνὴρ πολυμαθὴς κατὰ πᾶσαν παιδείαν (vgl. Gellius XIV 6, eine Stelle, die wohl zutreffend auf Favorin bezogen wird) . . . φιλοσοφίας μεστός, ῥητορικῇ δὲ μᾶλλον ἐπιθέμενος; ferner Favor. ap. Philostr. I 8, 3; Dio Cass. LXIX 3. Seine εὐγλωττία bezeugen Philostr. I 8, 1; 5f.; Gell. II 22, 27; XII 1, 24; XIV 1, 32 u. ö.

<sup>7</sup> Vgl. S. 247 Anm. 6.

<sup>8</sup> Vgl. Plut. de pr. frig. XVIII 4.

<sup>9</sup> Luc. Dem. 12 f.

<sup>10</sup> Vgl. Plut. qu. conv. VIII 10, 2, 1; de pr. frig. in.



Atticus eine enge Freundschaft schloß,<sup>1</sup> und schließlich nach Jonien, das auch damals noch ein Hauptsitz der Rhetorik gewesen zu sein scheint,<sup>2</sup> und geriet dort mit dem Rhetor Polemo scheinbar aus rhetorischer Eifersucht in einen heftigen Streit, der sich bei seiner wohl nicht allzu frühen<sup>3</sup> Rückkehr nach Rom auch hier noch fortsetzte.<sup>4</sup> In Rom scheint er dann in glücklichsten äußeren Verhältnissen — er war im Besitz eines Hauses und einer Bibliothek,<sup>5</sup> verbrachte die heiße Zeit auf dem Lande oder im Bade<sup>6</sup> — als der geistige Mittelpunkt eines zugleich geselligen und wissenschaftlich interessierten Kreises, allgemein geachtet, den Großen befreundet und vom Kaiser Hadrian geschätzt und geehrt bis zu seinem Tode gelebt zu haben.<sup>7</sup>

Auf diesem im übrigen kaum irgendwie eigentümlichen Lebenswege war nun dasjenige Ereignis, welches Favorin über die grosse Masse der zeitgenössischen Rhetoren herauszuheben bestimmt war, die Bekanntschaft, ja Freundschaft,<sup>8</sup> die er während seines Aufenthaltes in Athen mit Plutarch schloß. Denn durch diesen Philosophen, der damals zu den bedeutendsten Vertretern der Akademie gehörte und für Favorin in manchen Punkten geradezu vorbildlich wurde,<sup>9</sup> wurde auch er für die akademische Philosophie gewonnen,<sup>10</sup> und wurde dadurch auch für seine haupt-

<sup>1</sup> Vgl. Philostr. I 8, 4.

<sup>2</sup> Vgl. Marres l. c. p. 14f.

<sup>3</sup> Wenigstens haben ihm die Athener während seines — vielleicht zweiten? — Aufenthaltes in ihrer Stadt ein Denkmal gesetzt. Und diese Ehre wird ihm doch kaum als Jüngling zuteil geworden sein.

<sup>4</sup> Philostr. I 8, 5.

<sup>5</sup> Philostr. I 8, 4.

<sup>6</sup> Vgl. Gell. III 1, 1; XVII 10, 1.

<sup>7</sup> Vgl. Gell. II 26, 1; XIV 1, 1; 2, 11; XVI 3, 1; XX 1; Philostr. I 8, 3; Spart. Hadr. XVI.

<sup>8</sup> Vgl. Zeller a. a. O. S. 76.

<sup>9</sup> Vgl. Suidas; auch die folgende Anm.

<sup>10</sup> Den wichtigsten Beleg hierfür sehe ich darin, daß er nach Galen I. p. 41 K. seiner Schrift *περί της Ἀκαδημαϊκῆς διαθέσεως* den Titel Plutarch gab; aber auch die ermahnenen Schlussworte der ihm gewidmeten Schrift Plutarchs de pr. frig.: „ταῦτα, ὦ Φαβωρίνε, τοῖς εἰρημένοις ὑφ' ἐτέρων παράβαλλε. κἂν μὴτε λείπηται τῇ πιθανότητι μὴτε ὑπερέχῃ πολύ, χαίρειν ἔα τὰς δόξας, τὸ ἐπέχειν ἐν τοῖς ἀδύλοις τοῦ συγκατατίθεσθαι φιλοσοφώτερον ἡγούμενος“ sprechen dafür. Daß er überhaupt Akademiker gewesen ist, berichten Galen I p. 40 f.; 43 K.; Gell. XX 1, 9; 21; Luc. Eun. 7.



sächlichste Tätigkeit, die nach wie vor die Rhetorik, d. h. die Tätigkeit des wissenschaftlich gebildeten und im öffentlichen Leben stehenden Mannes, blieb,<sup>1</sup> aller jener Vorzüge teilhaftig, die, wie er selbst keineswegs verkannte,<sup>2</sup> allein der Besitz einer einheitlichen und in sich geschlossenen Welt- und Lebensanschauung zu gewähren vermag.

Aber wenn er auch durch Plutarch der Akademie zugeführt wurde, so ist sein Standpunkt doch mit dem seines Meisters durchaus nicht identisch. Denn während für Plutarch die von ihm zweifellos keineswegs gering geschätzte<sup>3</sup> Skepsis der letzten früher genannten Akademiker, unterstützt obendrein noch durch Ausführungen Aenesidems,<sup>4</sup> nur den freilich höchst bedeutsamen Ausgangspunkt einer Offenbarungsphilosophie<sup>5</sup> bildete, wird sie

<sup>1</sup> Das ergibt sich aus dem, was wir aus seinem späteren Aufenthalt in Rom wissen, und wird bestätigt durch Suidas' S. 248 Anm. 5 erwähnte Bemerkung, sowie durch Philostratus (I 8, 7), der ihn zu den φιλοσοφώσαντες ἐν δόξῃ τῷ σοφιστεῦσαι rechnet (vgl. Luc. Dem. 12). Er selbst freilich scheint sich lieber als Philosoph bezeichnet zu haben (vgl. Gell. IV 1, 14; Philostr. I 8, 1), und auch Gellius nennt ihn meistens so; aber diese leicht verständliche Neigung wird an unserem Urteil über ihn nichts ändern.

<sup>2</sup> Vgl. Stob. flor. 108, 76; fragm. 110 Marres.

<sup>3</sup> Vgl. adv. Col. XXIX 1.

<sup>4</sup> Seine Kenntnis und Benutzung der akademischen Skepsis bezeugt der Schluss von de pr. frig., s. S. 249 Anm. 10; adv. Col. cap. XXVI ff.; def. orac. 37 Schl.; qu. conv. VII 1, 3, 24; de sera num. vind. 4 Anf.; 14 Anf.; vgl. auch aus dem sog. Lamprias-Katalog (Tren, der sog. L.-K. der plut. Schriften, Progr. 1873; bes. S. 53) n. 45; 63; 210; das Gleiche hinsichtlich der pyrrhonischen Skepsis qu. conv. III 5, 2, 1; ferner aus dem L.-K. n. 64: περὶ τῆς διαφορᾶς τῶν Πυρρωνείων καὶ Ἀκαδημαϊκῶν, und n. 158: περὶ τῶν Πύρρωνος δέκα τόπων; vielleicht auch 210.

<sup>5</sup> Diese Offenbarungsphilosophie aber, die unter Ausschluss der Sinne (adv. Col. 26 ff.) und der ganz auf sich gestellten Vernunft (vgl. de Js. et Osir. 78 (p. 467, 39 ff.); def. orac. 40 (p. 525, 33 ff.); de sera num. vind. 4 in. (p. 665, 5 ff.)) als Prinzipien der sicheren Erkenntnis der Wahrheit die Quelle des dem Menschen möglichen Wissens von Gott und Unsterblichkeit, worauf es Plutarch wesentlich ankommt, in der im Enthusiasmus vor sich gehenden (vgl. darüber Zeller a. a. O. S. 210) Offenbarung findet (Js. et Osir. 1 in. (p. 429, 45 ff.): πάντα . . . δεῖ τ' ἀγαθὰ τοὺς νοῦν ἔχοντας αἰτεῖσθαι παρὰ θεῶν, μάλιστα δὲ τῆς περὶ αὐτῶν ἐπιστήμης, ὅσον ἐφικτόν ἐστιν ἀνθρώποις μετιόντες, εὐχόμεθα τυγχάνειν παρ' αὐτῶν ἐκείνων; vgl. ib. 3 in.; 77 (p. 467, 20 ff.); de Pyth. orac. 21 (p. 493, 31 ff.); de sera num. vind. 18 in. (p. 678, 16)), tritt durchaus dogmatisch auf und setzt weder in ihr Erkenntnisprinzip, noch auch in dessen Ergebnisse, die ihr als wahr und nicht als wahr-



für den Rhetor Favorin, den dabei möglicherweise ganz ähnliche Motive bestimmten, wie seiner Zeit Cicero,<sup>1</sup> wieder zum Kerne seiner Weltanschauung. Seine Stellungnahme zur Akademie liegt also nicht in der Richtung Plutarchs, sondern in derjenigen Philos und noch mehr Ciceros.

Dem entspricht zunächst der Charakter seiner Erkenntnistheorie. So entschieden wie nur einer seiner Vorgänger trat er für die Unwahrscheinlichkeit<sup>2</sup> einer ihrer selbst gewissen Erkenntnis ein und verlangte im Anschluß daran die Zurückhaltung des Urteils in allen das wahrhaft Seiende betreffenden Fragen bis zu dem Grade, daß selbst über einen so bekannten und täglich zu beobachtenden Gegenstand wie die Sonne kein den Charakter des Wissens beanspruchendes Urteil sollte gefällt werden dürfen.<sup>3</sup> Und darum rechnete auch er sich zu denen, die lieber forschen als urteilen.<sup>4</sup>

Zur Begründung dieses zurückhaltenden Standpunktes berief er sich aber nicht nur auf die alten akademischen Argumente, die sich gegen die Existenz eines Kriteriums der Wahrheit wandten und in der Bestreitung der kataleptischen Vorstellung der Stoiker kulminierten,<sup>5</sup> sondern machte sich auch neben anderem, Akademikern

scheinlich gelten, den geringsten Zweifel (vgl. u. a. def. orac. 47 in. (p. 529, 36): τὰ ἀληθὺς καὶ θεῖως περὶ τοῦ θεοῦ νομοισμένα; ausserdem Js. et Osir. I (s. o.); 77 fin. (p. 467, 27); de Pyth. orac. 20 fin. (p. 492, 53); de sera num. vind. 4 (p. 665, 16); adv. Col. 27, 5 f. (p. 1373, 20 ff.). Es ist daher ungerechtfertigt, wie Sepp a. a. O. S. 115 f., Plutarch zu den Skeptikern zu zählen. Vgl. auch Zeller a. a. O. S. 182<sub>3</sub>.

<sup>1</sup> Vgl. auch Quint. inst. XII 2, 25. Favorins genaue Bekanntschaft mit Ciceros Werken ergibt sich aus Gell. XIII 25, 4 ff.; XVIII 7, 5 ff.

<sup>2</sup> Galen I 41 K: εἶρηκε, πιθανὸν ἑαυτῷ φαίνεσθαι μὴδὲ εἶναι καταληπτόν; vgl. ib. 48; Gell. XI 5, 8.

<sup>3</sup> Im Alcibiades betonte er, daß nichts erkannt werden könne; vgl. die vorige Anm. Ob das ἔλον βιβλίον, ἐν ᾧ δείκνυται μὴδὲ τὸν ἥλιον εἶναι καταληπτόν (Galen I 52 K) mit diesem identisch ist (Marres l. c. p. 90), oder ein besonderes Werk war, läßt sich wohl schwer sagen. Vgl. im übrigen Galen I 40 K; Gell. XI 5, 6 ff., eine Stelle, die ohne Zweifel auf Favorin und zwar auf die ib. 5 genannte Schrift: Περὶ τρόπων zurückgeht; vgl. Zeller a. a. O. S. 79<sub>4</sub>.

<sup>4</sup> Gell. XX 1, 9.

<sup>5</sup> Galen I 42 K; vgl. ib. unten, wo bemerkt wird, daß die Akademie, d. h. für Galen in erster Linie Favorin, jeden Wertunterschied zwischen der Erkenntnis des Gesunden und Kranken, Wachenden und Träumenden usw. leugne. Daß dieses aber ein für die Akademie besonderes typisches Argument war, lehrt auch Epiktet, diss. I 5, 6.



und Pyrrhoneern Gemeinsamen, wie die Relativität aller Wahrnehmungen<sup>1</sup> und den unentscheidbaren Widerstreit der Meinungen,<sup>2</sup> die inzwischen aufgestellten zehn Tropen Aenesidems,<sup>3</sup> sowie, wohl ebenfalls im Anschluß an ihn und seine Schule, die skeptischen Bemerkungen gegen den Schluß aus dem Zeichen<sup>4</sup> und gegen einen zum Wissen führenden Beweis<sup>5</sup> zu Nutze.

Diese Benutzung pyrrhonischer Argumente bot ihm nun aber auch den Anlaß, sich zu der „alten und schon von vielen griechischen Schriftstellern behandelten Frage nach dem Verhältnis zwischen akademischer und pyrrhonischer Skepsis“<sup>6</sup> zu äußern. Hierbei tritt uns aber ganz offenkundig das Bestreben entgegen, eine möglichst große Verwandtschaft zwischen beiden Schulen festzustellen. Und in dieser Absicht erklärte er nicht nur, daß sich beide in gleicher Weise als skeptische, ephhektische und aporetische bezeichneten, sondern betonte auch ihre weitgehende Übereinstimmung in sachlichen Fragen — bei welcher Gelegenheit er sogar die Pyrrhoneer gegen den alten Vorwurf, daß sie bei ihren Ansichten für jede Betätigung im praktischen Leben unbrauchbar seien, in Schutz genommen zu haben scheint<sup>7</sup> —; und nur eine erheblichere Differenz will er zwischen ihnen einräumen, die

<sup>1</sup> Gell. XI 5, 6 f.

<sup>2</sup> Vgl. Galen V p. 60 f.

<sup>3</sup> In seiner vielleicht einem gleichartigen Werke Plutarchs, das im Lamprias-Katalog den allerdings unglücklichen Titel *περὶ τῶν Πύρρωνος δέκα τόπων* führt (vgl. dazu Natorp Forsch. S. 72<sub>1</sub>), nachgebildeten Schrift *Πυρρωνείων τρόπων λόγοι* i (Gell. XI 5, 5; Philostr. I 8, 6). Dafür, daß er sie im eigenen Interesse verwandte, spricht außer Gell. XI 5, 4 f. auch wohl D. L. IX 87, wo von einer Favorin eigentümlichen Anordnung der zehn Tropen die Rede ist; vgl. Hirzel a. a. O. S. 132.

<sup>4</sup> Vgl. Galen V 94.

<sup>5</sup> Vgl. Galen V 60.

<sup>6</sup> Gell. XI 5, 6; vgl. Sextus hyp. I 220. Solche Schriften werden überliefert von Aenesidem (S. 213) und Plutarch (L.-K. n. 64). Indessen sind wir im hohen Grade berechtigt, auch bei Mnaseas und Philomelus ähnliche Abhandlungen zu suchen; vgl. S. 237 f.

<sup>7</sup> Philostr. I 8, 6: τοὺς γὰρ Πυρρωνείους ἐφεκτικούς ὄντας οὐκ ἀφαιρεῖται καὶ τὸ δικάζειν δύνασθαι; vgl. Zeller a. a. O. S. 81<sub>3</sub>. Vielleicht richtet sich diese Stelle direkt gegen die später von Aristocles ap. Eus. pr. ev. XIV 18, 5 wiederholte Behauptung Quintilians XII 2, 24 H: Pyrron quidem quas in hoc opere habere partes potest? cui indices esse apud quos verba faciat, . . . non liquebit.



nämlich, daß die Akademiker ein Wahrscheinliches anerkennen, und daher ihre Betrachtungen mit Einschluß ihres erkenntnistheoretischen Grundsatzes als Quasi-Dogmen auffassen, während die Pyrrhoneer das Wahrscheinliche ablehnen, und daher für nichts, auch nicht für ihre „Bekenntnisse“, den Charakter eines Wahrscheinlichen in Anspruch nehmen.<sup>1</sup>

Diese Eigentümlichkeit der akademischen Skepsis tritt uns nun bei Favorin ebenfalls entgegen. Auch er nahm für seine Sätze Wahrscheinlichkeit in Anspruch,<sup>2</sup> und bezeichnete weiterhin der Richtung Philos und Ciceros folgend wie sie dieses Wahrscheinliche oder diese Quasi-Dogmen direkt als etwas „Gewußtes“, wobei er nur darin von ihnen abwich, daß er es für richtiger hielt, an die Stelle der spezifisch stoischen Termini *καταληπτόν* und *κατάληψις* die neutralen Ausdrücke *γνώστόν* und *γῶσις* zu setzen,<sup>3</sup> wenn er diese Absicht in praxi auch nur ungenügend durchgeführt hat.<sup>4</sup>

Zum Auffinden dieses Wahrscheinlichen diene dann auch ihm wieder ein altes akademisches Gebrauchsstück: die Methode, sich bei jedem Problem die verschiedenen von dogmatischer Seite aufgestellten Lösungen mitsamt ihren Gründen zu vergegenwärtigen und vergleichend zu erwägen, ob sich unter ihnen eine fände, die die andern an Wahrscheinlichkeit überträfe.<sup>5</sup> Und die Übernahme dieser Methode führte nun auch bei ihm ab und an dazu, daß er gegen beliebige aufgestellte Thesen sprach,<sup>6</sup> oder bald diese, bald jene Behauptung verteidigte oder widerlegte,<sup>7</sup> oder auch nur zur Übung im Disputieren die Erörterung eines Problems unternahm.<sup>8</sup> Zugleich aber erschien sie ihm auch paedagogisch als höchst

<sup>1</sup> Gell. XI 5, 6 ff.; vgl. S. E. hyp. I 226, eine Stelle, die möglicherweise in Favorins durchaus ähnlichem Urteil — freilich fügt Sextus seiner These ein *ἵσως* hinzu — ihre Quelle hat.

<sup>2</sup> Vgl. Galen I 41 K., s. S. 251 Anm. 2; Plut. qu. conv. VIII 10, 2, 1.

<sup>3</sup> Galen I 41 K.; vgl. ib. oben; 52.

<sup>4</sup> Galen I 41 f. K.

<sup>5</sup> Vgl. Galen I 43 K. Ein treffendes Beispiel dieser Methode bietet Plutarchs Favorin gewidmete Schrift *de primo frigido*. Vgl. insbes. den Schluß dieser Schrift (s. S. 249 Anm. 10) und im Übrigen die folgenden Anmerkungen.

<sup>6</sup> Galen XIV 627 K.

<sup>7</sup> Vgl. Gell. XX 1, 20. So hat er z. B. auch eine Rede für und eine gegen das Greisenalter gehalten; vgl. Marres l. c. p. 85.

<sup>8</sup> Vgl. Gell. XIV 1, 2.



wertvoll, ja geradezu als die bei weitem beste Art des Unterrichts, wobei er freilich ebenfalls die schon bei seinen Vorgängern nachweisbare Bestimmung traf, daß nicht der Lehrer selbst das Wahrscheinlichere bezeichnen solle, sondern die Entscheidung dem Schüler zu überlassen sei.<sup>1</sup>

Diese erkenntnistheoretischen und methodischen Ansichten, deren völlig neuakademischen Charakter niemand verkennen kann,<sup>2</sup> bilden nun die Grundlage für die ganze übrige Tätigkeit unseres philosophischen Rhetors, von der wir uns mit Hilfe der wenigen erhaltenen Bruchstücke und Berichte freilich nur in großen Zügen ein Bild zu entwerfen vermögen.

Aus diesem tritt nun aber als der alles beherrschende und charakterisierende Zug das Streben nach Einwirkung auf die große Masse hervor. Denn wenn Favorin auch wenigstens in naturphilosophischen und ethischen Fragen einen bestimmten philosophischen Standpunkt eingenommen zu haben scheint, indem er sich — auch darin, ebenso wie in der Zurücksetzung jedes eigenen logischen Studiums,<sup>3</sup> mit Cicero eins — auf die Seite der für ihn am meisten Wahrscheinlichkeit besitzenden peripatetischen Schule stellte,<sup>4</sup> die freilich auch er von der altakademischen kaum noch unterschieden haben wird,<sup>5</sup> so ist ihm doch nach allem, was wir wissen, an einer ausdrücklichen philosophischen Begründung und systematischen Ausführung dieser Stellungnahme garnichts,

<sup>1</sup> Galen I 41 K.; vgl. ib. 43; 46; 48. Außerdem ib. 40; 48. Auch ib. 43, wo diese Unterrichtsmethode der Akademiker von Galen verspottet wird. — Aus dem in Galens (XIX 44 K.) Aufzählung seiner eigenen Werke vorkommenden Titel: *περί τῆς ἀρίστης διδασκαλίας ὑπὲρ Ἐπικτήτου πρὸς Φαβουρίνον* ἐν läßt sich wohl schließen, daß Favorins Werk *πρὸς Ἐπικτήτον* (Galen I 41 K.) die Methode des Unterrichts zum Gegenstande gehabt hat.

<sup>2</sup> Vgl. Haas l. c. cap. XXX. Dafür, daß er „auch für einen pyrrhonischen Philosophen gelten“ wollte (Zeller a. a. O. S. 79), oder daß ihn gar „die Überlieferung bald als Pyrrhoneer, bald als Akademiker vorführe“ (Hirzel, a. a. O. S. 131f.) habe ich keine Belege gefunden.

<sup>3</sup> Daß er natürlich logisch durchgebildet war, bedarf kaum der Belege, die Gell. IV 1, 10 ff.; V 11, 8 bietet.

<sup>4</sup> Plut. qu. conv. VIII 10, 2, 1.

<sup>5</sup> Dafür spricht wenigstens seine intensive Beschäftigung mit Plato; vgl. sein Werk *περί Πλάτωνος* (Suidas), ferner die von Marres l. c. p. 87 n. 15 gegebenen Fragmente, in denen er sich auch öfter als ein Anhänger und Bewunderer platonischer Gedanken zu erkennen gibt; vgl. fr. 65; 67; 84; Gell. XX 1, 4. Aus der scheinbar ganz unmotivierten Nennung Platos bei Galen



jedenfalls aber weit weniger gelegen gewesen, als daran, im Anschluß und auf dem Boden seiner philosophischen Überzeugungen<sup>4</sup> durch eingehendes Studium aller ihm zugänglichen Werke<sup>5</sup> ein ausgedehntes positives Wissen auf allen möglichen Gebieten zu gewinnen,<sup>6</sup> und darauf gestützt sowohl schriftlich in zahllosen gut geschriebenen Werken,<sup>7</sup> die teils in dialogischer, teils in zusammenhängender Form abgefaßt waren,<sup>8</sup> als auch mündlich in

I 52 K., wo Galen eine der Auffassung Favorins entgegengesetzte Beschreibung des Lehrers mit den Worten schließt: καὶ τοῦτ' ἐστὶν ὁ διδάσκαλος ὡς ὁ Πλάτων τέ φησι κ' ἂν πείθομαι läßt sich übrigens vielleicht schließen, daß Favorin wie Philo und Cicero in Plato einen Skeptiker gesehen hat, und Galen auch mit diesen Worten dagegen Stellung nimmt.

<sup>1</sup> Vgl. Stob. flor. 108, 76 fr. 110 M.

<sup>2</sup> Vgl. Gell. XIV 6, 1; D. L. VIII 47.

<sup>3</sup> Vgl. Suidas' πολυμαθὴς κατὰ πᾶσαν παιδείαν; Gell. XX 1, 20; XIII 25, 4. — An Werken, deren Titel erhalten sind, legt dafür besonders Zeugnis ab die Παντοδαπὴ ἱστορία (vgl. Marres I. c. p. 76 f.), die in 24 Büchern so ziemlich alle res memoria dignas enthielt wie z. B.: wer der erste Grammatiker gewesen ist; wie des Ulixes Gefährten hießen, die von der Scylla erfaßt wurden; welche Städtenamen sich im Laufe der Zeit geändert haben; welches der Stammbaum Alexanders des Großen ist; der Prozeß des Sokrates; Platos Neuerungen in der Philosophie usw., usw.; vgl. Marres I. c. fr. 20—49; auch fr. 1, das Marres einem besonderen Werke zuweist, möchte ich hierher rechnen; Gell. XIV 6, 1 ff. Daneben sind noch zu nennen die Ἀπομνημονεύματα D. L. I 78; III 62 u. ö., ein Werk, das sich den erhaltenen Fragmenten (bei Marres fr. 2—19) nach zu urteilen mit dem Leben, den Lehren und den gelegentlichen Aussprüchen der Philosophen beschäftigte, und die Ἐπιτομὴ τῆς Παμφίλης, aus der aber nur ein ethnographisches Fragment (bei Marres fr. 50) erhalten ist. Möglicherweise gehört aber auch das Werk Περὶ Πλάτωνος zu den historischen. Dementsprechend treten uns unter den von ihm erhaltenen und z. T. aus den genannten Werken stammenden Fragmenten sowohl solche philologischer (Marres fr. 1; 14; Gell. III 3, 6; 16, 17; 19, 3; IV 1; VIII 2; 14; XIII 25, 2; 4; 16 ff.; 24 ff.; XIV 6, 3 ff.; XVII 10, 2 ff.; XVIII 7; Galen I 43 K.; 47) und rhetorischer Art entgegen (Gell. I 10; 15, 17; 21, 4; II 5, 1 (?)), als auch solche geschichtlicher und zwar vor allem philosophiegeschichtlicher (Marres fr. 2—13; 15—43; 51—53; 56; 62—64; Gell. II 5, 1; XIV 6, 3 f.), geographischer (Marres fr. 44—46; 57—61), ethnographischer (M. fr. 47—50; 55) und medizinischer Art (Gell. XII 1; XVI 3, 2 f.); ferner Fragmente logischer (vgl. S. 254 Anm. 3), naturphilosophischer (Gell. II 22; 26; XII 1; Plut. qu. conv. VIII 10, 2, 1 ff.), ethischer, oder besser moralphilosophischer (M. fr. 67—72; 82—87; 102—114; Gell. I 3, 27; II 12, 5 f.; III 1; V 11, 8 ff.; XII 1; XIX 3, 1 f.; vgl. auch XVII 19, 1; 5) und politischer (M. fr. 80 f.; Gell. I 3, 27; XX 1, 4; 9 ff.; XIV 2, 12 ff.) Art.

<sup>4</sup> Vgl. Suidas; Philostr. I 8, 6.

<sup>5</sup> Das Erstere wissen wir freilich nun von dem Werke πρὸς Ἐπίκτητον,



geselliger Unterhaltung beim Mahle oder bei anderen Gelegenheiten,<sup>1</sup> oder in wissenschaftlichen Disputationen,<sup>2</sup> oder endlich in glänzenden öffentlichen Reden,<sup>3</sup> nicht nur wie die gleichzeitigen Stoiker und Cyniker, denen er aus eben diesem Grunde durchaus achtungsvoll gegenüberstand,<sup>4</sup> bessernd,<sup>5</sup> sondern auch bloß belehrend<sup>6</sup> auf seine Zeitgenossen einzuwirken. Könnten wir aber angesichts dieser Sachlage seine Tätigkeit wenigstens im allgemeinen — denn zu jeder einigermaßen abgeschlossenen spezielleren Charakterisierung fehlen uns die nötigen Anhaltspunkte —, wenn auch nicht als die eines Moral-, so doch als die eines Popularphilosophen bezeichnen, so zwingt uns doch die Mitteilung, daß er es auch nicht verschmäht habe, sich ganz allein durch seine allerdings bedeutende<sup>7</sup> rednerische Fertigkeit Ruhm und Ansehen zu erwerben, wenn er z. B. die Verteidigung übel berufener Personen oder Sachen zum Gegenstand eines Vortrags machte wie in seiner Lobrede auf Thersites oder dem Preise des Wechselfiebers<sup>8</sup> — diese Mitteilung also zwingt uns dazu, ihn noch eine weitere Stufe hinabzusetzen und denjenigen Recht zu geben, welche ihn als einen philosophisch gebildeten Sophisten bezeichnen.<sup>9</sup> Und die Tätigkeit seiner Schüler, die uns durchweg als sophistische

vgl. Galen I 41 K. Im übrigen sind hierher zu rechnen die Werke *περί τῆς Ὀμήρου φιλοσοφίας*; *περί Σωκράτους καὶ τῆς κατ' αὐτὸν ἑρωτικῆς τέχνης*; *περί τῆς διαίτης τῶν φιλοσόφων*; *γνωμολογικά* (Suidas; Galen XIX 45 K.; vgl. Zeller a. a. O. S. 78<sub>2</sub>). Vielleicht auch die Werke *περί τῆς δημόδους σωφροσύνης* (Phryn. p. 260).

<sup>1</sup> Vgl. Gell. II 22, 1; III 1, 1; 19, 1.

<sup>2</sup> Vgl. z. B. Gell. IV 1; XX 1.

<sup>3</sup> Vgl. z. B. seine berühmte, vielfach an Carneades (vgl. S. 79 ff.) und Panaetius (vgl. Cicero de div. II 42—46) erinnernde, aber auch an Nigidius anknüpfende (Gell. XIV 1, 11) Rede gegen die Astrologie bei Gellius XIV 1. Ferner die später niedergeschriebenen Reden de fortitudine Socratis (Gell. II 1, 3); *περί εὐχῆς* (Phryn. p. 244); *περί ἰδεῶν* (ib. p. 248); aber auch die Reden *ἐπὶ τῶν λήρων*; *ὑπὲρ τῶν μονομάχων*, und *ὑπὲρ τῶν βαλανείων* (Philostr. I 8, 6) können sehr wohl ernste sachliche Zwecke verfolgt haben.

<sup>4</sup> Vgl. Gell. XVII 19, 1; 5; Philostr. vita Apoll. XXV 1; auch sein Lehrer Dio war Cyniker, vgl. Zeller III a S. 817.

<sup>5</sup> Vgl. z. B. Gell. XII 1 u. ö.; ferner die gnomologischen Fragmente bei Marres fr. 102—114.

<sup>6</sup> Vgl. seine Rede gegen die Astrologie, ferner die philologischen, historischen usw. Fragmente.

<sup>7</sup> Vgl. S. 248 Anm. 5.

<sup>8</sup> Gell. XVII 12, 1; auch XIV 1, 2.

<sup>9</sup> Vgl. S. 248 Anm. 5.



Rhetoren charakterisiert werden,<sup>1</sup> während von einer spezifisch philosophischen Betätigung derselben nicht das Geringste überliefert wird, ist nur geeignet, diese Auffassung zu bestätigen. Dann aber kann es uns auch nicht Wunder nehmen, daß mit ihm die akademische Skepsis ausgestorben ist.

Auf Favorin also scheint bereits Menodot in manchen Punkten Rücksicht genommen zu haben; und zwar vor allem auf dessen Beurteilung des Verhältnisses zwischen akademischer und pyrrhonischer Skepsis. Hatte nämlich Favorin den Versuch gemacht, die Differenz zwischen beiden möglichst gering erscheinen zu lassen, so scheint Menodot gerade die entgegengesetzte These verfochten zu haben. Denn in einen solchen Zusammenhang gehört sowohl seine Behauptung, daß derjenige, welcher auch nur in einem Punkte dogmatisiere, oder sich gar nur dazu hinreißen lasse, eine Vorstellung für wahrscheinlicher zu halten als eine andere, unter keiner Bedingung mehr als Skeptiker bezeichnet werden könne,<sup>2</sup> als auch die hieraus folgenden Erklärungen, einmal, daß Plato, auch wenn er sich etwa der Übung wegen über dieses oder jenes in skeptischer Weise ausgelassen habe, dennoch nicht deshalb schon als Skeptiker angesprochen werden dürfe,<sup>3</sup> und zweitens, daß die echte von Pyrrho ausgegangene Skepsis<sup>4</sup> mit Timon zunächst ausgestorben sei und erst in Ptolemäus aus Cyrene einen Erneuerer gefunden habe.<sup>5</sup>

Mit dieser entschiedenen Ablehnung akademischer Vermischungstendenzen verband sich nun bei ihm das Bestreben, die prinzipielle Fassung des kritischen Teiles der Skepsis soweit wie irgend angängig zu vereinfachen und die damit Zusammen-

<sup>1</sup> Vgl. Marres l. c. p. 17 ff.

<sup>2</sup> Vgl. S. E. hyp. I 223, eine Stelle, die jedenfalls noch im Sinne Menodots ist.

<sup>3</sup> S. E. hyp. I 222 f.

<sup>4</sup> Vgl. Galeni subf. emp. ed. Bonnet p. 64, 13 f.

<sup>5</sup> D. L. IX 115, s. S. 29 Anm. 7. Vgl. darüber S. 209. Ich könnte meine dort geäußerte Vermutung nunmehr durch den Hinweis darauf stützen, daß Menodot vielleicht deshalb auf Ptolemäus zurückgegriffen hat, weil ihm Aenesidem der Akademie zu nahe zu stehen schien. Indessen vermag ich dafür weitere Belege nicht anzuführen.



hängende Erörterung der dogmatischen Grundannahmen möglichst scharf und energisch durchzuführen.

Und in dieser Absicht reducierte er zunächst jedenfalls im Anschluß an Agrippa, und damit wie dieser auf dem Boden eines dogmatischen Skeptizismus tretend, die Tropen der Epoche auf folgende zwei: erstens, daß nichts an und für sich, und zweitens, daß auch nichts mit Hilfe eines anderen begriffen werden könne. Den Beweis für sie mußten ihm aber die agrippischen Tropen liefern. Denn für den ersten berief er sich auf die in allen Fragen bestehende und eben deshalb auch völlig unbesiegbare Diaphonie; und für den zweiten machte er auf Grund der Erklärung, daß man, um etwas aus einem andern zu erkennen, erst dieses andere selbst erkannt haben müßte, geltend, daß man dieses andere weder aus einem Dritten ableiten könne, da man dann in den regressus in infinitum gerate, noch aus dem, zu dessen Erkenntnis es dienen solle wegen des Fehlers der Diallele, noch auch berechtigt sei, es als unmittelbar gewiß anzusehen, da dem alle die gegen die Möglichkeit eines unmittelbaren Erkennens geäußerten Gründe entgegenständen.<sup>1</sup>

In der Bekämpfung der Dogmatiker aber scheint er in ziemlich heftiger Polemik nicht nur gegen den philosophischen, sondern auch gegen den medizinischen Dogmatismus<sup>2</sup> vor allem das Forschen nach Ursachen abgewiesen<sup>3</sup> und wie die gleichzeitigen Empiriker, zu denen er ja selbst gehörte, immer wieder mit durchaus dogmatischer Entschiedenheit betont zu haben, daß sich über die der Wahrnehmung unzugänglichen Dinge (*immanifesta*) keine irgendwie sichere Erkenntnis gewinnen lasse,<sup>4</sup> ja im Zusammenhange damit sogar soweit gegangen zu sein, daß er die Thesen der Dogmatiker nicht nur, wie es einem Skeptiker allein

<sup>1</sup> Vgl. S. E. hyp. I 178f. Diese Stelle mit Ritter, *Gesch. der Philos.* Bd. IV S. 297; Haas I. c. p. 40 und Zeller IIIb S. 48, auf Menodot zu beziehen, dürfte wohl angesichts der Bedeutung dieses Mannes (vgl. S. 247) und in Anbetracht seines Platzes in der Reihenfolge der skeptischen Scholarchen einigermaßen berechtigt sein.

<sup>2</sup> Galen *subf. emp.* p. 63, 16 ff. B.; *ib.* 64, 6f.; 66, 20; Galen II p. 52 K. werden als von ihm angegriffen Asclepiades und Severus (der Peripatetiker?) genannt.

<sup>3</sup> L. c. p. 62, 6.

<sup>4</sup> L. c. p. 64, 8 ff.



zustand, für zweifelhaft, sondern im Tone eines negativen Dogmatismus geradezu für falsch erklärte.<sup>1</sup>

Bei dieser entschiedenen Verteidigung der Skepsis, so wie er sie verstand, wurde nun aber auch für ihn nicht nur die Frage nach der Möglichkeit der ärztlichen Wissenschaft, in der er selbst Bedeutendes leistete,<sup>2</sup> sondern auch die allgemeinere nach der Möglichkeit der ganzen Lebensführung<sup>3</sup> zu einem nicht geringen Problem. Hierbei kam ihm aber sogleich seine Eigenschaft als empirischer Arzt zu Hilfe, und es ist ganz ohne Zweifel, daß gerade sie für die Lösung dieser Probleme ausschlaggebend geworden ist. Denn die empirischen Ärzte, die wie er auf dem Standpunkte der zweifellosen Unerkennbarkeit der Dinge an sich d. h. der verborgenen, natürlichen Ursachen der Krankheiten standen,<sup>4</sup> und darum in ihrer Wissenschaft alle jene Methoden verwarfen, deren sich die dogmatischen Ärzte zum Auffinden dieser Ursachen bedienten, die Sektion ebenso wie das zur Erkenntnis des von Natur Verborgenen dienende und wohl erst jetzt so genannte endeiktische Zeichen, an dessen Stelle sie das nur auf ein augenblicklich Verborgenes gehende und erst von ihnen selbst mit dem deutlichen Bewußtsein seiner totalen Verschiedenheit vom endeiktischen aufgestellte hypomnestische Zeichen setzten,<sup>5</sup> die unbe-

<sup>1</sup> L. c. p. 64, 11 ff.; vgl. ib. Zeile 6 f.; Galen II p. 52 K.

