

## Untersuchungen über die Skepsis im Alterthum.

---

### Aenesidem.

Wir besitzen kein so wohl zusammenhängendes, in streng logischer Ordnung vollständig ausgeführtes philosophisches System aus dem Alterthum, wie das skeptische in der Darstellung Sextus des Empirikers. Forscht man nach dem Ursprung dieses Systems, welches in gewissem Sinne das Facit aus der ganzen Speculation des Alterthums darstellen will, so wird man auf zwei Namen hauptsächlich zurückgeführt: Pyrrhon und Aenesidemos. Ueber Pyrrhon ist die Untersuchung schon deshalb schwierig, weil er, wie überliefert wird, nichts schriftlich hinterlassen hat, alle Berichte über seine Lehre also jedenfalls erst aus seiner Schule herrühren können. Auch ist es methodisch, von der vollständig vorliegenden Darstellung des Sextus aus vorerst eine Reconstruction des zeitlich näherliegenden Hauptautors der skeptischen Lehre zu versuchen, des Urhebers der zehn allgemeinen Tropen und der acht besonderen gegen die dogmatischen Aetiologien, Aenesidem.

Zum Unglück liegen aber auch über ihn die Fragen so verwickelt, dass bis heute Streit ist, ob seine Lehrzeit noch in die erste Hälfte oder gegen Ende des letzten vorchristlichen Jahrhunderts oder selbst in die ersten Decennien unserer Zeitrechnung zu setzen ist; und, was schlimmer, ob er reiner Skeptiker oder Herakliteer oder beides, und wenn das letztere, in welchem Sinne beides gewesen sei.

Die chronologische Untersuchung hat zunächst auszugehen von der Diadochenliste der skeptischen Schule, welche durch Diogenes Laertios am Ende der Lebensbeschreibung Timon's (IX 115 f.) überliefert ist. Diogenes berichtet über zwei verschiedene

Angaben: nach Menodotos fand Timon, der hervorragendste unter Pyrrhon's Schülern, zunächst keinen Nachfolger, und die Schultradition blieb unterbrochen, bis Ptolemaeos von Kyrene sie wiederherstellte; Sotion und Hippobotos dagegen schoben zwischen Timon und Ptolemaeos vier Schüler des ersteren und noch einen Schüler eines derselben, den Lehrer des Ptolemaeos, ein. Von Menodotos kann unmöglich die ganze Liste herrühren, da er selbst darin an viertletzter Stelle aufgeführt wird; von Sotion nicht, da sie weit über dessen Zeit hinausreicht; auch wohl nicht von Hippobotos, denn obgleich, was Fr. Nietzsche (Rh. Mus. XXV 223 ff.) über dessen Lebenszeit aufgestellt hat, wohl Niemanden überzeugen wird, so scheint er doch so jung nicht angenommen werden zu dürfen, dass er einen Schüler des Sextus nennen konnte.

Dazu lesen wir im Prooemium des Diogenes (§ 20), dass man allgemein die pyrrhonische Richtung gar nicht als philosophische Secte auf gleicher Linie mit den übrigen zählte, διὰ τὴν ἀσάφειαν, wie Diogenes sagt; sogar Hippobotos selbst zählte sie nicht (§ 19), während er nach obiger Stelle von einer über Timon jedenfalls hinausgehenden Schultradition doch berichtet haben muss; ἔνιοι δὲ κατὰ τι μὲν αἴρεσιν εἶναι φασιν αὐτήν, κατὰ τι δὲ οὐ. Wer diese 'Einigen' sind, lässt sich feststellen: es sind die Skeptiker selbst, wie sich aus der Vergleichung der nachfolgenden Erklärung mit Sext. Pyrrh. Hyp. I 16. 17 evident ergibt. An letzterer Stelle wird nämlich vom skeptischen Standpunkt erörtert, ob die Skepsis als Secte (αἴρεσις) zu bezeichnen sei oder nicht. Die Entscheidung lautet: nicht, wenn man unter Secte nur eine solche versteht, welche ein zusammenhängendes System von Dogmen anerkennt; wohl, wenn man damit bloss eine Richtung (ἀγωγὴν) bezeichnet, welche einem gewissen Princip, dem Erscheinenden gemäss, folgt (λόγῳ τινὶ κατὰ τὸ φαινόμενον ἀκολουθοῦσαν). Genau so, bis auf den Wortlaut der doppelten Erklärung von αἴρεσις, entscheidet aber auch Diogenes, nur dass er bestimmt ausspricht: die Pyrrhoneer sind eine Secte, denn es ist nicht nöthig, einem Dogma zu folgen, um diesen Namen zu verdienen. Haben wir hiernach aber in den ἔνιοι des Diogenes die Skeptiker zu erkennen, so sind οἱ πλείους nothwendig die Dogmatiker. Auch der Grund, weshalb diese die Skepsis als Secte neben den übrigen nicht gelten liessen, ist klar: nämlich deshalb nicht, weil sie kein Dogma hatte; denn offenbar haben wir die skeptische Unterscheidung zwischen αἴρεσις (im

strengeren Sinne) und ἀγωγή polemisch zu verstehen, als Abwehr gegen die Dogmatiker, welche der skeptischen Richtung allgemein das Recht, sich als Secte gleich den übrigen zu behaupten, abstritten.

Für unsere nächste Frage lässt sich daraus höchstens das schliessen, dass die Diadochenliste bei Diogenes aller Wahrscheinlichkeit nach aus der skeptischen Schule selbst stammt. Wir hätten etwa an Menodotos für die Reihe von Ptolemaeos herab bis auf ihn, an Saturnin, der selber den Beschluss macht, für die ganze Liste zu denken. Woher Sotion seine abweichende Angabe hatte, können wir nicht wissen; Hippobotos ist wohl nur dem Sotion gefolgt.

Nehmen wir aber die Liste zunächst auf guten Glauben hin, so lassen sich sichere chronologische Schlüsse doch deshalb nicht darauf bauen, weil sie nach aller Wahrscheinlichkeit nicht vollständig ist. Jeder Unbefangene wird nämlich die Anordnung so verstehen, dass allemal die durch καὶ verbundenen Namen zusammen eine Schülergeneration bilden<sup>1</sup>. Man erhält dann zehn Generationen für die wenigstens vier Jahrhunderte vom Ende der Lehrzeit Timon's bis zum Beginn derjenigen des Sextus, gerechnet dass jener nicht wohl über 235 v. Chr. hinaus, dieser nicht vor 165 n. Chr. gelehrt haben kann. Vierzig Jahre auf eine Generation im Durchschnitt ist aber sicherlich zu viel. Zeller wenigstens berechnet aus den gut beglaubigten Listen der akademischen, peripatetischen und stoischen Scholarchen 24—27 Jahre mittlere Dauer einer Schulführung. Muss aber eine Lücke angenommen werden, so kann sie zunächst an jede beliebige Stelle gesetzt werden. Aenesidem könnte danach früher als 100 v. Chr., er könnte später als der Beginn unserer Zeitrechnung gelehrt haben. Die Ansichten schwanken, wie schon gesagt, zwischen der ersten Hälfte des ersten Jahrhunderts v. Chr., etwa 80 bis 60, — so P. L. Haas<sup>2</sup>, dem H. Diels<sup>3</sup> beistimmt, — und den Decennien um Chr. Geb., woran Zeller festhält.

<sup>1</sup> Nämlich: Timons Schüler waren Dioskurides, Nikolochos, Euphranor, Praylus, Euphranor's Schüler Eubulos; Ptolemaeos' Schüler waren Sarpedon und Herakleides, des Herakleides aber Aenesidem; des Antiochos Schüler waren Menodotos und Theiodas, des Menodotos aber Herodotos.

<sup>2</sup> De philosophorum scepticorum successione, Wirceb. 1875, p. 16.

<sup>3</sup> Doxographi p. 211.