<sup>2</sup> Vgl. S. 247 Anm. 4.

<sup>3</sup> Zwar beziehen sich die erhaltenen Fragmente lediglich auf den ersten Punkt, indessen würde kaum des Sextus oben S. 247 Anm. 2 erwähnte Bemerkung über Menodot möglich sein, wenn er nicht auch diese allgemeinere Frage behandelt hätte.

<sup>4</sup> Galen I 82 K.; vgl. I 66; XIV 245 f.; 679/80; S. E. hyp. I 236; Celsus prooem. ed. Dar. p. 5.

<sup>5</sup> Gal. I 149; XIX 396. Daß die Benennung der Zeichen von den dogmatischen bzw. empirischen Ärzten herrührt, ja das hypomnestische Zeichen in seinem Unterschied vom endeiktischen überhaupt erst von den Empirikern aufgestellt worden ist, hat Philippson de Philod. lib., qui est περί σήμ. p. 66 in durchaus zutreffender Weise vor allem durch Gal. I 149 und XIX 396 belegt. Daß dieser Unterschied aber weder bei Aenesidem noch auch bei Agrippa vorhanden ist, haben wir oben S. 223 Anm. 2, und 244 Anm. 3 gesehen. Es ist also wahrscheinlich erst durch Menodot zugleich mit dem Empirismus — über dessen Vorkommen bei den Sophisten man Natorp, Forsch. S. 147 ff. vergleichen mag, ohne sich freilich dessen voreilige Behauptung anzueignen, daß er sich wegen der von Natorp obendrein ungemein überschätzten Abhängigkeit der Skeptiker von den Sophisten schon bei den ältesten Skeptikern gefunden habe (vgl. Brochard l. c. p. 269.)



wiesenen Voraussetzungen und Definitionen der — auch so wie so völlig überflüssigen — Dialektik ebenso wie den vom Erscheinenden zu dem von Natur Verborgenen hinüberführenden dogmatischen Analogieschluß, und bei alle dem auch nicht vergaßen, sowohl auf den unentscheidbaren Streit der Meinungen über das wahrhaft Seiende als ein Zeichen für die Unmöglichkeit einer dogmatischen medizinischen Wissenschaft hinzuweisen, als

— in die Skepsis, ja überhaupt in die Philosophie eingeführt worden. Nur eine Stelle, nämlich Sextus math. VIII 193 könnte diese Auffassung umstoßen. In diesem Zusammenhange verteidigt nämlich Sextus das aenesidemische Argument, daß das Zeichen nichts Wahrnehmbares sein könne, weil das Wahrnehmbare auf alle gleich Disponierten in gleicher Weise einwirke, was vom Zeichen nicht gelte, gegen zwei doch wohl erst später erhobene Einwände, deren einer bemerkt, daß es auch Wahrnehmbares gebe, das nicht auf alles in gleicher Weise einwirke, wie z. B. das Feuer Wachs schmelze, Holz verbrenne usw., und deren zweiter sagt: ἀλλ' οὐ παράδοξον (scil. daß das Zeichen als Wahrnehmbares verschiedene Wirkungen habe), ὅτε καὶ ἐπὶ τῶν ὑπομνηστικῶν σημείων θεωρεῖται οὕτω γινόμενον. ὁ γὰρ ἀνατεινόμενος πυρός τιςι πολέμιων ἔφοδον σημαίνει, τίσι δὲ φίλων ἀφίξιν δηλοῖ . . . καὶ τὸ ἐνδεικτικὸν ἄρα σημεῖον δυνήσεται φύσιν αἰσθητὴν ἔχον ἄλλων καὶ ἄλλων εἶναι μηχανικόν. Würde nun Sextus hier den originalen Text der Einwände wiedergeben, so müßte man daraus jedenfalls soviel ableiten, daß Epicureer aus der Zeit Aenesidems bereits den Unterschied des hypomnestischen und endeiktischen Zeichens gekannt hätten. Ich glaube aber angesichts des Umstandes, daß jeder sonstige diesen Schluß bestätigende Nachweis fehlt — auch Philodem *περὶ σημ.* kennt nicht nur nicht, wie schon Natorp, *Forsch.* S. 136, bemerkt, die Termini, sondern auch nicht die durch sie bezeichneten Begriffe, da er das *σημεῖον* in drei Arten einteilt (col. 32, 11, wobei mir jedoch Philipppsons (l. c. p. 67f.) Deutung, der Natorp (*Forsch.* S. 147) beistimmt, vor allem deshalb zweifelhaft ist, weil sich die Dreiteilung: ἀκολουθεῖν — προηγέσθαι — συνυπάρχειν bei Philodem nirgends nachweisen läßt und auch von Philipppson nicht nachgewiesen ist; wohl aber tritt uns die an die Stoa erinnernde (vgl. Philipppson l. c. p. 70) Dreiteilung des *σημεῖον* in κοινόν, ἴδιον und κοινὸν καὶ ἴδιον entgegen; vgl. col. 1, 9; 12; 14, 3; 30ff.; 16, 16; 24, 1ff.) — nicht, daß wir es hier mit dem ursprünglichen Text des Einwandes zu tun haben, sondern mit einer erst von Sextus auf Grund der ihm völlig geläufigen Unterscheidung der Zeichen gegebenen genaueren Formulierung desselben. Und ich sehe in dieser Annahme einer Übertragung moderner Termini auf ältere Gedanken um so weniger eine Willkürlichkeit, als Sextus hyp. II 101 auch das stoische *σημεῖον*, wie wir aus den gleichen Gründen annehmen müssen — denn die Stelle bei Pseudogal. *hist. phil.* 9 (Diels *dox.* p. 605) scheint, wie Philipppson l. c. p. 63ff. mit Recht bemerkt, schon Sextus selbst als Quelle gedient zu haben — ebenfalls von sich aus als endeiktisches bezeichnet.



auch die völlige Wertlosigkeit einer solchen Wissenschaft zu betonen<sup>1</sup> — diese Empiriker stellten bei ihrer Anerkennung lediglich der Erscheinungen und der zwischen ihnen bestehenden Verhältnisse der Coexistenz und Succession<sup>2</sup> unter Zugrundelegung der Symptomen-complexe,<sup>3</sup> deren Beschreibung ihnen zugleich die Definitionen ersetzen mußte,<sup>4</sup> ihre ganze ärztliche Wissenschaft auf die Erfahrungen<sup>5</sup> im Sinne von empirisch allgemeinen Sätzen, die sie selbst als wissenschaftliche Theoreme (θεώρημα τεχνικόν)<sup>6</sup> bezeichneten, und die entweder als gewöhnliche Erfahrungen im Anschluß an zufällig gemachte oder absichtlich herbeigeführte einzelne Wahrnehmungen<sup>7</sup> durch wiederholte Prüfung auch hinsichtlich der Häufigkeit ihrer gleichmäßigen Wiederholung<sup>8</sup> gesichert waren, wobei sie als Erinnerungen an das oft in gleicher Weise Wahrgenommene (μνήμη τις τῶν πολλάκις καὶ ὡσαύτως ὁφθέντων)<sup>9</sup> entweder an dem Einzelnen selbst aufgefunden (ἐμπειρία oder τήρησις oder αὐτοψία) oder ihm als Überlieferungen von glaubwürdigen und unter sich übereinstimmenden Zeugen mitgeteilt sein sollten (ἱστορία), oder aber als auf Übung und Fertigkeit beruhende Erfahrungen (παῖρα τριβικῇ)<sup>10</sup> durch den als Epilogismus<sup>11</sup> bezeichneten und ganz im Gebiete der Erscheinungen verlaufenden, also von einer Erscheinung auf eine andere noch unbekannte Erscheinung übergehenden, Analogieschluß (ἢ τοῦ ὁμοίου μετάβασις) gewonnen werden sollten.<sup>12</sup> Und

<sup>1</sup> Galen I 76 ff.; 149; X 31 f.; 128; XIV 220; sermo adv. emp. med. in den Sitzungsber. der Ak. zu Berlin 1901 S. 1261 Z. 19; Celsus prooem. ed. Dar. p. 5; 7; S. E. math. VIII 327.

<sup>2</sup> Gal. X 126 K.; subf. emp. 46, 5 ff.

<sup>3</sup> Συνδρομὴ τῶν συμπτωμάτων Galen I 72; VII 557 f.; X 460/1; XIV 678/9; 679/80; 691; XVI 111.

<sup>4</sup> Galen VIII 720.

<sup>5</sup> Vgl. Galen I 67; X 126; subf. emp. 38, 12; sermo adv. emp. med. S. 1258 Z. 6.

<sup>6</sup> Sermo I. c. S. 1261 Z. 2.

<sup>7</sup> Es heißt in dem sermo S. 1261 Z. 14 von ihr: ἄτεχνον τὸ καθάπαξ αὐτοὶ φασιν.

<sup>8</sup> Vgl. subf. emp. p. 38, 14 f.; sermo S. 1262 Z. 1 ff.

<sup>9</sup> Gal. I 67.

<sup>10</sup> Gal. I 68.

<sup>11</sup> Galen I 78.

<sup>12</sup> Galen I 66 ff.; vgl. XIV 679/80: χαρακτηρίζει δὲ καὶ τὴν ἐμπειρικὴν αἴρασιν ταῦτα, τὸ εἰς τὰς συνδρομὰς ἀφορᾶν τῶν συμπτωμάτων, μῆτε εἰς πάθος μῆτε εἰς αἰτία. δεῦτερον ἢ ἐπὶ ταῖς συνδρομαῖς τήρησις τῶν διὰ πείρας ἀρμολόντων. τρίτον ἱστορία τῶν προπεπειραμένων τέταρτον ἢ τοῦ ὁμοίου μετάβασις; vgl. I 161; XIV



nur darin unterschieden sie sich von einander, daß die einen lediglich die Erfahrung gelten lassen wollten, während andere auch der Vernunft eine gewisse, nicht geringe Rolle zuerkannten.<sup>1</sup> Und zu diesen scheint nun auch Menodot gehört zu haben.<sup>2</sup> Auch er kennt die von der bloßen Routine verschiedene,<sup>3</sup> sozusagen wissenschaftliche und auf den von ihm sogenannten primären und einfachsten Wahrnehmungen<sup>4</sup> beruhende Erfahrung und betrachtet als die zu ihr führenden Hilfsmittel ebenfalls sowohl die Autopsie als auch die Historie, an die er aber strengere Anforderungen als seine Vorgänger gestellt zu haben scheint, wenn er nicht nur wie sie<sup>5</sup> verlangte, daß man auf die Glaubwürdigkeit der Zeugen und ihre Übereinstimmung achten müsse, sondern auch auf die Vereinbarkeit des Überlieferten mit dem aus eigener Anschauung Bekannten,<sup>6</sup> und endlich noch, wenngleich allem nach nicht ohne jedes Schwanken, den Epilogismus,<sup>7</sup> in dem er für sich genommen einen Weg zum Wahrscheinlichen, in Verbindung mit der wissenschaftlichen Routine aber sogar einen Weg zur Wahrheit sah;<sup>8</sup> aber auf der anderen Seite verachtete er doch auch die Vernunft nicht, sondern machte sie ebenfalls seiner Wissenschaft dienstbar.<sup>9</sup> Und indem er nun diese metho-

677/8; 678/9; Celsus prooem. ed. Dar. p. 5 ff.; Galen, subf. emp. cap. II p. 36 f. B. Im Einzelnen noch zur ἐμπειρία oder τήρησις Galen I 133; 135; 156; 158; X 159; 169; 182; XI 79; XIV 220 f.; 245 f.; 677; 679; XVI 82; 84; subf. emp. p. 36 ff.; sermo S. 1261 Z. 12. Zur ιστορία I 143 f.; 146; 148; XIV 678/9; subf. emp. p. 40, 4; zur μετάβασις I 78; XIV 679; subf. emp. p. 40, 5.

<sup>1</sup> Galen XVI 82 f.

<sup>2</sup> Ich halte es aber für unberechtigt, mit Brochard l. c. p. 364 ff.; 365, Menodot als die Hauptquelle der subf. emp. anzusehen. Es werden in dieser Schrift von ihm Neuerungen und Abweichungen von einer schon als vorhanden angesehenen empirischen Theorie jedes Mal ausdrücklich mit Hinzufügung des Namens erwähnt. Vgl. die folg. Anm.

<sup>3</sup> Galen, subf. emp. p. 50, 14 ff.

<sup>4</sup> Galen subf. emp. p. 38, 4 B.

<sup>5</sup> Vgl. Galen I p. 146; 148 K.

<sup>6</sup> Subf. emp. p. 51, 19 ff.; insbes. 52, 3; 53, 8; 14; vgl. 50, 12 ff.

<sup>7</sup> Vgl. Galen l. c. p. 66, 16 ff.; 40, 12.

<sup>8</sup> Galen l. c. 53, 22: dicit autem Menodotus non esse verum (l. veri) indicatorium transitionem similis, sed possibilis; assumientem vero triben id est eruditionem fieri verum (l. veri) indicatorium. — Wesentlich anders faßt Brochard l. c. p. 368 diese Worte auf. Jedoch finde ich für die Auffassung von τρεψή als experientia keine Belegstelle.

<sup>9</sup> So versteht man den Vorwurf des radikalen Empirikers bei Galen subf. emp. 64, 2: quoniam autem non est irreprehensibilis in empirica fallacia (l. disciplina) Menodotus . . .; vgl. ib. 62, 6; 66, 20 ff.



dischen Grundsätze von der Medizin auch auf die von ihm vertretene skeptische Philosophie übertrug — und daß er das getan hat, legt wie gesagt, seine Stellung in der skeptischen Schule wenigstens sehr nahe — fand er, daß der Frage nach der Möglichkeit einer angemessenen Lebensführung durch eine in dem angegebenen Sinne empirische Theorie der Erscheinungen vollauf Genüge geleistet werden könnte, und wurde so zum Vater einer durchaus neuen Richtung in der skeptischen Philosophie, zum Vater des positivistischen Skeptizismus.

### c) Von Menodot bis Sextus.

Diese Form des Skeptizismus, die von Menodot zwar im Prinzip erkannt und aufgestellt worden war, aber in der Ausführung im Einzelnen doch noch manche Unebenheiten aufwies, wie z. B. vor allem die unsichere Stellung des Analogieschlusses, scheint nun in der nächsten Zeit noch manche Schwierigkeiten haben überwinden und sich ihre methodischen Grundsätze erst langsam haben erkämpfen müssen. So hören wir, daß ein gewisser Cassius, allem Anschein nach mit Menodot gut bekannt, in eingehendster Weise — er soll ein ganzes Buch darüber geschrieben haben — zu zeigen suchte, nicht nur, daß der Analogieschluß auf skeptischem Boden durchaus zu verwerfen sei, sondern auch, daß Menodot selbst dieses methodische Hilfsmittel nicht nur nicht als Teil der empirischen Methode anerkannt, sondern sich seiner auch nicht einmal bedient habe.<sup>1</sup>

Theudas aus Laodicea dagegen, Menodots nicht unbedeutender<sup>2</sup> Schulgenosse und Nachfolger,<sup>3</sup> der ebenfalls gleichzeitig

<sup>1</sup> Galen subf. emp. p. 40, 13. Diesen Cassius hierher zu setzen, empfiehlt die Zusammenstellung von Menodot, Cassius und Theudas bei Galen l. c. p. 40, 10 ff. (vgl. Brochard l. c. p. 239<sub>3</sub>), der XIII p. 276; 286 auch Rezepte von einem Cassius anführt. Ob er dann aber auch mit dem von D. L. VII 32 ff. erwähnten Gegner des Stoikers Zeno identisch ist, wie Brochard l. c. und Sepp, pyrrh. Stud. S. 122 annehmen, oder ob wir in diesem mit Haas l. c. p. 72 einen älteren Skeptiker gleichen Namens zu sehen haben, vermag ich nicht zu entscheiden.

<sup>2</sup> Sowohl Galen, wie auch der noch zu erwähnende Skeptiker Theodosius haben Werke von ihm kommentiert; vgl. Galen XIX 38; subf. emp. p. 67, 1; Suidas s. v. Theudas.

<sup>3</sup> Vgl. D. L. IX 116, s. S. 235 Anm. 7; Zeller a. a. O. S. 7<sub>2</sub>; aus D. L. l. c. folgt keineswegs, daß Menodot Theudas überlebt hat, wie Brochard l. c. p. 311 meint.



empirischer Arzt war,<sup>1</sup> vertrat in seiner „Einführung“ (εἰσαγωγή) und anderen Werken, von denen noch die „Hauptpunkte“ (κεφάλαια) ausdrücklich genannt werden,<sup>2</sup> den gerade entgegengesetzten Standpunkt, indem er ganz im Sinne der empirischen Ärzte der eigenen Beobachtung und der Mitteilung von anderer Seite den Analogieschluß als die rationale Empirie hinzufügte,<sup>3</sup> und dadurch sicher nicht wenig zur Fortbildung der von Menodot inaugurierten Neuerung beitrug.

Welche Stellung aber Theodosius, ein jedenfalls jüngerer Zeitgenosse des Theudas, zu dieser damals offenbar lebhaft ventilierten Frage<sup>4</sup> eingenommen hat, läßt sich nicht erkennen. Denn von seinem Kommentar zu des Theudas „Hauptpunkten“<sup>5</sup> ist keine Silbe erhalten, und die in seinen eigenen skeptischen Hauptpunkten<sup>6</sup> aufgestellte z. T. reichlich weitgehende Behauptung, daß sich die skeptische Schule nicht als pyrrhonische bezeichnen dürfe, weil man einerseits nicht in das Innere eines anderen Menschen hineinsehen, und daher auch Pyrrhos Gedanken nicht wissen könne, und auf der anderen Seite Pyrrho überhaupt garnicht der erste Vertreter der skeptischen Richtung gewesen sei,<sup>7</sup> läßt uns mit Rücksicht auf jene Frage ebenfalls im Stich, und zeigt uns nur, daß sich um diese Zeit in der pyrrhonischen Schule zum ersten

<sup>1</sup> Vgl. Galen X 142; subf. emp. p. 40, 21 u. ö.

<sup>2</sup> Galen XIX 38; subf. emp. p. 66, 25 f.; Suidas s. v. Theodosius. Unter den κεφάλαια haben wir uns wohl eine Zusammenstellung der skeptischen Hauptsätze in der Art der sextischen Hypotyposen zu denken; vgl. auch Aenesidem bei Phot. bibl. pag. 170b 2; ferner Haas l. c. p. 75.

<sup>3</sup> Galen subf. emp. p. 40, 15; melius autem fecit Theudas rationabilem experientiam dicens esse viam eam quae per similitudinem; vgl. ib. 39, 8; 40, 23; 41, 17.

<sup>4</sup> Vgl. Galen subf. emp. cap. IV.

<sup>5</sup> Suidas. Schon das macht Sepps Annahme (a. a. O. S. 80 ff.; 124), daß Theudas jünger sei als Sextus und Saturnin, unwahrscheinlich. Dazu kommt, daß die subf. emp. weder Sextus noch Saturnin erwähnt; vgl. auch Zeller a. a. O. S. 75. — Daß aber Theodosius pyrrhonischer, und nicht, wie Pappenheim, der angebl. Herakl. usw. S. 9; 15 meint, antipyrrhonischer oder akademischer Skeptiker gewesen ist, legt schon sein Kommentar zu Theudas' Hauptpunkten nahe und wird neben allem andern durch die für einen Akademiker ganz fernliegende Aufzählung des Hippocrates unter den Vorläufern der Skepsis (D. L. IX 73) ziemlich sichergestellt.

<sup>6</sup> Suidas; D. L. IX 70.

<sup>7</sup> D. L. IX 70; vgl. zum Text Pappenheim: der angebliche Heraklit. usw. S. 10.



Male Versuche regen, ihren Ursprung noch über Pyrrho hinauszurücken.<sup>1</sup> Die Art und Weise aber, in der das bei Theodosius geschieht, die Nennung eines Homer, der sieben Weisen, des Archilochus, Euripides, Xenophanes, Zeno, Democrit, Plato, Empedocles und Heraclit neben Hippocrates,<sup>2</sup> erinnert so stark an das Vorgehen der Akademiker,<sup>3</sup> daß man wohl nicht fehlgeht, wenn man bei ihm und denen, die ihm folgten, eine nicht unbeträchtliche Neigung dazu annimmt, vielleicht gerade im Gegensatz zu Menodot die Kluft zwischen der pyrrhonischen und akademischen Skepsis in ähnlicher Weise zu überbrücken, wie es von akademischer Seite her bereits Favorin versucht hatte.

Noch erheblich schlechter als über Theodosius sind wir dann über des Theudas Nachfolger Herodot aus Tarsus<sup>4</sup> unterrichtet;<sup>5</sup> und nur das Äußerliche dürfen wir vermuten, daß wahrscheinlich unter seinem Scholarchat eine Verlegung der Schule von Alexandria nach einem andern Orte des Ostens stattgefunden hat.<sup>6</sup> Erst sein Schüler und Nachfolger, Sextus Empiricus<sup>7</sup> ist uns besser, ja überhaupt am besten von allen bekannt.

<sup>1</sup> Daß bereits Aenesidem Ähnliches getan habe, wie Hirzel a. a. O. S. 112 Anm. meint, läßt sich keineswegs behaupten und steht auch mit seiner Absicht, die pyrrhonische Skepsis zu erneuern, kaum im Einklang. Dagegen mag es immerhin sein, daß er sich wie die Akademiker nach Vorläufern der Skepsis in der vorpyrrhonischen Zeit umgesehen hat. Sichere Belege lassen sich dafür aber nicht anführen.

<sup>2</sup> D. L. IX 71 ff.; vgl. Pappenheim, Tropen der Skeptiker S. 24; der angebl. Herakl. usw. S. 9 f.

<sup>3</sup> Pappenheim a. a. O. verweist mit Recht auf Cic. ac. I 12, 44; II 5, 14; 23, 74; Plut. adv. Col. 26, 2.

<sup>4</sup> D. L. IX 116.

<sup>5</sup> Denn daß dieser Herodot mit dem von Galen öfters erwähnten Arzte identisch sei, wie Haas l. c. cap. 28; Leben des Sextus Emp. S. 4 und Zeller a. a. O. S. 7<sub>2</sub>; 10 meinen, erscheint mir aus sachlichen und chronologischen Gründen als höchst zweifelhaft. Aus sachlichen Gründen, weil Galens Herodot die *αἰσθησις* hintansetzt (Gal. XI 442 f.) und ferner als Anhänger der pneumatischen Schule (Gal. XI 432) Dogmatiker war (vgl. Sprengel, Gesch. der Arzneikunde II<sup>3</sup> S. 95 f.); aus chronologischen Gründen, weil von Galens Herodot ein gewisser Crito Rezepte übernommen haben soll (Gal. XIII 788/9; 801), dieser Crito aber ein Zeitgenosse Trajans war (Suidas s. v. 'Ροῦφος), was also auch für Galens Herodot gelten muß (vgl. Sprengel a. a. O. S. 124), während der Skeptiker Herodot, der Lehrer des Sextus, sicher nicht soweit zurückgesetzt werden kann; vgl. auch Pappenheim, Lebensverh. des S. E. Anm. 30.

<sup>6</sup> Sextus lehrte zur Zeit der Abfassung seiner ersten Schrift, der Hypo-



## 6. Der absolute-positivistische Skeptizismus.

## a) Sextus Empiricus.

Sextus Empiricus, der wenigstens zur Zeit der Abfassung seiner ersten, unter dem Titel *Pyrrhonische Hypotyposen* bekannten, Schrift an demselben Orte gelebt und gelehrt hat wie sein Lehrer Herodot,<sup>1</sup> und dessen Blütezeit wir in die zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts zu verlegen haben,<sup>2</sup> gehört ebenfalls wie die Mehr-

typosen (vgl. S. 266), nicht in Alexandria (hyp. III 221), aber an demselben Orte wie sein Lehrer (ib. 120). Hat nun Menodot noch in Alexandria gelehrt, Theudas aber aller Wahrscheinlichkeit nach nur kurze Zeit die Schule geleitet, so ist die Vermutung, daß die Verlegung unter Herodot stattgefunden hat, immerhin am wahrscheinlichsten. Daß es sich aber nur um einen andern Ort des Ostens handeln kann, ergibt sich aus Pappenhaims die von Haas, *Leben des S. E. S.* 14 ff. für Rom geltend gemachten Argumente durchaus überholenden Bemerkungen im *Arch. f. Gesch. d. Philos.* I S. 48 ff., die auf die geringe Bekanntschaft der Römer mit der pyrrhonischen Skepsis hinweisen im Gegensatz zu der nachhaltigen Beachtung, die sie im Osten gefunden hat — nebenbei bemerkt ein neuer Grund gegen die Identifizierung des Skeptikers Herodot mit dem pneumatischen Arzte, der nach Gal. VIII 751 hochgefeiert, also nicht gerade vorübergehend, in Rom lebte.

<sup>1</sup> D. L. IX 116.

<sup>1</sup> Hyp. III 120. Ob er immer an demselben Orte gelehrt, oder seinen Sitz gewechselt hat, ist nicht zu entscheiden. Athen hat er scheinbar einmal besucht (vgl. hyp. II 98; math. VIII 145), aber da er davon bereits in den *Hypotyposen* spricht, offenbar vor seinem Auftreten als Lehrer (vgl. Pappenheim im *Arch. f. Gesch. der Philos.* I S. 44). Daß er in Alexandria gewesen ist, ist möglich, wenn auch zweifelhaft; jedenfalls steht aber fest, daß er seine Werke dort nicht verfaßt hat (hyp. III 221 zeigt, daß er zur Zeit der Abfassung der *Hypotyposen* nicht in Alexandria war, math. I 213 das Gleiche für die Schrift *adv. gram.* Aber auch seine übrigen Werke scheinen nicht dort entstanden zu sein. Denn math. VIII 15; 95 dürfen uns, wie Fabricius zu den Stellen mit Recht bemerkt, nicht, wie Pappenheim a. a. O. S. 45 und Zeller a. a. O. S. 49<sub>1</sub> meinen, zu der entgegengesetzten Annahme verleiten; vgl. Haas, *Leben des S. E. S.* 12f.). — Im übrigen ist es wahrscheinlich, daß er Grieche, aber weder Athener, noch Koer war; math. I 246; vgl. Zeller S. 49<sub>1</sub>; Pappenheim, die Lebensverhältnisse des S. E.; aber auch Haas, *Leben des S. E. S.* 5f., der a. a. O. S. 6 ff. zu zeigen sucht, daß er Libyer war.

<sup>2</sup> Daß Sextus vor 220 gelebt hat, ergibt sich daraus, daß Hippolytus ihn in seiner zwischen 220 und 230 verfaßten *Widerlegung der Haeresien* benutzt hat (vgl. Zeller a. a. O. S. 11<sub>1</sub>), und wird dadurch bestätigt, daß D. L., dessen Leben Zeller um 230—250 setzt, IX 116 nicht nur ihn (vgl. ib. 87), sondern auch seinen Schüler Saturninus erwähnt. Da aber Diogenes



zahl seiner Vorgänger der empirischen Ärzteschule an<sup>1</sup> und soll ihr sogar ähnlich wie Menodot mit großem Erfolge vorgestanden haben.<sup>2</sup> Und durch ihn wurde nun in verschiedenen Werken,<sup>3</sup>

in keiner Weise darauf hindeutet, daß Saturnin noch lebe, sondern ihn geradeso wie die andern von ihm erwähnten Skeptiker als der Vergangenheit angehörig behandelt, so wird die Vermutung nahegelegt, daß Sextus nicht unbedeutend (Pappenheim a. a. O. S. 12 meint „mindestens um ein Menschengalter“; ebenso Brochard l. c. p. 314) älter gewesen ist als Diogenes, sodaß wir ihn jedenfalls nicht über das Ende des zweiten Jahrhunderts hinausrücken dürfen, sondern ihn, was auch seine Bemerkung über die Stoiker als Hauptgegner der damaligen Skepsis (hyp. I 65) empfiehlt, eher noch etwas zurücksetzen können, wodurch sich dann auch die Schwierigkeit in der Zeitbestimmung der skeptischen Diadochen erheblich verringert (vgl. S. 212 Anm.). Ich halte es deshalb auch keineswegs für unmöglich, daß das „Skeptische bei Lucian“ (Praechter im Philologus 51 S. 284 ff.) auf Sextus beruht, mit dessen ganzem Standpunkt das Resultat des Hermotimus (c. 84 p. 829) ganz auffallend zusammenstimmt (vgl. S. 283 f.). Der Umstand aber, daß ihn Galen nirgends nennt — was freilich nur für dessen erhaltene Schriften gilt, und auch für diese nur, wenn die durch Reife und Klarheit ausgezeichnete, und daher jedenfalls späte *εισαγωγή ἢ ἱατρὸς* wirklich unecht ist, was noch keineswegs absolut sichersteht (vgl. Kühn I CXLVII) — drückt unsere Annahme kaum mehr als die übliche, die Sextus zwischen 180 und 210 setzt. — Zu den Erörterungen Vollgraffs l. c. p. 202 ff. genügt es, an die schon von Zeller a. a. O. S. 50 Anm. gegen Sepps analoge Behauptungen (pyrrh. Stud. S. 85 ff.) gerichteten Bemerkungen zu erinnern.

<sup>1</sup> D. L. IX 116; Galen XIV p. 683 K; Fabr. in seiner Ausgabe des S. E. p. XVI oben. Sextus selbst läßt nur erkennen, daß er Arzt war (hyp. II 238; math. I 260), was auch daraus hervorgeht, daß er, und zwar höchstwahrscheinlich vor jeder schriftlichen Betätigung auf dem Gebiete der Skepsis (vgl. Haas, Schriften des S. E. S. 22), medizinische Werke geschrieben hat (math. I 61; VII 202).

<sup>2</sup> Galen XIV 683 f. K.

<sup>3</sup> Erhalten sind die der *ὑποτύποις εἰς τὰ Πυρρώνεια* Aenesidems (vgl. Susemihl a. a. O. II S. 343 A. 505) und den *κεφάλαια* seiner Vorgänger vergleichbaren, den Charakter eines Grundrisses tragenden (vgl. Natorp Forsch. S. 142) und zuerst veröffentlichten (vgl. Haas, Schriften des S. E. Kap. 11; Zeller a. a. O. S. 51<sub>2</sub>) Pyrrhoneischen Hypotyposen, sowie die je ein Werk ausmachenden (vgl. Haas, Schriften des S. E. Kap. 5 und 6) fünf Bücher gegen die *φιλοσοφία* (S. E. math. I 6; vgl. Fabr. de inser. libr. adv. math. III) und die gleichfalls fünf (vgl. Pappenheim de S. E. libr. num. et ord. p. 3; Haas a. a. O. S. 8, sowie den Umstand, daß bereits D. L. IX 116 von den *δέκα τῶν σκεπτικῶν* spricht (vgl. Zeller a. a. O. S. 53 Anm.), und ebenso die Handschriften (vgl. Pappenheim l. c. p. 8)) Bücher gegen die *μαθήματα*, die heute unter dem Gesamtnamen „Gegen die Wissenschaftler“ zusammengefaßt werden, von Sextus aber vielleicht als *σκεπτικὰ ὁπορνήματα* bezeichnet worden sind (vgl. die Nachweise bei Haas, Schriften des S. E. Kap. 7 u. 8).



die ihm einen nicht geringen Ruhm eingetragen haben,<sup>1</sup> und die, wie schon hieraus zu erkennen ist, trotz einer von Sextus selbst keineswegs verdeckten und oft genug allzu weitschweifigen Berücksichtigung und Benutzung älterer Werke,<sup>2</sup> unter denen die Sillen Timons jedenfalls nicht die geringste Rolle gespielt haben,<sup>3</sup> durchaus nicht bloße Kompilationen,<sup>4</sup> auch nicht bloße, allein durch ihren systematischen Charakter und ihre Vollständigkeit ausgezeichnete Zusammenstellungen alles bisher in der skeptischen Schule Geleisteten sind,<sup>5</sup> der von Menodot inaugurierte positivistische Skeptizismus nicht nur zu der höchsten Vollendung gebracht, die er im Altertum

Von ihnen wiederum, die übrigens schon zu des Diogenes Zeiten vereinigt gewesen zu sein scheinen (vgl. Zeller a. a. O. S. 53 Anm.), sind die Bücher VII–XI von Sextus nicht nur, wie Pappenheim a. a. O. S. 15f. meint, vor die Bücher I–VI gestellt, sondern auch, wie Haas, *Leben des S. E.* S. 13, mit Recht betont (vgl. Zeller a. a. O. S. 51<sub>2</sub>; Brochard l. c. p. 318f.), vor ihnen geschrieben; und diese Folge mit Bekker und gegen Fabricius auch in der systematischen Darstellung beizubehalten, empfiehlt der Umstand, daß die philosophischen Bücher eine höhere Bedeutung besitzen als die auf die cyclischen Wissenschaften bezüglichen, und obendrein diese sich dadurch deutlich als Appendix zu erkennen geben, daß Sextus das frühere Werk math. VII–XI mit den auf math. VII 1 zurückweisenden, und daher sicherlich nicht nachträglich hinzugefügten Worten schließt: . . . ἐν τοσούτοις τὴν σύμπασαν τῆς σκεπτικῆς ἀγωγῆς διέξοδον ἀπαρτίζομεν. — Über die sonst noch erhaltenen Titel vgl. Pappenheim l. c.; Haas, *Schriften des S. E.* Kap. 14; Zeller a. a. O.; Brochard l. c. p. 319f. Indessen ist mir die Beziehung der Bezeichnung *περὶ στοιχείων* (math. X 5) auf hyp. III 124ff. (Pappenheim l. c. p. 6; Haas a. a. O. S. 21; Zeller a. a. O.; Brochard l. c. p. 320<sub>1</sub>) zweifelhaft, da diese Stelle einmal nicht zu dem Abschnitt *περὶ στοιχείων*, sondern zu dem *περὶ τῶν μετὰ τὰ στοιχεῖα* (hyp. III 55) gehört, und da sie zweitens das Leere auch nicht *ποικίλως*, sondern, wie übrigens auch math. X 21ff., nur nebenbei an einer einzigen Stelle (hyp. III 130) bespricht.

<sup>1</sup> Vgl. die testimonia bei Fabr. p. XIII ss., insbesondere die wiederholte Phrase: Σέξτοι καὶ Πόρρωνες.

<sup>2</sup> Vgl. darüber Zeller a. a. O. S. 10<sub>4</sub>; 21<sub>2</sub>; 52 Anm.; Brochard l. c. p. 323ff.; Diels *dox.* p. 91ff.; 209ff.; Natorp, *Forsch.*; Hirzel a. a. O. III S. 85f.; Susemihl a. a. O. II S. 22 A. 109; S. 145; 173; 251 A. 84; S. 701; 710; 714; Radermacher bei Sudhaus *Philod.* vol. rhet. suppl. S. IXff.; A. Elter, *de gnomol. graec. hist. atque orig.* p. 2ff. Im Einzelnen ist aber noch vieles, ja das Meiste unsicher (vgl. z. B. Susemihl a. a. O. S. 710), was aber selbstverständlich für des Sextus Philosophie ziemlich nebensächlich ist.

<sup>3</sup> Timon ist der von Sextus am häufigsten zitierte Skeptiker; vgl. auch S. 237.

<sup>4</sup> Vgl. Haas, *Leben des S. E.* S. 10f.

<sup>5</sup> Wie Brochard l. c. p. 322 und mit ihm Richter a. a. O. S. 33 meinen.



überhaupt erreicht hat, sondern auch auf erkenntnistheoretischem Boden von dem seit Agrippa eingedrungenen Dogmatismus wieder befreit und zu der absolut skeptischen Form des Aenesidemus zurückgeführt.

Alle Philosophie, so beginnt Sextus seine Ausführungen, ist, wenn man das Seiende in unmittelbar gegebene Bewußtseinsinhalte und Transcendentes einteilt,<sup>1</sup> je nach ihrer Stellungnahme nicht zu

<sup>1</sup> Math. VIII 316: τῶν πραγμάτων, ὡς πολλάκις προείπομεν, τὰ μὲν πεπίστυται ἐναργῆ εἶναι, τὰ δὲ ἄδηλα; vgl. hyp. I 138; II 97; math. VII 25; 393; VIII 141; 190; 354. — Daß die im Texte benutzten Ausdrücke die zweckmäßigsten Übersetzungen der griechischen Termini sind, folgt daraus, daß Sextus zunächst das πρόδηλον oder ἐναργές oder φαινόμενον oder φανερόν oder περιφανές (vgl. z. B. hyp. I 20; 208; math. VII 25; VIII 141; VII 393; VIII 344) definiert als die rein passiv aufgenommenen (hyp. II 10: τὰ κατὰ φαντασίαν παθητικὴν ὑποπίπτοντα [i. G. zu ἐνεργητικῶς z. B. math. VII 293]) und uns sozusagen ohne unsern Willen (ἀβουλῆτως math. VIII 316; vgl. hyp. I 22) aufgezwungenen, unmittelbar erkannten Bewußtseinszustände (hyp. I 13: τὰ κατὰ φαντασίαν κατηναγκασμένα πάθη, vgl. ib. 19; II 97: τὰ ἐξ ἑαυτῶν εἰς γνῶσιν ἡμῶν ἐρχόμενα, vgl. math. VII 25; 396; VIII 141; 144; 149; 316; πάθη auch hyp. I 215; math. VII 357; VIII 320; 368), zu denen er auf der einen Seite das sinnlich Wahrnehmbare (vgl. hyp. I 13; 20; math. II 65; VIII 316; auch S. 277 f.) und auf der andern das durch die math. III 40—42; VIII 56 ff.; IX 393 ff.; XI 250 f. beschriebenen Prozesse der νόησις aus dem Wahrnehmbaren abgeleitete und im Sinne von anschaulichen Vorstellungen zu verstehende Denkbare (math. VIII 362: φαινόμενα εἴτε αἰσθητά εἴη εἴτε νοητά, vgl. hyp. I 9; math. VIII 18; 176; 354 und 357; 473. Daran darf auch der gelegentliche Gebrauch von νοητόν im Sinne von ἄδηλον nicht irre machen. Denn daß Sextus die Gedanken, die doch in der Einteilung aller πράγματα in φαινόμενα und ἄδηλα auch ihre Stelle haben müssen, nicht zu den ἄδηλα rechnet, geht zur Genüge daraus hervor, daß er sie neben den φαινόμενα im engeren Sinne dazu benutzt, die Unlösbarkeit der auf die ἄδηλα bezüglichen Probleme zu erweisen; vgl. hyp. I 8), beides lediglich als solches und ohne Rücksicht auf seine objektive Bedeutung (vgl. hyp. II 10) genommen zählt, und das ἄδηλον oder ἀφανές oder μὴ φαινόμενον oder νοητόν (!) oder συνησκησμένον oder ἐκτὸς ὑποκείμενον (passim: math. VII 366; VIII 360 ff.; III 23; vgl. XI 229; VII 26; hyp. I 208) als den kontradiktorischen Gegensatz dieses Begriffes (math. VIII 316: ἄδηλα δὲ τὰ μὴ οὕτως ἔχοντα. 141: ἄδ. δὲ τὰ μὴ ἐξ αὐτῶν ληπτὰ, vgl. VII 366; hyp. II 97), d. h. eben als etwas bezeichnet, das nicht rein passiv aufgenommener und unmittelbar erkannter Bewußtseinsinhalt ist, sondern ein Bewußtseins-transcendentes (das zeigt der Gegensatz: φαινόμενον und ἡ πρὸς τὴν φύσιν ὑπόστασις math. XI 19; VII 30 f.), sei dieses nun etwas, was unser Erkenntnisvermögen schlechthin überschreitet, und daher niemals und in keiner Weise Inhalt unseres Bewußtseins werden kann, wie etwa die Entscheidung über die Geradheit oder Ungeradheit der Zahl der Sterne, oder etwas, das zwar ebenfalls von Natur transcendent, also der unmittelbaren Erkenntnis



der Erkenntnis des unmittelbar Gegebenen — denn darüber kann ja, da es allen insgesamt und ohne weiteres zugänglich ist,<sup>1</sup> überhaupt keine Meinungsverschiedenheit bestehen,<sup>2</sup> weshalb auch die einfach zu konstatierende Tatsache seiner Relativität den gemeinsamen Ausgangspunkt aller philosophischen Schulen bildet —,<sup>3</sup> sondern zu der Erkenntnis des Transcendenten, entweder dogmatischer oder akademischer oder skeptischer Art. Sie ist dogmatisch, wenn sie das Wahre d. h. das wahrhaft Seiende erkannt zu haben glaubt, sie ist akademisch, wenn sie es für unerkennbar erklärt, sie ist endlich skeptisch, wenn sie es, ohne seine Unerkennbarkeit zu behaupten, noch nicht gefunden zu haben meint, und daher im Suchen fortfährt.<sup>4</sup> Diese Philosophie nun in kurzen Umrissen darzustellen, und dadurch zugleich der menschenfreundlichen Absicht der Skepsis gemäß jeden von der verderblichen dogmatischen Voreiligkeit zu heilen und ihm den Weg zur Glückseligkeit zu zeigen,<sup>5</sup> ist die Absicht seiner oben genannten Werke, wobei er aber im Einklang mit den Thesen der absoluten Skepsis, die er vertritt, von vornherein betont, daß es ihm nicht um das Aufstellen absolut gültiger Urteile zu tun sei, sondern nur darum, rein erzählend auszuführen, was ihm augenblicklich richtig zu sein scheine.<sup>6</sup>

Der möglichst vollkommenen Durchführung dieser Absicht glaubt er aber dadurch am besten gerecht werden zu können, daß er zunächst in einem allgemeinen und für ihn entschieden in erster Linie stehenden Teile den Leser nach allen Seiten hin über den

entzogen ist, aber vielleicht doch mittelbar und repräsentiert durch Gedanken erkannt werden kann, wie z. B. die Atome oder die Poren in der Haut, die eben daher als *νοητοὶ πόροι* bezeichnet werden, oder endlich etwas das nur zufällig und zur Zeit unserm Bewußtsein nicht unmittelbar zugänglich ist, von Natur aber sehr wohl in dieser Weise erkannt werden kann, wie etwa eine aus irgend welchen Gründen nicht wahrnehmbare Stadt (hyp. II 97; math. VIII 145; 316).

<sup>1</sup> Math. XI 240; vgl. hyp. III 266; math. I 36; VIII 280; 322.

<sup>2</sup> Vgl. math. VIII 322.

<sup>3</sup> Hyp. I 210 f.; vgl. 214; die Relativität besteht näher darin, daß derselbe Gegenstand verschiedenen Beschaffenen verschieden (vgl. math. VII 143 f.; 425; VIII 187; 221; 362), gleich Beschaffenen dagegen gleich (vgl. hyp. III 179; math. VIII 187; 215 ff.; 240; XI 76; (VIII 322); 91) erscheint.

<sup>4</sup> Hyp. I 1 ff.

<sup>5</sup> Hyp. III 280; math. XI 1; vgl. auch hyp. I 18.

<sup>6</sup> Hyp. I 4; vgl. 15; 24, 130.



skeptischen Standpunkt aufzuklären sucht, um ihn sodann in einem speziellen, sozusagen angewandten Teile mit der Benutzung der Skepsis im Hinblick auf die einzelnen philosophischen, besser metaphysischen, Probleme vertraut zu machen, und dadurch neben einer weiteren Stärkung des ganzen skeptischen Standpunktes<sup>1</sup> zugleich zu erreichen, daß er sich nicht, wenn er selbständig und ohne Leitung an die Behandlung dieser Probleme oder die Bekämpfung der Dogmatiker herangeht, selbst wieder zu unbesonnenen Äußerungen hinreißen läßt.<sup>2</sup>

Von diesen Teilen seiner Darstellung sucht uns aber der erste nach einer kurzen Erklärung der verschiedenen Bezeichnungen, welche die skeptische „Richtung“<sup>3</sup> besaß — als ephhektischer nämlich von ihrem Zurückhalten im Entscheiden, als aporetischer von ihrer abwägenden Betrachtung aller Probleme, als zetetischer von ihrem unaufhörlichen Forschen nach der Wahrheit und als pyrrhonischer endlich, weil sie in Pyrrho den ersten zu sehen gewohnt war, der den Skeptizismus in wirklich greifbarer und präziser Form zum Ausdruck gebracht habe —<sup>4</sup> zunächst einen Begriff von dem Sinne der Skepsis zu verschaffen. Und in dieser Absicht erklärt er in unverkennbarem, wenn auch keineswegs absolutem,

<sup>1</sup> Vgl. math. VII 26; auch hyp. I 18; math. VIII 291, wo man das καθάπερ ὅστερον διδάξομεν doch wohl auf die Bücher gegen die Physiker und Ethiker zu beziehen hat.

<sup>2</sup> Hyp. I 5f.; vgl. 18; 209; math. VII 1: ἀπολείπεται δὲ ἐξῆς καὶ τὴν ἐπὶ τῶν κατὰ μέρος αὐτοῦ χρήσιν διδάσκειν εἰς τὸ μῆτε ἰδίᾳ περὶ τῶν πραγμάτων σκεπτομένων μῆτε τοῖς δογματικοῖς ἀνταίρωντας βραδίως προπίπτειν. Es ist also die Schrift adv. math. ebenso wie hyp. II und III, von der Ansicht Brochards l. c. p. 336, vgl. 363, daß sie de beaucoup la partie la plus importante de l'ouvrage de Sextus sei, ganz zu schweigen, nicht ein Kommentar zu den Hypotyposen, wie Haas (Schriften des S. E. S. 10) meint, vielmehr enthalten beide die Anwendung des in hyp. I systematisch dargelegten skeptischen Standpunktes auf die einzelnen dogmatischen Disziplinen und deren Thesen. — Aus dem Anfange von VII 1 geht übrigens deutlich hervor, daß sich dieses Werk gegen die Philosophen nicht an die Hypotyposen, sondern lediglich an das erste Buch derselben anschließen will. Und in der Tat bildet es ja auch fast ganz eine durch eingehende historische Ausführungen ergänzte Neubearbeitung des zweiten und dritten Buches der Hypotyposen; so entsprechen sich z. B.: hyp. II 14—17 und math. VII 29—37; hyp. II 18 und math. VII 46—260 (der historische Teil); hyp. II 21—79 und math. VII 261—445 usw.; vgl. Haas, Schriften des S. E. S. 18f.

<sup>3</sup> Ἀγωγή im Gegensatz zu dem üblichen Sinne von ἀρεσις hyp. I 16f.; vgl. D. L. prooem. 20.

<sup>4</sup> Hyp. I 7.



Anschluß an Aenesidem,<sup>1</sup> daß die Skepsis auf Grund der durchaus rationalistischen Überlegung,<sup>2</sup> daß man, wenn überhaupt, jedenfalls nur dann von einer Erkenntnis der Wahrheit sprechen könne, wenn entweder die auf einen bestimmten Gegenstand bezüglichen Wahrnehmungen und Gedanken aller Menschen sämtlich mit einander übereinstimmen,<sup>3</sup> wovon aber gar keine Rede sein könne, oder aber die Möglichkeit vorliege, zwischen den widerstreitenden Ansichten eine Entscheidung zu treffen, was ebenfalls nicht angehe, da man weder alle Ansichten für wahr erklären könne wegen des Widerstreits der Gründe, insbesondere wegen des Widerstreits zwischen Wahrnehmung und Denken, von denen uns jenes manches wie z. B. die Bewegung, den Raum u. a. als existierend zeige, dessen Existenz das Denken nicht zugeben könne,<sup>4</sup> noch auch alle für falsch, da man ja noch keine bessere habe, und eine doch schließlich wahr sein müsse — wobei Sextus vor allem auf die einleuchtende Gewalt der unmittelbaren Wahrnehmung und der auf ihr beruhenden Erfahrung aufmerksam macht,<sup>5</sup> — noch auch die eine der oder den andern vorzuziehen vermöge wegen der logischen Gleichwertigkeit der Argumente, des wichtigsten Prinzips der skeptischen Schule,<sup>6</sup> —<sup>7</sup> daß sie also auf Grund dieser Überlegung darauf ausgehe, die überall vorhandenen, oder, wo sie etwa noch nicht vorhanden sein sollten, doch von der zukünftigen Entwicklung der Wissenschaften zu erwartenden<sup>8</sup> einander widerstreitenden aber doch gleichwertigen Argumente, seien sie nun der Wahrnehmung oder dem Denken entnommen, stammten sie von den Skeptikern selbst oder den Dogmatikern, die insofern geradezu als Bundesgenossen der Skeptiker erschienen,<sup>9</sup> in jeder möglichen Kombination einander ab-

<sup>1</sup> Vgl. S. 215.

<sup>2</sup> Vgl. math. VIII 364 ff.

<sup>3</sup> Math. VIII 362; vgl. 333 a. Daher die wiederholte Bemerkung, daß τὰ μὲν φύσει πάντας ὁμοίως πέφυκε κινεῖν; vgl. hyp. III 179; 182; 190; 193; 220; 222; 226; math. I 147; XI 69; 91.

<sup>4</sup> Vgl. hyp. III 65; vgl. ib. 81 f.

<sup>5</sup> Math. VIII 363; vgl. hyp. II 244; III 49; 65; 135; math. VIII 269; X 49; 168.

<sup>6</sup> Vgl. hyp. I 12.

<sup>7</sup> Vgl. math. VIII 363; 333 a, s. S. 216 Anm. 1; auch IX 192.

<sup>8</sup> Vgl. hyp. I 33 f.; II 40; 61; III 233.

<sup>9</sup> Hyp. II 259; math. VIII 160; 476.



wägend gegenüberzustellen, wobei sie sich besonders der scheinbar schwächeren Argumente annehme,<sup>1</sup> und auf diesem Wege zuerst zur Zurückhaltung des Urteils, d. h. zu einem Bewußtseinszustand, der uns keineswegs ein für allemal — denn die Möglichkeit der Erkenntnis will Sextus im Gegensatz zu seinen unmittelbaren Vorgängern nicht bestreiten<sup>2</sup> —, sondern, wie oft genug betont wird, nur bis jetzt<sup>3</sup> etwas weder aufzuheben noch zu setzen gestatte, und weiterhin zur Glückseligkeit oder, was auf dasselbe hinauskommt, zur Seelenruhe<sup>4</sup> gelange.<sup>5</sup>

Fragte man aber nach den letzten Motiven der skeptischen Philosophie, so wies Sextus gerade so wie schon Pyrrho und alle früheren Skeptiker auf den ganz allgemeinen Wunsch nach Glückseligkeit hin.<sup>6</sup> Auch der Skeptiker fühlte sich nach Sextus' Ausführungen wie alle tiefer veranlagten Menschen in dem seiner menschlichen Natur entsprechenden Streben nach Wahrheit<sup>7</sup> durch die bunte Mannigfaltigkeit und Gegensätzlichkeit menschlicher Wahrnehmungen und Gedanken beunruhigt und wollte sich von dieser Störung befreien, um dadurch die Glückseligkeit d. h. die Seelenruhe zu gewinnen. Dieses Ziel hoffte er nun anfangs angesichts der aus der erwähnten Diaphonie folgenden Unmöglichkeit einer im andern Falle vielleicht angängigen unmittelbaren Erkenntnis der Wahrheit<sup>8</sup> ebenso wie die andern Philosophen durch eine logische Scheidung zwischen Wahr und Falsch erreichen zu können. Bald genug mußte er jedoch einsehen, daß diese Hoffnung trügerisch war, weil sich wegen der überall vorhandenen Gleichwertigkeit der Gründe pro und contra keine definitive Entscheidung über irgend eine Frage geben ließ. Und so sah er sich schließlich, im Grunde ganz wider Erwarten, auf den Standpunkt des Skeptizismus, auf den Standpunkt der Notwendigkeit der Zurückhaltung all und jeden Urteils gestellt.<sup>9</sup> —

<sup>1</sup> Math. VII 443.

<sup>2</sup> Hyp. I 226.

<sup>3</sup> Hyp. I 200; vgl. ib. 4; 193; 197; 201.

<sup>4</sup> Vgl. hyp. I 10: ψυχῆς ἀσκλησία καὶ γαλήνότης; math. XI 130: εἰρηναῖος βίος; 144: ἀταράχως διεξάγειν; auch I.

<sup>5</sup> Hyp. I 8; vgl. ib. 31—34; 193; 227; 12; 196; III 81; math. I 6.

<sup>6</sup> Vgl. math. XI 113; 160.

<sup>7</sup> Math. VII 27.

<sup>8</sup> Vgl. math. VIII 362.

<sup>9</sup> Hyp. I 12; vgl. 29; 26; math. I 6.



Nun hatte man aber dem Skeptizismus schon von alters her den<sup>1</sup> Vorwurf gemacht, daß auch er trotz seines Gegensatzes zu dem Dogmatismus und trotz aller Ablehnungen dogmatisiere, und ferner, daß er mit seinen Behauptungen das ganze Leben von Grund aus zerstöre. Und diese Vorwürfe, die bei ihrem ersten Auftreten und trotz aller skeptischer Hinweise auf ihre Sinnlosigkeit auch später immer wieder vor allem von stoischer Seite erhoben worden waren,<sup>2</sup> werden auch von den stoischen Zeitgenossen des Sextus, die er selbst als seine Hauptgegner bezeichnet,<sup>3</sup> nicht unbenutzt gelassen sein.<sup>4</sup> So hatte Sextus einen zwiefachen Grund, sich mit ihnen ebenfalls zu beschäftigen.

Und darum erklärt er zunächst im Hinblick auf den Vorwurf des Dogmatisierens, daß davon gar keine Rede sein könne. Denn der Skeptiker dogmatisiere weder in dem Sinne, daß er irgend einer der auf ein Transcendentes gehenden Entscheidungen, wie sie die dogmatischen Schulen aufzustellen pflegten, seine Zustimmung gebe, noch auch, was wahrscheinlich gegenüber der unskeptischen Voreiligkeit Menodots<sup>5</sup> so auffallend oft und energisch hervorgehoben wird, so, daß er sie als falsch bezeichne; vielmehr stehe es mit ihm so, daß er in allen derartigen Fragen, soweit er überhaupt mit ihnen in Berührung komme,<sup>6</sup> weder das eine noch das andere tue,<sup>7</sup> sondern mit seiner Entscheidung vorsichtig zurückhalte, und auch das nicht etwa deshalb, weil er,

<sup>1</sup> D. L. IX 107 führt noch einen dritten an: πρὸς τοῦτο τὸ κριτήριον τῶν φαινόμενων οἱ δογματικοὶ φασιν ὅτι ὅτ' ἀπὸ τῶν αὐτῶν διάφοροι προσπίπτουσι φαντασίαι . . . ὁ σκεπτικὸς εἰ μὲν οὐδ' ἑτέραν προκρίνει ἀπρακτῆσαι· εἰ δὲ τῇ ἑτέρᾳ κατακολουθήσει, οὐκέτι τὸ ἰσοσθενές, φασί, τοῖς φαινόμενοις ἀποδώσει. Nach der Stellung bei Diogenes scheint er erst in der nachaenesidemischen Zeit erhoben worden zu sein; wer ihn aber in der dort angegebenen Form (ὅτι ὅτε προσπίπτουσιν ἄλλοιαι φαντασίαι, ἑκατέρᾳς ἐροῦμεν φαίνεσθαι· καὶ διὰ τοῦτο τὰ φαινόμενα τιθέναι ὅτι φαίνεται) beantwortet hat, weiß ich nicht. Bei Sextus kenne ich ihn nicht. — Die den Kern der Skepsis in geradezu Mitleid erregender Weise verkennenden Einwände des Aristocles ap. Eus. pr. ev. XIV 18, 5 ff. scheinen aber den Skeptikern überhaupt nicht mehr bekannt geworden zu sein.

<sup>2</sup> Vgl. S. 42; 53; 61f.; 94; 104ff.

<sup>3</sup> Hyp. I 65.

<sup>4</sup> Vgl. hyp. I 19; math. XI 162 ff.

<sup>5</sup> Vgl. S. 258.

<sup>6</sup> Hyp. I 198 f.; 202.

<sup>7</sup> Vgl. bes. math. VII 414.



der sich doch als Suchender bezeichne,<sup>1</sup> die Überzeugung hege, daß sich diese Probleme überhaupt nicht lösen ließen, sondern nur deshalb, weil er sich aus den schon erwähnten Gründen bis jetzt außerstande fühle, in kategorischer Form zu ihnen Stellung zu nehmen,<sup>2</sup> und es daher vorziehe, fürs Erste noch an sich zu halten und noch weitere Erhebungen und Erwägungen anzustellen.<sup>3</sup> — Hielt man dem aber entgegen, daß der Skeptiker doch einer Schule angehöre und sich ebenso wie der Dogmatiker mit den philosophischen Disziplinen beschäftige, so erwiderte Sextus, daß hier von einer Schule im Sinne der Dogmatiker, die also auf der Zustimmung zu einer Reihe von Dogmen, die unter sich und mit den Erscheinungen in Einklang ständen, beruhe, gar keine Rede sein könne, sondern daß man nur dann von einer skeptischen Schule sprechen dürfe, wenn man darunter eine Denkweise verstehen wolle, die sich unter der Leitung der Vernunft im Leben nach den Erscheinungen richte, im übrigen aber mit jeder definitiven und dogmatischen Zustimmung zurückhalte,<sup>4</sup> und berichtigte die zweite Bemerkung dahin, daß sich der Skeptiker zwar mit den philosophischen Wissenschaften abgebe, aber nicht um über irgend etwas mit dem Bewußtsein absoluter Gewißheit ein Urteil zu fällen, sondern allein deshalb, um jedem Grunde einen gleich starken Gegengrund zur Seite zu stellen und dadurch zur Freiheit von dem dogmatischen Wahne und zugleich zur Glückseligkeit zu gelangen.<sup>5</sup> — Und zur weiteren und völligen Widerlegung jedes Verdachts des Dogmatismus äußerte er sich in ähnlicher Weise über die eigentümlichen Redewendungen, deren man sich in der skeptischen Schule mit Rücksicht nicht auf alle Dinge überhaupt, sondern nur im Hinblick auf das Transcendente bediente,<sup>6</sup> wie z. B. die, daß es dieses nicht mehr sei als jenes, oder daß es unbegreiflich sei u.s.w.,<sup>7</sup> indem er jeder sophistischen Ver-

<sup>1</sup> Vgl. S. 271; hyp. II 11.

<sup>2</sup> Hyp. I 13; 17; 196; 198 f.; 226 f.; II 11; 79; 103; 192; 246; III 29; math. VII 443; X 69; 86; VIII 159 f.

<sup>3</sup> Hyp. I 7; 19; 22; II 10 f.

<sup>4</sup> Hyp. I 16 f.

<sup>5</sup> Hyp. I 18; vgl. math. VIII 367.

<sup>6</sup> Vgl. hyp. I 208.

<sup>7</sup> Insgesamt zählt Sextus hyp. I 187 ff. folgende auf: τὸ οὐ μᾶλλον (vgl. dazu ib. 213), ἀφασία, τὸ τάχα, τὸ ἔξῃστι, τὸ ἐνδέχεται, τὸ ἐπέχω, τὸ οὐδὲν ὀρίζω, τὸ πάντα ἐστὶν ἀόριστα, τὸ πάντα ἐστὶν ἀκατάληπτα, τὸ ἀκαταληπτῶ, τὸ οὐ καταλαμβάνω, τὸ παντὶ λόγῳ ἴσον ἀντικείμεθα.



drehung gegenüber erklärte, daß auch sie keinen irgendwie dogmatischen Charakter besäßen. Denn der Skeptiker nehme für sie nicht nur nicht irgend eine reale Gültigkeit in Anspruch — wären sie ja dann wie gegen alles Transcendente, so auch gegen sich selbst zu richten<sup>1</sup> —, sondern schreibe ihnen nicht einmal eine weitergehende subjektive Bedeutung zu, etwa in dem Sinne, daß sie eine von irgend einem Bewußtsein dauernder Geltung begleitete und mit dem Charakter einer Überzeugung versehene Meinung enthielten, vielmehr verwende er sie lediglich dazu, der Stimmung Ausdruck zu geben, in der er sich im Augenblick des Urteilens befinde, von der er aber wegen der Wandelbarkeit des menschlichen Geistes nicht einmal zu sagen vermöge, ob sie sich das nächste Mal in derselben Weise wiederholen werde oder nicht,<sup>2</sup> oder m. a. W. um zu erzählen, wie ihm in diesem Augenblicke, und nur in diesem Augenblicke, mit Rücksicht auf dieses oder jenes Problem zu Mute sei;<sup>3</sup> und selbst hierzu benutze er sie gänzlich leidenschaftslos und uninteressiert, also lediglich in der von rein praktischen Absichten geleiteten Meinung, sich durch sie am besten verständlich machen zu können, ohne aber behaupten zu wollen, daß sie das, was er durch sie zum Ausdruck zu bringen suche, auch von Natur bezeichneten, und ohne darum auch unter allen Umständen an ihnen festzuhalten oder sich um ihretwillen gar in einen Streit einzulassen.<sup>4</sup>

War aber damit der Vorwurf des Dogmatismus klipp und klar und ohne der geringsten Mißdeutung Raum zu lassen, abgewiesen, so blieb doch immer noch der zweite Einwand bestehen, der der skeptischen Theorie die Vernichtung alles Lebens zur Last gab, oder in neuerer Zeit lieber darauf hinwies, daß der Skeptiker entweder überhaupt nicht handeln könne, oder, wenn er es doch täte, mit seinen eigenen Thesen in Widerspruch gerate.<sup>5</sup> Aber auch ihm wußte Sextus in einer für die Kurzsichtigkeit der Dogmatiker keineswegs schmeichelhaften Weise zu begegnen.

<sup>1</sup> Hyp. I 206; 208; vgl. ib. 15; 193; 196 f.; 200; 203; II 188; math. VIII 480.

<sup>2</sup> Hyp. I 197; vgl. ib. 4; 15; 190; 192; 201; 230; daher ib. 187: die skeptischen Redewendungen sind *φωναί τινες τῆς σκεπτικῆς διαθέσεως καὶ τοῦ περὶ ἡμᾶς πάθους μηχανικάι*; weiter math. VIII 473; hyp. I 191.

<sup>3</sup> Hyp. I 197; vgl. ib. 4; 15.

<sup>4</sup> Hyp. I 207; vgl. ib. 191; 195; 240.

<sup>5</sup> Vgl. math. XI 162 f.



Denn wenn auch der Skeptiker jeden Dogmatismus verwirft, so ergibt sich daraus doch noch nicht im mindesten, daß er überhaupt zu gar nichts Stellung nimmt. Außer dem Transcendenten, das sich die Dogmatiker zum Gegenstande ihrer Forschung erkoren haben und dem sie in anbetacht seiner Verborgenheit gegenüberstehen wie Schützen, die im Dunklen nach einem Ziele schießen, und darum völlig außer stande sind, zu sagen, ob einer, was ja immerhin möglich ist, das Ziel getroffen hat,<sup>1</sup> bleiben ja immer noch die unmittelbar gegebenen Bewußtseinsinhalte, die ganz unabhängig vom Willen des Einzelnen in ihm entstehen, rein passiv von ihm aufgenommen werden.<sup>2</sup> Und diesen „Dingen“ irgendwie skeptisch gegenüberzutreten, liegt dem pyrrhonischen Philosophen völlig fern; denn lediglich als subjektive Zustände betrachtet, können sie überhaupt garnicht in Zweifel gezogen werden,<sup>3</sup> sondern sind einfach da<sup>4</sup> und bestimmen den Menschen ohne weiteres und mit dem höchsten überhaupt möglichen Gewißheitsgrade<sup>5</sup> zur Zustimmung,<sup>6</sup> müssen daher sogar als das einzig wirklich Begreifliche bezeichnet werden.<sup>7</sup> Ihnen gegenüber wäre daher jedes skeptische Verhalten völlig sinnlos,<sup>8</sup> ihnen kann der Skeptiker bloß als Phaenomenen und ohne jede Stellungnahme zu ihrer metaphysischen Bedeutung<sup>9</sup> nur einfach und bereitwillig zustimmen.<sup>10</sup> Und das gilt nicht etwa lediglich für die elementarsten Empfindungen wie die des Roten, Süßen, Warmen usw.,<sup>11</sup> sondern

<sup>1</sup> Math. VIII 325; ib. 326 folgt dann der Satz des Xenophanes s. S. 1.

<sup>2</sup> Vgl. S. 269 Anm. 1.

<sup>3</sup> Hyp. I 22.

<sup>4</sup> Vgl. math. VIII 368: τῶν γὰρ φαινομένων αὐτὸ μόνον παριστάντων ὅτι φαίνεται.

<sup>5</sup> Vgl. math. VIII 368: διὰ τὸ μὴδὲν ἔχειν τοῦ φαίνεσθαι πιστότερον.

<sup>6</sup> Math. II 65; vgl. hyp. I 19, 22.

<sup>7</sup> Hyp. I 215; vgl. math. I 36, XI 240.

<sup>8</sup> Vgl. hyp. I 208, 215.

<sup>9</sup> Das bedeutet das oft wiederholte ἀδοξάστως, vgl. insbes. hyp. I 15; 23; 226; 230 f.

<sup>10</sup> Hyp. I 193; vgl. ib. 19; 13; 21 f.; II 10; III 65; math. VIII 368; XI 19 f. — Wie übrigens Brochard l. c. p. 359, vgl. 374 f., darin einen dogmatisme inavoué sehen kann, ist mir absolut rätselhaft. Ich kann auch keineswegs zugeben, daß die Skeptiker den darauf gegründeten Teil ihres Systems laissent . . . au second plan, sentant bien que là est le point faible du système. Ganz im Gegenteil!

<sup>11</sup> Vgl. hyp. I 13, 19 f.



auch für kompliziertere Wahrnehmungen wie die der Zahl, der Bewegung, des Entstehens und Vergehens, des Guten und Schlechten, die wenigstens als Erscheinungen vom Skeptiker ebenfalls nicht geleugnet werden,<sup>1</sup> ja, es gilt auch für die auf dem Wege der Ähnlichkeit — die Wahrnehmung des Bildes einer Person führt zur Vorstellung der Person selbst —, der Vergrößerung oder Verkleinerung — von der Wahrnehmung des Menschen kommen wir zur Vorstellung des Riesen oder Zwerges —, oder endlich der Synthese — Centaur — aus den Wahrnehmungen, die ihre einzige Quelle bilden, entstehenden Vorstellungen.<sup>2</sup> Sie bilden daher für den Skeptiker den Gegenstand und das Milieu seiner ganzen Lebens-tätigkeit,<sup>3</sup> und daher kann weder behauptet werden, daß der Skeptiker das Leben vernichte, noch auch, daß er durch seine Tätigkeit mit seinen eigenen Thesen, die sich ja nur gegen den Dogmatismus richten, in Widerspruch gerate.<sup>4</sup> — Leben aber heißt Handeln, Leben besteht darin, daß man das eine tut und das andere läßt;<sup>5</sup> und bedarf es dazu eines Kriteriums, so findet der Skeptiker auch dieses wieder in den Erscheinungen. Sie bezeichnet daher auch Sextus zunächst als das, an das sich der Skeptiker halten wird, wenn es sich für ihn um die Gestaltung und Einrichtung des Lebens handelt.<sup>6</sup>

Aber hier wurde nun für ihn seine Eigenschaft als empirischer Arzt<sup>7</sup> und wohl auch<sup>8</sup> der Fortschritt, den der Skeptizismus unter Menodots Leitung in einer Hinsicht gemacht hatte, von fundamentaler Bedeutung. Denn seinem durch diese Einflüsse geschärften Blick

<sup>1</sup> Vgl. hyp. II 244; III 151; ib. 65; math. X 49; hyp. I 226, math. XI 19 f.; auch hyp. III 135.

<sup>2</sup> Vgl. S. 269 Anm. 1.

<sup>3</sup> So verstehe ich das *κατὰ τὸ φαινόμενον* hyp. I 17; vgl. ib. 23; 237; math. XI 20. Eben deshalb benutzt der Skeptiker das *ἔστι* auch stets im Sinne von *φαίνεται*; vgl. hyp. I 135; 198; math. XI 19. — Hirzels Auffassung von hyp. I 17, Unters. III S. 63, scheint mir dagegen höchst gezwungen zu sein; zudem ergibt sich aus der Parallelstelle D. L. prooem. 20, daß in der Phrase (S. E. hyp. I 17): *τὴν λόγῳ τινὶ κατὰ τὸ φαινόμενον ἀκολουθοῦσαν ἀγωγὴν* die Worte *κ. τ. φαιν.* nicht mit *ἀκολουθοῦσαν*, sondern mit *λόγῳ τινὶ* zu verbinden sind.

<sup>4</sup> Vgl. math. VIII 157 f.; XI 163 ff.; hyp. I 23; 226; math. VII 30.

<sup>5</sup> Math. XI 163.

<sup>6</sup> Math. VII 30; vgl. hyp. I 21 f.

<sup>7</sup> Vgl. dazu Philippson, de Philod. lib. qui est περὶ σῆμ. etc. p. 62/3.

<sup>8</sup> Vgl. S. 262 f.



konnte es nicht entgehen, daß einerseits eine isolierte Erscheinung oft genug überhaupt nicht im stande war, zu irgend einer Handlung anzuleiten — was sollte z. B. jemand tun, der eine Wunde sieht, ohne weder deren Folgen noch die anzuwendenden Heilmittel zu kennen?<sup>1</sup> — und daß andererseits auch die als Gewohnheit bezeichneten Erscheinungsarten bei verschiedenen Völkern erheblich von einander abwichen, ja oft sogar in ausgesprochenem Gegensatze zu einander standen.<sup>2</sup> Und daraus ergab sich nun für ihn die auch schon bei Menodot vorhandene<sup>3</sup> Einsicht, daß man nicht schlechthin jede beliebige Erscheinung als Richtschnur des Handelns bezeichnen könne, sondern daß es einen von den Erscheinungen verschiedenen Faktor geben müsse, der uns, freilich nur auf dem Grunde der Erscheinungen, erst die richtige Anleitung zur zweckmäßigen Gestaltung unseres Lebens zu geben vermöge. Den aber fand er in der vernünftigen Überlegung.<sup>4</sup> Sie sollte dasjenige sein, was zwar immer nur im Gebiete der Erscheinungen<sup>5</sup> und im Anschluß an sie,<sup>6</sup> aber doch nicht unter, sondern über ihnen stehend,<sup>7</sup> dem Menschen diejenigen „Erscheinungen“ namhaft macht, an die er sich zum Zweck einer richtigen Lebensführung zu halten hat.<sup>8</sup>

Davon nennt uns Sextus aber, wenn auch ohne jede Annahme, damit das einzig Richtige getroffen zu haben,<sup>9</sup> folgende vier: die Anleitung unserer Natur, den Zwang der physischen Bedürfnisse, die heimische Überlieferung auf sittlichem und

<sup>1</sup> Vgl. math. VIII 289 f.; 157; hyp. I 237.

<sup>2</sup> Math. I 230

<sup>3</sup> Vgl. S. 262.

<sup>4</sup> Λόγος hyp. I 17.

<sup>5</sup> Math. VIII 288

<sup>6</sup> Vgl. hyp. I 99; 128; II 10

<sup>7</sup> Vgl. math. VIII 464. Der von Natorp (Philos. Monatshefte Bd. 26 S. 68) in hyp. I § 20, zu dessen Verständnis der sog. sermo contra emp. med. des Galen, Sitzungsber. der Ak. zu Berlin 1901 S. 1259 Zeile 7 ff. zu vergleichen ist, gefundene Widerspruch mit dieser These des Sextus fällt fort, sobald man unterscheidet zwischen dem skeptisch erwägenden λόγος, von dem hier die Rede ist, und dem λόγος als Kriterium des wahrhaft Seienden, den Sextus hyp. I 20 im Auge hat. — Seine Verschiedenheit von der νόσις ergibt sich übrigens aus einer Vergleichung von hyp. II 65 ff. und dem S. 278 über die νόσις Gesagten.

<sup>8</sup> Hyp. I 17.