Die erstere Ansicht stützt sich auf zwei Indicien, beide geschöpft aus einer nicht verächtlichen Quelle, dem Berichte des Photios über das Hauptwerk Aenesidem's, bibl. ed. Bekker c. 212. Danach waren die Πυρρώνιοι λόγοι von Aenesidem gewidmet dem L. Tubero, ἐξ Ἀκαδημίας τινὶ συναηρεσιώτῃ, γένος μὲν Ῥωμαίῳ, δόξῃ δὲ λαμπρῷ ἐκ προγόνων καὶ πολιτικὰς ἀρχὰς οὐ τὰς τυχοῦσας μετιόντι. Es liegt kein anderer näher als der Freund des Cicero, der im Jahre 58 v. Chr. den Q. Cicero als Legat nach Kleinasien begleitet und um eben diese Zeit von Cicero (ad Qu. fr. I 3) bezeichnet wird als praestans honore et dignitate et aetate. Zeller zwar vermuthet einen gleichnamigen Enkel, allein die Angabe des Photios lässt doch auf einen bekannten Mann schliessen, der auch politisch eine Rolle gespielt hat; einen solchen wird man nicht ohne Nöthigung erst construiren dürfen, wenn ein Name überliefert ist, auf den alle Indicien zutreffen. Sodann lesen wir bei Photios: μικροῦ γλώσση αὐτῇ ταῦτά φησιν . . . οἱ δ' ἀπὸ τῆς Ἀκαδημίας, φησί, μάλιστα τῆς νῦν, καὶ στωικαῖς συμφέρονται ἐνίοτε δόξαις, καὶ εἰ χρὴ τἀληθὲς εἰπεῖν, Στωικοὶ φαίνονται μαχόμενοι Στωικοῖς. Mit diesem jedenfalls wörtlichen Excerpt aus Aenesidem vergleiche man Sext. P. H. I 235: ἀλλὰ καὶ Ἀντίοχος τὴν στοᾶν μετέγαγεν εἰς τὴν Ἀκαδημίαν, ὡς καὶ εἰρῆσθαι ἐπ' αὐτῷ, ὅτι ἐν Ἀκαδημίᾳ φιλοσοφεῖ τὰ στωικά. Es wird also bei Sextus dem Sinne nach dasselbe, und auch in den Worten anklingend, bestimmt als Angabe über Antiochos referirt, was Aenesidem bei Photios von den Akademikern seiner Zeit sagt. Man schliesst, dass Aenesidem ein (etwas jüngerer) Zeitgenosse des Antiochos gewesen sei. Antiochos, der Stifter der sogenannten fünften Akademie, wurde von Cicero im Jahre 79/78 v. Chr. gehört und starb etwa zehn Jahre später. Zeller sieht nicht ein, weshalb die Worte des Photios sich nicht ebensowohl auf die Schule des Antiochos beziehen können, wie auf diesen selbst; allein die Hypothese ist, dass Sextus und Photios beide den Aenesidem, und zwar dieselbe Aeusserung des Aenesidem vor Augen gehabt haben, welche Photios unvollständig aber wörtlich, Sextus nur umschreibend aber inhaltlich bestimmter wiedergebe. Und man muss gestehen, dass beide Angaben zum wenigsten den Grad von Uebereinstimmung zeigen, den man gewöhnlich für zulänglich hält, um eine gemeinsame Quelle zu statuiren.

Volles Gewicht erhält aber das Argument erst dadurch, dass wir mit grosser Sicherheit den ganzen Abschnitt des

Sextus, der mit der Bemerkung über Antiochos schliesst (P. H. I 220—235), dem Aenesidem zuweisen können. In diesem Abschnitt wird nämlich der Unterschied der akademischen und skeptischen Philosophie, von Platon herab bis auf Antiochos, erörtert. Eben dies war das Thema der Einleitung der Πυρρῶνιοι λόγοι des Aenesidem, nach der bestimmtesten Angabe des Photios<sup>1</sup>. Dass derselbe nämlich die Untersuchung jenes Unterschiedes von Platon herab bis auf seine Zeit führte, ist schon an sich wahrscheinlich, da die Akademie sich von Platon herschrieb; es ergibt sich dafür aber noch eine viel einleuchtendere Erklärung, wenn unsere Vermuthung die richtige ist, dass Aenesidem die skeptischen Lehren grade im Gegensatz zur fünften Akademie wieder zur Geltung bringen wollte: von Antiochos grade wissen wir (Zeller III a, S. 602, 3. Aufl.), dass er, im Unterschied nicht nur von der Skepsis des Arkesilaos und Karneades, die Philon schon verlassen hatte, sondern im Unterschied auch von diesem, auf Platon wieder zurückgehen wollte; und wenn er andererseits stoische Dogmen in die Akademie einführte, so lesen wir ja bei Sextus, eben an unserer Stelle, dass er auch diese aus Platon herleitete: ἐπεδείκνυε γάρ, ὅτι παρὰ Πλάτωνι κεῖται τὰ τῶν Στωικῶν δόγματα. Was war begründeter bei dieser Sachlage, als wenn Aenesidem in der Einleitung seines Werks, so wie wir es bei Sextus finden, den Nachweis führte: dass schon Platon, obwohl seine bloss 'gymnastischen' Dialoge mit der Aporie zu enden pflegen, doch, wo er ernsthaft spricht (σπουδάζων), wie im Timäos, dogmatisirt; dass die jüngere Akademie, obwohl der Skepsis verwandt, doch in wesentlichen Beziehungen sich von ihr unterschied, und nur die mittlere bis zu einem gewissen Punkte rein skeptisch verfuhr; dass dann Philon aber zum alten Dogmatismus zurückkehrte, und Antiochos vollends stoische Dogmen, die er aus platonischen Sätzen herausklauben wollte, in die Schule einführte. Und so ist es denn wohl kein Zufall, dass die Erörterung des Sextus grade mit Antiochos, und grade mit jener Bemerkung über Antiochos abschliesst, welche an die von

<sup>1</sup> Ἐν μὲν οὖν τῷ πρώτῳ λόγῳ διαφορὰν τῶν τε Πυρρῶνιων καὶ τῶν Ἀκαδημαϊκῶν εἰσάγων μικροῦ γλώσση αὐτῇ ταῦτά φησι κτλ. . . . Ταῦτα μὲν ἀρχόμενος τῶν λόγων καὶ τοιαῦθ' ἕτερα, τὴν διαφορὰν τῶν Πυρρῶνιων καὶ Ἀκαδημαϊκῶν ὑποδεικνύς, ἀναγράφει ὁ Αἰνησίδημος ὁ ἔξ Αἰγῶν. — Innerhalb dieses Abschnittes die Bemerkung über die gleichzeitigen Akademiker.

Photios überlieferte Aeusserung des Aenesidem über die gleichzeitigen Akademiker so deutlich anklingt. Dies Zusammentreffen aller Umstände würde schon hinreichen, um die Autorschaft Aenesidem's für Sext. I 220—235 höchst wahrscheinlich zu machen<sup>1</sup>, auch wenn nicht § 222 ausdrücklich Aenesidem citirt wäre. Zwar wird zugleich mit ihm noch Menodotos<sup>2</sup> als Zeuge angeführt, möglich also, dass Aenesidem nicht direct benutzt ist; aber die Tradition von Aenesidem her bleibt auf jeden Fall gesichert. Noch bemerkt Haas (p. 53) zu dieser Stelle, dass *προστήναι στάσεως*<sup>3</sup> nicht heisse: der Schule vorstehen, sondern in irgend einer Streitfrage diese oder jene Seite oder Partei vertreten; in unserem Falle die Ansicht, dass Platon Dogmatiker sei. Dann bestätigt der Zusatz nur, was aus Photios ohnehin klar ist: dass die Abwehr des Dogmatismus der Akademie für Aenesidem und seine Schule charakteristisch war; und insbesondere, dass schon Aenesidem das verwerfende Urtheil über die Akademie,

<sup>1</sup> Die Einschaltung über Xenophanes, 223—225, braucht natürlich nicht auch bei Aenesidem gestanden zu haben; den Anlass zu derselben gab die Bemerkung (die wir wohl noch dem Aen. zuzuthemen haben), dass, wer auch nur in einem Punkte dogmatisire, Dogmatiker sei; dies erläutert S. durch das entsprechende Urtheil Timon's über Xenophanes. — Der mehrfach abweichende Bericht über die Lehren der Akademie Log. I 141—189 lässt sich hingegen mit Wahrscheinlichkeit auf Antiochos zurückführen; οἱ Πλατωνικοί 143 weist jedenfalls auf eine akademische Quelle, und 162, im Bericht über Karneades, wird Antiochos citirt; offenbar als Berichterstatter, nicht als Urheber der mit seinem Namen angeführten Lehre; dann, nachdem zur Vergleichung (200) die Ansichten der Kyrenaiker herangezogen sind, wird 201 f. noch eine Bemerkung wörtlich mitgetheilt, welche Ἄντιοχος ὁ ἀπὸ τῆς ἀκαδημίας ἐν δευτέρῳ τῶν κανονικῶν über Asklepiades, doch ohne diesen zu nennen, gethan habe. Es stimmt auch zu seiner Autorschaft, dass über die vierte und fünfte Akademie nicht referirt wird. Ob auch die Darstellung der kyrenaischen Lehren aus Antiochos stammt, wie R. Hirzel (Unters. II 2, 667) vermuthet, kann dahingestellt bleiben.

<sup>2</sup> Die Hdschr. haben κατὰ Περιμήδοτον καὶ Αἰνησίδημον. Μηνόδοτον hat Fabricius eingesetzt, Ἡρόδοτον vermuthet Pappenheim, Ἡρόδοτον καὶ Μηνόδοτον Zeller (III b, S. 6, 2). Ich möchte vorschlagen κατὰ τοὺς περὶ Μηνόδοτον καὶ Αἰνησίδημον.

<sup>3</sup> οὗτοι γὰρ μάλιστα ταύτης προέστησαν τῆς στάσεως. Vgl. den Index bei Bekker unter προϊστασθαι. Es kann sich im Zusammenhange gar nicht um die Stellung des M. und Aen. in der skeptischen Schule handeln, sondern nur um ihre Stellung zur vorliegenden Frage.

so wie wir vermutheten, auf Platon als deren Urheber erstreckte.

Hiernach würde es wohl nicht mehr dem geringsten Bedenken unterliegen, Aenesidem als jüngeren Zeitgenossen des Antiochos zu betrachten, der seine Lehre grade im Gegensatz zu diesem entwickelt habe<sup>1</sup>, wenn nicht eine ganze Reihe von Cicero-Stellen<sup>2</sup> dem zu widersprechen schiene, welche in allen erdenklichen Variationen wiederholen, die Lehre Pyrrhon's sei längst verworfen und vergessen. Cicero musste doch, so sagt man, von Aenesidem, und also von dem Bestehen einer skeptischen Schule zu seiner Zeit, wissen, wenn Aenesidem zu seiner Zeit lehrte und schrieb, wenn er die Akademie, und speciell Antiochos, den Lehrer Cicero's, angriff, wenn er endlich sogar sein Hauptwerk einem Freunde Cicero's widmete.