<sup>9</sup> Vgl. hyp. I 24 Schl.



rechtlichem Gebiete und die Lehren, welche uns die Wissenschaften zu geben haben. Wer sein Leben angemessen einrichten will, wird sich also diesen vier Momenten, aber ohne jede dogmatische Parteinahme für sie und ohne jedes sie begleitende Überzeugungsgefühl, einfach unterordnen:<sup>1</sup> er wird den Anleitungen seiner Natur als wahrnehmenden und denkenden Wesens folgen, wird sich insbesondere die Befriedigung seiner physischen Bedürfnisse anlegen sein lassen, wird die überkommenen und noch geltenden Sitten und Gesetze seines Landes<sup>2</sup> beachten — und darin sogar bis zur Unterordnung unter die bestehenden religiösen Lehren und Zeremonieen gehen<sup>3</sup> — und wird auch die Ergebnisse der Wissenschaften nicht von der Hand weisen, ja sogar selbst zu ihrer Förderung nach Kräften beitragen.<sup>4</sup>

Die Wissenschaften freilich, deren Berücksichtigung Sextus hier empfiehlt, sind keineswegs mit den Systemen metaphysischer Erkenntnisse, welche die Dogmatiker als Wissenschaften zu bezeichnen pflegten,<sup>5</sup> identisch. Denn die lehnt Sextus, wenn er ihnen auch in richtiger Konsequenz der ganzen durchaus auf Toleranz hinweisenden erkenntnistheoretischen Basis des skeptischen Standpunktes keineswegs in prinzipieller Feindschaft gegenübersteht, oder sie etwa lediglich aus Unkenntnis mißachtet, wovon bei der universalen Bildung des Skeptikers schon gar keine Rede sein konnte, doch in ihrer bisherigen Fassung mit aller Ruhe und Sachlichkeit, aber doch auch ohne jedes Zaudern durchaus ab,<sup>6</sup> da sie ihm, ganz abgesehen davon, daß einige von ihnen, wie die Rhetorik und Ethik, das Ziel, das sie sich stecken, entweder nur selten oder überhaupt nicht erreichen,<sup>7</sup> nicht nur

<sup>1</sup> Vgl. hyp. I 230; auch ib. 226; II 246; math. XI 164; *πείσις* hyp. I 22 kommt nicht, wie Brochard l. c. p. 361 meint, von *πείθω*, sondern von *πάσχω*.

<sup>2</sup> Vgl. dazu math. I 233f.

<sup>3</sup> Math. IX 49; hyp. III 2

<sup>4</sup> Hyp. I 23f.; vgl. ib. 237; 231; 17; math. IX 49; auch I 233.

<sup>5</sup> Vgl. math. VII 373: . . . τέχνη· σύστημα γὰρ ἦν καὶ ἀθροισμα καταλήψεων; vgl. II 10; hyp. III 241. — Es ist das gleiche Wort, welches Sextus auf seine positiven Erörterungen anwendet, sodaß es keineswegs zutreffend ist, wenn Brochard l. c. p. 387f. und offenbar ihm folgend Richter a. a. O. S. 103 ff. meinen, daß sich die Skeptiker gescheut hätten, ihre empirischen Systeme als Wissenschaften zu bezeichnen.

<sup>6</sup> Vgl. math. I 5 ff.

<sup>7</sup> Vgl. math. II 13; XI 110 ff., s. S. 284f.



als überflüssig erscheinen, weil sie sich mit Objekten abgeben, die für das Leben gänzlich bedeutungslos sind,<sup>1</sup> sondern auch zur Zeit wenigstens als bloße Erdichtungen,<sup>2</sup> ja als pure Unmöglichkeiten, weil sich die von ihnen ins Auge gefaßten Gegenstände bisher als jeder Erkenntnis unzugänglich erwiesen haben,<sup>3</sup> sodaß es ihnen eben deshalb auch an den Bedingungen gebricht, denen nach seiner Ansicht eine echte Wissenschaft durchaus genügen muß,<sup>4</sup> an jedem sicheren Maßstab zur Beurteilung ihrer Thesen nämlich und an jedem sie von der Unwissenschaftlichkeit unterscheidenden besonderen Theorem, ja sogar an jedem Theorem überhaupt.<sup>5</sup> Die Wissenschaften, die er im Sinne hat, sind vielmehr dadurch charakterisiert, daß sie sich im vollen Gegensatz zu den dogmatischen Erdichtungen auf der einen Seite nicht mit dem Transcendenten oder dem wahrhaft Seienden abgeben, sondern sich ganz und gar im Gebiete der Erscheinungen bewegen und sich, gestützt auf die nicht nur aufnehmende, sondern auch beziehende Tätigkeit des Menschen,<sup>6</sup> die es ihm nicht allein ermöglicht, nach wiederholter Wahrnehmung gleichzeitiger oder successiver Erscheinungen sich beim Auftreten der einen auch der zur Zeit nicht gegenwärtigen andern zu erinnern,<sup>7</sup> sondern ihm auch die Fähigkeit der Abstraktion und der Systematisierung verleiht,<sup>8</sup> damit begnügen, mit Hilfe des durch das Leben beglaubigten<sup>9</sup> „hypomnestischen Zeichens“<sup>10</sup> und der zusammenfassenden Verwendung der eigenen Beobachtungen so-

<sup>1</sup> Vgl. S. 283 Anm. 4; ferner math. XI 210; hyp. III 273 ff.; math. I 170 f.; 177; 270; 320; II 26 ff.; (V 95); VI 28; vgl. 16 f.; math. VIII 368.

<sup>2</sup> Math. VIII 367.

<sup>3</sup> Vgl. S. 274 ff.; dazu math. VIII 368: τὸ δὲ ὅτι οὐ μόνον φαίνεται (sc. τὰ φαινόμενα), ἀλλὰ καὶ ὑπόκειται θέλειν περισπᾶν, ἀνδρῶν ἐστὶ μὴ τῇ ἀναγκαίῳ πρὸς τὴν χρεῖαν ἀρκουμένων ἀλλὰ καὶ τὸ δυνατόν (ἀδυνατόν;) συναρπάζειν ἐσπουδακώτων, und außerdem die Resultate von math. I—XI, z. B. I 90; vgl. ib. 57; 98; 247; 269 f.; II 48; 60; 88; III 21; IV 1; V 54; VI 38; 52; 58 f.; 67; hyp. I 18; math. VIII 480; X 351; XI 1; 257.

<sup>4</sup> Math. I 180; XI 197; vgl. VIII 280; 291; XI 209; hyp. III 243.

<sup>5</sup> Vgl. math. I 180, bezw. VIII 291.

<sup>6</sup> Vgl. math. VIII 288; vgl. ib. 276; 289 f.; hyp. I 237.

<sup>7</sup> Math. VIII 288 f. Dazu vergleicht Philippson, de Philod. lib. qui est περί σμ. p. 63 sehr richtig Gal. X 126; subf. emp. 46, 5 ff.

<sup>8</sup> Vgl. math. VIII 291.

<sup>9</sup> Hyp. II 102.

<sup>10</sup> Es ist das nichts anderes als die reproduzierende Vorstellung, vgl. math. VIII 143; 152 ff.



wohl als auch übereinstimmender Mitteilungen von anderer Seite — aber ohne Benutzung des häufig irreführenden Analogieverfahrens<sup>1</sup> — lediglich die Erscheinungen und deren zeitliche Verhältnisse betreffende allgemeine Sätze oder Theoreme in systematischer Form aufzustellen,<sup>2</sup> wodurch sie sich zugleich sowohl, in den Erscheinungen nämlich, einen Maßstab für die Beurteilung ihrer Behauptungen verschaffen, als auch besondere, nur ihnen eigentümliche Theoreme, da die auf dem angegebenen Wege gewonnenen Sätze durchaus nicht ein Gemeingut aller sind;<sup>3</sup> — daß sie auf der andern Seite durchaus für das tägliche Leben zu gebrauchen, m. e. W. lebensfördernd sind,<sup>4</sup> weshalb Sextus den Ursprung aller Wissenschaften auch teils aus dem Streben ableitet, sich von Unzuträglichkeiten zu befreien, wie z. B. den Ursprung der Arzneikunde, teils aus dem Wunsche, sich Nutzenbringendes zu verschaffen, wie z. B. die dem Handel dienende Kunst der Schifffahrt,<sup>5</sup> und von andern abgesehen, wie z. B. der Grammatik als der Wissenschaft vom Lesen und Schreiben, der Kunst des Seefahrens, der Astronomie, der Landwirtschaft u. a.,<sup>6</sup> vor allem die Arzneikunde als die Kenntnis von den körperlichen Krankheiten und den Mitteln, sie zu heilen,<sup>7</sup> und die Philosophie als die Fähigkeit, den an der Krankheit des dogmatischen Wahnes Leidenden zu helfen, als Wissenschaften gelten lassen will;<sup>8</sup> — und daß sie schließlich entweder wie die Philosophie immer,

<sup>1</sup> Vgl. math. I 218; 236 ff.

<sup>2</sup> Math. VIII 291; vgl. V 1 f.; 103 f.; VIII 157 f.; 289 f.; hyp. I 237; II 236.

<sup>3</sup> Vgl. math. I 181: ἡ ἀρα συνήθεια τοῦ τί τί ἐστιν ἑλληνικόν, καὶ τί ἀνελληνιστὸν, γίνεται κριτήριον; VIII 291: τὰ δὲ πολλάκις τηρηθέντα καὶ ἱστορηθέντα ἴδια καθειστέχεται τῶν πλειστάκις τηρησάντων, ἀλλ' οὐ κοινὰ πάντων. Diese Stelle hat Richter, wie mir scheint, a. a. O. S. 352 Anm. 141 gänzlich mißverstanden.

<sup>4</sup> Math. I 50; vgl. II 10.

<sup>5</sup> Math. I 51.

<sup>6</sup> Vgl. math. I 52; 54; 182; II 13; 51 f.; V 1 f.; VIII 270; XI 197.

<sup>7</sup> Hyp. III 280; math. I 51; vgl. V 104. — Ihre Bedeutung schätzt Brochard l. c. p. 331 jedoch viel zu hoch ein, wenn er meint, daß Sextus deshalb, weil er Arzt war, seine Skepsis durch einen Empirismus ergänzte. Er tat das in erster Linie, weil er Philosoph war und als solcher den Weg zur Glückseligkeit zu zeigen hatte. Darum bildet die Medizin auch nur einen Teil seines Empirismus.

<sup>8</sup> Hyp. III 280 f.; vgl. math. II 13; VIII 158.



oder aber wie die Medizin doch wenigstens meistens ihr Ziel auch wirklich erreichen.<sup>1</sup>

Diese Wissenschaften also sollen zusammen mit den Anleitungen unserer Natur, unseren Bedürfnissen und den überlieferten Sitten und Gesetzen die Kriterien für die Gestaltung des Lebens abgeben. Und sie alle bezeichnet er nun im Gegensatz zu der metaphysischen Stellungnahme der Dogmatiker, aber ganz im Sinne des positivistischen Skeptizismus zusammengefaßt als die metaphysikfreie Empirie,<sup>2</sup> oder als die Lebenserfahrung,<sup>3</sup> und konnte von hier aus als die kürzeste und zugleich treffendste Charakteristik des von ihm vertretenen Skeptizismus den Satz aufstellen, daß man auf diesem Standpunkte seine Tätigkeit rein empirisch und frei von jeder metaphysischen Rücksicht nach der vom Leben dargebotenen Erfahrung gestalte, dagegen den dogmatischen Lehrmeinungen gegenüber, die sich obendrein zum größten Teile als völlig nutzlos für das Leben erwiesen, seine Zurückhaltung bewahre.<sup>4</sup>

Aber durch diese ganze Stellungnahme glaubte Sextus zugleich ein weiteres erreicht zu haben: er glaubte nicht nur den Vorwurf der Dogmatiker pariert zu haben, ja durch Abweisung der haltlosen dogmatischen Ansprüche und den Rückgang auf die bloße Empirie dem Leben erst recht zu Hilfe gekommen zu sein,<sup>5</sup> weshalb er es sich auch nicht entgehen ließ, jenen Vorwurf gelegentlich seinen Urhebern selbst zurückzugeben,<sup>6</sup> sondern war

<sup>1</sup> Math. II 13.

<sup>2</sup> Ἀφιλόσοφος τήρησις im Gegensatz zu dem φιλόσοφος λόγος math. XI 165. Damit ist sachlich identisch der interessante Terminus ἐφεκτική (καλουμένη) ἐμπειρία bei Agathias (S. E. ed. Fabr. p. XIV), den Pappenheim, Lebensverh. des S. E. Anm. 35, mit Recht gegen Fabricius' Korrektur in ἀπορία verteidigt. Nur kehrt Pappenhaims Deutung: eine ἐμπειρία, die zum ἐπέχειν führt, das richtige Verhältnis gerade um.

<sup>3</sup> Hyp. I 23 ff.: τοῖς φαινόμενοις οὖν προσέχοντες κατὰ τὴν βιωτικὴν τήρησιν ἀδοξάστως βιοῦμεν, ἐπεὶ μὴ δυνάμεθα ἀνενέργητοι παντάπασιν εἶναι. εἶκοις δὲ αὕτη ἡ βιωτικὴ τήρησις τετραμερὴς εἶναι. κτλ.; vgl. II 254; III 235; vgl. auch den Terminus der (βιωτικὴ) συνήθεια oder τριβή, der besonders in den Schriften gegen die Grammatiker und gegen die Rhetoren oft benutzt wird, z. B. math. I 153; 172; 176 ff.; 217 f.; 232 f.; II 59 n. ö.; auch hyp. III 151.

<sup>4</sup> Hyp. II 246: ἀρκεῖ γάρ οἱμαι τὸ ἐμπειρῶς τε καὶ ἀδοξάστως κατὰ τὰς κοινὰς τηρήσεις τε καὶ προλήψεις (vgl. S. 284 Anm. 2) βιοῦν, περὶ τῶν ἐκ δογματικῆς περιεργίας καὶ μάλιστα ἔξω τῆς βιωτικῆς χρείας λεγομένων ἐπέχοντας; vgl. I 17; III 235; math. XI 165; VIII 368.

<sup>5</sup> Hyp. II 102; vgl. math. VIII 158; XI 162 ff.

<sup>6</sup> Vgl. math. I 171.



auch überzeugt, daß sich die von ihm vertretene Lebensanschauung, von ihrer Wissenschaftlichkeit abgesehen,<sup>1</sup> im übrigen in allem wesentlichen mit dem Verhalten des gewöhnlichen Lebens decke, eine Überzeugung, der er aller Wahrscheinlichkeit nach vor allem in werbender Absicht oft genug und in durchsichtigster Form entschiedenen Ausdruck gegeben hat.<sup>2</sup>

War aber durch diese Ausführungen des Sextus die Möglichkeit des Lebens auch auf skeptischem Boden gerettet, ja genau betrachtet, sogar gezeigt, daß das, was man so gemeinhin Leben nannte, auf Prinzipien gebracht ganz und gar mit der Lebenstheorie der Skeptiker übereinstimmte, dann mußte sich auch zeigen lassen, daß auch das letzte Ziel aller Lebenstätigkeit, die Glückseligkeit, auf dem Boden der Skepsis gewonnen werden konnte, ja, nicht nur auch gewonnen werden konnte, sondern sogar ganz allein. Das nachzuweisen ist die Hauptabsicht einer Darlegung, in der sich Sextus mit dem letzten Ziele des Skeptizismus beschäftigt.

Dabei geht er aus von einer Bestimmung dieses Zieles und findet es, wie er noch einmal besonders hervorhebt, „im Augenblick“ in einem Zwiefachen: in der Seelenruhe über alle metaphysischen Fragen, und in der Metriopathie im Gebiete dessen, was uns, wie etwa Hunger und Durst, im Gegensatz zu den metaphysischen Problemen aufgezwungen wird und dessen Wirkung wir uns nicht entziehen können.<sup>3</sup> Daß aber dieses doppelseitige Ziel in der Tat, was die Skeptiker ursprünglich übrigens ganz durch Zufall entdeckt haben wollen,<sup>4</sup> am sichersten, ja überhaupt nur auf dem Boden des Skeptizismus erreicht werden kann, bemüht er sich folgendermaßen nachzuweisen. Nichts steht der Erreichung der Glückseligkeit mehr im Wege als der Dogmatismus,<sup>5</sup> in Sonderheit der ethische Dogmatismus. Denn nichts führt in höherem Maße

<sup>1</sup> Vgl. math. VIII 291.

<sup>2</sup> Hyp. I 237: καὶ ἐλέγομεν γὰρ ἐν τοῖς ἐμπροσθεν ὅτι ὁ βίος ὁ κοινὸς ὃ καὶ ὁ σκεπτικὸς χρήται τετραμερὲς εἶσιν; vgl. ib. 226; lediglich ὁ βίος steht hyp. III 2; math. VIII 129; 157f.; der Ausdruck κοινὰι τηρήσεις τε καὶ προλήψεις findet sich hyp. II 246; vgl. math. XI 166; auch VIII 158.

<sup>3</sup> Hyp. I 25; vgl. ib. ff.; math. XI 142f.; 147f. (vgl. Hirzel, Unters. III S. 13<sub>1</sub>); 160f.; hyp. III 235f.

<sup>4</sup> Vgl. hyp. I 26; 29.

<sup>5</sup> Vgl. hyp. I 18.



zu seelischer Beunruhigung als heftige und unaufhörliche Begierde und heftige und unaufhörliche Furcht. Beide aber sind die unzertrennlichen Begleiter der dogmatischen Annahme, daß es von Natur Güter und Übel gebe, von denen jene unter allen Umständen zu erstreben, diese zu fliehen seien.<sup>1</sup> Denn wer sich solchen Ansichten überläßt, wird zunächst hinsichtlich der vermeintlichen Güter, wenn er sie nicht besitzt, schon aus diesem Grunde höchst unglücklich sein, daß er sie nicht besitzt, um so mehr als er obendrein noch von den ihnen entgegengesetzten Übeln geplagt zu werden glauben wird; und weiterhin wird ihn auch die aus dieser Stimmung entstehende ständige und unruhvolle Begierde nach ihnen und das rastlose Streben nach ihrem Besitz plagen,<sup>2</sup> das ihn außerdem in die größten Laster und damit in weiteres Unglück zu stürzen vermag.<sup>3</sup> Hat er sie aber erlangt, so wird ihn weder die unmäßige Freude darüber zur Ruhe kommen lassen, noch auch der Gedanke eines möglichen Verlustes und die unaufhörliche Sorge für die Sicherung seines Besitzes;<sup>4</sup> und der Ärger darüber, daß er diese Güter nicht allein besitzt, sowie Neid und Mißgunst werden ein Übriges tun, um ihm den ruhigen Genuß der Güter unmöglich zu machen und ihm jede Gemütsruhe und jedes Glück zu rauben.<sup>5</sup> Und Ähnliches gilt mutatis mutandis von den vermeintlichen Übeln. Wer sie hat, wird auf dogmatischem Boden nicht nur durch ihr bloßes Vorhandensein beunruhigt werden, sondern zugleich und noch viel mehr durch den Gedanken, von einem „Übel“ heimgesucht zu sein;<sup>6</sup> und sein stetes Streben, sich von ihnen zu befreien, wird noch zur Steigerung seines Unglücks beitragen.<sup>7</sup> Ist er sie aber los geworden, so wird ihn die Furcht vor ihrer Rückkehr und die Sorge für Präventivmaßregeln in beständiger Erregung erhalten.<sup>8</sup> Und die gleiche dogmatische Ansicht wird auch die Unannehmlichkeit der nicht von uns abhängigen Gefühlszustände des Hungers und Durstes usw. ver-

<sup>1</sup> Hyp. I 27; III 236f.; math. XI 112f.

<sup>2</sup> Hyp. I 27; III 237; math. XI 113ff.; 146.

<sup>3</sup> Math. XI 120ff.

<sup>4</sup> Hyp. I 27; III 237; math. XI 116; 146.

<sup>5</sup> Math. XI 127.

<sup>6</sup> Hyp. III 236f.; math. XI 128f.; 158; 160.

<sup>7</sup> Math. XI 117.

<sup>8</sup> Math. XI 117; 129.



schärfen, die uns dann nicht lediglich als rein physiologische Vorgänge belästigen, sondern mehr noch durch den Gedanken, es in ihnen mit wirklichen Übeln zu tun zu haben.<sup>1</sup> Und dieser ganzen Unseligkeit steht der Dogmatiker völlig hilflos gegenüber, da das einzige Mittel, das ihm zur Linderung der Not zur Verfügung steht, dieses ist, den Leidenden von dem ihn augenblicklich plagenden Gut oder Übel durch den Hinweis auf ein anderes abzulenken, mithin lediglich den Gegenstand der Beunruhigung zu wechseln, nicht aber die Beunruhigung selbst aufzuheben.<sup>2</sup> Das ist vielmehr einzig und allein der Skepsis möglich, und darauf beruht eben, wie Sextus zugleich gegenüber dem ablehnenden Verhalten der Dogmatiker bemerkt, ihr unermeßlicher Wert.<sup>3</sup> Denn der Skeptiker wird auf der einen Seite im Einklang mit seinem allgemeinen Verhalten zu metaphysischen Problemen auch die Frage, ob es von Natur Güter und Übel gibt, unentschieden lassen,<sup>4</sup> und darum frei von jeder Begierde und Furcht in dieser Hinsicht seine volle Seelenruhe bewahren,<sup>5</sup> und auf der anderen Seite wird er unter den unvermeidlichen Affekten des Hungers und des Durstes, den Krankheiten u. a. m., von dem natürlich auch er nicht frei bleiben kann, nur mäßig leiden, da er sie eben nur so auffaßt, wie sie sich geben, ohne aber außerdem noch besonders schwere natürliche Übel in ihnen zu erblicken.<sup>6</sup> Und diese Metriopathie wird sich ihm um so leichter ergeben, wenn er bedenkt, daß alle diese Störungen bloß für sich genommen keineswegs allzu beunruhigend sind. Denn entweder sind sie wie die täglich auftretenden Bedürfnisse nur ganz unbedeutend und durch geeignete, leicht zugängliche Mittel bald zu beseitigen, oder sie sind wie schwere Krankheiten zwar sehr heftig und schmerzvoll, gehen aber, ganz abgesehen von den auch hier zur Verfügung stehenden

<sup>1</sup> Hyp. I 30.

<sup>2</sup> Math. XI 131 ff.

<sup>3</sup> Vgl. math. XI 150.

<sup>4</sup> Hyp. I 28; 226; III 238; math. XI 147. Die geradezu negierenden Äußerungen XI 118; 130; 140 können nicht stören und erklären sich auch zur Genüge aus der skeptischen Methode, der dogmatischen These die Antithese als gleich gut begründet zur Seite zu stellen; vgl. insbesondere ib. 140.

<sup>5</sup> Hyp. I 28; vgl. math. XI 118; 130; 147.

<sup>6</sup> Hyp. I 30; vgl. math. XI 148 f.; 157; 166. Zu beiden hyp. III 235; math. XI 118; 160 f.



Linderungsmitteln der Ärzte, fast wie der Blitz vorüber, indem sie entweder sich selbst oder den Leidenden vernichten, oder endlich sie sind mäßig und langwierig, hören dann aber doch entweder von Zeit zu Zeit oder sogar auch ganz wieder auf.<sup>1</sup> Und selbst wenn sie einmal zu heftigerer Beunruhigung führen sollten, wird dem Skeptiker doch stets der Gedanke tröstend zur Seite stehen, daß hierfür nicht ihm die Schuld zugeschrieben werden kann, sondern allein der Natur, die sich um die Meinungen der Menschen nicht kümmert und ihnen auch gegen ihren Willen solche Leiden zu teil werden läßt.<sup>2</sup> — So erweist sich in der Tat der skeptische Standpunkt als der sicherste Weg zur Erreichung des höchsten menschlichen Zieles, der Glückseligkeit.<sup>3</sup> Sie folgt ihm nach wie der Schatten dem Körper.<sup>4</sup>

Darum mochte es Sextus nun auch an der Zeit zu sein scheinen, die Art und Weise anzugeben, wie man den skeptischen Standpunkt erreiche.<sup>5</sup> In dieser Hinsicht führt er aber als das wichtigste und hauptsächliche Mittel die bei der Behandlung jedes metaphysischen Problems ausführbare Gegenüberstellung von gleich starken Gründen und Gegen Gründen an, oder weist, wo es für den Augenblick noch an solchen Gegen Gründen fehlen sollte, auf die schwer zu bestreitende Möglichkeit hin, daß sie sich wohl in Zukunft noch auffinden würden — eine Bemerkung, deren Wert er ebenso hoch anschlägt, wie das faktische Vorhandensein der noch zu erwartenden Argumente, und die ihm auch das Recht, einer im Augenblick besser als die ihr entgegenstehende begründeten These zuzustimmen, zu vernichten scheint.<sup>6</sup> Aber außerdem nennt er in diesem Zusammenhange auch die sämtlichen sogenannten Tropen seiner Vorgänger, in denen er ebenfalls Mittel zur Herbeiführung der skeptischen Epoche sieht, ohne sich des zwischen den Tropen Aeneisidems und denen der Späteren bestehenden Unterschiedes<sup>7</sup> auch nur

<sup>1</sup> Math. XI 152—155. Vgl. die ganz ähnliche epicureische Lehre insbes. bei D. L. X 133; 140; Plut. de and. poet. 14.

<sup>2</sup> Math. XI 156.

<sup>3</sup> Vgl. math. XI 111; 130; 140.

<sup>4</sup> Hyp. I 29.

<sup>5</sup> Hyp. I 31: ἐπεὶ δὲ τὴν ἀταραξίαν ἀκολουθεῖν ἐφάσκομεν τῇ περὶ πάντων ἐποχῇ, ἀκόλουθον εἶη λέγειν ἂν, ὅπως ἡμῖν ἡ ἐποχὴ περιγίνεται; vgl. ib. 36.

<sup>6</sup> Hyp. I 31; vgl. ib. 8; 12; I 196; II 79; math. VIII 159; 363; ferner hyp. I 33f.

<sup>7</sup> Vgl. S. 289f.



bewußt zu werden,<sup>1</sup> ohne aber auch seiner Vorliebe für die Quantität ein systematisches Interesse überzuordnen.

Und so treten uns zunächst und in keineswegs vorteilhaft veränderter, dafür aber von Sextus auch nicht für maßgeblich erachteter Reihenfolge<sup>2</sup> die in eingehendster Form besprochenen zehn Tropen Aenesidems als Mittel der Epoche entgegen, die Sextus aber noch auf allgemeinere Tropen zurückzuführen sucht, indem er sie zunächst unter die drei vom Urteilenden, vom Beurteilten und von beiden zugleich hergenommenen Tropen zusammenfaßt, um diese sodann wiederum dem Tropus der Relativität als dem allgemeinsten zu subsumieren.<sup>3</sup>

Ihnen folgen als Ergänzung, oder, wie es bei Sextus heißt, um der dogmatischen Voreiligkeit in noch mannigfaltigerer Weise entgegentreten zu können,<sup>4</sup> die fünf Tropen Agrippas, die Sextus ganz im Sinne dieses Philosophen übernimmt, ohne sich aber — und angesichts des absolut skeptischen Standpunktes, den er vertritt, mit Recht — dadurch in dem Festhalten an der Forderung weiterer Forschung auch auf skeptischen Boden beirren zu lassen.

Weiter erwähnt er auch die beiden Tropen, auf welche vermutlich Menodot die ganze skeptische Argumentation hatte zurückführen wollen, ohne aber im geringsten die gleiche Absicht damit zu verknüpfen,<sup>5</sup> und läßt dieser ganzen Aufzählung schließlich auch noch als Tropen der Epoche in speziellen Fällen die aetiologischen Argumente Aenesidems folgen.<sup>6</sup> Mit Rücksicht auf sie bemerkt er nun aber doch wenigstens, daß sie sich vielleicht

<sup>1</sup> Höchst bezeichnend dafür, daß hier eine Konfusion des Sextus vorliegt, ist hyp. I 35: ὑπὲρ δὲ τοῦ τὰς ἀντιθέσεις ταύτας ἀκριβέστερον ἡμῖν ὑποπεσεῖν, καὶ τοὺς τρόπους ὑποθέσθαι δι' ὧν (nun nicht αἱ ἀντιθέσεις, wodurch der gleiche Sinn zu stande käme wie bei D. L. IX 79, sondern ganz ohne jeden Zusammenhang mit der angekündigten Absicht) ἡ ἐποχή συνάγεται οὕτε περὶ τοῦ πλήθους οὕτε περὶ τῆς δυνάμεως αὐτῶν διαβεβαιούμενος. Und so wie hier gelten nun dem Sextus auch stets schon die Tropen Aenesidems als τρόποι τῆς ἐποχῆς; vgl. hyp. I 36; 163f.; 178; sowie die sämtlichen Besprechungen der einzelnen Tropen.

<sup>2</sup> Vgl. hyp. I 36f. Es ist besonders zu tadeln, daß Sextus den fünften aenesidemischen Tropus an die letzte Stelle rückt.

<sup>3</sup> Hyp. I 38f. Auf die Bedeutung dieses Tropus bei den Skeptikern weist auch eine Stelle aus Galen εἰσαγωγή διαλεκτική p. 38, 15 ed. Kalbfleisch hin.

<sup>4</sup> Hyp. I 177.

<sup>5</sup> Vgl. hyp. I 178f.

<sup>6</sup> Hyp. I 180.



durch die fünf agrippesischen Tropen ersetzen ließen.<sup>1</sup> Denn jeder, der nach einer Ursache forsche, nehme entweder eine von allen in gleicher Weise anerkannte an oder eine, für die eine solche Anerkennung nicht vorliege. Hiervon sei aber jenes unmöglich, weil sowohl über die Phaenomene, als auch über das Transcendente Streit herrsche. Nehme er aber eine von den Ansichten anderer abweichende Ursache an, so sei er genötigt, auch hierfür die Ursache anzugeben. Berufe er sich hierbei jedoch, wenn es sich um eine Erscheinung handle, wiederum auf eine Erscheinung, oder, wenn es sich um ein Transcendentes handle, wieder auf ein Transcendentes, so gerate er in den regressus in infinitum, suche er dagegen die angenommene Erscheinung auf ein Transcendentes, das angenommene Transcendente auf eine Erscheinung zurückzuführen, so ver falle er dem Fehler der Diallele. Mache er endlich in der Reihe der Ursachen irgendwo Halt, so gerate er entweder, wenn er erkläre, daß die Ursache durch die von ihm angeführten Gründe erwiesen sei, in den Tropus der Relativität, oder, wenn er sie lediglich postuliere, in den der unbegründeten Forderung.<sup>2</sup>

Den Abschluss dieser allseitigen Aufklärung über den pyrrhonischen Skeptizismus endlich bildet seine Abgrenzung gegen alle ihm in gewissen Punkten nahestehenden Schulen, womit Sextus zugleich einer bis in die Reihen der Pyrrhoneer selbst eingedrungenen Neigung, die Skepsis mit andern Systemen zu verbinden und die Grenzen zwischen den einzelnen Systemen zu verwischen, entschieden entgegentritt.<sup>3</sup> Aber auch in diesem Zu-

<sup>1</sup> Hyp. I 185; vgl. 186 Schl.

<sup>2</sup> Hyp. I 185f.

<sup>3</sup> Hyp. I 209; vgl. ib. 5; math. VII 1. — Daß sich aber Sextus in dieser mit § 210 beginnenden Erörterung nicht, wie Pappenheim, der angebliche Herakl. des Skept. Aen. S. 9 meint, gegen Akademiker wendet, sondern vor allem gegen eigene Schulgenossen, ist schon an und für sich wahrscheinlicher, und wird dadurch noch nähergelegt, daß wir jedenfalls drei der von ihm besprochenen Versuche der Herstellung einer Verwandtschaft zwischen der Skepsis und einer anderen Schule mit Sicherheit auf pyrrhoneische Skeptiker zurückführen können: den Versuch, die Skepsis mit dem Heracliteismus zu verbinden, auf Aenesidem (s. S. 228ff.); den Versuch, die Position des Arcesilaus mit derjenigen Pyrrhos zu identifizieren, auf Mnaseas und Philomelus (s. S. 238f.), und den Versuch, die empirische Ärzteschule mit der Skepsis zu vereinigen, jedenfalls auf Menodot (s. S. 247). Indessen glaubten wir auch annehmen zu dürfen, daß wir in Teodosius denjenigen



sammenhänge, in dem uns von philosophischen Schulen die des Heraclit, des Democrit, der Cyrenaiker, des Protagoras, des Xenophanes und die verschiedenen Akademien begegnen, ist es von einzelnen sachlichen Differenzen abgesehen<sup>1</sup> vor allem der Umstand, daß der Skeptiker nichts, auch seine eigenen Grundsätze nicht, mit dogmatischer Sicherheit ausspricht, in dem Sextus wieder und wieder, wenn auch den Akademikern gegenüber<sup>2</sup> sicher zu Unrecht,<sup>3</sup> das den Skeptizismus von allen andern Schulen — mit einziger Ausnahme vielleicht der arcesilaischen<sup>4</sup> — von Grund aus unterscheidende Moment sieht.<sup>5</sup> Und dieser Umstand ist es auch, der ihn selbst dazu bestimmt, einerseits gegen die Verbindung der Skepsis mit der empirischen Ärzteschule wenigstens insofern Protest zu erheben, als die Empiriker die Unerkennbarkeit des Transcendenten als etwas Unbezweifelbares hinstellten,<sup>6</sup> und andererseits die größere Verwandtschaft zwischen Skepsis und methodischer Schule zu betonen,<sup>7</sup> wenngleich er deshalb, was anzunehmen auch sein stehender Beiname „der Empiriker“ widerrät, keineswegs von der empirischen zur methodischen Schule übergegangen zu sein braucht, sondern sich damit begnügt haben kann, die empirische Schule in diesem Punkte zu korrigieren.<sup>8</sup>

Pyrrhoneer vor uns hatten, der selbst einen Xenophanes, Democrit und Plato zu den der Skepsis nahestehenden Philosophen rechnete (s. S. 264f.). Und schließlich wird man kaum fehlgehen, wenn man bei Sextus' gegen die Identität von pyrrhoneischer und akademischer Skepsis gerichteter Erörterung an die sowohl von akademischer (Favorin), als auch von pyrrhoneischer Seite (Theodosius) versuchte Annäherung beider Schulen denkt. Dagegen schwebt Hirzels Vermutung, daß der Versuch, die cyrenaische Schule mit der pyrrhoneischen zu vereinigen, ebenfalls auf Aenesidem zurückgehe (Untersuch. III S. 107/8), in der Luft (vgl. Natorp Forsch. S. 300), und die auf den Unterschied von D. L. IX 71ff. und S. E. hyp. I 210ff. gestützte Bemerkung Haas', Leben des S. E. S. 12, daß die Zusammenstellung der Skeptiker mit den Cyrenaikern — sie findet sich bei Eusebius praep. ev. XIV 18, 31 — entweder in die Zeit kurz vor Sextus oder in die Zeit des Sextus selbst fällt, hat erheblich mehr für sich.

<sup>1</sup> Vgl. z. B. hyp. I 212; 215 u. ö.

<sup>2</sup> Hyp. I 226.

<sup>3</sup> Vgl. S. 37; 59f.; 109; 119.

<sup>4</sup> Vgl. hyp. I 232ff.

<sup>5</sup> Vgl. hyp. I 210; 212; 214; 215; 219; 222 f.; 226 (!).

<sup>6</sup> Vgl. auch math. VIII 327.

<sup>7</sup> Hyp. I 236ff.

<sup>8</sup> Das ist auch Brochards (l. c. p. 316 f.) Ansicht; vgl. auch Zeller a. a. O. S. 50 Anm.; Natorp Forsch. S. 154f.



Hiermit glaubte nun aber Sextus den Zweck dieses systematischen Teiles in genügender Weise erreicht zu haben<sup>1</sup> und ging nunmehr, damit zugleich Zeugnis ablegend für die von ihm ausdrücklich betonte universale Bildung des skeptischen Philosophen,<sup>2</sup> dazu über, die Anwendung der so charakterisierten Skepsis auf die einzelnen dogmatischen Wissenschaften und deren Probleme darzulegen, die im allgemeinen bereits der erste Teil des sextischen Werkes wenigstens implicite<sup>3</sup> als unhaltbar nachgewiesen hat.

Hierbei tritt ihm aber sogleich ein von seiten der Dogmatiker, und zwar, wie die ganze Erörterung deutlich genug erkennen läßt, insbesondere von seiten der Stoiker,<sup>4</sup> erhobener Einwand entgegen, der, wenn er berechtigt wäre, sein ganzes Unternehmen hinfällig machen würde, und daher gebieterisch eine unverzügliche Besprechung verlangte. Die Dogmatiker nämlich hielten der Anwendung der Skepsis auf die metaphysischen Probleme die Bemerkung entgegen, daß der Skeptiker überhaupt nicht imstande sei, über die dogmatischen Thesen Erwägungen anzustellen, da er sie entweder begreife, in welchem Falle es keinen Sinn habe, sie noch in Erwägung zu ziehen, oder aber sie nicht begreife, in welchem Falle ihm von vorn herein die Fähigkeit zu einer Erörterung abgesprochen werden müsse.<sup>5</sup>

Diesem Einwande suchte nun Sextus dadurch zu begegnen, daß er den im Begriff des Begreifens enthaltenen Doppelsinn aufdeckte, und von hier aus zeigte, daß, wenn dieses Wort im Sinne des Vorstellens und des die Existenz des Vorgestellten enthaltenden Anerkennens eines Bewußtseinsinhaltes genommen werde, sich die ganze Argumentation vor allem gegen den Dogmatiker selbst richte, wenn er den oft zu konstatierenden Versuch mache, zu einer abweichenden These einer andern dogmatischen Schule Stellung zu nehmen, ja, daß sie in diesem Falle gerade den Dogmatiker zu Fall bringe, dem sie durch das von dieser Er-

<sup>1</sup> Vgl. hyp. I 241.

<sup>2</sup> Math. I 5.

<sup>3</sup> Denn die Ausführung auf S. 280 ff. habe ich, wie die Zitate erkennen lassen, aus verschiedenen gelegentlichen Äußerungen des Sextus zusammengestellt.

<sup>4</sup> Vgl. vor allem hyp. II 4.

<sup>5</sup> Hyp. II 1 f.



wägung ganz unabhängige und vollauf begründete Verlangen, daß jeder zu untersuchende Gegenstand erst begriffen sein müsse, ehe er untersucht werden könne, so wie er den Begriff des Begreifens fasse, jede Möglichkeit nehme, methaphysische Probleme, die nur durch Untersuchungen begriffen werden könnten, überhaupt in Angriff zu nehmen, nicht aber den Skeptiker, dem sie durch diese für den Dogmatismus sich ergebenden Schwierigkeiten nur zur Stärkung diene;<sup>1</sup> werde dagegen das Begreifen nur im Sinne eines bloßen Vorstellens,<sup>2</sup> d. h. der Fähigkeit, sich auf Grund dessen, was sich dem Geiste als ein inneres Erlebnis darbiete, bloß Gedanken zu machen, ohne zugleich den Ausspruch auf transcendente Geltung dieser Gedanken zu erheben, verstanden, dann müsse man zugeben, daß der Skeptiker, dem ein solches Vorstellen angesichts seiner Stellungnahme zu den Erscheinungen sicher nicht abgesprochen werden könne, ohne seinem Standpunkte irgend etwas zu vergeben um nichts weniger imstande sei, die methaphysischen Fragen zu erörtern als der Dogmatiker,<sup>3</sup> ja genau genommen noch viel mehr als dieser, da er ja nicht wie der Dogmatiker bereits alles zu wissen behaupte, sondern als einen wahren Sporn des Fortschritts im Forschen die Meinung hege, das wahrhaft Seiende bisher noch nicht erkannt zu haben.<sup>4</sup>

War aber durch diese Erörterung die Fähigkeit und Berechtigung des Skeptikers zur Besprechung der dogmatischen Probleme gerettet, so konnte Sextus nunmehr ohne Scheu seine Absicht durchzuführen suchen. Diese charakterisiert er nun aber im Anschluß an die schon von Aenesidem begonnene Wendung des gegen den Dogmatismus gerichteten skeptischen Verfahrens aufs Prinzipielle noch genauer dahin, daß er sich nicht mit dem Gedanken trage, nach der unmethodischen<sup>5</sup> Art der Akademiker jede einzelne These der verschiedenen dogmatischen Schulen, obendrein noch unter Benutzung der Argumentationen der feindlichen Dogmatiker selbst, ins Auge zu fassen, sondern nur im Sinne habe, die Prinzipien des Dogmatismus überhaupt auf allen Gebieten in Erwägung zu ziehen, da mit ihnen ohne

<sup>1</sup> Hyp. II 4—9.

<sup>2</sup> Hyp. II 4.

<sup>3</sup> Hyp. II 10; vgl. math. VIII 334a.

<sup>4</sup> Hyp. II 11.

<sup>5</sup> Vgl. hyp. II 21.



weiteres, wenigstens potenziell, auch die speziellen Thesen getroffen würden.<sup>1</sup> Die qualitative Verschiedenheit der trotz dieser Beschränkung immer noch ungemein großen Anzahl von Argumenten rechtfertigt er aber mit der Bemerkung, daß, ebenso wie der Körperarzt einen leichten Krankheitsfall mit leichten, einen schweren aber mit stärkeren Mitteln zu bekämpfen suche, auch der Skeptiker als Seelenarzt solche, die nur leicht an der dogmatischen Voreiligkeit litten, mit schwächeren, solche aber, die der dogmatischen Krankheit des Meinens in hohem Grade verfallen wären, mit kräftigeren Argumenten zu heilen suche.<sup>2</sup> Und in diesem Sinne wendet er sich nun zunächst der skeptischen Betrachtung der Prinzipien der philosophischen Disziplinen zu.<sup>3</sup>

Dabei richtet er sich aber in der um der Sicherung des methodischen Fortschritts willen vorausgeschickten Disposition dieses Abschnitts,<sup>4</sup> wenn auch ganz frei und ohne dogmatische Befangenheit, nach den ihn überhaupt am meisten beschäftigenden<sup>5</sup> Stoikern, die der Logik die erste Stelle anwiesen, auf sie die Physik und auf diese die Ethik folgen ließen, und empfiehlt die Voranstellung der Logik außerdem durch die Bemerkung, daß es, wenn es sich in jeder philosophischen Disziplin um die Erkenntnis der Wahrheit handle, vor allen Dingen von Wichtigkeit sei, über die Prinzipien und Methoden dieser Erkenntnis Klarheit zu besitzen, mit denen es eben die Logik zu tun habe.<sup>6</sup> Auf die sachlichen Ausführungen des Sextus kann ich aber im Einzelnen nicht eingehen — denn das würde bei der Eigenart des Gegenstandes auf eine Übersetzung des sextischen Werkes hinauskommen, — sondern muß mich mit einem ganz allgemeinen Überblick über sie begnügen.

Dann ist zunächst darauf hinzuweisen, daß er in der Besprechung der Logik ausgehend von der schon erwähnten Einteilung aller Erkenntnisobjekte in unmittelbar gegebene Bewußtseinsinhalte und Transcendentes und gestützt auf die Erwägung, daß für die Erkenntnis das Immanente dem Transcendenten vorangehe, den Anfang macht mit der Erörterung des auf die Bewußtseinsinhalte

<sup>1</sup> Math. IX 1 ff.; vgl. hyp. II 84; math. I 39 f.; VII 262.

<sup>2</sup> Hyp. III 280 f.

<sup>3</sup> Math. VII—XI; hyp. II—III.

<sup>4</sup> Vgl. math. VII 2.

<sup>5</sup> Vgl. hyp. I 65.

<sup>6</sup> Math. VII 24 f.; vgl. hyp. II 13; 21.



bezüglichen Kriteriums m. a. W. mit der Erörterung der Frage, ob es ein Mittel gibt, das uns in den Stand setzen kann, im Bereiche der Bewußtseinsinhalte zu entscheiden, welche von ihnen wahr sind, d. h. einem Existierenden entsprechen, und welche nicht.<sup>1</sup> Und mit Recht hebt er die ungeheure Bedeutung dieses alle übrigen die Erkenntnis betreffenden Fragen umfassenden Problems<sup>2</sup> für den erkenntnistheoretischen Charakter der ganzen Weltanschauung hervor, da die Existenz oder Nichtexistenz dieses Kriteriums wegen der fundamentalen Bedeutung der Bewußtseinsinhalte für die Erkenntnis des Transcendenten<sup>3</sup> von vornherein über den Wert und Unwert der prinzipiellen philosophischen Gegensätze des Dogmatismus und Skeptizismus — die Akademie wird hier nicht besonders erwähnt — entscheide.<sup>4</sup>

Da nun aber in dem Begriff eines Kriteriums der Wahrheit zwei Bestandteile enthalten sind, das Kriterium und die Wahrheit, so wird sich eine erschöpfende Erörterung des vorliegenden Problems beiden Teilen gesondert zuzuwenden haben, und mit Rücksicht auf jeden von ihnen zunächst unter Benutzung der dogmatischen Ansichten lediglich berichtend über seinen Sinn und, wo sie vorhanden sind, auch über seine verschiedene Bedeutungen orientieren müssen, um weiterhin in einem kritischen Teile die Existenzfrage ins Auge zu fassen,<sup>5</sup> wobei es aber, wie ausdrücklich wiederholt wird, dem Skeptiker nicht darauf ankommt, die von dem Dogmatiker vertretene Existenz aufzuheben — denn das wäre ja ebenfalls dogmatisch —, sondern allein darauf, den probablen Argumenten der Dogmatiker, die für die Existenz sprechen, gleich wahrscheinliche Gegen Gründe zur Seite zu stellen, um aus dieser Gleichwertigkeit der Gründe und Gegen Gründe die Angemessenheit der Zurückhaltung abzuleiten.<sup>6</sup>

Begleiten wir nun Sextus in der schon charakterisierten Weise auf dem so beschriebenen Wege, so werden wir zunächst in dem exegetischen Teile zur Feststellung der Bedeutung des in Rede stehenden Kriteriums noch ausdrücklich darauf hingewiesen,

<sup>1</sup> Math. VII 25; vgl. (hyp. II 13); math. VIII 141.

<sup>2</sup> Math. VII 26.

<sup>3</sup> Vgl. hyp. I 138; vgl. II 95; math. III 23; VII 374.

<sup>4</sup> Math. VII 27.

<sup>5</sup> Math. VII 28.

<sup>6</sup> Hyp. II 79; math. VII 443f.



daß es sich hier allein um das Mittel des Erkennens handelt, und zwar von den drei möglichen Bedeutungen dieses Kriteriums, wonach es entweder das natürliche Mittel des Erkennens bezeichnen kann wie unsere Sinne, oder das Künstliche wie die Elle, die Libelle und ähnliches, oder endlich das logische Mittel zur Feststellung des transcendenten Wertes unserer Bewußtseinsinhalte, lediglich um diese letzte logische Bedeutung.<sup>1</sup> Aber auch in dieser Bedeutung kann es, wie wir weiter hören, noch in dreifachem Sinne genommen werden, nämlich als Kriterium von wem, als Kriterium wodurch und als Kriterium wonach,<sup>2</sup> wie etwa der Mensch das Kriterium ist, von dem die Beurteilung vorgenommen wird, die Sinne oder das Denken oder beides zusammen das Kriterium, durch das sie vollzogen wird, und die unmittelbar gegebene Wahrnehmung das Kriterium, nach dem sie sich richtet.<sup>3</sup>

Zur Feststellung der Bedeutung der Wahrheit begnügt sich Sextus dagegen, ohne eine eigentliche Begriffsbestimmung zu geben, mit der Darlegung der stoischen Unterscheidung von Wahrem und Wahrheit, die mit der Bemerkung schließt, daß diese Unterscheidung für die Erörterung des Skeptikers bedeutungslos sei, da jedenfalls die Wahrheit als eine Summe von Wahrem durch die Kritik des Wahren mitgetroffen werde.<sup>4</sup>

In der auf die Exegese folgenden skeptischen Erörterung der so bestimmten Begriffe geht dann wiederum das Kriterium voran.

Und zwar faßt es Sextus zunächst<sup>5</sup> im allgemeinen ins Auge, um durch den historisch eingehend<sup>6</sup> begründeten Hinweis auf den über seine Existenz bestehenden Streit zwischen den verschiedenen philosophischen Schulen und die Unmöglichkeit einer Entscheidung dieser Diaphonie, ohne entweder in den Fehler der Diallele oder

<sup>1</sup> Math. VII 29 ff.; hyp. II 14 f.

<sup>2</sup> Hyp. II 16: ἀλλὰ καὶ τὸ λογικὸν κριτήριον λέγουσι ἂν τριχῶς τὸ ὑφ' οὗ καὶ τὸ δι' οὗ καὶ τὸ καθ' οὗ; vgl. math. VII 35.

<sup>3</sup> Hyp. II 16; math. VII 35 ff.

<sup>4</sup> Math. VII 38—45; hyp. II 80—84. Übrigens folgt die Exegese der Wahrheit nur in der ersten Schrift auf die des Kriteriums, während in den Hypotyposen zwischen beide die skeptische Erörterung des Kriteriums eingeschoben ist. Ich habe mich an die Schrift adv. math. gehalten, weil sie die spätere ist und ihre Anordnung systematisch zutreffender.

<sup>5</sup> Das gilt wenigstens für die Hypotyposen.

<sup>6</sup> Das gilt nur für adv. math. VII, dessen § 47—260 dem § 18 des zweiten Buches der Hypotyposen entsprechen.



den des regressus in infinitum zu geraten, oder, wenn man, um dieses Dilemma zu vermeiden, zu der Behauptung greife, daß es ein Kriterium gebe, das nicht nur zur Beurteilung eines andern, sondern auch seiner selbst tauglich sei, der vollen Absurdität anheimzufallen — da etwas, das über sich selbst eine Aussage abgibt, ohne imstande zu sein, dieser Aussage durch Zeugnisse von dritter Seite Glauben zu verschaffen, durchaus unzuverlässig ist<sup>1</sup> —, die Voreiligkeit der Dogmatiker in der Annahme eines Kriteriums und die Berechtigung der skeptischen Zurückhaltung deutlich vor Augen zu stellen.<sup>2</sup>

Sodann aber wendet er sich in einer speziellen Erörterung, von der er ausdrücklich hervorhebt, daß sie im Gegensatz zu dem unmethodischen und endlosen Verfahren der Akademiker sowohl methodisch als auch trotz ihrer relativen Kürze vollständig sei,<sup>3</sup> der skeptischen Betrachtung der drei Arten des logischen Kriteriums zu.<sup>4</sup> Und diese Erörterung, die durchgängig in dialektischer Form und unter bevorzugter Benutzung der agrippesischen Tropen verläuft, sucht nun zunächst und umsomehr, als dadurch zugleich als Teile oder Tätigkeiten oder Zustände des Menschen auch die andern Kriterien getroffen werden, die Argumente darzulegen, die gegen die Auffassung des Menschen als Kriteriums sprechen. Und in dieser Absicht weist Sextus zuerst darauf hin, daß der Mensch, um Kriterium zu sein, vor allen Dingen begrifflich müßte gefaßt werden können.<sup>5</sup> Das aber habe sich bisher, wie sowohl aus der Diaphonie der Dogmatiker über den Begriff des Menschen hervorgehe,<sup>6</sup> als auch aus gewissen in der Sache selbst liegenden Schwierigkeiten, wie vor allem dem Trilemma, daß er in diesem Falle entweder ganz das Begreifende oder ganz das Begriffene oder zum Teil dieses und zum Teil jenes sein müßte,<sup>7</sup> wovon jedoch keines angenommen werden könne, als unmöglich erwiesen. Außerdem aber macht er auch darauf aufmerksam, daß sogar schon die Setzung gerade des Menschen als Kriteriums in

<sup>1</sup> Math. VII 441 f., 445.

<sup>2</sup> Hyp. II 19 f.

<sup>3</sup> Hyp. II 21; vgl. math. VII 262.

<sup>4</sup> Math. VII 261 bis Ende; hyp. II 21—79.

<sup>5</sup> Math. VII 263; hyp. II 21 f.

<sup>6</sup> Math. VII 264—283; hyp. II 22—33.

<sup>7</sup> Math. VII 284—313.



keiner logisch zulässigen Weise, also ohne weder in den Fehler der Diallele noch in den des regressus in infinitum u. a. zu verfallen, begründet werden könne, und ohne Begründung erst recht nicht anerkannt werden dürfe.<sup>1</sup>

Da nun aber die Dogmatiker garnicht jeden Menschen, sondern immer nur sich selbst als Kriterium gelten lassen wollten, so läßt er der Erörterung, die den Menschen überhaupt ins Auge gefaßt hatte, noch eine weitere folgen, die zu der Auffassung einzelner Menschen oder Schulen als Kriterium Stellung nimmt. Und auch in diesem Zusammenhange betont er zuerst wieder, daß das bloße Aussprechen einer solchen Behauptung gar keinen Anspruch auf Anerkennung erheben könne, sondern daß sie zum mindesten bewiesen werden müsse; um aber über die Richtigkeit des dahinzielenden Beweises entscheiden zu können, müsse man das Kriterium bereits besitzen, auf dessen Suche man sich noch befinde. Und dann als das Wichtigste: wenn man irgend einen Dogmatiker als Richter in Sachen der Wahrheit gelten lasse, so berufe man sich dafür entweder auf sein Alter oder auf seine Arbeit oder auf seine Einsicht oder endlich auf sein allgemeines Anerkanntsein. Von alledem sei aber nichts zu der ihm zugemuteten Leistung imstande. Das Alter nicht, weil oft die jüngeren klüger sind als die älteren; die Arbeit nicht, weil die bei allen ziemlich die gleiche ist; die Einsicht nicht, weil oft genug gerade die Intelligenten für Falsches eintreten, wie z. B. die Rhetoren; und dem Vertrauen auf die Majorität endlich hielt er die Bemerkung entgegen, daß, da die Übereinstimmung mehrerer Menschen auf eine gleiche Disposition hinweise, und es bei der Beurteilung der in Rede stehenden Frage nicht auf die Zahl, sondern auf die Beschaffenheit der Urteilenden ankomme, die gleich urteilende, weil gleich disponierte, große Masse nicht im geringsten mehr Bedeutung besitze als ein einziger anders Urteilender.<sup>2</sup>

Nicht besser als mit dem Kriterium, von dem geurteilt wird, steht es aber auch mit dem, durch das wir entscheiden. Denn wollten wir dieses allein in den Sinnen sehen, so würde uns darin schon der über ihre Erkenntnisfähigkeit herrschende, unentscheid-

<sup>1</sup> Hyp. II 34—36.

<sup>2</sup> Math. VII 315—342; hyp. II 37—46.



bare Streit bedenklich machen müssen; ferner dieses, daß sie häufig irren und mit sich selbst in Widerspruch geraten, und schließlich auch der Umstand, daß sie als lediglich rezeptive und unvernünftige Kräfte lediglich gewisse Empfindungen haben, aber weder imstande sind, über deren Realität zu urteilen, noch auch, eine dem in Wirklichkeit aus einer Synthese mehrerer Empfindungen bestehenden Seienden entsprechende Synthesis zu vollziehen.<sup>1</sup>

Wollte man aber das in Rede stehende Kriterium in dem Verstande suchen, so würde sich dem schon der unentscheidbare Streit über seine Existenz und sein Wesen in den Weg stellen, außerdem die Unmöglichkeit, aus den miteinander streitenden Verständen der verschiedenen Menschen denjenigen herauszufinden, welcher Glauben verdient, und ferner noch die Erwägung, daß ihm die ihm vorgelagerten Sinne jeden Zugang zu dem Transcendenten versperren.<sup>2</sup>

Und so bliebe schließlich nur noch die Möglichkeit, in beiden zusammen das Kriterium der Wahrheit zu sehen. Aber dem steht auf der einen Seite entgegen, daß die Sinne, die bei dieser Annahme sozusagen als zwischen Verstand und Außenwelt vermittelnde Diener zu betrachten wären, ganz abgesehen davon, daß sie den Verstand auch sehr leicht irre leiten möchten, ihm immer nur ihre eigenen Zustände, nicht aber das damit noch keineswegs identische, ja vielleicht nicht einmal ähnliche Transcendente unterbreiten können, und auf der andern Seite wiederum der unentscheidbare Widerspruch zwischen den Sinnen und Verständen der verschiedenen Menschen.<sup>3</sup>

Endlich aber erweist sich auch die Annahme eines Kriteriums, nach dem wir entscheiden, als unhaltbar. Und auch das ergibt sich zunächst wiederum aus der Unmöglichkeit, über das Wesen der mit diesem Kriterium identischen Vorstellung Klarheit zu gewinnen,<sup>4</sup> dann aber auch daraus, daß diese Vorstellung als die Wirkung des Vorgestellten von diesem selbst verschieden ist, und daher der Verstand nur die Wirkung des Vorgestellten, nicht aber dieses selbst erkennen läßt. Wollte man aber sagen, daß der Verstand nur von diesem Kriterium ausgehend das wahrhaft

<sup>1</sup> Math. VII 344—347; hyp. II 49—56.

<sup>2</sup> Math. VII 348—353; hyp. II 57—62.

<sup>3</sup> Math. VII 354—369; hyp. II 63—69.

<sup>4</sup> Hyp. II 70f.; math. VII 370—380.



Seiende erkenne, so müßte er sich vor allen Dingen erst einmal über das Verhältnis von Vorstellung und Dingen an sich unterrichten, wozu die Möglichkeit garnicht abzusehen ist.<sup>1</sup> Aber noch mehr spricht gegen die Annahme eines solchen Kriteriums. Wäre es nämlich wirklich vorhanden, so müßten entweder alle Vorstellungen wahr sein, oder keine, sondern alle falsch, oder die einen wahr und die andern falsch. Nichts davon ist jedoch möglich. Das Erste nicht, weil man nicht nur denjenigen, der das behauptet, mit seiner eigenen Behauptung schlagen könnte, sondern weil man dadurch auch mit der Erfahrung und dem logischen Prinzip des Widerspruchs in den krassesten Gegensatz geraten würde. Das Zweite nicht, weil sich dieser Satz dadurch, daß er sich für wahr ausgibt, selbst aufhebt. Aber auch das dritte ist nicht zulässig, wie Sextus sowohl in einer längeren, oft genug an die Ausführungen der Akademie erinnernden Widerlegung der kataleptischen Vorstellung der Stoiker zu zeigen sucht, als auch in einer Kritik der von den Akademikern aufgestellten wahrscheinlichen Vorstellung, der er vor allem und nicht ohne Spott *mutatis mutandis* jenen Einwand entgegenhält, den die Akademiker gegen die kataleptische Vorstellung erhoben hatten, daß nämlich auch ihr, selbst in ihrer höchsten Form, unwahrscheinliche Vorstellungen ununterscheidbar ähnlich seien.<sup>2</sup>

Der Erörterung des Kriteriums folgt der früher ausgesprochenen Absicht gemäß<sup>3</sup> die des Wahren, um die Begründetheit der skeptischen Zurückhaltung hinsichtlich des ursprünglichen Problems<sup>4</sup> auch durch eine von der Besprechung des Kriteriums unabhängige Kritik dieses seines zweiten Elementes, das freilich auch schon von der Beurteilung des Kriteriums mitgetroffen ist, nachzuweisen. Denn wenn die Existenz des Wahren zweifelhaft ist, wird auch das Vorhandensein des Kriteriums der Wahrheit zweifelhaft werden.<sup>5</sup>

Daß die Existenz des Wahren nun aber faktisch fraglich ist, wird zunächst schon durch den sowohl über seine Existenz als auch über sein Wesen — ob es ein Wahrnehmbares oder Denk-

<sup>1</sup> Math. VII 381—387; hyp. II 72—75.

<sup>2</sup> Math. VII 388 — 398 — 401 — 435 — 439; vgl. hyp. II 76—78.

<sup>3</sup> Vgl. S. 294.

<sup>4</sup> Vgl. S. 293.

<sup>5</sup> Math. VIII 1—3. Es handelt sich keineswegs um den Begriff der Wahrheit, wie Richter a. a. O. S. 76f. meint.



bares oder beides zugleich ist — und seinen Beziehungspunkt — ob es nämlich dem Urteil, d. h. dem Inhalt des Denkens oder dem sprachlichen Ausdruck, oder der Bewegung des Denkens, durch welche das Urteil erzeugt wird, zuzuweisen sei — herrschenden Widerspruch nahegelegt.<sup>1</sup> Weiterhin aber auch dadurch, daß sich gegen alle die verschiedenen Ansichten, die über das Wesen und den Beziehungspunkt des Wahren geäußert sind, sowohl insgesamt als auch gegen jede für sich noch besondere Aporieen geltend machen lassen.

Insgesamt zunächst, sofern schon über die Existenz des Wahren nichts entschieden werden kann. Denn wollte man annehmen, daß das Wahre existiere, so würde man es angesichts der Unglaubwürdigkeit einer bloßen Behauptung beweisen müssen; das aber ist unmöglich, da die Forderung, auch die Wahrheit dieses Beweises wieder zu beweisen, mit Notwendigkeit in den regressus in infinitum führt.<sup>2</sup> Ferner müßte das Wahre, wenn es existierte, entweder ein Erscheinendes oder ein Transcendentes sein oder z. T. dieses und z. T. jenes; es müßte ferner ein Absolutes oder Relatives; auch, wie bereits Aenesidem bemerkt hatte, entweder ein Wahrnehmbares oder Gedachtes oder beides oder keines von beiden u. a. m. sein — Fälle, die sämtlich in ähnlicher Weise als unmöglich nachgewiesen werden, wie bereits Aenesidem das von ihm aufgestellte Polylemma behandelt hatte.<sup>3</sup> Stand aber dem, insbesondere der Argumentation des Aenesidem, die Erklärung der Dogmatiker gegenüber, daß das Wahre gar nicht ein so schlechthin Erscheinendes, sondern ein in bestimmter Weise Erscheinendes sei, so wendet Sextus hiergegen zunächst dieses ein, daß es auch dann ein Erscheinendes sei, und daher immer noch durch die hiergegen geltend gemachten Argumente getroffen werde, weiterhin aber bemerkt er gegen die akademische Bestimmung dieses Erscheinenden als des Wahrscheinlichen, daß man darin das Wahre deshalb nicht finden dürfe, weil aus einer solchen Annahme angesichts des Umstandes, daß weder allen noch auch denselben zu verschiedenen Zeiten das Gleiche als wahrscheinlich erscheine, die absurde Konsequenz folgen würde, daß dasselbe wahr und falsch, seiend und nichtseiend wäre, und weist endlich die

<sup>1</sup> Math. VIII 3—13.

<sup>2</sup> Math. VIII 15 f.; hyp. II 85.

<sup>3</sup> Math. VIII 17—47; hyp. II 86—93; vgl. 220 f.



dieser Schwierigkeit entgehende und auch von Aenesidem geteilte Auffassung des Wahrscheinlichen als dessen, was die Majorität billigt, mit dem schon an anderer Stelle benutzten Argumente zurück, daß es bei der Erkenntnis der Wahrheit nicht auf die Zahl, sondern auf die Beschaffenheit der Erkennenden ankomme, diese aber bei der übereinstimmenden großen Masse ein und dieselbe sei.<sup>1</sup>

Sprechen aber diese Argumente gegen die Existenz eines Wahren, so läßt sich die entgegengesetzte These, daß es nichts Wahres gebe, auch nicht aufrecht erhalten, da sie sich, wie ebenfalls schon bemerkt ist, selbst vernichtet.<sup>2</sup>

Wurden nun durch diese Erörterungen über die Existenz des Wahren die verschiedenen Ansichten über sein Wesen und seinen Sitz insgesamt getroffen, so gilt gegen jede hierauf bezügliche Annahme für sich genommen Folgendes. Zunächst gegen die Behauptung, daß nur das Denkbare wahr sei, vor allem dieses, daß sie sich selbst vernichte, weil alle Gedanken von den Wahrnehmungen ausgehen und aus den Wahrnehmungen entstehen, sodaß mit der Geltung der Wahrnehmungen auch die der Gedanken fällt.<sup>3</sup> Sodann gegen die (der ersten jedoch nicht koordinierbare) epicureische These, das alles (sic!) Wahrgenommene wahr sei, die Bemerkung, daß Epicur außerstande sei, die Wahrnehmungen, denen bloß Eidole entsprechen, von denen zu unterscheiden, die von einem sozusagen wirklichen Gegenstande herrühren.<sup>4</sup> Und endlich gegen die vor allem von den Stoikern vertretene Annahme, daß von beiden ein Teil wahr sei, der Einwand, daß es, wie schon nachgewiesen,<sup>5</sup> kein Kriterium gibt, Wahres und Falsches auseinanderzuhalten.<sup>6</sup>

Was sodann die verschiedenen Ansichten über den Sitz des Wahren angeht, so kann derselbe zunächst im Urteil so wie die Stoiker es definierten, nicht gesucht werden, da einerseits nicht nachgewiesen werden kann, daß es eine von dem gesprochenen Worte und dem Gegenstande verschiedene Vorstellung, von dem das Urteil nach stoischer Ansicht nur eine Art ist, überhaupt

<sup>1</sup> Math. VIII 48—54; vgl. S. 297.

<sup>2</sup> Math. VIII 55; vgl. S. 299.

<sup>3</sup> Math. VIII 56—62.

<sup>4</sup> Math. VIII 63—66.

<sup>5</sup> Vgl. S. 299.

<sup>6</sup> Math. VIII 67 f.



gibt, andererseits aber auch noch manche andere Aporieen gegen die stoische Urteilslehre erhoben werden können, die sich zum Teil auf die Definition des Urteils, zum Teil auf seine Einteilung beziehen, in der Hauptsache aber auf leere Sophistereien hinauskommen.<sup>1</sup> Aber auch in dem gesprochenen Ausdruck kann es nicht existieren, wie z. B. dadurch gezeigt wird, daß es in diesem Falle entweder in dem kleinsten Ausdrucke existieren müßte oder in einem längeren. Davon soll aber jenes ausgeschlossen sein, weil der kleinste Ausdruck teillos ist, was für das Wahre nicht gilt; dieses, weil ein langer Ausdruck überhaupt nicht existieren kann, da beim Aussprechen des ersten Teiles der zweite noch nicht und beim Aussprechen des zweiten der erste nicht mehr vorhanden ist.<sup>2</sup> Und endlich auch nicht in dem Denkprozess, da dann u. a. weder etwas Transcendentes wahr sein könnte, was absurd ist, noch auch angesichts der bloß individuellen Existenz der einzelnen Denkprozesse von einem gemeinsam Wahren geredet werden könnte, was ebenfalls sinnlos ist.<sup>3</sup>

Auf diesem Wege war nun auch die Existenz des Wahren als zweifelhaft erwiesen, und damit auch von dieser Seite her der problematische Charakter des Kriteriums der Wahrheit aufgezeigt. Und so ergab sich als Endresultat der ganzen auf dieses Kriterium bezüglichen Erörterung, daß es wegen der Ungewißheit seiner Existenz unmöglich zu sein schien, im Gebiete der Bewußtseinsinhalte zu entscheiden, welche von ihnen wahr sind und welche nicht.<sup>4</sup>

Aber dieses Ergebnis konnte nun auch nicht ohne Folgen bleiben für die Frage nach der Möglichkeit der Erkenntnis des Wahren im Gebiete des Transcendenten. Denn muß jede Erkenntnis des Transcendenten von dem unmittelbar Gegebenen ausgehen, um von ihm aus mit Hilfe eines Zeichens oder eines Beweises das Transcendente zu begreifen, so ist selbstverständlich mit der Unmöglichkeit, im Gebiete des Immanenten die Wahrheit zu erkennen, die gleiche Unmöglichkeit auch für das Transcendente gegeben, sodaß eigentlich auch dieses Problem durch die bisher angestellte Erörterung schon erledigt ist.<sup>5</sup> Nichtsdestoweniger

<sup>1</sup> Vgl. math. VIII 69—130.

<sup>2</sup> Math. VIII 130—136.

<sup>3</sup> Math. VIII 137—139.

<sup>4</sup> Math. VIII 141 f.; vgl. hyp. II 95.

<sup>5</sup> Hyp. II 95.



will ihm aber Sextus noch eine besondere Betrachtung widmen, die sich im Anschluß an die vorgeblichen Mittel der Erkenntnis des Transcendenten sowohl dem Indicium als auch der Beweisführung zuwendet, und von ihnen das Zeichen deshalb zuerst ins Auge faßt, weil es im Vergleich zur Demonstration das allgemeinere ist, da auch die Demonstration, sofern sie durch ihre Prämissen den Schlußsatz enthüllt, als Zeichen aufzufassen ist.<sup>1</sup>

Auch in diesem Zusammenhange werden wir nun zunächst in einem exegetischen Teile über das Wesen des hier in Rede stehenden Zeichens aufgeklärt. Und zwar werden uns zu dem Zwecke zuerst im Anschluß an die schon bekannte Einteilung aller Erkenntnisobjekte in unmittelbar erkannte Bewußtseinsinhalte und Transcendentes, das selbst wiederum entweder ein schlechthin oder ein nur für den Augenblick Transcendent sein kann, und unter Hinweis darauf, daß von diesen Gegenständen weder das unmittelbar Erkannte noch auch das absolut Unerkennbare eines Indiziums bedarf, als Arten des Zeichens das hypomnestische und das indikatorische Zeichen vorgeführt, von denen sich jenes, das in einem Bewußtseinsinhalt besteht, der wiederholt mit einem andern zugleich wahrgenommen wurde — woraus übrigens folgt, daß derselbe Bewußtseinsinhalt keineswegs für alle das Gleiche anzuzeigen braucht,<sup>2</sup> da der eine ihn in dieser, der andere in jener Verbindung wahrgenommen haben kann — und uns daher, sobald er uns wieder gegenwärtig wird, auch den andern selbst dann, wenn dieser im Augenblick durch irgend welche Umstände verborgen ist, wieder ins Gedächtnis zurückzurufen vermag, auf das momentan Transcendente bezieht, während das indikatorische Zeichen, das mit dem Bezeichneten zwar niemals zusammen wahrgenommen wurde, wohl aber infolge seiner eigenen Natur die Fähigkeit besitzen soll, es anzuzeigen,<sup>3</sup> auf das von Natur Transcendente geht.<sup>4</sup> Und hieran wird dann die Erklärung geknüpft, daß es sich in der anzustellenden Erörterung nicht um das, wie bereits aus der systematischen Erörterung der Skepsis bekannt ist, von den Skeptikern niemals bestrittene hypomnestische Zeichen

<sup>1</sup> Hyp. II 96; 122; math. VIII 140; vgl. 177; 180; 199.

<sup>2</sup> Vgl. math. VIII 200; 202.

<sup>3</sup> Hyp. II 101; vgl. math. VIII 154.

<sup>4</sup> Hyp. II 97—101; math. VIII 143—155.



handeln werde, sondern allein um das von den Dogmatikern und den logischen Ärzten erfundene indikatorische Zeichen.<sup>1</sup>

Gegen dessen Annahme führt Sextus aber zunächst das mit dem Begriff des Relativen operierende Argument an, daß es, wenn es existierte, wie alles Seiende entweder etwas Absolutes oder etwas Relatives sein müßte. Davon sei aber das erste eo ipso ausgeschlossen; aber auch das zweite könne man nicht gelten lassen. Denn in diesem Falle würde es, da alles Relative nur mit seinem Correlat zusammen existieren und erkannt werden könne, überhaupt aufhören, ein Zeichen zu sein, da es zu dem Wesen des (endeiktischen) Zeichens gehöre, vor dem durch es Bezeichneten zu existieren und erkannt zu werden.<sup>2</sup> An zweiter Stelle bedient er sich sodann des auf der Disjunction, daß alles Seiende entweder durch die Wahrnehmung oder durch das Denken erkannt werde, ruhenden Dilemmas, indem er zu zeigen sucht, daß für das in Rede stehende Indicium weder das eine noch das andere zutreffen könne. Dafür beruft er sich aber zuerst wieder einmal auf den auch hierüber bestehenden und ohne logische Fehler, also überhaupt nicht entscheidbaren Streit.<sup>3</sup> Daß es aber auch davon abgesehen zunächst ein Wahrnehmbares nicht sein könne, sucht er, nicht ohne auch hier wieder an den Streit zu erinnern,<sup>4</sup> sowohl durch einige

<sup>1</sup> Hyp. II 102 f.; math. VIII 156 ff. — Sextus gilt also jedes Zeichen der Dogmatiker ohne weiteres als indikatorisches, sodaß auch hyp. II 101: ὁρᾶν κατὰ, wie 104 sofort zeigt, ganz in seinem Sinne gesprochen ist und keineswegs mit Natorp, Forsch. S. 129; 142 f., für interpoliert gehalten zu werden braucht. Benutzt er aber für dieses indikatorische Zeichen Beispiele, die er genau betrachtet nur für das hypomnestische Zeichen hätte verwenden sollen (hyp. II 107; math. VIII 252; vgl. Philippson, de Philod. lib. qui est περὶ σημ. etc. p. 60), so läßt sich diese Nachlässigkeit leicht sowohl aus dem Einfluß der dogmatischen Vorlage, die er an diesen Stellen benutzte, erklären, als auch daraus, daß er das zweite Merkmal des endeiktischen Zeichens, daß es nur auf Transcendentes geht, gegenüber dem ersten, der natürlichen Verknüpfung zwischen Zeichen und Bezeichnetem, nicht immer in gleicher Weise im Auge behält.

<sup>2</sup> Math. VIII 161—175; hyp. II 117—120; vgl. dazu Natorp, Forsch. S. 130, der die Behauptung Philippsons, de Philod. lib. qui est περὶ σημ. etc. p. 61: daß Sextus durch diese Erörterung auch das hypomnestische Zeichen treffe, mit Recht durch den Hinweis widerlegt, daß dieses nach Sextus eigener Erklärung (math. VIII 152) mit dem Bezeichneten zugleich gegeben sei.

<sup>3</sup> Math. VIII 176—182.