Allein genau besehen können jene Aeusserungen insgesamt unsere Beweisführung nicht entkräften. Die Beharrlichkeit, mit welcher immerfort wiederholt wird, Pyrrhon, Ariston, Herillos, diese drei, seien verlassen und todt, lässt zunächst doch nicht auf eignes Urtheil, sondern auf einen akademischen Autor schliessen, schon Diels (212) vermuthete Antiochos selbst, der wohl den jüngeren Gegner nicht mehr berücksichtigte. Sodann beachte man, dass alle Stellen nur von einer einzigen Lehre Pyrrhon's, vom höchsten Gut, der ἀπάθεια, reden; mehr hat Cicero, scheint es, von dem Manne und seiner Philosophie überhaupt nicht gewusst. Auch weisen die Ausdrücke darauf hin, dass die philosophischen Autoren, welchen Cicero folgt, die Skeptiker für überwunden und entkräftet erklärten, aufgehört hatten

---

<sup>1</sup> Antiochos hat (wie aus Cic. Acad. hervorgeht) nicht nur den Dogmatismus in der Akademie am weitesten getrieben, sondern auch ausdrücklich gegen die skeptische Richtung der zweiten und dritten Akademie polemisirt. Um so eher begreift sich der Rückschlag zu Gunsten der radicaleren Skepsis Pyrrhon's, wenn Aenesidem, wie es nach den Worten des Photios (τῶν ἐξ Ἀκαδημίας τινὶ συναρπασίῳ Ἰ. Τοβέρῳ) scheint, selbst der Akademie angehörte, vielleicht sogar ein Schüler des Antiochos war, ehe er sich dem Pyrrhonismus wandte.

<sup>2</sup> Haas c. 12. Man beachte alle Stellen über Pyrrhon und die Pyrrhoneer im Baiter'schen Index; z. B. auch Acad. II 129 f.: *omitto illa quae neglecta iam videntur: Erillum . . . Aristonem . . . Pyrrho autem . . . has igitur tot sententias ut omittamus, haec nunc videmus, quae diu multumque defensa sunt.*

mit ihnen zu disputiren (de fin. II 43), weil sie sie nämlich längst vernichtet glaubten<sup>1</sup>. Mir dünkt, dass dies merkwürdig zusammenstimmt mit der Angabe des Diogenes, wonach man allgemein — auf dogmatischer Seite, wie wir suppliren durften — die Pyrrhoneer nicht als Secte gleich den übrigen gelten liess, und nur Einige — wir wissen, die Skeptiker selbst, vielleicht Aenesidem zuerst — dagegen ihr Recht vertheidigten, sich 'in gewissem Sinne' doch als Secte zu behaupten. Wir verstehen ja, warum: der Skeptiker hat überhaupt kein Dogma, der Dogmatiker aber lässt gern den anderen Dogmatiker gelten, wenn auch nur, um ihn zu bestreiten, nimmer aber den, der gar nicht dogmatisiren will, denn der ist hoffnungslos. Aus solcher Anschauung, denke ich, schreibt Cicero, nicht sowohl selbst urtheilend, als dem allgemeinen Urtheil der Schule folgend. Alsdann lässt sich aber ein Schluss gegen den Bestand einer pyrrhonischen Secte oder 'Richtung' zu Cicero's Zeit aus seinen Aeusserungen offenbar nicht ableiten. Mochte er von Aenesidem wissen, was immerhin möglich, so war es schon ein genügender Grund ihn zu ignoriren, dass er bei seinen Autoren nichts über ihn fand; denn auf eigene Hand seine Widerlegung zu unternehmen, dazu hatte er weder die Mittel noch überhaupt die Veranlassung. Die radicale und paradoxe Lehre Aenesidem's lag weit ab von der breiten Heerstrasse der Philosophie; Grund genug für Cicero, sie nicht zu berücksichtigen, selbst wenn er sie kannte.

Es braucht aber auch gar nicht angenommen zu werden, dass er sie anders als etwa bloss vom Hörensagen gekannt habe; denn es steht fest, dass die pyrrhonische Schule noch lange nach Aenesidem fast gänzlich im Dunkel blieb. Wir haben sehr wenige Angaben über Aenesidem, welche nicht nachweislich auf die Berichte der späteren Skeptiker zurückgingen. Noch Seneca kennt keine Pyrrhoneer: quis est qui tradat praecepta Pyrrhonis? (Quaest. nat. VII 32, 2). Plutarch, der die Skepsis des Arkesilaos nicht ungünstig beurtheilt (Zeller III b 165), weiss nichts von Aenesidem, selbst von Pyrrhon's Lehren kommt in den erhaltenen Schriften nichts vor<sup>2</sup>, Timon erwähnt er öfters, aber

<sup>1</sup> So de orat. III 62: fuerunt etiam alia genera philosophorum... sed ea horum vi et disputationibus (nämlich der vorher genannten Philosophenschulen, der akademischen, peripatetischen etc.) sunt iam diu fracta et extincta.

<sup>2</sup> Daher ist es entschieden auffällig, wenn der angebliche Lam-

auch ihn nicht seiner Lehren wegen, sondern für sonstige Angaben. Der Arzt Soranus, den Diels als Quelle für Tertullian de anima wahrscheinlich gemacht hat, konnte die spärlichen Angaben, die wir durch seine Vermittelung von Aenesidem's Seelenlehre haben, leicht aus den ärztlichen Schriften der späteren Skeptiker schöpfen<sup>1</sup>, sowie ja auch Galen den Menodot, Theiodas und Herodot, Pseudo-Galen (medicus sive introductio) den Sextus aus deren ärztlichen Schriften kennen (s. Haas p. 8). Der Peripatetiker Aristokles (bei Euseb. praep. ev. XIV 18) gegen Ende des zweiten Jahrhunderts n. Chr., sieht sich zwar veranlasst, die Pyrrhoneer zu bekämpfen; aber die Art, wie er es thut, ist nur geeignet, unsere Vermuthung zu bestätigen. Er bringt mit Mühe ein paar Notizen über Pyrrhon und Timon zusammen; da aber kein Mensch, fährt er fort, sich um diese bekümmerte, grade als ob sie gar nicht

---

prias-Catalog der plutarchischen Schriften (vgl. über diesen M. Treu, d. sogen. L.-C., Waldenburg 1873) zwei auf die pyrrhonische Philosophie bezügliche Titel aufführt: n. 64 (nach Treu) περί τῆς διαφορᾶς τῶν Πυρρωνείων καὶ Ἀκαδημαϊκῶν und n. 158 περί τῶν Πύρρωνος δέκα τόπων (dieser Titel ist verdächtig, weil sonst jede Spur davon fehlt, dass man die 10 Tropen oder Topen dem Pyrrhon, oder überhaupt einem Skeptiker vor Aenesidem, zugeschrieben hätte; man könnte nur etwa annehmen, dass der Titel von einem unwissenden Bibliothekar herrühre, der die Topen der Pyrrhoneer irrig als die des Pyrrhon bezeichnete); überdies noch einen, der wohl besser auf die pyrrhonische als auf die akademische Skepsis bezogen wird: n. 210 εἰ ἀπρακτὸς ὁ περὶ πάντων ἐπέχων, was eine vielverhandelte Streitfrage grade in Bezug auf die Pyrrhoneer war. Es kann nun zwar nicht gradezu in Abrede gestellt werden, dass Plutarch, der so viel schrieb, etwa auch über die pyrrhonische Philosophie geschrieben haben könnte; der Vorgang des Phavorinos (cf. unten S. 37<sup>3</sup>), zu dem er in persönlichen Beziehungen stand, könnte ihn veranlasst haben, sich ebenfalls mit dem Gegenstande zu befassen. Ebenso möglich bleibt aber, dass jene Titel nicht dem Plutarch angehören; der Catalog enthält manchen unechten Titel, und manchen unglaublichen; s. bes. Treu S. 48 f. Ist es zu glauben, dass Plutarch 10 Bücher εἰς Ἐμπεδοκλέα verfasst habe (n. 43 Tr.)? Und was haben wir uns unter Πρωταγόρου περὶ τῶν πρώτων (n. 141) zu denken?