<sup>4</sup> Math. VIII 183—187.



im Wesentlichen schon von Aenesidem benutzte Argumente,<sup>1</sup> die er zugleich gegen gewisse inzwischen gegen sie erhobene Einwände verteidigt, zu erweisen, als auch durch mehrere andere Gründe wie z. B. insbesondere den, daß das Wahrnehmbare als etwas unmittelbar Gegebenes nicht gelernt zu werden brauche, ja nicht einmal gelernt werden könne, während das Zeichen schon als hypomnestisches, wie z. B. als Zeichen einer Krankheit u. a. m., was alles als endeiktisches, gerade und zwar oft mit vieler Mühe gelernt werden müsse.<sup>2</sup> Daß es aber auch nicht als etwas Denkbare d. h. aber, wie dieser Terminus sofort im Sinne der Stoa genauer bestimmt wird, als ein Urteil und zwar als das in einer Folgerung vorausgehende und den Schlußsatz enthüllende Urteil betrachtet werden könne, sucht er sowohl damit zu begründen, daß das Zeichen als etwas Bestrittenes zu dem Verborgenen gehöre, und daher selbst des „Enthüllenden“ bedürfe, nicht aber seinerseits etwas anderes zu enthüllen vermöge;<sup>3</sup> als auch durch die Berufung auf die Fraglichkeit einer Existenz des λεκτόν, zu dem das Zeichen in diesem Sinne gehören müßte, u. a.;<sup>4</sup> und macht endlich auch noch den schon an anderer Stelle benutzten, von der Relativität des Zeichens hergenommenen Einwand geltend.<sup>5</sup>

Beriefen sich aber solchen Argumentationen gegenüber die Dogmatiker auf die associative Natur des Menschen, durch die eo ipso die Existenz des Zeichens als einer Art der Association gegeben sei, oder auf die Beweise der Skeptiker, die eingestandenermaßen ebenfalls eine Art von Zeichen seien, oder darauf, daß doch auch die Worte, welche die Skeptiker gegen die Zeichen benutzten, etwas bezeichnen müßten, oder auf den Unterschied der Wissenschaft von der Unwissenschaftlichkeit, der angesichts des Umstandes, daß die Phaenomene allen ohne Kunst zugänglich seien, nur in der Erkenntnis des allein durch Zeichen zu gewinnenden Transcendenten bestehen könne, oder endlich auf ein Argument von der

<sup>1</sup> Math. VIII 188—202; vgl. 215—241, S. 223; 259.

<sup>2</sup> Math. 203—205; vgl. 243, und dazu Natorp, Forsch. S. 136f. Andere Argumente ib. 206—214; hyp. II 124—130, von Natorp, Forsch. S. 137f. näher ausgeführt.

<sup>3</sup> Math. VIII 244—257; vgl. hyp. II 104—106.

<sup>4</sup> Math. VIII 258—271; vgl. hyp. II 107—116.

<sup>5</sup> Math. VIII 272f.; vgl. hyp. II 117—120.



Form: wenn es ein Zeichen gibt, so gibt es ein Zeichen, — wie eo ipso klar ist — wenn es keines gibt, gibt es auch ein Zeichen, — da die Nichtexistenz des Zeichens, um glaubwürdig zu sein, eines Beweises d. h. aber eines Zeichens bedarf — also: mag es ein Zeichen geben oder nicht, so gibt es ein Zeichen,<sup>1</sup> so hielt Sextus ihrer ersten Bemerkung u. a. entgegen, daß daraus wohl die Existenz des hypomnestischen, nicht aber auch die des endeiktischen Zeichens folge, der zweiten und dritten dasselbe, der vierten begegnete er mit dem Hinweis auf die empirischen Theoreme, durch die sich die Wissenschaft, auch wenn sie es mit keinem Transcendenten zu tun habe, vor jeder Unwissenschaftlichkeit auszeichne, und dem letzten Argumente endlich hielt er insbesondere seine Umkehrbarkeit entgegen, dieses also, daß gerade so gut, wie derjenige, welcher kein Zeichen anerkenne, zum Anerkennen eines Zeichens gezwungen werde, auch derjenige, welcher behaupte, daß es ein Zeichen gebe, zum Eingeständnis des Gegenteils gebracht werden könne; denn um glaubwürdig zu sein, würde er seine Behauptung beweisen d. h. durch ein Zeichen als richtig hinstellen müssen; das aber sei ihm unmöglich, da eben die Existenz des Zeichens in Frage stehe; könne er seine Behauptung aber nicht beweisen, so bleibe ihm nichts übrig als sie fallen zu lassen.<sup>2</sup> Und schließlich berief er sich ihnen allen gegenüber noch auf die echt skeptische Bemerkung, daß auch dann, wenn die dogmatischen Gründe für die Existenz des endeiktischen Zeichens beweiskräftig sein sollten, für die entgegengesetzten Argumente der Skeptiker das Gleiche zugestanden werden müße, sodaß immer noch aus dieser Isosthenie die Notwendigkeit der Zurückhaltung auch in dieser Frage hervorgehe.<sup>3</sup>

Ähnlich wie diese Erörterung verläuft auch die Besprechung der Beweisführung, die, wie Sextus wiederum nicht unerwähnt läßt, als eine besondere Art des Zeichens zwar durch die Kritik des Zeichens überhaupt schon mitgetroffen ist, dennoch aber noch einer gesonderten Behandlung unterworfen werden soll.<sup>4</sup>

Diese geht wiederum aus von der Bestimmung der Beweisführung, die Sextus, auch hier augenscheinlich im Anschluß an

<sup>1</sup> Math. VIII 275—284; hyp. II 130—132.

<sup>2</sup> Math. VIII 285—297; hyp. II 132 f.

<sup>3</sup> Math. VIII 298; vgl. 159 f.; hyp. II 133.

<sup>4</sup> Hyp. II 134 f.



stoische Gedanken,<sup>1</sup> auf dem Wege der Determination bestimmt als eine Rede, die aus allgemein anerkannten und wahren Prämissen in zwingender Weise einen auf ein Transcendentes bezüglichen und ebenfalls wahren Schlußsatz bekannt macht,<sup>2</sup> und zu deren noch genauerer Erkenntnis er außerdem die auf verschiedene Argumente, u. a. auch den über die Apodeixis geführten Streit, gestützte Bemerkung hinzugefügt, daß sie zu dem von Natur Transcendenten gehöre, das, wie wir schon an anderer Stelle vernommen haben, für uns zwar unmittelbar nicht zu erkennen ist, wohl aber durch gewisse philosophische Überlegungen erkannt werden zu können scheint.<sup>3</sup>

Der Bestimmung der Beweisführung folgt dann die skeptische Erörterung ihrer Existenz. Und in dieser begegnet uns zunächst die aenesidemische Zurückweisung der von dem Epicureer Demetrius Laco aufgestellten Behauptung, daß schon mit dem Begriff der Beweisführung auch ihre Existenz gegeben sei.<sup>4</sup> Ihr folgen eine Reihe von direkten Argumenten. So zunächst folgendes. Da die Beweisführung ein Transcendentes ist, so müßte ihre Existenz bewiesen werden. Das könnte entweder durch eine spezielle oder durch eine allgemeine Apodeixis geschehen. Hiervon ist jedoch das erste unmöglich, weil von einer speziellen Apodeixis erst dann die Rede sein kann, wenn die Existenz der allgemeinen feststeht. Aber auch das zweite geht nicht an, weil von andern abgesehen die Existenz der allgemeinen gerade in Frage steht.<sup>5</sup> Aber wollte man selbst zugeben, daß ihre Existenz bewiesen sei, so würde damit für das ganze Problem doch nichts gewonnen sein. Denn jeder Beweis, und eben damit auch der für die Existenz der allgemeinen Apodeixis angeführte,

<sup>1</sup> Vgl. math. VIII 411–424.

<sup>2</sup> Math. VIII 300–314; insbes. 310; vgl. hyp. II 135–143. Dabei ist aber nicht zu übersehen, daß diese Definition nach Sextus' Absicht sowohl die syllogistische als auch die induktive Beweisführung (denn in der Induktion sieht Sextus eine Methode des Beweisens) umfaßt; vgl. hyp. II 193; 204. Eben deshalb konnte die Schrift *adv. math.* auch die in den Hypotyposen enthaltenen, aber schon hier als *παραδείγματα* bezeichneten, besonderen Erörterungen über den Syllogismus und die Induktion (hyp. II 193–204) trotz der nicht zu bestreitenden Bedeutung der speziellen Argumente mit vollem Recht fortlassen; vgl. Haas, *Schriften des S. E.* S. 21.

<sup>3</sup> Math. VIII 316–336, insbes. 320; vgl. II 108.

<sup>4</sup> Math. VIII 337–336a; vgl. 381; ferner S. 224f.

<sup>5</sup> Math. VIII 340–346; hyp. II 109 ff.



würde zur Sicherung seiner Glaubwürdigkeit eines neuen Beweises bedürfen und so fort in infinitum. Denn die Behauptung des Epicureers Demetrius Laco, daß mit dem Nachweis der Glaubwürdigkeit einer einzigen speziellen Apodeixis ohne weiteres auch der Nachweis für die Glaubwürdigkeit der Apodeixis überhaupt erbracht sei, sodaß sich also auf diesem Wege der Fehler des regressus in infinitum würde vermeiden lassen, sieht sich Sextus im Wesentlichen aus denselben Gründen genötigt, zurückzuweisen, aus denen sie bereits Aenesidem abgelehnt hatte.<sup>1</sup> Und ebenso lehnt er auch die derselben Absicht dienende dogmatische Forderung ab, einige Sätze ohne Beweis als unmittelbar gewiß zu postulieren, um von ihnen bei der Beweisführung ausgehen zu können, indem er u. a. sowohl auf die aus dieser Forderung folgende und, ohne wieder auf den Beweis zurückzugreifen, garnicht zu beseitigende Willkür im Aufstellen solcher Postulate hinweist, als auch darauf aufmerksam macht, daß es, die Berechtigung des Postulierens einmal zugestanden, im Grunde völlig töricht sei, wenn man Prämissen postuliere, anstatt gleich den daraus abzuleitenden Schlußsatz als unmittelbar gewiß hinzustellen.<sup>2</sup> Ja er hebt schließlich auch noch dieses hervor, daß der Versuch, die Glaubwürdigkeit der Apodeixis zu beweisen, nicht nur in den unvermeidlichen regressus in infinitum, sondern auch in einen Cirkel führe. Denn um die Glaubwürdigkeit des Beweises zu sichern, würde man sich an ein Kriterium halten müssen, dessen eigene Existenz aber nur durch einen Beweis sicher zu stellen sei.<sup>3</sup>

Weiterhin macht er geltend, daß sich die Beweisführung schon überhaupt nicht denken lasse, noch viel weniger also existieren könne. Denn was zunächst die allgemeine Apodeixis angehe, so sei sie nichts, sobald man erwäge, daß alles zu Beweisende ebenso wie alles Beweisende etwas Einzelnes und Spezielles sei. Und was ferner die spezielle Apodeixis betreffe, so könne man sie weder aus Prämissen und Schlußsatz bestehen lassen — denn dann gebe es nichts mehr, was sie beweise —, noch bloß aus den Prämissen — denn die seien für sich genommen völlig unverständlich und undenkbar.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Math. VIII 347—366; hyp. II 182; vgl. S. 225 f.

<sup>2</sup> Math. VIII 367—378.

<sup>3</sup> Math. VIII 379 f.; hyp. II 183.

<sup>4</sup> Math. VIII 381—390; hyp. II 171—176.



Ferner beruft er sich auf das Polylemma, daß die Apodeixis, wenn sie existierte, entweder als ein Offenbares ein Beweis für ein Offenbares sein müßte, oder als ein Transcendentes ein Beweis für ein Transcendentes u.s.w., wovon aber die überhaupt allein diskutierbare These, daß sie nämlich als ein Offenbares einen Beweis für ein Transcendentes bilde, deshalb als falsch abgelehnt werden müsse, weil die Beweisführung als ein Relatives nur mit dem Bewiesenen zusammen würde existieren können, dann aber das vermeintlich Transcendente gar kein Transcendentes mehr sei.<sup>1</sup> Und diese Relativität muß ihm nun auch nach einer ausführlichen Erörterung der stoischen Apodeixis, die durch den Gedanken, daß sich die Stoiker besonders eingehend mit diesem Problem beschäftigt hätten, gerechtfertigt wird,<sup>2</sup> als letztes Argument gegen die Existenz der Beweisführung dienen, indem er betont, daß alles Relative nur gedacht werde, nicht aber auch existiere.<sup>3</sup>

Hielten nun aber die Dogmatiker auch diesen Ausführungen u. a. wieder entgegen, daß sich die Skeptiker, indem sie die Nichtexistenz der Beweisführung zu beweisen suchten, selbst widerlegten,<sup>4</sup> so machte Sextus dem gegenüber zunächst darauf aufmerksam, daß es sich bei den Argumenten der Skeptiker nicht um Beweise im Sinne der Dogmatiker handle, sondern lediglich um rein subjektive Ausführungen, die ihnen im Augenblick als wahrscheinlich vorkämen, und zusammen mit den ebenfalls als bedeutsam anzuerkennenden Argumenten der Dogmatiker auf den Standpunkt der Epoche auch in dieser Frage führen müßten, hob aber von einigen andern Bemerkungen abgesehen schließlich auch hervor, daß selbst dann, wenn man in den Argumenten der Skeptiker wirkliche Beweise sehen wollte, der Einwand der Dogmatiker hinfällig sei, da diese Beweise dann eben damit, daß sie jede Beweisführung aufhoben, auch sich selbst mit vernichteten, gerade so wie etwa die Abfuhrmittel damit, daß sie alles übrige abführten, auch sich selbst mit hinaus beförderten.<sup>5</sup>

Haben nun aber die letzten beiden Erörterungen gezeigt,

<sup>1</sup> Math. VIII 391—395; hyp. II 177—179.

<sup>2</sup> Math. VIII 396—452; vgl. hyp. II 144—170.

<sup>3</sup> Math. VIII 453—462.

<sup>4</sup> Math. VIII 463—469; hyp. II 185 f.

<sup>5</sup> Math. VIII 470—480; hyp. II 187—192.



daß sich weder über die Existenz eines Kriteriums noch auch über die einer Apodeixis eine irgendwie sichere Entscheidung treffen läßt, dann ist, da dieses die einzigen Methoden dazu waren, auch über die Wahrheit im Gebiete des Transcendenten nichts Sicheres festzustellen.<sup>1</sup> Und so ergibt sich als das Endresultat der ganzen skeptischen Erörterung der logischen Prinzipien die totale Unsicherheit der Logik, und damit zugleich auf der einen Seite die Unmöglichkeit, sei es im Gebiete der unmittelbar gegebenen Bewußtseinsinhalte, sei es in dem des Transcendenten irgend etwas in dogmatischem Sinne als wahr oder falsch hinzustellen, und auf der andern Seite die von den Skeptikern vertretene Notwendigkeit der Zurückhaltung.<sup>2</sup>

Auf diese Erörterung der logischen Prinzipien läßt Sextus nunmehr seinem von vorn herein festgelegten Plane gemäß die Besprechung der fundamentalen Probleme der Naturphilosophie folgen,<sup>3</sup> zu denen er allein die Frage nach den Prinzipien des Alls rechnet, die teils als tätige, teils als leidende aufgefaßt werden.<sup>4</sup>

Ihnen wendet er sich jedoch nicht sogleich im allgemeinen zu, sondern faßt, veranlaßt durch die Bedeutung desselben und, wie er wohl selbst einsieht, nicht ganz im Einklang mit seinem sonstigen, immer gleich auf das Prinzipiellste gerichteten Ver-

<sup>1</sup> Math. VIII 142.

<sup>2</sup> Math. VII 26. — Diesem die reiferen Ausführungen des Sextus beherrschenden allgemeinen und von sachlichem Interesse diktierten Gesichtspunkte gegenüber gehen die in schülerhaft engem Anschluß an die dogmatische Einteilung der Logik (vgl. hyp. II 213. Auch II 13 unterscheidet sich nicht unbedeutend von dem entsprechenden Abschnitt der Schrift adv. math.) in den Hypotyposen außerdem noch durchgeführten Erörterungen über die Definition, die Einteilung, die Gattungen und Arten, Sophismen und die Amphibolie (hyp. II 205—259) schon wieder auf das von Sextus verpönte Spezielle ein. Ich lasse sie daher im Einklang mit der späteren Schrift beiseite. — Aus der veränderten Stellungnahme des Sextus zu dem logischen Probleme, nicht aber aus der „übergroßen Ausdehnung, die das zweite Buch gegen die Logiker hätte erfahren müssen“ (Haas, Schriften des S. E. S. 20), erklärt es sich dann auch, daß er das hyp. II 219 und 259 gegebene Versprechen nicht gehalten hat.

<sup>3</sup> Math. IX 1—3; hyp. III 1.

<sup>4</sup> Math. IX 4; vgl. 358; hyp. III 1; 55; math. IX 12; vgl. 330; 194; vgl. 258.



fahren<sup>1</sup> zuerst ein bestimmtes tätiges Prinzip, nämlich die Gottheit ins Auge.<sup>2</sup> Gegen ihre Annahme aber macht er folgendes geltend. Einmal den von ihm an der Hand der Geschichte verfolgten unentscheidbaren Streit der Dogmatiker über das Wesen Gottes, der uns nicht einmal einen Begriff von Gott zu gewinnen, was alles seine Existenz zu behaupten gestatte.<sup>3</sup> Weiter hebt er aber auch hervor, daß, selbst wenn wir einen Begriff von Gott besäßen, damit doch nichts über seine Existenz entschieden sei, da ja keineswegs alles Gedachte sofort auch existiere — wie z. B. die Scylla oder ein Centaur<sup>4</sup> —, und sucht daher die Annahme der Existenz Gottes noch durch ein besonderes Argument ins Wanken zu bringen, das er wiederum in dem infolge der Isosthenie der Argumente nicht zu entscheidenden und in Anlehnung an die Geschichte bis ins Einzelste auseinandergesetzten Zwiespalt der Philosophen auch über diese Frage findet.<sup>5</sup>

Nach dieser aus dem angegebenen Grunde besonders behandelten Existenz Gottes macht er sich nun aber „in einer dem skeptischen Verhalten mehr entsprechenden Weise“ an die Erörterung des tätigen und leidenden Prinzips überhaupt.<sup>6</sup>

Diese wendet sich aber zunächst allein der Betrachtung der tätigen Prinzipie zu, die sich nach einer kurzen Erklärung über den Begriff einer solchen Ursache, in der sie als dasjenige definiert wird, durch welches der Erfolg hervorgebracht wird,<sup>7</sup> in ganz

<sup>1</sup> Nur das kann der math. IX 12 und 194 benutzte Gegensatz *ὅλον δογματικῶς* mit Rücksicht auf diese und *σκιωδέστερον* mit Rücksicht auf die folgende Überlegung bedeuten.

<sup>2</sup> Vgl. math. IX 12; 194; hyp. III 2.

<sup>3</sup> Hyp. III 2—5; vgl. math. IX 12—48, wo sich freilich der angegebene Einwand unter einer Erörterung über die Diaphonie hinsichtlich der Entstehung der Gottesvorstellung verbirgt; klärend sind aber die §§ 29, 47, 49.

<sup>4</sup> Math. IX 49.

<sup>5</sup> Math. IX 49—193; vgl. insbesondere 137; 191; 194; hyp. II 6—12. Nicht ganz zu leugnen ist übrigens, daß die Erwähnung der Ansicht der Skeptiker neben den kontradiktorisch entgegengesetzten Ansichten der Dogmatiker in den §§ 50 und 59 zu der Ausführung des Abschnittes über die Götter nicht ganz paßt.

<sup>6</sup> Math. IX 194; vgl. 12. — Anders disponieren die Hypotyposen, die zunächst die tätigen (III 13), sodann die leidenden (III 30), und erst zuletzt (III 38ff.) beide zusammen behandeln. Indessen ist der sachliche Unterschied zwischen beiden Werken in dieser Hinsicht nicht groß.

<sup>7</sup> Hyp. III 14ff.; insbesondere 14; vgl. math. IX 195.



ähnlicher Weise vollzieht, wie kurz vorher die Besprechung der Annahme Gottes. Es werden zunächst die von dogmatischer Seite für das Vorhandensein einer solchen Ursache geltend gemachten Argumente angegeben, so dieses, daß schon mit dem Dasein gewisser Objekte als Ursachen für das aus ihnen Entstehende die Existenz der Ursache gesichert sei, wie z. B. der Seele als Ursache des Lebens und Sterbens, der Natur als Ursache alles Gewordenen und Werdenden usw.;<sup>1</sup> ferner dieses, daß ohne das Vorhandensein von Ursachen alles aus allem, eine Ameise aus einem Elefanten, müßte entstehen, und alles überall und zu allen Zeiten, Schneefall in Ägypten oder zur Sommerszeit, müßte eintreten können;<sup>2</sup> und endlich auch das einer uns schon (öfter) begegneten<sup>3</sup> dialektischen Überlegung nachgebildete Argument, daß sich sowohl aus der Behauptung der Existenz der Ursache als auch aus der Behauptung von ihrer Nichtexistenz das Vorhandensein einer Ursache ergebe<sup>4</sup> — und diesen Argumenten pro werden sodann die von den Skeptikern gegen die Existenz der Ursache erhobenen Einwände gegenübergestellt, so dieses, daß sie als etwas Relatives nur gedacht werde, nicht aber sei;<sup>5</sup> ferner der über ihre Existenz bestehende unentscheidbare Streit;<sup>6</sup> sodann verschiedene Dilemmen, die aus ihrer Annahme hervorgehen sollten,<sup>7</sup> und unter denen auch das auf den Zeitkoeffizienten von Ursache und Wirkung reflektierende nicht fehlt.<sup>8</sup> Endlich gedenkt er aber auch noch der Unmöglichkeit der mit der Annahme einer Ursache notwendig zu setzenden Berührung, die ihm zugleich die Gelegenheit bietet, auch das leidende Prinzip in die Erörterung hineinzuziehen.<sup>9</sup> Denn so wenig ein Wirken ohne Berührung möglich ist, so wenig ist das auch der Fall mit dem Leiden.<sup>10</sup> Und auch gegen dieses

<sup>1</sup> Math. IX 196—201; hyp. III 17.

<sup>2</sup> Math. IX 202f.; hyp. III 18.

<sup>3</sup> Vgl. S. 305f.; math. VIII 466ff.

<sup>4</sup> Math. IX 204—206; hyp. III 19.

<sup>5</sup> Math. IX 208f.; hyp. III 20—22. Ib. 28 wird auch die aus ihrer Relativität folgende Unmöglichkeit, sich eine Vorstellung von ihr zu machen, benutzt.

<sup>6</sup> Hyp. III 23—26.

<sup>7</sup> Math. IX 210—257; hyp. III 27.

<sup>8</sup> Math. IX 232ff.; hyp. I. c.

<sup>9</sup> Math. IX 258.

<sup>10</sup> Math. IX 258—266.



Prinzip werden zunächst wieder einige besondere Gründe dilemmatischer Art geltend gemacht,<sup>1</sup> unter denen besonders der Gedanke sehr breit ausgeführt wird, daß ein Leidendes entweder durch Zusatz oder durch Fortnahme oder durch Veränderung und Umwandlung würde leiden müssen, wovon jedoch keines möglich sei,<sup>2</sup> wie durch eine ausdrückliche Besprechung der Correlate Ganzes und Teil noch besonders bekräftigt wird, da die Fortnahme sich als Fortnahme eines Teiles von einem Ganzen, und das Hinzusetzen sich als Hinzusetzen eines Ganzen erweise, die Hinfälligkeit dieser Begriffe also — von denen das Ganze weder von seinen Teilen verschieden, noch auch deren Summe sein könne, mit ihm aber als sein Correlat auch der Teil vernichtet werde — die Hinfälligkeit auch der zuerst genannten Faktoren zur Folge habe.<sup>3</sup>

Dann aber wendet sich Sextus endgültig der gemeinschaftlichen Betrachtung beider Prinzipien zu.<sup>4</sup> Und in diesem Zusammenhange muß ihm nun zunächst wiederum der Streit der Dogmatiker als eine Instanz gegen ihre Existenz dienen, da — ganz abgesehen von noch spezielleren Differenzen — die einen sie für körperlich erklärten, während sich die andern für ihre Unkörperlichkeit aussprachen.<sup>5</sup> Das veranlaßt ihn dann aber weiterhin, gegen jede dieser Auffassungen gesondert vorzugehen.

Und so wendet er sich zunächst der Auffassung der Prinzipien als körperlich zu, und macht gegenüber der Annahme einer körperlichen Existenz einerseits die Undenkbarkeit eines Körperlichen geltend, die sowohl dann vorliege, wenn man den Körper definiere als dasjenige, was im stande sei, zu wirken und zu leiden, da sich ja hiergegen alle schon gegen das Wirken und Leiden vorgebrachten Aporieen anführen ließen,<sup>6</sup> als auch dann, wenn man ihn nach Art der Mathematiker als ein dreidimen-

<sup>1</sup> Math. IX 267 ff.

<sup>2</sup> Math. IX 277—329; hyp. III 85—97.

<sup>3</sup> Math. IX 330—357; hyp. III 98—101.

<sup>4</sup> Math. IX 358: συνεζηκότες δὲ αὐτάρκως ἤδη τοῖς δογματικοῖς περὶ τῶν δραστηρίων τοῦ παντός ἀρχῶν τὸ μετὰ τοῦτο κοινότερον περὶ τε τούτων καὶ τῶν δλικῶν διαπορώμεν. In wie weit die Stelle irrt, geht aus dem bisher Ausgeführten hervor.

<sup>5</sup> Vgl. math. IX 359—364; der entsprechende Abschnitt in den Hypotyposen III 30 ff. wendet sich lediglich gegen die materialen Prinzipien.

<sup>6</sup> Math. IX 366; hyp. III 38.



sionales (und widerstandsfähiges, wie die Hypotyposen hinzufügen,)<sup>1</sup> Ding bezeichne, wie z. T. durch das Aufzeigen von Widersprüchen und Absurditäten, die aus dieser Auffassung folgen sollten, meist aber mit Hilfe von Dilemmen, die entweder den Körper selbst — wenn es einen Körper gebe, so müsste er entweder neben den drei Dimensionen bestehen oder ihre Summe sein — oder in ähnlicher Form die einzelnen Dimensionen, insbesondere die Länge, und in den Hypotyposen auch die Widerstandsfähigkeit betreffen, nachgewiesen wird.<sup>2</sup> Außerdem beruft er sich noch auf die Unmöglichkeit, den Körper als etwas Wahrnehmbares oder Denkbares aufzufassen, unter welche Gattungen sich alle wirklichen Dinge einreihen lassen müßten. Denn ein Wahrnehmbares könne er nicht sein, weil er aus einer Synthesis verschiedener Eigenschaften bestehe, die aufzufassen nicht Sache der allein das Einfache erkennenden Wahrnehmung sei; ein Denkbares aber deshalb nicht, weil alles Gedachte von einem Wahrnehmbaren ausgehen müsse, ein solches aber, wie gezeigt, in diesem Falle nicht vorhanden sei.<sup>3</sup>

Gegenüber der Annahme der Existenz eines Unkörperlichen sodann beruft er sich, von den nur in den Hypotyposen enthaltenen Argumenten — der Bemerkung, daß mit der Unbegreiflichkeit des Körperlichen auch die des Unkörperlichen als seiner Privation gegeben sei, die noch durch den Nachweis, daß auch das Unkörperliche weder durch die Sinne noch durch den Verstand erkannt werden könne, gestützt wird<sup>4</sup> — abgesehen, der Reihe nach auf die Schwierigkeiten, welche die Setzung der verschiedenen Arten des Unkörperlichen mit sich führe: des Raumes, der Bewegung, der Zeit, der Zahl und schließlich auch des Entstehens und Vergehens, die aus dem Grunde in dieser Reihenfolge besprochen werden, weil die Körper, von denen zuerst die Rede war, als im Raume befindlich und im Raume sich bewegend aufgefaßt werden,<sup>5</sup> die Bewegung wieder nicht ohne die Zeit,<sup>6</sup> diese nicht ohne die Zahl gedacht werden kann,<sup>7</sup> und weil das Entstehen und Vergehen

<sup>1</sup> Hyp. III 39; vgl. auch math. IX 437.

<sup>2</sup> Math. IX 367—436; hyp. III 39—46.

<sup>3</sup> Math. IX 437—439; hyp. III 47f.; vgl. math. I 22.

<sup>4</sup> Hyp. III 49—55.

<sup>5</sup> Math. X 1; vgl. 36.

<sup>6</sup> Math. X 168.

<sup>7</sup> Math. X 248.



endlich dasjenige unkörperliche Prinzip ist, welches vor allen den Übergang von den Elementen zu den zusammengesetzten Körpern vermittelt.<sup>1</sup>

Im Einzelnen verläuft aber diese Erörterung in der bekannten Form, daß zunächst dort, wo es nötig zu sein scheint, der zu behandelnde Begriff bestimmt,<sup>2</sup> bzw. seine verschiedenen nicht weiter aufeinander reduzierbaren Bedeutungen aufgezählt werden,<sup>3</sup> und auf diesen exegetischen Teil die skeptische Erwägung des jeweiligen Problems folgt. Und diese vollzieht sich dann fast durchweg so, daß auf der einen Seite die Gründe für die Existenz des gerade in Rede stehenden Faktors angegeben werden, unter denen der Hinweis auf die sinnliche Wahrnehmung und den Augenschein eine Hauptrolle spielt,<sup>4</sup> während auf der andern Seite die von den Skeptikern zum großen Teil im Anschluß an frühere Philosophen wie z. B. Diodorus Cronus übernommenen Gegenargumente erscheinen, die auch hier wesentlich in dem Aufweis von Absurditäten und Dilemmen, welche die Annahme nach sich ziehen würde, bestehen,<sup>5</sup> und schließlich aus dem Gleichgewicht dieser einander widersprechenden Gründe und Gegengründe die Notwendigkeit der Zurückhaltung auch in diesen Fragen deduziert

<sup>1</sup> Math. X 310; vgl. hyp. III 55f. — Übrigens unterscheidet sich die Disposition in den Hypotyposen auch hier wesentlich von derjenigen der Schrift *adv. math.* Dort teilt sich die Erörterung in einen Abschnitt über die ἀρχαί und einen zweiten über die συγκρίματα oder τὰ μετὰ τὰ στοιχεῖα (vgl. hyp. III 55f.; Fabricius' Erklärung dieser Stelle ist kaum zutreffend), in dem dann auch Bewegung, Raum, Zeit u. s. w. besprochen werden; hier dagegen hat Sextus unter Beachtung der prinzipiellen Natur auch dieser Faktoren den Abschnitt über die συγκρίματα fortgelassen und das, was in den Hypotyposen in ihm enthalten war, in der Schrift *adv. math.* der Hauptsache nach dem Abschnitte über die unkörperlichen Prinzipien einverleibt.

<sup>2</sup> Vgl. für den Raum math. X 2—5; hyp. III 119; für die Bewegung math. X 37—44. Hier handelt es sich besonders um die Reduktion der Bewegungen auf die räumliche Bewegung. Und gerade diese Stelle zeigt verglichen mit hyp. III 64 recht deutlich die noch prinzipiellere Tendenz der Schrift *adv. math.*

<sup>3</sup> So hinsichtlich der Zeit math. X 170—188; hyp. III 136 f.

<sup>4</sup> Vgl. insbesondere math. X 168; außerdem 62 ff.; 340; hyp. III 66; 120; 135; 136; auch 49.

<sup>5</sup> Raum: math. X 13—36; hyp. III 123—134; Bewegung: X 45—168; III 67—81; Zeit: X 169—247; III 136—150; vgl. math. VI 62—67; Zahl: X 288—309; III 156—166; Entstehen und Vergehen: X 320—350; III 109—114.



wird.<sup>1</sup> Damit ist dann aber auch die skeptische Erörterung der Naturphilosophie durchgeführt, sodaß jetzt nur noch die der Ethik übrig bleibt.<sup>2</sup> —

Auch sie faßt Sextus allein mit Rücksicht auf die prinzipiellen Fragen ins Auge, und wendet sich daher der üblichen Einteilung der Ethik in einen allgemeinen und einen angewandten Teil, eine wissenschaftliche Ethik und eine Lebenskunst<sup>3</sup> folgend zunächst dem grundlegenden Problem der rein wissenschaftlichen Ethik zu, das allgemein in der Frage nach Sein und Wesen des Guten und Schlechten, und im Zusammenhang damit auch des Gleichgültigen gesehen wurde.<sup>4</sup>

Dessen skeptische Betrachtung beginnt aber ebenfalls mit der Erörterung der in Rede stehenden Begriffe.<sup>5</sup> Und in dieser Beziehung macht nun Sextus die Bemerkung, daß die Dogmatiker zwar wohl alle in der Bestimmung des Guten als des Nutzen Bringenden und des Schlechten als des Schädlichen übereinstimmen, betont aber sofort, daß sie hiermit und ebenso mit der entsprechenden Bestimmung des Gleichgültigen nicht das Wesen dieser Begriffe angeben, sondern nur eines ihrer Accidenzen, und daß ihre Übereinstimmung, sobald man nur einen Schritt weitergeht und ihnen die Frage vorlegt, was denn dieses Nutzenbringende usw. seinem eigentlichen Wesen nach sei, sofort dem größten Streite Platz macht, da die Einen das Gute — um nur mit diesem Begriffe zu exemplifizieren — in der Tugend sehen, Andere in der Schmerzlosigkeit, wieder Andere in noch anderen Momenten.<sup>6</sup>

Eben hierin sieht nun aber Sextus — wie wir auf Grund früherer Ausführungen sofort vermuten werden — schon einen nicht unbedenklichen Einwand gegen die Existenz des Guten und der übrigen erwähnten Faktoren.<sup>7</sup> Denn wenn es wirklich von

<sup>1</sup> Math. X 6; vgl. 36; hyp. III 135; math. X 61; 168; hyp. III 65; 81; math. X 169; hyp. III 136; 167; math. X 319.

<sup>2</sup> Math. X 351; hyp. III 167.

<sup>3</sup> Vgl. math. XI 2: ἡθικὴ θεωρία und als Gegensatz ib. 167 u. ö.: ἡ περὶ τὸν βίον τέχνη, und daß hierunter die (angewandte) Lebenskunst oder Moralphilosophie zu verstehen ist, geht aus Stellen wie hyp. III 245 und math. XI 188 f. zur Genüge hervor.

<sup>4</sup> Hyp. III 168; vgl. math. XI 2; 20; 167.

<sup>5</sup> Vgl. hyp. III 168; math. XI 21.

<sup>6</sup> Hyp. III 169—178; vgl. 180 f.; math. XI 22—41; vgl. 42—67.

<sup>7</sup> Vgl. hyp. III 178.



Natur ein Gut gebe — und dasselbe gilt für das Schlechte und Gleichgültige, — dann müßte es wie alles wahrhaft Wirkliche für alle Menschen ein und dasselbe sein, und ein Streit darüber wäre ausgeschlossen. Ist man dagegen über sein Wesen uneins, so weist schon dieser Umstand darauf hin, daß von einem von Natur Guten keine Rede sein kann; und diese Stellungnahme muß noch berechtigter erscheinen, als auch jede Möglichkeit, für eine der streitenden Ansichten mit Grund Partei zu ergreifen, wegen des Fehlens jedes Kriteriums und jedes Zeichens von vornherein ausgeschlossen ist.<sup>1</sup>

Aber dazu kommt noch mehr. Gebe es nämlich ein Gut, so müßte dieses ganz um seiner selbst willen erstrebt werden. Etwas derartiges gibt es aber nicht. Denn weder wird das Streben nach etwas um seiner selbst willen erstrebt, da wir nicht um des Strebens willen streben, sondern um etwas von ihm Verschiedenes zu erreichen, noch auch irgend ein Objekt, auf das sich dieses Streben richtet. Denn wäre dieses Objekt etwas von uns Verschiedenes, so würde es von uns nur dann erstrebt werden können, wenn es uns affizierte; dann aber würde es nicht um seinetwillen, sondern wegen der Affektion erstrebt werden, die es in uns erregt. Wäre es dagegen etwas zu uns Gehöriges, so könnte es etwas Körperliches deshalb nicht sein, weil wir dieses wiederum nur um der es begleitenden seelischen Affektion willen erstreben würden; aber auch ein Seelisches nicht, da man hiergegen wieder die schon erwähnte Aporie vom Streite der Meinungen würde geltend machen müssen, die es unmöglich macht, irgend eines der vielen angenommenen Güter für das wahre Gut zu erklären,<sup>2</sup> ein Resultat, das durch eine ausdrückliche Widerlegung der epicureischen und stoischen Ansicht über das natürliche Gut noch bestätigt wird.<sup>3</sup>

Indessen begnügt sich Sextus nicht damit, in dieser Weise gegen die Existenz der ethischen Prinzipien vorgegangen zu sein, sondern macht hier in Erinnerung an die Anforderungen, die er früher<sup>4</sup> an eine Wissenschaft gestellt hatte, außerdem noch auf

<sup>1</sup> Hyp. III 179—182; math. XI 42—78; vgl. hyp. III 190—193; math. XI 90—95.

<sup>2</sup> Math. XI 79—89; hyp. III 183—190.

<sup>3</sup> Math. XI 96—109; hyp. III 193—197; hyp. III 198—234 nimmt auch noch Rücksicht auf die verschiedenen Sitten usw. der einzelnen Völker.