<sup>1</sup> Ich vermuthe dies namentlich nach der Angabe bei Tertull. c. 25. Möglich bliebe freilich, dass Aenesidem eine eigene Schrift über die Seele verfasst hätte, welche Soran benutzte. Tertullian rühmt seinen Autor wegen der genauen Bekanntschaft mit 'allen' philosophischen Lehren (c. 6); wenigstens beweist die Berücksichtigung Aenesidem's eine nicht gewöhnliche Sorgfalt.

existirt hätten, hat vor kurz oder lang (ἐχθές καὶ πρῶην) zu Alexandria in Aegypten ein gewisser Aenesidem angefangen diesen Possen wieder neues Leben einzuflössen (τὸν ὕθλον τοῦτον ἀναζωπυρεῖν); und diese gelten doch als die ansehnlichsten unter denen, welche diesem Wege gefolgt sind. Dass nun kein Vernünftiger diese Secte oder Richtung<sup>1</sup>, oder wie und auf welche Art man sie bezeichnen mag, für richtig halten wird, ist klar; meines Erachtens soll man sie auch nicht eine Philosophie nennen, da sie selbst die Principien des Philosophirens aufheben<sup>2</sup>. — Diese Sätze reden wohl deutlich: Aristokles kennt den Aenesidem kaum — Αἰνησιδῆμος τις — und scheint ihn und seine Vorgänger nur zu erwähnen, um Hohn und Verachtung über sie zu ergiessen; er spricht wie im Aerger, dass er sich mit solcher Afterphilosophie überhaupt zu befassen habe. Es lässt sich aus seinen Worten kein sicherer Schluss weder über die Zeit des Aenesidem, noch auch darüber ableiten, ob eine skeptische Schultradition vor Aenesidem bestanden habe oder nicht; Aristokles sagt nur: es kümmerte sich Niemand um diese Richtung, bis Aenesidem sie wieder zur Geltung brachte, so dass man wenigstens zu Aristokles' Zeit sie nicht mehr gänzlich ignoriren konnte. Dass der Pyrrhonismus eben damals, in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts n. Chr., zu neuem Ansehn gelangte, dürfen wir auch aus den Erwähnungen bei Gellius (Noct. att. XI 5) und Philostratos (Vit. Soph. I 8) schliessen. Beide schöpfen ihre Kenntniss aus Phavorinos, dessen zehn Bücher Πυρρῶνείων τρόπων Gellius anführt, und der auch von Diogenes (IX 87) gelegentlich der zehn Tropen erwähnt wird. Phavorinos, ein Zeitgenosse Plutarch's, war nicht Pyrrhoneer, sondern Akademiker, doch schloss er sich, wie es scheint, nicht an die ganz dogmatische letzte, sondern an die der Skepsis Pyrrhon's nahestehende zweite und dritte Akademie an; daher es nicht zu verwundern ist, wenn er den Pyrrhonismus, dessen Darstellung er ein Werk in zehn Büchern widmete, sehr sympathisch beurtheilte<sup>3</sup>. Dies

<sup>1</sup> εἶτε ἀρεσιν εἶτε ἀγωγῆν λόγων, cf. Sext. und Diog. a. a. O. Λόγοι hiessen (nach Sext. I 36) speciell auch die skeptischen Tropen; und vielleicht hat Aristokles eben diese im Sinne bei den Worten (§ 16): αἱ μακρὰι στοιχειώσεις Αἰνησιδήμου καὶ πᾶς ὁ τοιοῦτος ὄχλος τῶν λόγων. Auch der Titel Πυρρῶνιοὶ λόγοι mag eine Beziehung darauf enthalten (Gründe, Argumente gegen die Dogmatiker).

<sup>2</sup> § 29. 30. Vgl. jedoch die ganze vorhergehende Erörterung.

<sup>3</sup> Nicht nur spenden Gellius und Philostratos der Schrift über

ist aber der einzige nachweisbare Einfluss, den die pyrrhonische Lehre ausserhalb der Schule geübt hat: und das war beinahe zwei Jahrhunderte nach Cicero. Ich gebe anheim, ob nicht die vereinigte Kraft dieser Argumente das Gewicht der ciceronischen

den Pyrrhonismus ganz besonderes Lob, sondern Philostratos rühmt daran speciell dies, dass der Verfasser τὸς Πυρρῶνεύου ἐφεκτικὸς ὄντας οὐκ ἀφαιρεῖται καὶ τὸ δικάζειν δύνασθαι. Zwar ist der Sinn dieses Lobspruchs nicht ganz klar; δικάζειν ist in philosophischer Bedeutung gar nicht üblich; soll es, wie κρίνειν, soviel besagen als urtheilen, über wahr und falsch entscheiden, so ist gar nicht zu verstehen, inwiefern der Pyrrhoneer, obwohl ἐφεκτικός, dennoch fähig sein solle zu urtheilen, zu entscheiden, denn eben dies will und kann der ἐφεκτικός als solcher nicht. Entweder also, δικάζειν ist ganz ungenau gesagt für etwas, was wir nicht vermuthen können, oder es ist falsch. Völlig passend wäre διδάσκειν. Es war nämlich eine vielverhandelte Frage, ob der ἐφεκτικός, da er doch selbst sich des Urtheils enthalten will, gleichwohl lehren könne, und Phavorin muss diese Frage bejahend beantwortet haben; die ganze gegen ihn gerichtete Abhandlung des Galenos περὶ ἀρίστης διδασκαλίας hat eben dies zum Thema, dass Phavorin, inconsequent, zwar selbst nichts entscheiden, doch aber lehren, und also dem Lernenden die Entscheidung über das, was er lehrte, freistellen wolle. Galen behandelt den Phavorin in dieser Schrift zwar als Akademiker; aber er stellt ihn verschiedentlich auch mit den Pyrrhoneern zusammen, und es ist von selbst klar, dass ein Unterschied zwischen beiden Lehren in diesem Punkte nicht gemacht werden konnte, dass also Phavorin das Recht zu lehren, das er als (skeptischer) Akademiker für sich selbst in Anspruch nahm, auch den Skeptikern der pyrrhoneischen Schule nicht abstreiten durfte. Nach Gellius hat Phavorin in seiner pyrrhonischen Schrift den Unterschied der akademischen und pyrrhonischen Philosophie auch besprochen; wenn übrigens Gellius sagt, es sei *vetus quaestio et a multis scriptoribus graecis tractata*, so werden wir nach dem früher Erörterten doch eben nur an Aenesidem und seine Schule zu denken haben. Phavorin gab nach diesem Bericht den Unterschied ganz auf dieselbe Weise an, wie Sextus, er scheint also nur die Ansicht der Skeptiker wiederzugeben. Er seinerseits hat, soviel wir aus Gellius schliessen können, auf die augenfällige Uebereinstimmung beider Lehren mehr Gewicht gelegt, und demgemäss den Hauptsätzen der Pyrrhoneer beigestimmt; er konnte dies, ohne die Akademie darum zu verlassen. — Lukian, um dies nicht unerwähnt zu lassen, kennt die pyrrhonische wie die akademische Skepsis; und es ist irrig, wenn der Scholiast (zu Ikaromenipp 25) ihm vorwirft, dass er beide verwechselt habe; Lukian sagt nämlich: ὥστε δὴ τὸ Ἀκαδημαϊκὸν ἐκεῖνο ἐπεπόνθει, καὶ οὐδὲν τι ἀποφύνασθαι δυνατὸς ἦν, ἀλλ' ὥσπερ ὁ Πύρρων ἐπειχεῖν ἔτι καὶ διεσκέπτετο. Sehr lustig wird Pyrrhon (als Pyrrhias) in der Βίων Πρᾶσις verspottet.

Aussprüche doch um ein Bedeutendes herabdrückt, und damit der Haas'schen Chronologie Stütze gibt.

Heillos er ist die Verwirrung hinsichtlich des Charakters der Lehre Aenesidem's, insbesondere seines Verhältnisses zu Heraklit.

Photios gibt einen kurzen, doch sicher zum Theil wörtlichen Auszug aus der Einleitung des ersten Buchs und eine dürftige Inhaltsübersicht der sämmtlichen acht Bücher Πυρρῶν βιβλίων oder Πυρρῶν βιβλίων λόγων, welche als Hauptschrift Aenesidem's auch von Sextus und Diogenes citirt werden. Die Rubriken jener Inhaltsangabe stimmen mit denen, wonach Sextus denselben Gegenstand abhandelt, soweit zusammen, dass wir uns eine ziemlich feste und beständige Tradition der Lehre von Aenesidem bis auf Sextus herab vorstellen müssen; der Inhalt wird also wohl auch grossentheils derselbe geblieben sein. Nähere Vermuthungen darüber sind indessen solange blindlings gewagt, als wir nicht über die Quellen des Sextus zuverlässigere Ergebnisse haben als bis jetzt. Feste und unstreitige Ausgangspunkte für die Beurtheilung der Lehre Aenesidem's haben wir ferner in den Berichten des Sextus (Hyp. I 36—163, cf. Log. I 345) und Diogenes (IX 79—88) über die zehn allgemeinen Tropen<sup>1</sup> und dem des Sextus (Hyp. I 180—186, vgl. Phot. p. 170 b, 20 Bekk.) über die acht besonderen gegen die Aetiologien der Dogmatiker. Diese im Grossen und Ganzen wohl zusammenstimmenden Angaben lassen zunächst darüber gar keinen Zweifel aufkommen, dass Aenesidem Pyrrhoneer sein, und die pyrrhonische Skepsis, im Gegensatz namentlich zur späteren Akademie, bis in die äussersten Consequenzen treiben wollte. Es gibt für ihn weder eine Gewissheit noch eine Wahrscheinlichkeit über das Sein jenseits der Phänomene, nicht einmal darüber, ob es erkennbar sei oder nicht, ob es eine Wahrheit der Dinge, ein an sich selbst Gutes und Schlimmes überhaupt gebe oder nicht; er lässt kein Dogma gelten, nicht einmal dieses, dass es kein Dogma gebe, denn auch dies soll ἀδοξάστως und bloss κατὰ τὸ φαινόμενον gesagt sein, soll nur das πάθος des Skeptikers ausdrücken; dasselbe gilt von allen skeptischen Beweisgründen. Alle theoretische Untersuchung hat demnach kein anderes Ziel und Ergebnis, als die Aporie. So hat denn Aenesidem jede Brücke zum Dogmatismus abbrechen wollen: nur mit sich selbst wollte er einig sein, und nur in dem Verzicht auf jedes Dogma glaubte er diese Einigkeit mit sich zu

<sup>1</sup> Ueber die Abweichungen dieser Berichte s. den Anhang.

erreichen, weil jedes Dogma sich durch den Widerspruch selbst vernichte. 'Wer alles dahingestellt sein lässt, wahr die Consequenz und kommt mit sich selbst nicht in Streit, die Andern widersprechen sich, ohne es selber zu wissen'<sup>1</sup>.

Hiermit stimmen denn auch ein paar weitere Angaben bei Sextus<sup>2</sup> und Diogenes<sup>3</sup> sehr wohl zusammen. Allein diesen brauchbaren Stellen stehen andere gegenüber, welche auf den ersten Blick als gänzlich unbrauchbar erscheinen wollen.

Erstlich wird Hyp. I 210 ff. als eine Behauptung des Aenesidem referirt und widerlegt: dass die skeptische 'Richtung' auf die Philosophie Heraklit's hinführe, den Weg zu ihr bilde.

Sodann wird, gegen die Logiker II 8, angegeben, Aenesidem lehre καθ' Ἡράκλειτον, es sei ein Unterschied zu machen hinsichtlich der Wahrheit zwischen denjenigen Phänomenen, welche allen auf gemeinsame, und welche irgendeinem auf eigenthümliche Art erscheinen; erstere seien wahr, letztere falsch zu nennen, was durch die Etymologie unterstützt wird: ἀληθές von τὸ μὴ

<sup>1</sup> οἱ μὲν περὶ παντὸς τοῦ προτεθέντος διαποροῦντες τὸ τε σύστοιχον διατηροῦσι καὶ ἑαυτοῖς οὐ μάχονται, οἱ δὲ μαχομένοις ἑαυτοῖς οὐ συνίσασσι (Photios).

<sup>2</sup> Log. II 40, auch 215 ff. und 234 (worüber weiter unten); endlich Phys. I 218 ff.

<sup>3</sup> IX 78. 87. 102. 106. 107. — Es verdient vielleicht bemerkt zu werden, dass alle diese Angaben sich ohne Mühe auf das erste Buch der Πυρρ. λόγοι zurückführen lassen, welches § 106 citirt wird; auch das Citat ἐν τῇ εἰς τὰ Πυρρῶνεια ὑποτυπώσει (78) wird man auf dieses erste Buch beziehen müssen, gemäss der Angabe des Photios über den Inhalt desselben: ἐφεξῆς δὲ . . . (nämlich nach der den Unterschied der akademischen und pyrrhonischen Philosophie betreffenden Einleitung) καὶ τὴν δλην ἀγωγὴν ὡς τύπῳ καὶ κεφαλαιωδῶς τῶν Πυρρῶνίων παραδίδωσι λόγων. Der Inhalt dieses ersten Buches würde danach ziemlich genau dem des ersten Buches der sextischen Hypotyposen entsprechen (nämlich bis 209, während 220—235, nach dem früher Erörterten, an den Anfang gehört) und gleich diesem den 'allgemeinen Theil' umfassen (Sext. I 241: ἐν τούτοις ἀπαρτίζομεν τὸν τε καθόλου τῆς σκέψεως λόγον καὶ τὸ πρῶτον τῶν ὑποτυπώσεων σύνταγμα). Was bei Sext. 209 als Hauptinhalt dieses allgemeinen Theils recapitulirt wird, lässt sich bis ins Einzelne durch die Angaben bei Diogenes belegen. Auch bei Aristokles wird die ὑποτύπωσις des Aenesidem für dessen Tropen citirt; es scheint also, dass man allgemein das erste Buch, welches ja die ganze Lehre der Hauptsache nach enthalten sollte, eben darum vorzugsweise benutzt hat. Man könnte vermuthen, dass es auch unter dem Separattitel als Ὑποτύπωσις in Gebrauch war.

λήθον τὴν κοινὴν γνώμην. Es ist eine Umbildung der heraklitischen Lehre vom ζυνός λόγος, wie aus Log. I 131 klar hervorgeht.

Ferner wird Hyp. III 138 dem Aenesidem die anscheinend ganz dogmatische Lehre zugeschrieben: die Zeit sei Körper, weil nicht unterschieden vom Seienden und vom πρῶτον σῶμα. Dergleichen Phys. II 216: σῶμα ἔλεξεν εἶναι τὸν χρόνον Αἰνησίδημος κατὰ τὸν Ἡράκλειτον. Vergleiche 230 ff., wo eben dies als die Lehre der Herakliteer recapitulirt wird: das Dasein der Zeit sei ein körperliches, da sie nicht zu trennen vom Seienden; es wird hinzugefügt, dies stehe freilich in Widerspruch damit, dass nach Heraklit das Seiende Luft sei, ὡς φησὶν ὁ Αἰνησίδημος.

Dann Log. I 349 f.: Aenesidem lehre κατὰ Ἡράκλειτον, die διάνοια sei ausser dem Körper, mit der αἴσθησις identisch, καθάπερ διὰ τινῶν ὀπῶν τῶν αἰσθητηρίων προκύπτουσιν, was 129 f. wiederum dem Heraklit zugeschrieben und hier etwas näher erläutert wird; vgl. Log. II 286. In diesem einen Falle wird das Zusammengehen Aenesidem's mit Heraklit (sowie mit Straton, an ersterer Stelle) noch durch ein anderweitiges Zeugniß bestätigt, nämlich durch Tertullian de anima c. 9, 14 und 15, für den wir Soran als Autor vorauszusetzen haben<sup>1</sup>.

Endlich Phys. I 337: Aenesidem behauptet κατὰ Ἡράκλειτον, das Ganze sei vom Theil sowohl verschieden als mit ihm dasselbe, denn das Sein (οὐσία) sei sowohl Ganzes als Theil, Ganzes in Beziehung auf den Kosmos, Theil in Beziehung auf das einzelne Lebendige.

An nicht weniger als vier Stellen also wird von Sextus überliefert, und in einem Falle durch ein anderweitiges Zeugniß

<sup>1</sup> Hierher gehört auch Tert. c. 25, wo Aenesidem sogar mit den Stoikern und Platon zusammengeräth, die auch animam extraneam gelehrt haben sollen. Uebrigens beachte man die Ausdrucksweise c. 9: puto secundum quosdam et Heraclito; dies kann sich nach den Stellen des Sextus nur auf Aenesidem beziehen: Aenesidem nahm also das περιέχον des Heraklit für luftartig, für identisch mit dem Urstoff (Phys. II 233 cf. I 360, II 313) und zugleich mit der Weltseele (Log. II 286); während nach aller sonstigen Tradition, soviel bekannt, als Urstoff bei Heraklit das Feuer angenommen wurde. Daraus ergibt sich klar, dass Aenesidem eine eigene und von der gewöhnlichen abweichende Auffassung Heraklit's hatte, und zwar zum Theil grade in den Sätzen, in denen er sich ihm anschloss.

bestätigt, dass Aenesidem mit Heraklit, grösstentheils in ganz dogmatisch scheinenden Lehren, zusammenging; nach einer ferneren Angabe hatte er sogar die paradoxe Behauptung aufgestellt, die skeptische Lehre führe zur heraklitischen.

Diese Ueberlieferung ist aus inneren Gründen ganz unglaublich, also — schliessen Diels und Zeller — sind jene Zeugnisse sammt und sonders zu verwerfen.

Um diese Verwerfung einigermaßen zu rechtfertigen, bietet sich die Vermuthung an: Aenesidem hat über Heraklit jedenfalls berichtet (Phys. II 233, vergl. S. 41<sup>1</sup>); aber, als Skeptiker, gewiss ohne Beistimmung; Sextus und desgleichen Soran, oder wahrscheinlicher ein gemeinsamer Autor beider, wer es auch sei, der seine Kenntniss Heraklits aus Aenesidem schöpfte, hat diesen so missverstanden, als ob er den Lehren, über die er bloss referirte, auch selbst habe beistimmen wollen, und daraus ist denn das auffällige: Αἰνησίδημος καθ' Ἡράκλειτον entstanden<sup>1</sup>.

Diese Erklärung liegt nicht ganz fern und hat zunächst den günstigsten Schein für sich, weil sie den so störenden Widerspruch glücklich beseitigt, dass Aenesidem einerseits, wie unzweifelhaft feststeht, die Consequenz der Skepsis erst vollendet, und andererseits doch selbst wieder ganz dogmatische Lehren vertheidigt hätte. Photios, den wir als verlässlichste Quelle über Aenesidem's Hauptschrift ansehen müssen, lässt von einem solchen Widerspruch gar nichts ahnen, ja man muss denselben, seinem Bericht gegenüber, als eine völlige Unmöglichkeit bezeichnen. Dies letztere Argument hat für sich solches Gewicht, dass man gar nicht nöthig hat, es noch mit Zeller durch den etwas zweifelhaften Schluss zu verstärken: Aenesidem war ein scharfsichtiger Mann, ein solcher konnte derartige Widersprüche nicht begehen.