<sup>4</sup> Vgl. S. 282.



die Nutzlosigkeit, ja Schädlichkeit dieser ganzen dogmatischen Ethik aufmerksam, indem er in eingehender Weise zeigt, daß auch dann, wenn man die Existenz eines von Natur Guten usw. zugeben wollte, das von den Dogmatikern durch ihre diesbezüglichen Erörterungen beabsichtigte Ziel nicht erreicht, ja im Gegenteil erst recht verfehlt werden würde. Denn nicht der gelange zur Glückseligkeit, der an die Existenz eines von Natur Guten und Schlechten glaube, sondern allein der Skeptiker, der hinsichtlich des wahrhaft Seienden mit seiner Entscheidung zurückhalte und sein Leben allein nach den Grundsätzen der Skepsis einrichte.<sup>1</sup>

So wenig Sextus aber die wissenschaftliche Ethik der Dogmatiker anerkennen konnte, so wenig war das auch der Fall für die darauf beruhende Moralphilosophie. Und so tritt er auch dieser mit einer scharfen Kritik ihrer Existenz und ihrer fundamentalen Voraussetzung, ihrer Lehrbarkeit nämlich, entgegen.<sup>2</sup>

Ihrer Existenz zunächst hält er wiederum an erster Stelle den unentscheidbaren Streit der Dogmatiker über ihr Wesen entgegen, da die einen ihre integrierenden Bestandteile in diesen, die andern in jenen Bestimmungen sehen,<sup>3</sup> macht aber zugleich darauf aufmerksam, daß keine von ihnen den Menschen wirklich zur Glückseligkeit führen könne, da jede mindestens ein menschliches Laster, wie das Streben nach Ruhm oder Lust u. a., statt zu unterdrücken, vielmehr unterstütze.<sup>4</sup>

Aber wenn man auch von diesem Streite der Meinungen absehen und zugeben wollte, daß nur eine allgemein anerkannte Ansicht über die Moralphilosophie bestände, wie z. B. die stoische, so würde man sie dennoch nicht als existierend anerkennen können, wie Sextus sowohl durch eine Berücksichtigung speziell der stoischen Auffassung der Wissenschaft<sup>5</sup> und der Verschiedenheit zwischen ihrer Lehre und ihrem Leben,<sup>6</sup> als auch durch einige allgemeinere Gründe nachweist.

Und unter diesen findet sich zunächst die Bemerkung, daß es der Moralphilosophie an jedem Gegenstande fehle. Denn wenn

<sup>1</sup> Math. XI 110—167; hyp. III 235—238; vgl. S. 284 ff.

<sup>2</sup> Vgl. math. XI 167—172.

<sup>3</sup> Math. XI 173—177; hyp. III 139.

<sup>4</sup> Math. XI 178—180.

<sup>5</sup> Math. XI 181—183; hyp. III 240—242.

<sup>6</sup> Math. XI 188—196; vgl. hyp. III 245 ff.



sie die Wissenschaft vom Guten usw. sein solle, so müsse sie entweder vom Guten verschieden, oder mit ihm identisch sein. In jenem Falle könne sie aber deshalb nicht existieren, weil, wie oben gezeigt, auch das Gute nicht existiert; in diesem Falle deshalb nicht, weil sie dann Wissenschaft an sich selbst wäre, was absurd sei, da jeder Wissenschaft ihr Gegenstand vorangehen müsse.<sup>1</sup> — Sodann die Erklärung, daß, während jede andere Wissenschaft eine ihr allein eigentümliche Leistung aufzuweisen habe, dasjenige aber, was auf dem von ihr behandelten Gebiete dem Gelehrten wie Ungelehrten gemeinsam sei, nicht zu sich rechne, gerade das Umgekehrte bei der vermeintlichen Wissenschaft der Moralphilosophie der Fall sei, die nur solche Vorschriften aufzustellen wisse, die wie die Forderung, die Eltern zu ehren oder ein Pfand zurückzugeben, auch von der in ihr nicht unterrichteten großen Masse befolgt würden. Ziehe man sich aber diesem Einwande gegenüber auf die Gesinnung oder die gleichmäßige und geordnete Handlungsweise des ethisch Gebildeten zurück, so sei dem ersten gegenüber auf die Unerkennbarkeit der Gesinnung, dem zweiten gegenüber aber darauf hinzuweisen, daß eine derartige Behauptung eher einem frommen Wunsche als der Wirklichkeit gleiche.<sup>2</sup> Schließlich aber macht Sextus auch hier noch die Nutzlosigkeit der Moralphilosophie geltend, indem er betont, daß sie durch ihre Unfähigkeit, die Affecte von Grund aus zu beseitigen und ihre daraus entspringende Forderung, sie zu unterdrücken, d. h. aber sie unbefriedigt zu lassen, dem Menschen nicht nur nicht nütze, sondern im Gegenteil den ihr Folgenden noch unglücklicher mache als den Schlechten, der sich in seiner Skrupellosigkeit wenigstens vorübergehend von ihnen befreie.<sup>3</sup> —

So wenig nun von der Existenz einer Moralphilosophie gesprochen werden kann, so wenig auch von ihrer Lehrbarkeit, die angesichts der Tatsache, daß die Menschen sie nicht von Natur besitzen — sind doch nach stoischer Auffassung die meisten Toren — das einzige Mittel wäre, sie ihnen zuteil werden zu lassen.<sup>4</sup>

Denn gegen diese spricht, auch ganz abgesehen von der für

<sup>1</sup> Math. XI 184—187; vgl. hyp. III 239; vgl. 278.

<sup>2</sup> Math. XI 197—209; hyp. III 243 f.

<sup>3</sup> Math. XI 210—215; hyp. III 273—278.

<sup>4</sup> Hyp. III 250 f.; vgl. 272.



dieses Problem aus der soeben angestellten Erörterung abzuleiten-  
den Konsequenz<sup>1</sup>, zunächst schon dieses, daß es überhaupt keinen  
Unterricht, kein Lehren und Lernen geben kann.<sup>2</sup> Denn zum  
Unterricht wäre viererlei erforderlich: ein Gegenstand des Unter-  
richts, ein Lehrer, ein Schüler und eine Methode.<sup>3</sup> Davon ist  
aber in Wirklichkeit nichts vorhanden: ein Gegenstand des Unter-  
richts nicht, wie Sextus neben anderm auch durch das Dilemma  
nachzuweisen sucht, daß ein solcher Gegenstand entweder ein un-  
mittelbar Gegebenes oder ein Transcendentes sein müßte, wovon  
jenes ausgeschlossen sei, weil das unmittelbar Gegebene allen klar  
sei und nicht erst gelehrt zu werden brauche, dieses wegen der  
Unerkennbarkeit des Transcendenten;<sup>4</sup> ein Lehrer und Schüler  
nicht zunächst schon wegen des Fehlens jedes Gegenstandes des  
Unterrichts,<sup>5</sup> dann aber auch noch aus dem speziellen Grunde,  
daß weder ein Gelehrter noch ein Ungelehrter Lehrender oder  
Lernender sein könne, insbesondere ein Gelehrter oder anders  
ausgedrückt ein in der ethischen Wissenschaft Bewandelter nicht  
Lehrer, weil schon die Möglichkeit eines solchen Gelehrten durch  
die früheren Erörterungen über die Existenz einer Wissenschaft  
überhaupt zweifelhaft geworden sei; und ein Ungelehrter nicht  
Schüler, da er als Ungelehrter ebensowenig gelehrt wie ein Blinder  
als Blinder sehend werden könne, auch ganz abgesehen davon,  
daß man auch hier die oben genannten Aporieen über die Ver-  
änderung und das Leiden, das Entstehen und Vergehen würde  
geltend machen können;<sup>6</sup> und endlich auch keine Methode des  
Unterrichts, die ja angesichts des Fehlens eines Lehrenden wie  
Lernenden schon so wie so überflüssig wäre,<sup>7</sup> weil von den beiden  
überhaupt möglichen Methoden des Unterrichts, des Unterrichts  
durch die Anschauung und des Unterrichts durch die Rede, sich  
die erste als sinnlos erweise, da das Anschauliche allen ohne Lehre

<sup>1</sup> Math. XI 216.

<sup>2</sup> Math. XI 217; vgl. hyp. III 270.

<sup>3</sup> Math. XI 218; I 9; hyp. III 252.

<sup>4</sup> Hyp. III 253—258; insbes. 254; math. I 10—29; insbes. 23 und 30;  
XI 219—233; insbes. 233.

<sup>5</sup> Hyp. III 259; math. I 30; XI 234.

<sup>6</sup> Vgl. die übrigens nicht immer identischen Stellen math. I 31—35;  
XI 234—238; hyp. III 259—265.

<sup>7</sup> Hyp. III 266.



bekannt sei,<sup>1</sup> und die zweite nur für den einen Sinn habe, der wisse, was die einzelnen Wörter bedeuteten, mithin das, was ihm durch ihre Vermittlung gelehrt werden solle, bereits kenne.<sup>2</sup>

Diesen der Zweifelhaftheit des Unterrichts überhaupt entnommenen Argumenten ließ sich aber auch eine speziell gegen die Moralphilosophie gerichtete Gestalt geben. Und auch die Argumentation hat sich Sextus nicht entgehen lassen und dabei hinsichtlich des ersten Punktes an die früher erhobenen Einwände gegen die Existenz der Moralphilosophie erinnert, die übrigen Punkte aber mit entsprechenden Modifikationen im wesentlichen einfach wiederholt.<sup>3</sup>

Mit dieser Erörterung findet aber die skeptische Betrachtung auch der Prinzipien der Ethik als des dritten und letzten Theiles der Philosophie ihr Ende,<sup>4</sup> und Sextus konnte damit zugleich das ganze Werk in der Überzeugung abschließen, auf allen Gebieten der Philosophie einerseits gezeigt zu haben, wie sich der Skeptiker in der Behandlung philosophischer Probleme zu benehmen habe, andererseits aber auch eine Widerlegung der dogmatischen Anmaßung und eine Rechtfertigung des skeptischen Standpunktes im Einzelnen gegeben zu haben, und dadurch seiner menschenfreundlichen Absicht, alle von der dogmatischen Krankheit zu heilen und sie durch Hinwendung auf die skeptische Sinnesart zur höchsten Glückseligkeit zu führen, einen weiteren Dienst erwiesen zu haben.<sup>5</sup>

Aber mit der Besprechung der philosophischen Disziplinen gibt sich Sextus noch nicht zufrieden, sondern zieht auch die Wissenschaften in den Kreis seiner Betrachtung, aus denen der junge Grieche an der Hand eines Lehrers seine Bildung gewann,<sup>6</sup> und die von der üblichen Methode, sie nacheinander zu durchlaufen, den Namen der cyclischen Wissenschaften erhalten haben.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Math. I 36; XI 240; hyp. III 266.

<sup>2</sup> Math. I 37 f.; 241—243; hyp. III 267—269.

<sup>3</sup> Hyp. III 270—272; math. XI 244—256.

<sup>4</sup> Math. XI 257; hyp. III 279.

<sup>5</sup> Vgl. math. XI 1; vgl. hyp. III 280 f.

<sup>6</sup> Vgl. math. I 7; Galen I p. 44 K.

<sup>7</sup> Vgl. Fabr. zu S. E. math. I 7; Passow s. v. ἐγκύκλιος. — Daß aber Sextus hiermit „den herkömmlichen Kreis der pyrrhonischen Polemik überschritt“ (Haas, Schriften des S. E. S. 15) halte ich trotz des Abschlusses der Polemik gegen die philosophischen Disziplinen (math. XI 257) nicht für richtig. Denn math. I beginnt mit den Worten: τὴν πρὸς τοὺς ἀπὸ τῶν μαθημάτων ἀντίρρῳιν κοινότερον μὲν διατεθεῖσθαι δοκοῦσιν οἱ τε περὶ τὸν Ἐπίκουρον καὶ οἱ ἀπὸ τοῦ Πύρρωνος; vgl. ib. 5 f.; auch S. 26.



Auch hierbei ist nun aber seine Absicht in Übereinstimmung mit dem ganzen Geiste der Skepsis nicht darauf gerichtet, wie die Epicureer die Wertlosigkeit dieser Wissenschaften zu behaupten, oder sie gar aus irgend welchen rein subjektiven Motiven der Bildungsfeindlichkeit oder persönlicher Abneigung, die der skeptischen Toleranz so durchaus fernliegen, anzugreifen, sondern allein darauf, die sachlichen Schwierigkeiten hervorzuheben, die dem Skeptiker bei der Betrachtung auch dieser Wissenschaften und ihrer Probleme aufgestoßen sind und ihn gezwungen haben, auch ihren Resultaten gegenüber noch in der Zurückhaltung zu verharren.<sup>1</sup>

Da nun aber allen diesen Wissenschaften das Eine gemeinsam ist, daß sie sollen gelehrt werden können, so ließ sich die beabsichtigte Erörterung so gestalten, daß zunächst die sie alle gleichmäßig angehende Frage der Lehrbarkeit ins Auge gefaßt, und darauf unabhängig von dieser allgemeinen Erwägung noch die besondere Erörterung jeder einzelnen in Angriff genommen wurde. Und so ist Sextus auch vorgegangen.<sup>2</sup>

Dabei wiederholt indessen der erste Teil fast wörtlich diejenigen Argumente, welche bereits in der Besprechung der Moralphilosophie gegen die Möglichkeit der Lehrbarkeit einer Wissenschaft geltend gemacht worden sind.<sup>3</sup>

Der zweite, spezielle Teil dagegen, der die einzelnen cyclischen Wissenschaften für sich behandelt, sucht die Argumente herauszustellen, die sich gegen eine jede von ihnen besonders anführen ließen, beschränkt sich dabei aber, wie Sextus auch hier wieder ausdrücklich betont, in der Hauptsache auf die fundamentalsten Fragen, mit denen alles übrige steht und fällt.<sup>4</sup>

In dieser Weise wendet sich nun Sextus zunächst der Philologie zu, nicht jener freilich, die es lediglich mit dem bloßen Lehren der herkömmlichen Buchstaben und ihrer Zusammensetzungen zu tun hat, die nichts anderes ist als eine auf dem Herkommen beruhende Kunst des Lesens und Schreibens, und als solche als Heilmittel des schlimmsten Leidens, der Vergeßlichkeit, zu den allernützlichsten Künsten gehört, die es überhaupt gibt, sondern allein derjenigen, welche in prahlerischer und dazu völlig

<sup>1</sup> Math. I 6 f.; vgl. V 106; VI 68.

<sup>2</sup> Math. I 8; vgl. 39.

<sup>3</sup> Math. I 9—38; vgl. S. 319 f.

<sup>4</sup> Math I 39 f.; vgl. II 113; III 18; IV 1; V 49; auch VI 4 f.; 38.



überflüssiger Weise nach der Entstehung der Buchstaben, ihrer natürlichen Beschaffenheit, dem wahren Wesen der Silben u. a. m. fragt.<sup>1</sup> Und sie aufzuheben, zeigt er nun nicht nur, daß sie in dem Sinne, in welchem sie einige der bedeutendsten Philologen faßten, unmöglich existieren könne, weil ihr alle diese Auffassungen, z. B. die des Chares, die ihr die Interpretation der Reden und Gedanken aller Griechen zuwies, eine unendliche, mithin unerfüllbare Aufgabe stellten,<sup>2</sup> sondern sucht sie zum Überfluß noch durch eine skeptische Erörterung ihrer Teile als unhaltbar nachzuweisen.

Von diesen hat es aber der erste, technische Teil mit den Buchstaben und Silben, den Teilen des Satzes, den Geschlechtern der Hauptwörter, der Rechtschreibung, dem guten Griechisch und ähnlichem zu tun, wird also aufgehoben sein, wenn diese seine Bestandteile aufgehoben sind. Das ist aber nach Sextus' Ansicht bald geschehen. Sind doch schon die philologischen Annahmen über die Buchstaben als die Elemente der Philologie höchst unsicher. Denn wenn die Philologen 24 Buchstaben annehmen und unter diesen auch Diphthonge aufzählen, so wird man diese nicht als Elemente gelten lassen können, da sie doppelt sind, während Elemente einfach sein müssen. Und auch die Setzung von Vokalen, die sowohl kurz als lang sollen sein können, wird man bedenklich finden und eher eine Verdoppelung dieser Elemente befürworten, sodaß man auf der einen Seite zu einer Verringerung, auf der andern zu einer Vermehrung der Elemente gelangt, unter allen Umständen aber zugeben muß, daß schon dieses Problem nicht ohne große Schwierigkeiten ist, die eine endgültige Stellungnahme ausschließen.<sup>3</sup> Und das wird dann natürlich auch nicht ohne Folgen bleiben für die Probleme, die mit ihm zusammenhängen, die Frage nach der wahren Natur der Silben und der Wörter als Teile der Rede, sowie der Rede selbst, denen Sextus übrigens auch noch durch besondere Gründe nahetritt.<sup>4</sup>

Nicht besser steht es aber mit dem Problem der Orthographie, wie schon der Streit der Philologen, weiterhin aber auch die völlige Bedeutungslosigkeit dieser Frage fürs Leben beweist. Denn hätte sie für das Leben einen Wert, dann würde man, so

<sup>1</sup> Math. I 44—56; vgl. S. 26.

<sup>2</sup> Math. I 57—90.

<sup>3</sup> Math. I 91—120.

<sup>4</sup> Ib. 121—168.



lange der Streit über sie noch nicht entschieden ist, auch nichts schreiben können, zudem durch unorthographisches Schreiben irgend welchen Schaden erleiden. Von beiden kann aber gar keine Rede sein.<sup>1</sup>

Und schließlich können auch ihre Erörterungen über das gute Griechisch keinen Anspruch auf Anerkennung erheben, da die bei diesen Untersuchungen angewandten Methoden der Analogie und Etymologie vollkommen unzulänglich sind, wie u. a. ganz deutlich daraus hervorgeht, daß sie oft genug zu Resultaten führen, die mit dem allgemeinen Brauch, der für die lebendige Sprache in erster Linie steht, in Widerspruch geraten.<sup>2</sup>

Wie der technische Teil der Philologie erweist sich auch ihr zweiter, historischer Teil als hinfällig, den übrigens schon viele Philologen selbst nicht als wissenschaftlich gelten lassen wollen. Und er ist es auch in der Tat nicht, wie vor allem daraus zu ersehen ist, daß er seiner Aufgabe, die Darstellung von Personen, Orten, Zeiten, Handlungen usw. auf ihre Richtigkeit hin zu beurteilen, nur dadurch gerecht werden kann, daß er alle einzelnen Berichte, die sich auf ein derartiges Faktum beziehen, durchliest, nicht aber, was allein wissenschaftlich wäre, aus irgend welchen allgemeinen Regeln heraus darüber entscheidet.<sup>3</sup>

Endlich gilt aber das Gleiche auch für den dritten, exegetischen Teil der Philologie, der die überlieferten Texte sowohl zu kritisieren als auch zu interpretieren hat. Denn wenn die Philologen behaupteten, daß gerade er besonders wertvoll für das Leben sei, weil er die Dichtersprüche, die die mannigfaltigsten Anregungen zur Weisheit und Glückseligkeit enthielten, verstehen lehre, und außerdem die, welche sich mit ihm beschäftigten, umgänglicher und verträglicher mache, so bemerkte Sextus zu dem letzten Punkte, daß diese Eigenschaft des Menschen weniger von der Philologie als von einer allgemeinen Bildung herrühre, und hielt dem ersten u. a. entgegen, daß es auch, ja in weit überwiegendem Maße, im höchsten Grade schädliche Dichtersprüche gebe, und außerdem der Philologe, um der Interpretation dieser Sentenzen stets gerecht werden zu können, alle Wörter und alle durch sie

<sup>1</sup> Ib. 169—175.

<sup>2</sup> Ib. 175—247.

<sup>3</sup> Ib. 248—269.



bezeichneten Tatsachen kennen müßte, wovon schon wegen ihrer Zahllosigkeit gar keine Rede sein könne.<sup>1</sup>

Wie die Unhaltbarkeit der Philologie sucht Sextus dann auch die der Rhetorik nachzuweisen.<sup>2</sup> Und da sie nun allgemein als eine Wissenschaft der Rede, die sich das Ziel setzt, eine Überzeugung zu bewirken, aufgefaßt wurde, so sucht er seinen Zweck durch Beanstandung dieser ihrer Definition zu erreichen.<sup>3</sup> Und zwar spricht er ihr zunächst den Charakter einer Wissenschaft ganz im allgemeinen ab, indem er darauf hinweist, daß sie weder immer oder meistens ihr Ziel, die Überredung, erreiche, noch auch, was ganz im Anschluß an Clitomachus und Charmadas ausgeführt wird, ihrem Besitzer Nutzen bringe.<sup>4</sup> Weiterhin zeigt er, daß sie auch keine Wissenschaft der Rede sein könne, indem er u. a. daran erinnert, daß sich die Existenz der Rede schon in den mit Rücksicht auf die Philologie angestellten Erörterungen als zweifelhaft erwiesen habe;<sup>5</sup> sucht ferner auch in längerer Ausführung nachzuweisen, daß es ihr überhaupt an einem Ziele, insbesondere an dem oben angegebenen Ziele des Überredens fehle,<sup>6</sup> und läßt dieser Erörterung der Rhetorik im allgemeinen zum Schluß noch eine skeptische Betrachtung ihrer Teile, der gerichtlichen, beratenden und epideiktischen Beredtsamkeit, folgen, die neben andern Schwierigkeiten auch die hervorhebt, daß das Gerechte oder Nützliche oder Schöne, das sich diese Teile zum Ziele setzten, auch als gerecht u.s.w. müsse erwiesen werden können, wenn sie wirklich auf Anerkennung berechtigten Anspruch erheben wollten, davon aber wegen der Unsicherheit der Existenz eines Beweises nicht gesprochen werden könne.<sup>7</sup>

Die Möglichkeit der Geometrie sodann beanstandet er zunächst schon durch eine uns bereits bekannte Kritik des Postulierens, dessen sich auch die Geometer zur Aufstellung ihrer Prinzipien bedienen,<sup>8</sup> um an zweiter Stelle diese Prinzipien selbst

<sup>1</sup> Ib. 270—320.

<sup>2</sup> Daß über ihre Bedeutung auch damals noch lebhaft gestritten wurde, zeigt Radermacher bei Sudhaus, *Philod. rhetor. suppl.* S. XXIII.

<sup>3</sup> *Math.* II 1—9.

<sup>4</sup> Ib. 10—47.

<sup>5</sup> Ib. 48—59.

<sup>6</sup> Ib. 59—88.

<sup>7</sup> Ib. 89—113.

<sup>8</sup> *Math.* III 1—17; vgl. VIII 367—378, s. S. 308.



ins Auge zu fassen. Und zwar hält er ihrer Definition des Punktes als eines teillosen und unausgedehnten Zeichens u. a. die Bemerkung entgegen, daß er so gefaßt weder etwas Körperliches noch auch etwas Unkörperliches sein könne, jenes nicht, weil alles Körperliche ausgedehnt sei, dieses nicht, weil ein Körperloses nichts hervorbringen könne, der Punkt aber nach Ansicht der Geometer die Linie solle hervorbringen können.<sup>1</sup> Gegen ihre Auffassung der Linie als Länge ohne Breite aber wendet er, von dem von der Unmöglichkeit ihres Entstehens aus dem Punkte hergenommenen Bedenken abgesehen,<sup>2</sup> ein, daß es etwas derartiges weder unter dem sinnlich Wahrgenommenen noch auch unter dem Gedachten gebe. Denn jede wahrgenommene Linie habe irgend eine Breite, im Denken aber könnten wir uns die Linie zwar immer schmäler und schmäler, niemals aber und auf keine Weise ganz ohne Breite vorstellen.<sup>3</sup> Und auch durch den Hinweis auf die Unlösbarkeit aller mit der Linie zusammenhängenden geometrischen Probleme, wie z. B. die Konstruktion eines Kreises, bei dieser Auffassung der Linie sucht er die gegebene Definition als unhaltbar hinzustellen.<sup>4</sup> — Der Definition der Fläche sodann als einer Breite ohne Tiefe hält er im wesentlichen dieses entgegen, daß sie so verstanden nicht zugleich auch, wie die Geometer wollten, Grenze des Körpers sein könne. Denn als Grenze des Körpers müsse sie entweder körperlich oder unkörperlich sein, wovon sich jenes durch die gegebene Definition ohne weiteres verbiete, während dieses dadurch unmöglich gemacht werde, daß sie als Grenze des Körpers müßte berühren und berührt werden können, was dem Unkörperlichen beides nicht zukomme.<sup>5</sup> Und gegen die Existenz des dreidimensionalen Körpers endlich macht er u. a. dieses geltend, daß er weder etwas von seinen drei Dimensionen Verschiedenes sein könne, da er sich ohne seine Dimensionen überhaupt nicht denken lasse, noch auch ihre Summe, da diese unkörperlich sein sollten, aus Unkörperlichem aber kein Körper werden könne.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Math. III 17—28; vgl. IX 377—379.

<sup>2</sup> Ib. III 28—36; vgl. IX 380—389.

<sup>3</sup> Ib. III 37—59; vgl. IX 390—413. III 60—64; IX 414—417 behandeln die Linie als Grenze einer Fläche.

<sup>4</sup> Ib. III 65—76; vgl. IX 419—429.

<sup>5</sup> Ib. III 77—82; vgl. IX 430—435.

<sup>6</sup> Ib. III 83—91; vgl. IX 367 ff., s. S. 313f.



Aber nicht zufrieden mit dieser Widerlegung der geometrischen Prinzipien sucht er die Unhaltbarkeit der Geometrie auch noch durch andere Erörterungen nachzuweisen, die sich z. T. wiederum auf Definitionen, nur auf solche speziellerer Art, wie z. B. die der geraden Linie, des Winkels oder des Kreises,<sup>1</sup> z. T. aber auch auf gewisse geometrische Aufgaben beziehen wie die Zweiteilung einer Linie oder des Kreises, und auch sie als unhaltbar bezw. unmöglich zu erweisen bestrebt sind.<sup>2</sup>

Der Erörterung der kontinuierlichen Größen, mit denen es die Geometrie zu tun hat, folgt vermutlich in demselben Buche<sup>3</sup> die Erörterung der diskreten Größen, des Gegenstandes der Arithmetik,<sup>4</sup> an deren große Bedeutung für die Welterklärung Sextus durch eine Rekapitulation der pythagoreischen Lehre erinnert.<sup>5</sup> Auch sie als unwirklich zu erweisen, hält er sich nun vor allen Dingen an die Eins, die den Ursprung auch jeder andern Zahl bilde, mit der daher auch jede andere Zahl stehe und falle. Und zwar ist es die platonische Auffassung der Eins als desjenigen Faktors, durch Teilnahme an dem die einzelnen Dinge eins und vieles genannt würden, die er seiner Besprechung zugrunde legt. Gegen deren Existenz macht er aber geltend, daß sie weder von den einzelnen Dingen getrennt existiere, da an eine solche Existenz überhaupt nicht gedacht werden könne, noch auch in den einzelnen Dingen, da dann, wenn ein bestimmtes Ding die Eins enthielte, sie durch dieses mit Beschlag belegt wäre, sodaß kein anderes mehr als eines bezeichnet werden könnte. Und außerdem hebt er auch noch das hervor, daß dasjenige, an dem vieles teilhabe, überhaupt nicht eines, sondern vieles sei.<sup>6</sup> Aber auch noch andere Argumente weiß er gegen die Eins,<sup>7</sup> und in einer besonderen Überlegung auch gegen die Zwei zu erheben;<sup>8</sup> und sucht schließlich von der Erwägung aus, daß jede Zahl durch Zusatz oder Fortnahme einer Einheit gedacht wird, die Unmöglichkeit aller übrigen

<sup>1</sup> Ib. III 93—107.

<sup>2</sup> Ib. III 108—116; vgl. IX 282—294.

<sup>3</sup> Vgl. S. 267 Anm. 3.

<sup>4</sup> Math. IV 1.

<sup>5</sup> Ib. 2—10.

<sup>6</sup> Ib. IV 10—17; vgl. X 285—292.

<sup>7</sup> Ib. IV 18—20; X 293—298.

<sup>8</sup> Ib. IV 21 f.



Zahlen durch den Nachweis von der Unmöglichkeit eben dieser Prozesse festzustellen.<sup>1</sup>

In der Besprechung der Astrologie sodann verwahrt sich Sextus zunächst wieder gegen ein Mißverständnis. Nicht die auch als Astrologie bezeichnete Astronomie will er angreifen, welche allein mit den Erscheinungen beschäftigt auf Grund der Erfahrung aus den Stellungen und Bewegungen der Gestirne auf das Eintreten meteorologischer und tellurischer Vorgänge schließt, sondern allein die Genethialogie, die Kunst der Chaldaeer, die sich auf Grund der Annahme eines ganz allgemeinen Abhängigkeitsverhältnisses zwischen himmlischem und irdischem Geschehen anmaßt, aus der Stellung der Sterne im Augenblick der Geburt eines Menschen mit Hilfe gewisser Regeln sein ganzes Schicksal vorhersagen zu können.<sup>2</sup>

Die Argumente aber, die Sextus nach einer kurzen Erinnerung an Einwände, die von anderer Seite erhoben worden waren,<sup>3</sup> gegen diese Disziplin geltend macht, richten sich auch hier wieder in erster Linie gegen ihr Grundprinzip und gleichsam das Fundament ihrer ganzen Methode, das Stellen des Horoskops. Denn das wäre, wie er meint, nur dann möglich, wenn sich einmal der Zeitpunkt der Geburt eines Menschen ganz genau feststellen ließe, wenn zweitens die Methode, ihn dem auf hohem Berge die Sterne beobachtenden Astrologen anzukündigen, völlig einwandfrei wäre, und wenn drittens der Aufgang des in diesem Augenblicke zum Vorschein kommenden Sternbildes ohne jeden Fehler beobachtet und angegeben werden könnte. Von diesen Bedingungen läßt sich jedoch nach seiner in längerer Ausführung begründeten Überzeugung keiner einzigen wirklich Genüge leisten, sodaß damit auch das Stellen des Horoskops und die ganze Methode der Astrologie hinfällig wird.<sup>4</sup>

Indessen gibt ihm der Gedanke, daß die Astrologen diesen Bemerkungen vielleicht dadurch entgehen zu können hoffen möchten, daß sie nicht das Verlangen einer absolut genauen Festsetzung und Einhaltung des Augenblicks der Geburt stellen, sondern sich mit einer nur ungefähren Bestimmung begnügen würden, Veran-

<sup>1</sup> Ib. 23—34; vgl. IX 311—319.

<sup>2</sup> Math. V 1—42.

<sup>3</sup> Ib. 43—48.

<sup>4</sup> Ib. 49—87.



lassung, sich auch gegen die naturphilosophische Voraussetzung der Astrologie, die Abhängigkeit des menschlichen Lebens von der Stellung der Gestirne bei der Geburt des einzelnen, auszusprechen. Die Argumente aber, die er in dieser Hinsicht geltend macht, sind die gleichen, die uns bereits bei Carneades begegnet sind, der Hinweis auf das verschiedene Geschick gleichzeitig und das gleiche Geschick zu verschiedenen Zeiten geborener Menschen, und auch die Reflexion auf die so durchaus von einander abweichenden Geschehnisse eines berühmten Politikers und eines zur gleichen Zeit geborenen und unaufhörlich Lasten tragenden Esels fehlt nicht,<sup>1</sup> sodaß er nunmehr beide Argumentationen zusammenfassend wohl nicht mit Unrecht den Schluß wagen konnte, daß die von den Astrologen behauptete Abhängigkeit des menschlichen Lebens von den Gestirnen, auch ganz abgesehen von der Unmöglichkeit einer irgendwie zulässigen naturphilosophischen Erklärung dieses Verhältnisses,<sup>2</sup> entweder überhaupt nicht bestehe, oder aber zum mindesten von uns nicht erkannt werden könne.<sup>3</sup> Und diese Erklärung stützt er schließlich noch durch die Bemerkung, daß die Astrologie, da sie, wie ihre Anhänger selbst erklärten, ihre Behauptungen nicht unmittelbar aus der Stellung der Gestirne ablesen könne, einer langen und wiederholten Erfahrung bedürfe, um mit einiger Sicherheit aus einer bestimmten Konstellation der Sterne auf ein bestimmtes Leben eines unter dieser Konstellation geborenen Menschen schließen zu können, daß aber von einer solchen Erfahrung angesichts des Umstandes, daß erst nach Ablauf des großen Weltjahres, d. h. nach 9977 gewöhnlichen Jahren, die gleichen Konstellationen am Himmel wiederkehrten, überhaupt gar keine Rede sein könne, um so weniger, wenn ihr auch noch der wiederholte Untergang der Welt, von dem manche redeten, in den Weg trete, oder elementare Naturereignisse auf Erden die Kontinuität der historischen Überlieferung vernichteten.<sup>4</sup>

Den Abschluß der skeptischen Erörterung der cyclischen Wissenschaften bildet die Betrachtung der Musik d. h., wie Sextus angesichts der verschiedenen Bedeutungen dieses Wortes ausdrück-

<sup>1</sup> Ib. 89—94; vgl. S. 79 ff.

<sup>2</sup> Vgl. math. V 95—102; vgl. Cic. de fato 4, 7.

<sup>3</sup> Math. V 95.

<sup>4</sup> Ib. 103—106.



lich bemerkt, der Wissenschaft von den Melodien und Rhythmen.<sup>1</sup> Sie aufzuheben, wendet er sich aber zunächst gegen ihren von den Musikern behaupteten Wert für die Glückseligkeit m. e. a. W. gegen ihre Nützlichkeit für das Leben, indem er u. a. betont, daß sie manche Erfolge, die ihr von ihren Anhängern zugeschrieben würden wie z. B. die Bewahrung der Keuschheit gar nicht besitze, andere aber wie die Beruhigung des Zornes, die Ermutigung Zaghafter u. s. w. wohl besitze, aber nicht eigentlich durch sich selbst als vielmehr durch die Ablenkung von diesen Affecten hervorbringe, sodaß sie sie auch keineswegs endgültig beseitige, und weist außerdem gegenüber der Behauptung, daß sie sozusagen die Seele zur Tugend vorbereite, darauf hin, daß sie durch ihre Verlockungen zur Zucht- und Sittenlosigkeit viel eher von der Tugend fort- als zu ihr hinführe.<sup>2</sup>

An zweiter Stelle wendet er sich aber auch gegen die Existenz ihrer Prinzipien, der Melodien und Rhythmen, indem er die Existenz der ersteren durch die Bemerkung angreift, daß sie als eine Reihe von Tönen so wenig wie diese existieren könnten,<sup>3</sup> während er die Existenz der aus Hebung und Senkung bestehenden und daher wie diese einen gewissen Zeitteil einnehmenden Rhythmen durch die Unmöglichkeit der Zeit für widerlegt erklärt.<sup>4</sup>

#### b) Saturninus.

Nach Sextus Empiricus begegnet uns nur noch ein Anhänger der pyrrhonischen Skepsis,<sup>5</sup> der ebenfalls an ihrer Spitze stand,

<sup>1</sup> Math. VI 1—3; vgl. 38.

<sup>2</sup> Ib. 7—37.

<sup>3</sup> Mit Recht bezieht übrigens Haas, Schriften des S. E. S. 10f., abweichend von Pappenheim den § 52 in erster Linie auf math. VII 135—200 und nicht auf VIII 131.

<sup>4</sup> Math. VI 38—67.

<sup>5</sup> Denn Wachsmuths Behauptung (sill. graec. p. 31ff.), daß Diogenes Laertius der skeptischen Schule zuzurechnen sei, hat Usener, die Unterlage des D. L. in den Sitzungsber. der Ak. zu Berlin 1892 S. 1027ff. mit vollem Recht abgewiesen, und Uranius aus Apamea, ein Zeitgenosse des Diogenes (Vgl. Pauly, Realencyclop. unter Chosroes 3), von dem es heißt: ἠβούλετο μὲν γὰρ τὴν ἐφεκτικὴν καλουμένην ζηλοῦν ἐμπειρίαν κτλ. (Agathias hist. II 29), scheint nach den sonstigen Bemerkungen des Agathias (ib. 27ff.; 32; vgl. Suidas Lex.; Phot. bibl. 342b 12) zu urteilen, eher ein Charlatan als ein Philosoph gewesen zu sein.