Indessen erhebt sich gegen diese Hypothese doch ein nicht

---

<sup>1</sup> Im Einzelnen ist die Argumentation beider Gelehrten nicht immer glücklich. So fusst Zeller (a. a. O. 36, 2) darauf: 'was Math. VIII 8 ohne Nennung Heraklit's Aenesidemus beigelegt wird, ist offenbar das gleiche wie das vorher (VII 131) Heraklit beigelegte'. Aber VIII 8 ist ja doch Heraklit genannt. Ebenso Diels S. 211: 'VII 131 Aenesidemi verba, sed de Heraclito ea dicta', als wenn sie VIII 8 nicht auch dem Heraklit beigelegt würden und als wenn nicht, was Aenesidem καθ' Ἡράκλειτον lehrte, ohne jeden Anstoss das eine Mal als herakliteisch (auf das Zeugniss des Aenesidem), das andere Mal als aenesidemisch von Sextus hätte bezeichnet werden dürfen.

ungewichtiges Bedenken: dürfen wir eine Tradition wie die des Sextus über Aenesidem, in einem Falle die des Soranus überdies, so leicht hin verwerfen? Wir können gut annehmen, dass Sextus seine Autoren nicht gerade mit historischem, sondern mit ganz überwiegend sachlichem Interesse las, und daher wohl auch in Einzelheiten ungenau referirte; aber zum wenigsten müssen wir doch festhalten, erstens dass er gute Bücher hatte, und zweitens, dass er überhaupt zu lesen wusste und nicht immerfort etwas anderes verstand, als im Buche geschrieben war. Er durfte einmal einen solchen Irrthum begehen, wie Diels und Zeller ihn voraussetzen, aber nicht vier- und mehrmal, in verschiedenen Schriften, auf ganz übereinstimmende Weise, als wenn er im Traum wäre. Noch weniger konnte ein Zweiter wie Soranus genau in demselben Versehen mit ihm zusammentreffen. Nun hat man es zwar leicht, eine gemeinsame ältere Quelle vorzusetzen, welche den Unsinn begangen habe; wir selbst vermutheten für Soran einen früheren Skeptiker als Autor; aber nicht nur scheint mir das gänzliche Missverständniss der Meinung Aenesidem's dadurch nicht gerade begreiflicher zu werden, dass man seinen Urheber (jedenfalls doch einen Skeptiker) noch näher der Zeit dieses Schriftstellers sucht, sondern man geräth überdies dabei auf die schwierige Annahme, dass Sextus den Theil seiner Angaben, den wir brauchen können, aus Aenesidem selbst oder einer guten Quelle, das Unbrauchbare und Unglaubliche aus einer verfälschten entnommen habe, die dann zufällig auch dem Soran gedient hätte. Es scheint mir, dass man in Beurtheilung dieser Frage das nahe Verhältniss des Sextus zu Aenesidem doch zu wenig erwogen hat. Ist es denn glaublich, dass ein so denkender Mann wie Sextus von dem Autor, der für ihn ein grösseres Interesse als vielleicht irgend ein anderer namhafter Schriftsteller haben musste, sei es aus eigener Lectüre oder auf den kritiklos aufgenommenen Bericht eines Andern hin eine so gänzlich verkehrte Vorstellung gewonnen haben sollte? Man stützt sich auf das Zeugniss eines Aristokles über Aenesidem und seine Lehre, der ihn kaum kennt und jedenfalls verachtet, und das Zeugniss eines Sextus will man verwerfen?

Wozu, fragt Zeller (36), diese in ihrer ständigen Wiederholung seltsame Ausdrucksweise: 'Aenesidem sagt nach Heraklit'? Mir scheint grade diese Ausdrucksweise in ihrer ständigen Wiederholung weit auffälliger, wenn man annimmt, von Aenesidem seien die fraglichen Ansichten als heraklitisch zwar berichtet

worden, aber ohne Beistimmung, als wenn man festhält, was die Worte sagen: Aenesidem selbst bekannte sich zu diesen Lehren und berief sich für dieselben auf Heraklit. Welche Schwierigkeit man auch darin finden mag, wir haben kein Recht, hinter den Worten etwas ganz andres, was sie gar nicht enthalten können, zu suchen, deswegen weil das Ueberlieferte uns unglaublich dünkt. In jedem Falle muss doch ein besonderes Verhältniss Aenesidem's grade zu Heraklit angenommen werden, da er mit keinem Philosophen sonst in dieser eigenthümlichen Weise zusammen genannt wird, wie mit Heraklit an vier verschiedenen Stellen.

Entscheidend aber gegen die Annahme von Diels und Zeller ist dies: dieselbe möchte die vier Stellen, wo Aenesidem καθ' Ἡράκλειτον angeführt wird, noch leidlich zu erklären scheinen, die fünfte, Hyp. I 210 ff., ist damit auf keine Weise in Einklang zu bringen.

Sextus will zeigen, dass die heraklitische Lehre von der skeptischen verschieden ist. Es sei dies zwar offenbar, sagt er, da Heraklit über viele ἄδηλα dogmatische Aussagen thue; indessen glaubt er es doch noch erst beweisen zu müssen, weil Aenesidem die Behauptung aufgestellt habe: ὁδὸν εἶναι τὴν σκεπτικὴν ἀγωγὴν ἐπὶ τὴν Ἡρακλείτειον φιλοσοφίαν, διότι προηγείται τοῦ τάναντία περὶ τὸ αὐτὸ ὑπάρχειν τὸ τὰ ἐναντία περὶ τὸ αὐτὸ φαίνεσθαι, dieses (das φαίνεσθαι) aber behaupte die Skepsis, jenes (das ὑπάρχειν) folgere daraus Heraklit.

Die Wichtigkeit der Stelle für unsere Frage leuchtet wohl ein. Sehen wir zunächst, was Diels mit derselben anfängt. Er referirt darüber Doxogr. p. 210 so: den Skeptiker interessirte bei Heraklit 'contrariorum concordia discors' (= τάναντία περὶ τὸ αὐτὸ ὑπάρχειν), 'quam Pyrrhonis viam munisse Aenesidemus perseveravit: Sext. P. H. I 210;' und schliesst dann daraus: also ist Aenesidem den Spuren der Skepsis bei den älteren Philosophen nachgegangen, hat bei dieser Gelegenheit über Heraklit referirt, und man hat ihn dann so unglücklich missverstanden, wie wir gesehen haben.

Ich wende die Worte nach allen Seiten herum und kann nichts finden, als ein handgreifliches Versehen. Bei Sextus steht: die skeptische Ansicht weist den Weg zur heraklitischen; Diels referirt: die heraklitische weist den Weg zur Skepsis.

Zeller hat deutlicher gelesen, soviel ersieht man aus S. 34; aber man ersieht nicht, wie er die Stelle mit der Diels-

schen Hypothese in Einklang bringen will. Sehen wir zunächst weiter.

Sextus widerlegt die Behauptung Aenesidem's gründlich und klar; jedenfalls auffällig, wenn Aenesidem sie gar nicht aufstellt, sondern entweder Sextus selbst oder irgend ein ganz confuser Autor, dem Sextus kritiklos folgte, sie ihm erst angedichtet hat. Die Widerlegung läuft so: 1) wenn die Heraklitateer von einem Satze ausgehen, welcher gleichfalls das Fundament der Skepsis bildet (τὰ ἐναντία περὶ τὸ αὐτὸ φαίνεσθαι), so brauchten sie diesen Satz nicht erst von den Skeptikern zu lernen, denn es ist die allgemeine Voraussetzung aller Philosophen, ja aller Menschen; 2) aber, wenn sie aus diesem Satze folgern; dass auch Entgegengesetztes von demselben wahr sei (ὑπάρχειν), so haben sie die Skeptiker nicht allein nicht für, sondern durchaus wider sich, denn der Skeptiker verwirft jedes Dogma über die ὑπαρξίς. Ἄτοπον δέ ἐστὶ τὸ τὴν μαχομένην ἀγωγὴν ὁδὸν εἶναι λέγειν τῆς αἰρέσεως ἐκείνης ἢ μάχεται: ἄτοπον ἄρα τὸ τὴν σκεπτικὴν ἀγωγὴν ἐπὶ τὴν Ἡρακλείτειον φιλοσοφίαν ὁδὸν εἶναι λέγειν (— 212).

Wir sehen, Sextus beharrt bei der Ansicht: Aenesidem habe gesagt, die Skepsis führe zum Heraklitismus, nicht umgekehrt. Man müsste geradezu annehmen, dass Sextus den Aenesidem nach ähnlicher Methode gelesen habe, wie Diels den Sextus liest, wenn man dieser ganzen Ausführung gegenüber festhalten wollte, es habe im Buche gestanden: Heraklit gibt der Skepsis Stütze, während Sextus referirt: die Skepsis stützt den Heraklit.

Was sagt Diels zu dem sextischen Gegenbeweis gegen Aenesidem's Behauptung? — Er sagt mit Bezug auf die jüngeren Skeptiker (S. 211): 'Aenesidemi scientiam et disquisitionem, qua priorum pericula explicaverat, riserunt: P. Hyp. I 210 sq.'. Ich finde die Argumentation des Sextus so nüchtern in ihrer trockenen Logik, wie das ganze Buch, auch ist sie nicht im mindesten gegen die gelehrten Studien, sondern nur gegen die logische Inconsequenz des Aenesidem gerichtet.

Und was sagt Zeller? — S. 33: 'Es ist nun freilich leicht zu sehen, und auch die späteren Skeptiker konnten es ohne Mühe nachweisen (Anm.: Vgl. Sext. Pyrrh. I 210 ff.), dass sich diese dogmatischen Sätze (Z. redet von den Lehren, die Aenesidem καθ' Ἡρακλείτειον vorgetragen haben soll!) mit einer so rückhaltlosen Skepsis, wie die Aenesidem's, nicht vertrugen (von dem allen ist nichts in der Stelle!), und dass ein Philosoph, der jeden

Schluss von der Erscheinung aufs Sein für unstatthaft hielt, diesen Schluss auch in der Form nicht zulassen durfte, in welcher er ihn Heraklit zugeschrieben haben soll; eine Anmerkung weist abermals auf unsere Stelle. Hier ist Alles ungenau: Sextus sagt gar nicht, Aenesidem als Skeptiker durfte so etwas nicht behaupten, sondern wir als Skeptiker dürfen ihm darin nicht folgen; und er sagt auch nicht bloss: Aenesidem liess den Heraklit so schliessen, von der Erscheinung aufs Sein, sondern er selbst machte den Schluss mit und brachte dadurch die Skepsis in jene ihr an sich ganz fremde Beziehung zum Heraklitismus. Gerade dies ist das Auffällige, und gerade hierüber gibt Zeller keinen Aufschluss, wiewohl er die Sachlage (nach S. 34) übrigens richtig erkannt hat. Die Erklärung, dass Aenesidem nur über eine Meinung Heraklit's berichtet und Sextus oder sein immer fraglicherer Autor ihn missverstanden habe, ist doch hier ganz unstatthaft; es heisst das Zeugniß des Sextus über Aenesidem rundweg verwerfen, wenn man auch nun noch behaupten will, Aenesidem habe dem Heraklit auf keine Weise beigestimmt.

Wir werden also nach einem Wege suchen müssen, wie sich das Zeugniß des Sextus über Aenesidem's Verhältniss zu Heraklit festhalten lässt. Ich meine nun nicht, dass Aenesidem sich, sei es in dem Hauptwerke (was ganz ungläubhaft), oder auch in einer anderen, vielleicht späteren Schrift schlechthin und ohne jede Einschränkung zu Heraklit bekannt habe. Dem steht, abgesehen von der grossen inneren Unwahrscheinlichkeit, auch selbst die Art entgegen, wie Sextus von der Sache redet. Zwar nennt und widerlegt er die Sätze, welche Aenesidem nach Heraklit vorgetragen haben soll, in einer Reihe mit den dogmatischen Lehren anderer Philosophen; auch scheint er, durch jenen auffälligen Zusatz, von dem Aenesidem, welcher reiner Skeptiker ist, den anderen Aenesidem gleichsam, welcher dem Heraklit folgt, unterscheiden zu wollen (so dass wir an eine besondere Schrift wohl jedenfalls zu denken haben); aber nirgend bemerkt er diesen uns so verwunderlichen Doppelcharakter des Mannes als etwas besonders Auffallendes, wiewohl er das Bündniß mit Heraklit von seinem skeptischen Standpunkt allerdings missbilligt. Sextus musste sich, wie Diels richtig bemerkt, in ganz anderer Weise äussern, wenn Aenesidem der Skepsis einfach untreu geworden und zum heraklitischen Dogmatismus abgefallen war; er musste dann von der skeptischen Schule bestimmt unterschieden, durfte nicht, während er einerseits bekämpft wurde, andererseits,

ohne ein Wort der Erklärung, als erste skeptische Autorität aufgeführt werden. Man hat aber daraus nicht, mit Diels, zu schliessen, dass Sextus ein gedankenloses Referat gedankenlos übernahm — vielmehr weist alles auf ganz bewusste Absicht — sondern, dass Aenesidem seine Zustimmung zu Heraklit mit irgendeiner Einschränkung aussprach, so dass sie in seinem Sinne nicht ein Verlassen der skeptischen Grundsätze bedeuten sollte; dass er also eine Vereinigung von Skepsis und Heraklitismus logisch möglich fand. Und in der That, wenn Aenesidem sagte: die Skepsis führe auf die heraklitische Lehre (logisch) hin, unterstütze dieselbe, so scheint es doch, dass er Skeptiker bleiben wollte, während er zugleich sich in einem gewissem Grade Heraklit näherte, heraklitischen — vielleicht auch nur aus Heraklit herausgedeuteten — Sätzen zustimmte. Gerade die nachdrückliche Widerlegung, die Sextus ihm zu Theil werden lässt, hat doch nur dann rechten Sinn, wenn der Widerspruch, den er ihm vorwirft, bei Aenesidem selbst zum wenigsten verdeckt war; denn offene und ausdrückliche Widersprüche widerlegt man nicht mit so gründlicher Sorgfalt.

Vielleicht war aber auch, was dem Sextus widersprechend schien, im Sinne Aenesidem's wirklich kein Widerspruch. Unsere Stelle zeigt ja ganz klar, wo derselbe zunächst eine Berührung zwischen Skepsis und Heraklitismus fand. Es ist durchaus eine scharfe und richtige Bemerkung, dass die Skepsis mit der heraklitischen allein von allen dogmatischen Lehren Verwandtschaft hat, sofern die erstere das Erscheinen, die letztere das wirkliche Sein des Entgegengesetzten von Demselben zum ersten Grundsatz hat. Braucht an das ganz ähnliche Verhältniss noch erinnert zu werden, welches Protagoras, der eigentliche Urheber der positivistischen Skepsis des Alterthums, gerade zu Heraklit einnahm<sup>1</sup>?

---

<sup>1</sup> Ich halte durch E. Laas (Idealismus und Positivismus I, bes. c. 19) nicht für widerlegt, dass Protagoras sich (in einem vernünftigen Sinne) auf Heraklit gestützt habe, und möchte nicht glauben, dass Platon im Theätet dessen Verhältniss zu letzterem rein erdichtet habe, selbst wenn man zugeben müsste, dass er seine durch Uebertreibung entstellende Auffassung Heraklit's dem Protagoras untergeschoben. Kann weder die Behauptung der absoluten Instabilität der Erscheinung, noch die Ansicht, dass das Seiende in derselben Beziehung dasselbe zugleich sein und nicht sein könne, als heraklitisch nachgewiesen werden, so braucht ja eben auch Protagoras, wenn er dem Heraklit sich anschloss, so nicht gelehrt zu haben. Er konnte

Wie, wenn Aenesidem ungefähr so gesagt hätte: der Skeptiker verwirft allerdings jedes Dogma über das wirkliche Sein, er

etwa sagen: das der Wahrnehmung räumlich Unterliegende ändert sich (nicht ohne Regel und Gesetz, wie ich mit Laas c. 21 annehme), mit ihm der Zustand des Wahrnehmenden, damit die Wahrnehmung; daher 'erscheint' nicht bloss, sondern 'ist' für den Wahrnehmenden Alles, was er seinem jedesmaligen Zustand entsprechend wahrnimmt; es kann daher auch die Hyle,  $\delta\sigma\upsilon\nu\ \xi\varphi'\ \epsilon\upsilon\alpha\upsilon\tau\eta\eta$  (Sext. P. H. I 218), Entgegengesetztes sein, natürlich nicht 'an sich selbst', sondern relativ, in Beziehung auf die verschiedenen Wahrnehmenden und Dispositionen der Wahrnehmenden. So konnte eigentlich der Skeptiker gegen die Lehre gar nicht viel einzuwenden haben. Sextus zwar streitet dagegen, Hyp. I 216—219, aber mit ziemlich sophistischen Gründen: er drückt darauf, dass 'der Mensch' Mass sein solle, und folgert: also was keinem Menschen erscheint, ist auch nicht; und er fasst die Sätze, dass die Hyle im Fluss sei, dass sie die 'Gründe' aller Phänomene in sich enthalte, als Dogmen über das Sein an sich auf, da doch nach Protagoras Nichts an sich, Alles bloss relativ sein soll; er versteht das  $\epsilon\iota\upsilon\alpha\iota$  bei Protagoras als  $\kappa\alpha\theta'\ \alpha\upsilon\tau\acute{o}$  und nicht  $\pi\rho\acute{o}\varsigma\ \tau\iota$ . Log. I 388 ff. findet sich dieselbe verkehrte Anschauung. Dagegen haben wir, eben bei Sextus, zwei sehr bemerkenswerthe Zeugnisse dafür, dass die ältere Skepsis sich anders zu Protagoras stellte: erstens die Verse Timons, Phys. I 57, welche den Protagoras gegen das bestehende Vorurtheil mit unverkennbarer Wärme in Schutz nehmen; sodann die Erörterung über das 'Kriterium' nach Protagoras, Log. I 60—64, welche Sextus ausdrücklich nicht als sein Urtheil, sondern als das eines Andern gibt ( $\tau\iota\nu\acute{\epsilon}\varsigma$ , 60 und 64). Wirklich differirt die Auffassung des Protagoras an dieser Stelle ganz wesentlich von der in den Hypotyposen: dort wird das Kriterium und das Sein im dogmatischen Sinne verstanden, hier ausdrücklich nicht im dogmatischen; es gibt kein Kriterium  $\tau\acute{\omega}\nu\ \kappa\alpha\theta'\ \alpha\upsilon\tau\acute{\alpha}\ \upsilon\pi\omicron\kappa\epsilon\iota\mu\acute{\epsilon}\nu\omega\nu$ , überhaupt  $\omicron\upsilon\tau\epsilon\ \kappa\alpha\theta'\ \alpha\upsilon\tau\acute{o}\ \tau\iota\ \upsilon\pi\acute{\alpha}\rho\chi\omicron\nu\ \omicron\upsilon\tau\epsilon\ \psi\epsilon\upsilon\delta\omicron\varsigma$ , sondern nur in Beziehung auf den Wahrnehmenden. Von diesem Standpunkt wird Protagoras gegen die bekannte  $\pi\epsilon\pi\iota\tau\upsilon\pi\acute{\eta}$  des Platon und Demokrit gerechtfertigt (61), die doch Sextus selbst (389) sich aneignet. Es liegt nicht fern, als Autor dieser dem Protagoras günstigen Auffassung denselben Aenesidem zu vermuthen, der auf Heraklit, wie gezeigt werden wird, in einem ganz verwandten Sinne sich gestützt hat, während Sextus glaubte ihm darin nicht folgen zu dürfen. Die Grundansicht, von der aus Protagoras hier so günstig beurtheilt wird, deckt sich überdies genau mit den Ausführungen zum vierten Tropos Aenesidem's, Sext. Hyp. I 100 ff., wo der (dort als eigenthümlich und abweichend hervorgehobene) Ausdruck  $\pi\epsilon\pi\iota\sigma\tau\alpha\iota\varsigma$  für  $\delta\iota\acute{\alpha}\theta\epsilon\iota\varsigma$  wiederkehrt; sowie mit 112. 113, vgl. II 44 f. (wo auf den vierten Tropos zurückverwiesen wird); und mit Log. I 333 f. und II 53 f. (worüber weiter unten).