Sextus' Schüler Saturnin.<sup>1</sup> Auch er hat der empirischen Ärzteschule angehört,<sup>2</sup> und wird daher, wenn er zugleich Schüler des Sextus war, auf philosophischem Boden der Richtung seines Lehrers gefolgt sein. Irgend eine besondere Bedeutung kann ihm aber, wenn er auch vielleicht auf historischem Gebiete die Forschungen der Früheren in angemessener Weise fortgesetzt und ergänzt hat und dadurch die nächste, allerdings keineswegs einzige,<sup>3</sup> Quelle des Diogenes Laertius geworden ist,<sup>4</sup> in der systematischen Darstellung der Skepsis nicht zugekommen sein. Denn für die im Osten lebenden christlichen Philosophen und Historiker der Folgezeit, einen Gregor von Nazianz, einen Agathias und Georgius Cedrenus ist nicht Saturnin, sondern Sextus der Hauptvertreter der „gefährlichen und bösartigen Krankheit“ der metaphysikfeindlichen pyrrhonischen Skepsis,<sup>5</sup> geradeso wie für einen Augustin Cicero der Hauptvertreter der in dem früher angegebenen Sinne methaphysikfreundlichen akademischen Skepsis war.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> D. L. IX 116. Über den unverständlichen Beinamen  $\delta \text{ Κοθηνῆς}$  vgl. die allerdings auch sehr zweifelhaften Vermutungen Brochards l. c. p. 327<sub>1</sub>.

<sup>2</sup> D. L. IX 116.

<sup>3</sup> Vgl. z. B. Usener a. a. O. S. 1023 ff.; Susemihl a. a. O. I S. 109 A. 505.

<sup>4</sup> Vgl. Zeller a. a. O. S. 18 f. Anm., der mit Recht darauf aufmerksam macht, daß des Diogenes Darstellung der 10 Tropen (D. L. IX 87) auf einen jüngeren Autor hinweist, keiner aber näher liegt als Saturnin.

<sup>5</sup> Vgl. die Citate in Fabr. Ausgabe des Sextus p. XIV f., auch Diog. Laert. IX 116 nennt seine Werke  $\alpha\lambda\lambda\iota\sigma\tau\alpha$ . — Über die Bekanntschaft des Ostens mit der pyrrhonischen Skepsis in der Zeit nach Sextus vgl. Pappenheim im Arch. für Gesch. der Philos. I S. 49 ff.

<sup>6</sup> Aug. ac. I 3, 8: Ergone Cicero non sapiens fuit, a quo in latina lingua philosophia et inchoata est et perfecta? vgl. ib. 1, 4; 3, 7; 9, 24; II 1, 1; 11, 26; III 7, 14; 16, 36; 18, 41; 20, 43.



## Namen- und Sachregister.

- Aenesidemus S. 4<sub>6</sub>, 12<sub>3</sub>, 34<sub>2</sub>, 209, 209<sub>3</sub>,  
 210 ff., 236, 236<sub>1</sub>, 237, 238 f., 241,  
 245<sub>2</sub>, 247<sub>2</sub>, 250, 252, 259<sub>5</sub>, 265<sub>1</sub>, 272,  
 287, 288, 289<sub>3</sub>, 290, 292, 300 f.,  
 305, 308.  
 Leben S. 210 ff.  
 Anschluss an die pyrrhonische  
 „Richtung“ S. 212 f.  
 Darstellung derselben S. 214 ff.  
 Ihre Erklärung und Begründung  
 durch die zehn Tropen S. 216 ff.  
 Kritik der dogmatischen Prinzipien  
 S. 220 ff.:  
   der naturphilosophischen S. 220 ff.  
   der logischen S. 223 ff.  
   der ethischen S. 226.  
 Sein Heracliteismus S. 226 ff.  
 Aeschines S. 101.  
 Agrippa S. 238 ff., 258, 259<sub>5</sub>, 269, 288,  
 296.  
 Verhältnis zu Aenesidemus S. 238 f.,  
 240<sub>1</sub>.  
 Seine Tropen S. 238 ff.  
 Dogmatische Auffassung des skept-  
 tischen Grundsatzes S. 241.  
 Kritik der dogmatischen Prinzipien  
 S. 242 ff.:  
   der logischen S. 242 ff.  
   der naturphilosophischen S. 245 f.  
   der ethischen S. 246.  
 Akademie s. Skepsis.  
 Alexinus S. 112.  
 Ammonius S. 208<sub>1</sub>.  
 Anaxagoras S. 105.  
 Anaxarchus S. 3, 6, 7, 10.  
 Antiochus Ascal. S. 34<sub>2</sub>, 60<sub>4</sub>, 69<sub>7</sub>, 103 ff.,  
 124, 129 f., 131<sub>3</sub>, 132, 150, 181,  
 201<sub>4</sub>, 204, 207<sub>7</sub>, 210, 211<sub>1</sub>, 213, 227,  
 235<sub>7</sub>, 236<sub>1</sub>, 237, 238<sub>3</sub>, 247.  
 Antipater S. 59, 66, 89, 109.  
 Apellas S. 238<sub>3</sub>, 242<sub>1</sub>.  
 Apollodorus Molo S. 133.  
 Apollonides S. 237.  
 Aratus S. 131.  
 Arcesilaus S. 17<sub>8</sub>, 19<sub>7</sub>, 25, 30 ff., 47 f.,  
 53, 54, 59, 62, 65, 69, 104, 112,  
 120, 145<sub>2</sub>, 289<sub>3</sub>.  
 Leben S. 30 ff.  
 Lehre S. 32 ff.  
   Abhängigkeit von der pyrrho-  
   nischen Skepsis S. 32 f.  
   Abhängigkeit von Sokrates S. 33.  
   Begründung seines Standpunktes  
   S. 34 ff.  
   Charakterisierung desselb. S. 37 ff.  
   Kritik des Dogmatismus S. 40 f.  
   Glückseligkeitslehre S. 42 f.  
 Aristipp Cyren. S. 17<sub>6</sub>.  
 Aristipp, Schüler des Lacydes S. 49.  
 Aristo Perip. S. 201<sub>4</sub>.  
 Aristo Stoic. S. 52<sub>10</sub>.  
 Aristocles S. 274<sub>1</sub>.  
 Aristoteles S. 10<sub>6</sub>, 202, 202<sub>5</sub>, 203, 204<sub>6</sub>,  
 234, 235.  
 Arius Didymus S. 201, 201<sub>14</sub> f., 205 ff.,  
 208, 211<sub>1</sub>, 212<sub>7</sub>, 229<sub>2</sub>, 234.  
 Ärzte, empirische S. 29<sub>7</sub>, 259 ff.  
   logische S. 304.  
 Ascanius S. 195.  
 Asclepiades S. 223.



- Bryso S. 6.
- Callides S. 99.
- Carneades S. 36<sub>5</sub>, 42<sub>1</sub>, 51 ff., 92<sub>13</sub>, 93 ff.  
passim, 143, 145<sub>2</sub>, 147, 150, 158,  
164, 201, 209<sub>4</sub>, 229<sub>2</sub>, 256<sub>3</sub>, 329,  
Leben S. 51 f.  
Lehre S. 52 ff.  
Begründung seines Standpunktes  
S. 52 ff.,  
Charakterisierung desselb. S. 59 f.  
Wahrscheinlichkeitslehre S. 61 ff.  
Kritik des Dogmatismus S. 65 ff.  
methodisch S. 68 ff.  
sachlich S. 71 ff.  
Kritik des Götterglaubens S. 71 ff.  
der Divination S. 77 ff.  
des Fatums S. 82 ff.  
der Gerechtigkeit S. 84 ff.  
Der rhetorische Anstrich seiner  
Ausführungen S. 86 ff.  
Seine Schule S. 89 ff.
- Carneades, Sohn des Polemarchus  
S. 91.
- Cassius S. 263.
- Q. Lutat. Catulus S. 130.
- Celsinus S. 208.
- L. Censorinus S. 97.
- Charmadas S. 99 ff., 120, 125, 325.
- Charmides S. 44.
- Chrysipp S. 36<sub>6</sub>, 40<sub>3</sub>, 51 f., 55, 66, 75,  
81, 82, 84, 112, 126, 251.
- Cicero S. 60<sub>4</sub>, 64<sub>6</sub>, 77<sub>1</sub>, 79<sub>6</sub>, 97, 128<sub>4</sub>,  
130 ff., 201 f., 201<sub>1,4</sub>, 204, 205, 211<sub>1</sub>,  
212, 215<sub>2</sub>, 229<sub>2</sub>, 251, 253, 254, 254<sub>5</sub>,  
331.
- Leben und Werke S. 130 ff.
- Quelle von ac. II S. 101<sub>1</sub>, 103<sub>12</sub>, 111<sub>3</sub>.  
n. d. I S. 67<sub>2</sub>.  
n. d. III S. 66<sub>3</sub>.  
de fat. S. 67<sub>3</sub>.  
div. II S. 67<sub>4</sub>.
- Seine Philosophie S. 140 ff.  
Ausgangspunkt S. 140 ff.  
Sein philosophischer Standpunkt  
S. 143 ff.; insbes. seine Neue-  
rungen S. 147 ff.
- Hauptproblem S. 150 f.  
Wertung der drei philosophischen  
Disziplinen S. 151 f.,  
Logische Erörterungen S. 152 f.,  
Naturphilosophische Erörterun-  
gen S. 153 ff.,  
Anthropologie S. 153 ff.  
Kosmologie S. 159 ff.  
Theologie S. 162 ff.  
Ethische Erörterungen S. 166 ff.  
Ziel: die Glückseligkeit S. 166.  
Bestimmung derselben durch  
die Güterlehre S. 167 ff.  
Beseitigung der ihr im Wege  
stehend. Hindernisse S. 172 ff.  
Mittel zur Glückseligkeit zu  
gelangen S. 180 ff.  
Pflichtenlehre S. 182 ff.  
Erörterung der Lebensweisen  
S. 191 ff.
- Cleanthes S. 31<sub>6</sub>, 44.
- Clitomachus S. 52<sub>8</sub>, 64<sub>6</sub>, 89, 91, 92 ff.,  
100, 103, 112, 129, 146, 210, 325.  
Leben S. 92 f.  
Lehre S. 93 ff.  
Sein Standpunkt und dessen Be-  
gründung S. 93 f.  
Kritik des Dogmatismus S. 94 f.  
Abweichung von Carneades  
in der Form S. 96 f.  
im Inhalt S. 97 f.
- Colotes S. 28<sub>2</sub>, 52.
- C. Cotta S. 129 f., 148<sub>2</sub>.
- Crantor S. 31, 33, 44<sub>3</sub>.
- Crates S. 31, 45.
- Crates Tars. S. 91, 93.
- Critolaus S. 96<sub>3</sub>.
- Cyniker S. 3, 26<sub>6</sub>.
- Cyrenaiker S. 17<sub>6</sub>, 32<sub>5</sub>, 112, 290.
- Demetrius Laco S. 57<sub>1</sub>, 224 ff., 307 f.
- Democrit S. 2, 3, 4<sub>3</sub>, 7, 8, 25, 26, 37,  
105, 214, 265, 289<sub>3</sub>, 290.
- Demonax S. 248.
- Diagoras S. 71.
- Didymus Ateius S. 208.
- Dio Chrysostomus S. 248.



- Diodorus Cronus S. 32, 81, 112, 245, 315.  
 Diodorus Stoic. S. 203.  
 Diodotus Stoic. S. 131, 136.  
 Diogenes Laert. S. 330<sub>5</sub>, 331.  
 Diogenes Oin. S. 216.  
 Diogenes Smyrn. S. 3.  
 Diogenes Stoic. S. 51, 65.  
 Dionysius S. 237<sub>7</sub>.  
 Empedocles S. 32<sub>1</sub>, 105, 265.  
 Epictet S. 248, 251<sub>5</sub>, 254<sub>1</sub>.  
 Epicur S. 10<sub>5</sub>, 17, 45, 82, 83, 167, 301.  
 Epicureer S. 52, 259<sub>5</sub>, 322.  
 Epoche s. Zustimmung.  
 Euandrus S. 49f.  
 Eudorus S. 201ff., 205<sub>7</sub>, 207, 208, 211<sub>1</sub>,  
 212<sub>7</sub>, 229<sub>2</sub>, 234.  
 Euphranor S. 29.  
 Eurylochus S. 18.  
 Favorin S. 79<sub>6</sub>, 247ff., 265, 289<sub>3</sub>.  
 Leben S. 247ff.  
 Standpunkt S. 250f., 253.  
 Annäherung an die Pyrrhoneer  
 S. 252f.  
 Methode S. 253f.  
 Wissenschaftliche Tätigkeit S. 254ff.  
 Glückseligkeit:  
 Wesen S. 4, 9, 23, 150, 166.  
 Skepsis als Weg zur G. S. 9, 14f.,  
 23, 27, 42, 214, 273, 284ff.  
 Hagno S. 77<sub>1</sub>, 99.  
 Handeln:  
 Möglichkeit S. 42.  
 Kriterium S. 14, 28, 42f., 53, 64f.,  
 94, 116, 147, 214, 242, 278ff.  
 Hecataeus S. 17, 21<sub>8</sub>.  
 Hegesias S. 176.  
 Hegesinus S. 50f., 52.  
 Heraclides S. 209<sub>3</sub>, 210, 212.  
 Heraclitus Eph. S. 32<sub>1</sub>, 33, 288 ff.  
 passim, 265, 290.  
 Heraclitus Tyr. S. 102, 129.  
 Herodes Atticus S. 248.  
 Herodotus S. 235<sub>7</sub>, 247<sub>5</sub>, 265, 266.  
 Hieronymus S. 44, 52.  
 Hippolytus S. 266<sub>2</sub>.  
 Hippocrates S. 264<sub>5</sub>, 265.  
 Homer S. 5, 8<sub>3</sub>, 21<sub>8</sub>, 265.  
 Kriterium s. Handeln, Wahrheit.  
 Kritik des Dogmatismus S. 11f., 24ff.,  
 65ff., 94f., 117ff., 219ff., 242ff.,  
 258f., 280f., 283, 291ff.  
 insbes. der Dialektik S. 34ff., 54ff.,  
 95, 114, 118, 222ff., 242ff., 293ff.  
 der Naturphilosophie S. 26, 40, 118,  
 220ff., 245f., 258f., 310ff.  
 spec. der Theologie S. 40<sub>6</sub>, 71ff.,  
 95, 311.  
 Divination S. 77ff., 94.  
 bes. der Astrologie S. 79ff., 328f.  
 des Fatums S. 82ff., 95.  
 der Ethik S. 26, 40f., 68, 84ff., 95,  
 118, 226, 246, 284ff., 316ff.  
 der Medizin S. 258.  
 der encyclischen Wissenschaften  
 S. 11, 26, 96, 99f., 321ff.  
 Lacydes S. 29, 30<sub>3</sub>, 46ff.  
 Lucian S. 266<sub>2</sub>.  
 C. Lucilius S. 97.  
 Megariker S. 23<sub>3</sub>, 220, 246.  
 Meinen S. 3, 38, 48, 64, 98, 100, 120,  
 147, 206.  
 Melissus S. 25.  
 Menippus S. 46.  
 Menodotus S. 29<sub>7</sub>, 235<sub>7</sub>, 238<sub>2</sub>, 247,  
 257ff., 267f., 274, 278f., 288, 289<sub>3</sub>.  
 Vereinfachung des skeptischen  
 Standpunktes S. 257f.  
 Kritik des Dogmatismus S. 258f.  
 Positivismus S. 262f.  
 Methode s. Skepsis.  
 Metrodorus Chius S. 2, 3, 18.  
 Metrodorus Skeps. S. 102.  
 Metrodorus Straton. S. 100ff., 120, 210.  
 Mnaseas S. 237, 252<sub>6</sub>, 289<sub>3</sub>.  
 Nausiphanes S. 4<sub>5</sub>, 10<sub>5</sub>, 17.  
 Nigidius S. 82<sub>3</sub>, 256<sub>3</sub>.  
 Numenius S. 9<sub>1</sub>, 19<sub>5</sub>.  
 Panaetius S. 164, 183, 203, 256<sub>3</sub>.  
 Parmenides S. 25, 32, 33, 105.



Phaedrus S. 131, 132.  
 Philo Iud. S. 211.  
 Philo Lar. S. 19, 42<sub>1</sub>, 60<sub>1</sub>, 103 ff., 131,  
 140<sub>1</sub>, 143, 146, 149, 152, 183, 205<sub>7</sub>,  
 206<sub>1</sub>, 210, 211<sub>1</sub>, 212, 212<sub>7</sub>, 227, 247<sub>2</sub>,  
 251, 253, 254<sub>5</sub>.  
 Leben S. 103.  
 Lehre S. 103 ff.  
 Seine Neuerung S. 103.  
 Grund derselben S. 103 ff.  
 Standpunkt S. 119 ff.  
 Behandlung der Rhetorik S. 125 f.  
 der Philosophie S. 126 ff.  
 Schüler S. 129 ff.  
 Philodemus S. 259.  
 Philomelus S. 237, 252<sub>6</sub>, 289<sub>3</sub>.  
 Plato S. 31, 33, 39, 105, 154<sub>1</sub>, 157,  
 190, 202, 204<sub>5</sub>, 205<sub>7</sub>, 207, 211<sub>1</sub>,  
 213, 254<sub>5</sub>, 257, 265, 289<sub>3</sub>, 327.  
 Plutarch S. 247<sub>6</sub>, 248 ff., 250<sub>5</sub>.  
 Polemo Acad. S. 31, 45<sub>4</sub>.  
 Polemo rhet. S. 249.  
 Posidonius S. 82<sub>3</sub>, 131<sub>3</sub>, 133, 203, 204,  
 205.  
 Protagoras S. 7, 17<sub>6</sub>, 25, 28, 71, 229<sub>1</sub>, 290.  
 Ptolemaeus S. 209 f., 257.  
 Pyrrho S. 4, 5 ff., 18<sub>1</sub>, 19<sub>4</sub> f., 20, 21<sub>6</sub>,  
 22, 24, 26, 33<sub>6</sub>, 40, 227, 257, 264,  
 271, 273, 289<sub>3</sub>.  
 Leben S. 5 ff.  
 Lehre S. 7 ff.  
 Ausgangspunkt S. 8 f.  
 Grundlegung S. 10 ff.  
 Kritik des Dogmatismus S. 13 f.  
 Glückseligkeitslehre S. 14 f.  
 Schüler S. 16 ff.  
 Pythagoras S. 49.  
 Pythagoreer S. 202<sub>3</sub>, 205, 327.  
 Tetrilius Rogus S. 129.  
 Sarpedon S. 210.  
 Saturninus S. 235<sub>7</sub>, 264<sub>5</sub>, 266<sub>2</sub>, 330 f.  
 P. u. C. Selius S. 129.  
 Seneca S. 82<sub>3</sub>, 208.  
 Sextus Empiricus S. 22<sub>7</sub>, 38<sub>7</sub>, 79<sub>6</sub>, 211<sub>1</sub>,  
 217<sub>1</sub>, 218<sub>5</sub>, 220<sub>1</sub>, 225<sub>1</sub>, 230<sub>1</sub>, 232<sub>2</sub>,  
 235<sub>7</sub>, 240<sub>1</sub>, 245<sub>2</sub>, 264<sub>5</sub>, 265 ff., 331.

Leben S. 266 f.  
 Werke S. 267 f., 271<sub>2</sub>, 295<sub>4</sub>, 307<sub>2</sub>, 310<sub>2</sub>,  
 311<sub>6</sub>, 313<sub>5</sub>, 315<sub>1</sub>.  
 Lehre S. 269 ff.  
 Ausgangspunkt S. 269.  
 Darstellung des skeptischen  
 Standpunktes S. 270 ff., 283.  
 Sinn der Skepsis S. 271 f.  
 Motiv S. 273.  
 Verteidigung gegen den Dog-  
 matismus S. 274 ff.  
 Rationalismus S. 278 f.  
 Skepsis als Lebensphilosophie  
 S. 279 ff.  
 als einziger Weg zur Glück-  
 seligkeit S. 284 ff.  
 Weg zum Skeptizismus S. 287 ff.  
 Abgrenzung gegen andere  
 Schulen S. 289 f.  
 Kritik des Dogmatismus S. 291 ff.:  
 Dialektik S. 293 ff.  
 Kriterium der Wahrheit  
 S. 293 ff.,  
 Zeichen S. 302 ff.,  
 Beweis S. 306 ff.  
 Naturphilosophie S. 310 ff.  
 Tätige Prinzipien S. 310 ff.  
 insbes. die Gottheit S. 311.  
 Leidende Prinzipien S. 313 f.  
 Beide zusammen S. 313 ff.  
 Ethik und Moralphilosophie  
 S. 316 ff.  
 Encyclische Wissenschaften  
 S. 321 ff.

Skepsis:

akademische S. 30 ff., 248 ff.  
 Kompromißphilosophie in der  
 Akademie S. 121, 149 f., 204, 207.  
 Methode S. 39, 47, 69 f., 94 f., 110 f.  
 124, 127 f., 144 f., 202, 206.  
 Mysterien S. 69<sub>7</sub>, 128<sub>1</sub>.  
 Stellung zur positiv-wissenschaft-  
 lichen Tätigkeit S. 38, 62, 65,  
 94, 116, 124 ff., 147 ff., 201, 206,  
 254 ff.  
 Unerkennbarkeit der Grundthese  
 S. 37, 59 f., 109, 119.



- Ursprung S. 32 ff.  
 Verhältnis zur alten Akademie  
   S. 33, 105, 118 ff., 144, 149,  
   204, 254.  
   zum Cynismus S. 256.  
   zum Epicureismus S. 52 f., 71 f.,  
   82 f., 88, 149, 207, 208.  
   zum Peripatos S. 118, 120, 121,  
   149 f., 181, 204, 207, 254; vgl.  
   auch 233.  
   zur pyrrhonischen Skepsis S. 33<sub>1,3</sub>,  
   37 f., 241.  
   zum Pythagoreismus S. 205, 207,  
   vgl. auch 233<sub>1</sub>, 234.  
   zur Stoa S. 34 ff., 35<sub>4</sub>, 36<sub>5</sub> f., 40 ff.,  
   42<sub>5</sub>, 44, 48, 50 f., 52 f., 57 ff.,  
   66 ff., 71, 72 ff., 88, 93, 112,  
   121 f., 128<sub>4</sub>, 149 f., 161, 181, 204,  
   207, vgl. auch 233, 253, 256.  
 pyrrhonische S. 5 ff., 32, 34, 37, 42,  
 209 ff., 257 ff.  
 Kompromissphilosophie in der pyr-  
 rhonischen Skepsis S. 233, 235.  
 Methode S. 11 f., 23, 213, 215, 272 f.  
 Stellung zu positiv-wissenschaft-  
 licher Tätigkeit S. 13 f., 24, 213,  
 226 ff., 275, 280 ff.  
 Unerkennbarkeit der Grundthese  
   S. 214, 227 f., 290.  
 Ursprung S. 6 f., 264/5.  
 Verhältnis zur Akademie S. 32 f.,  
   209, 210, 211<sub>1</sub>, 212 f., 226 f., 237/8,  
   241<sub>3</sub>, 251/2, 257, 265, 289<sub>3</sub>, 290,  
   292.  
   zur Ärzteschule S. 29, 209, 237,  
   237<sub>7</sub>, 241<sub>4</sub>, 247, 259, 263 f., 289<sub>3</sub>,  
   290, 331.  
   zu den Cyrenaikern S. 17, 17<sub>6</sub>,  
   289<sub>3</sub>, 290.  
   zu den Epicureern S. 17.  
   zu Heraclit S. 228 ff., 289<sub>3</sub>.  
   zur Sophistik S. 6, 259<sub>5</sub>.  
   zur Stoa S. 274, 291.  
   zu anderen Schulen S. 237, 289 f.  
 Socrates S. 3, 13<sub>2</sub>, 25, 32<sub>1</sub>, 33, 37, 39,  
 105, 126, 150, 151, 152, 183.  
 Socratides S. 45.  
 Socratiche Schulen S. 38.  
 Stilpo S. 6<sub>6</sub>, 20, 112.  
 Stoa S. 28<sub>2</sub>, 43<sub>2</sub>, 82<sub>3</sub>, 126, 161, 167, 203,  
   259<sub>5</sub>, 301, 307, 309.  
 Strato S. 88, 235.  
 Lic. Sura S. 247<sub>7</sub>.  
 Telecles S. 49 f.  
 Theodorus S. 12<sub>4</sub>, 17, 32, 71.  
 Theodosius S. 4<sub>6</sub>, 9<sub>1</sub>, 217<sub>1</sub>, 264, 289<sub>3</sub>.  
 Theophrast S. 31.  
 Theudas S. 235<sub>7</sub>, 236<sub>1</sub>, 263 f., 265<sub>6</sub>.  
 Timon S. 1<sub>3</sub>, 8<sub>5</sub> ff., 16<sub>6</sub>, 19 ff., 48, 209,  
   227, 237, 257, 268<sub>2</sub>.  
 Leben S. 19 f.  
 Lehre S. 22 ff.  
   Ausgangspunkt S. 23.  
   Systematische Darstellung der  
   pyrrhonischen Lehre S. 23 f.  
   Kritik des Dogmatismus S. 24 ff.  
   Glückseligkeitslehre S. 27 f.  
   Schüler S. 28 ff., 209<sub>3</sub>.  
 Toleranz des Skeptikers S. 122, 125,  
 145 f.  
 Tropen S. 216 ff., 224, 238 ff., 252, 258,  
 287 ff.  
 Tubero S. 211<sub>1</sub>, 213.  
 Uranius Apam. S. 330<sub>5</sub>.  
 Ursache S. 221 f., 245, 258, 310 ff.  
 Vorläufer des griechischen Skepti-  
 zismus S. 1 ff., 104 f., 111 f.  
 Wahrheit:  
   Forschen nach W. S. 38, 124, 145,  
   206, 275, 292.  
   Kriterium der W. S. 12 f., 24, 34 ff.,  
   47, 54 ff., 93, 106 ff., 112 ff., 147,  
   148 f., 230 ff., 243 f., 293 ff.  
   Unerkennbarkeit der W. S. 12 f., 14,  
   23 f., 34, 47, 54, 59, 93, 114, 146,  
   212 ff., 241, 251, 273, 275, 290, 310.  
 Wahrscheinlichkeit als Ergebnis der  
 Wissenschaft S. 1, 3, 62, 64, (86),  
 (94), 124, 145, 148, 202, 206, 232, 253.  
 Wahrscheinlichkeitstheorie der Aka-  
 demie S. 60 ff., 94, 98, 109 f., 114 f.,  
 253.



„Wissen“ S. 121, 253.

Wissenschaft, positive S. 232<sub>2</sub>, 259<sub>5</sub>,  
280 ff.

Xenophanes S. 1, 25, 105, 214, 265,  
289<sub>3</sub>, 290.

Zeichen S. 223 f., 244 f., 303 ff.  
endeiktisches und hypomnestisches  
Z. S. 223<sub>2</sub>, 244<sub>3</sub>, 259, 281, 303 ff.

Zeno El. S. 25, 265.

Zeno Ep. S. 132.

Zeno Stoic. S. 66, 112.

Zenodorus S. 99.

Zeuxippus S. 235.

Zeuxis S. 235<sub>7</sub>, 236 f., 238<sub>2</sub>.

Zopyrus rhet. S. 22.

Zustimmung:

Berechtigung der Z. S. 61, 98, 100,  
116, 147, 277 f.

Zurückhaltung der Z. S. 13, 24,  
38 f., 47, 53, 61, 63, 94, 98, 110,  
115 f., 119, 123, 214 ff., 241, 251,  
273 f., 283, 310, 315.

### Berichtigungen:

S. 104 Z. 2/3 v. o. lies gelegentlicher.

S. 135 Z. 15 v. o. lies nun.

S. 217 Anm. 1 Z. 6 v. u. erg. hinter (sc. Alv.): vgl. jedoch ib. 12.

S. 316 Z. 15 v. o. lies Accidenzien.



Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, Theodor Weicher, Leipzig.

## AESCHINIS QUAE FERUNTUR EPISTOLAE

EDIDIT

ENGELBERTUS DRERUP.

gr. 8<sup>o</sup> 76 S. Mk. 2,40.

Die Einzelausgabe der Aeschinesbriefe rechtfertigt sich durch die eigentümlichen Überlieferungsverhältnisse, denen der Herausgeber seine besondere Aufmerksamkeit zugewendet hat. Von den 48 ihm bekannt gewordenen Handschriften gehört ein Teil zur Aeschinesüberlieferung, ein anderer selbständiger zur Epistolographenüberlieferung (Archetypus ist hier der nen gefundene cod. Harleianus 5610 saec. XIII./XIV.), deren vortrefflicher Text eine Kontrolle der mehr oder minder verderbten Aeschinesüberlieferung ermöglicht. Die hiernach durchgeführte Neugestaltung des Textes, für welche alle wichtigen Handschriften verglichen, die Codices C (= f), P (= m), V, B (= Barb.) zum ersten Male herangezogen wurden, ergab zahlreiche Verbesserungen gegenüber den älteren Ausgaben.

Früher erschien:

**Antike Demosthenesausgaben** von Engelbert Drerup.

8<sup>o</sup> 58 S. M. 1.40. (Sonderdruck aus dem Philologus.)

„Die ganze Arbeit ist ein tüchtiger und verdienstlicher Beitrag zur Textkritik des Demosthenes.“  
Literar. Centralblatt.

P. OVIDI NASONIS

DE ARTE AMATORIA LIBRI TRES

ERKLÄRT VON

PAUL BRANDT.

Brosch. M. 8.—; geb. 10.—.

Die von dem Standpunkt objektiver Beurteilung aus zweifellos gelungenste Schöpfung Ovids bedarf eines geschmackvollen Kommentars in mehr als einer Beziehung. Nur zu oft wurde der Leser des Gedichts aufgehalten durch die Fülle von Anspielungen auf Antiquitäten, Kultus, Mythologie, die er sich immer erst notdürftig zurechtsuchen mußte, um doch bei vielen Stellen unbefriedigt zu bleiben, so daß ihm der poetische Genuß des Werkes höchst unliebsam verkürzt wurde: die vorliegende Ausgabe sucht durch eingehende Erklärungen und Hinweisungen das Verständnis der Dichtung wesentlich zu erleichtern. Wie die Ars eine unentbehrliche Quelle zur Kenntnis einer kulturhistorisch höchst interessanten Zeit ist, so bemüht sich der Kommentar auch hier, das überall notwendige Material in reichlicher Fülle zu geben. So will die Ausgabe Ovids Dichtung erklären, nach verschiedenen Seiten hin, verzichtet aber auf die Kritik in herkömmlichem Sinne. Gute kritische Ausgaben des Ars haben wir, eine erklärende aber nicht.

„Alle diese Leser werden dem Verfasser Dank dafür wissen, daß er mit Geschick und Geschmack das Verständnis und vor allem den poetischen Genuß des einzig dastehenden Gedichtes gefördert hat.“  
Neue Philologische Rundschau.

„Fleißig gesammeltes Material erleichtert dem Leser die Lektüre und der Verfasser ist an keiner Schwierigkeit vorbeigegangen.“  
Archiv für lateinische Lexikographie.

Aus den letzten „Supplementbänden zum Philologus“ sind in Separat-Abdrücken erschienen:

Georgii, H., Die antike Vergilkritik in der Bukolika und Georgika. Mk. 3.60.  
Nestle, W., Untersuchungen zu den philosophischen Quellen des Euripides. Mk. 3.—.

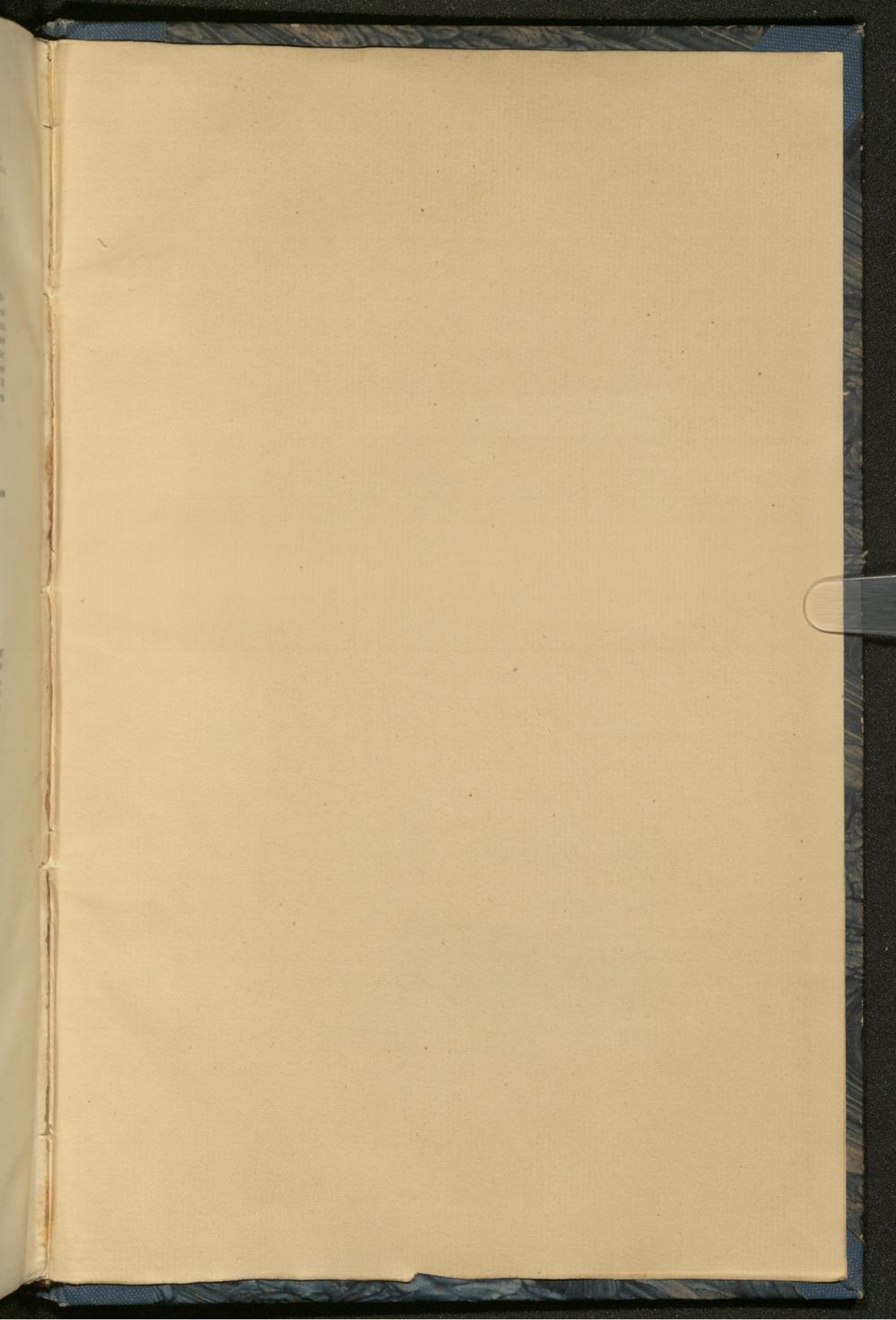
Rostowzew, M., Geschichte der Staatspacht in der römischen Kaiserzeit bis Diokletian. Mk. 5.40.

Zielinski, Th., Die Behandlung gleichzeitiger Ereignisse im antiken Epos I. Mk. 1.50.

Ferner erschien einzeln:

Fürst, J., Die litterarische Portraitmanier im Bereiche des griechisch-römischen Schrifttums. Mk. 2.40.











# Grauskala #13



B.I.G.

**A** 1 2 3 4 5 6 **M** 8 9 10 11 12 13 14 15 **B** 17 18 19

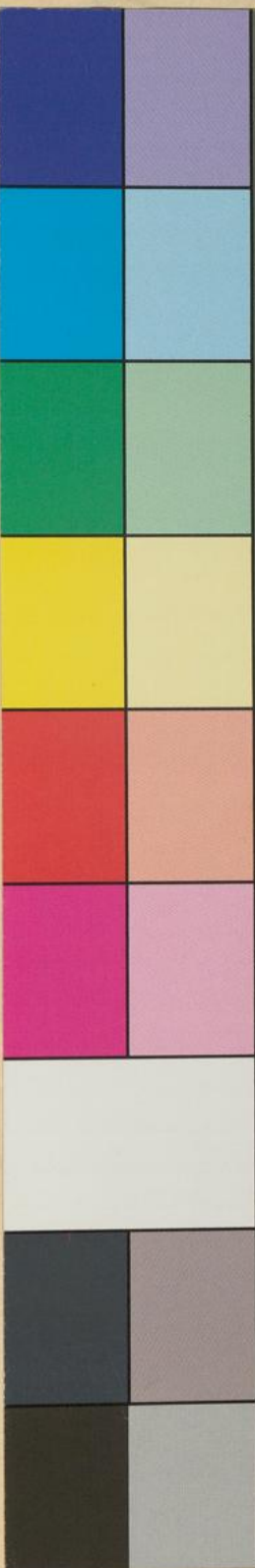


Inches 1 2 3 4 5 6 7 8  
Centimetres 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19

## Farbkarte #13

B.I.G.

Blue Cyan Green Yellow Red Magenta White 3/Color Black





Standort: W 21  
Signatur: HJF 1246  
Akz.-Nr.:  
Id.-Nr.: E819

21 HJF1246

000773353000010