verwirft auch jeden Vorzug einer Ansicht vor der andern in Bezug auf objective Wahrheit, aber er leugnet darum nicht einen Vorzug, der darin besteht, dass von den verschiedenen, in Bezug auf Wahrheit gleichwerthigen Phantasien über das Wirkliche die eine mit sich und den Thatsachen im Einklang ist, die andere nicht. So ist die heraklitische Phantasie, dass die Sache, welche Andern anders erscheint, in Wirklichkeit das Eine sowohl als das Andere auf gewisse Weise sei, nicht an sich wahrer oder der Wahrheit näher, als die entgegengesetzte, demokritische, wonach sie weder das Eine noch das Andre ist; allein wer jenes annimmt, bleibt sich und den Erscheinungen getreu, die Phänomene zeigen ja nicht keins von beiden, sondern beides, nur dem Einen dies, dem Andern jenes; und so wird der Skeptiker dem Heraklit in gewissem Sinne zustimmen können, dem Demokrit nicht. Alsdann durfte Aenesidem mit Recht sagen: die Skepsis führe auf den Heraklitismus, während er doch, nach Allem, nicht mit Heraklit hat dogmatisiren wollen. Er durfte sagen: für gewiss erkenne ich zwar nichts von den Dingen ausser ihrer Erscheinung, noch auch für wahrscheinlich: sondern ἄδοξάστως, mit keinem Anspruch auf theoretische Wahrheit, bloss der Consequenz meiner Vorstellung nachgebend, halte ich mich praktisch an diejenige 'Phantasie', welche mit sich selbst wenigstens und mit den Phänomenen übereinstimmt, und das scheint die heraklitische zu sein. Dass die spätere Skepsis die Zustimmung zu einer ursprünglich dogmatischen Lehre, selbst mit einem solchen Vorbehalt im skeptischen Sinne, nicht gut hiess, begreift sich ja leicht, da der Rückfall in den Dogmatismus doch zu nahe lag; und in diesem Sinne kann man dem sextischen Gegenbeweis auch eine gewisse Anerkennung nicht versagen; im Uebrigen aber dürfte sich noch fragen, ob nicht Aenesidem im Princip sogar vernünftiger verfuhr, wenn er, wie ich annehme, zwar nicht eine theoretische Ueberzeugung, aber doch eine 'Phantasie' über das Wirkliche auch als Skeptiker gelten liess, wofern sie nur in sich klar und den Phänomenen entsprechend sei. Es würde dies vielleicht selbst eine bemerkenswerthe Besonnenheit seines Urtheils beweisen, und so wäre denn auch Zeller's Sorge gehoben, dass wir dem Scharfsinne unseres Philosophen allzuviel vergeben müssten, wenn wir die Zeugnisse über sein Verhältniss zu Heraklit gelten liessen.

Man wird vielleicht einwenden, dass die angebotene Erklärung zu spitzfindig sei. Ich könnte erwidern: auf Spitzfindigkeit

beruht die ganze skeptische Lehre; warum sollte nicht ein Aenesidem auch so fein gewesen sein? — Ernster gesprochen: mit einer ganz singulären Erscheinung haben wir es auf jeden Fall zu thun, und dürfen uns also nicht zu sehr verwundern, wenn die Erklärung nicht auf flacher Hand liegt. Aber den Beweis kann man mit allem Recht verlangen, dass die vorausgesetzte Schlussweise mit aller glaubhaften Ueberlieferung über Aenesidem im Einklang ist, durch dieselbe durchgängig unterstützt und nirgend ihr widersprochen wird. Dies hoffe ich zur vollen Evidenz zu bringen, unter der einen Bedingung, dass man mir gestatte, da wo directe Angaben über Aenesidem fehlen, auch Rückschlüsse aus den Lehren der späteren Skepsis, namentlich aus Sextus selbst, zu Hülfe zu nehmen. Zwar sind solche Rückschlüsse, wo sie nicht durch äussere Indicien unterstützt werden, von keiner Sicherheit; allein wir befinden uns, dem aufgezeigten Sachverhalt gegenüber, in einer Nothlage, und müssen jede Hülfe benutzen, um der Schwierigkeit doch in irgendeiner Weise Herr zu werden. Eine ziemlich feste Lehrüberlieferung von Aenesidem herab bis auf Sextus lässt die Uebereinstimmung der Hauptrubriken, wonach beide ihren Stoff abhandeln, ja übrigens unzweideutig erkennen; gerade die Isolirung, in der die Schule sich entwickelte, musste der Stetigkeit der Tradition, der Reinerhaltung und selbst fortschreitenden Säuberung der Lehre zu Statten kommen.

Es ist auszugehen von einigen allgemeineren Bestimmungen über den Grundcharakter der aenesidemischen Skepsis, welche auch sonst von Interesse sein dürften. Was will diese Lehre? Wie erklären wir uns das seltsame Phänomen einer philosophischen Richtung, welche mit einem achtenswerthen Aufwand von Ernst und Gründlichkeit, wie es scheint, doch nichts weiter anstrebt als den durchgeführten Beweis, dass alles Philosophiren über die Wahrheit der Dinge sich, nicht etwa zufällig, sondern nothwendig, von den ersten Voraussetzungen aus, durch Widerspruch selbst vernichte? welche nicht bloss alle absolute Erkenntniss, sondern selbst die schrittweise Annäherung zur Wahrheit für unmöglich erklärt? und welche, wenn man einwendet, der Skeptiker müsse doch, indem er behauptet, es gebe keine beweisbare Wahrheit, diese seine Behauptung wahr machen wollen, und also anerkennen, dass es beweisbare Wahrheit gebe, sich auch dadurch nicht irren lässt, sondern mit Ruhe erwiedert: eben dies zeige, wie sehr er Recht habe, jede dogmatische Behauptung

zu verwerfen, selbst die, dass es kein Dogma geben könne, denn auch dies behaupte der Skeptiker nicht auf dogmatische Weise, sondern berichte nur 'historisch' τὸ ἑαυτοῦ πάθος: aber so bleibe er allein von allen, welche philosophiren, mit sich und dem Erscheinenden im Einklang, während Jeder, der etwas behaupten wolle, sich durch Widerspruch verwirre. Was denn bezweckt diese völlige, aber, man muss es gestehen, consequente Negation — da es doch gegen alle menschliche Natur ist; nichts zu bezwecken? Hat die so beharrliche Weigerung, etwas zu behaupten, denn gar keine positive Kehrseite? — Man nennt die Ataraxie; aber wir forschen nach einer theoretischen Position, nicht nach einer sittlichen.

Die Berichte lassen uns nicht im Stich; sie antworten einstimmig: die Skepsis Aenesidem's hatte eine positive Seite, auch im bloss theoretischen Sinne.

Das Erste ist: auf den Phänomenen besteht unbedingt auch der Skeptiker, während er jeden dogmatischen Schluss von den Phänomenen auf ein Sein jenseits derselben allerdings abweist. Hierüber sind alle Berichte ganz einig: die Angaben des Diogenes (IX 103. 104), welche in dem musterhaft klaren Satze gipfeln: καὶ γὰρ τὸ φαινόμενον τιθέμεθα, οὐχ ὡς καὶ τοιοῦτον ὄν<sup>1</sup>, treffen genau zusammen mit den Ausführungen bei Sextus Hyp. I 19 ff.<sup>2</sup>, und wenigstens auch mit der Consequenz dessen, was Photios nach Aenesidem überliefert. Die kurze Formulirung für die Lehre lautet: Kriterium ist dem Skeptiker das Erscheinende. In diesem Satze stimmten alle Skeptiker überein; so hatten vielleicht schon Pyrrhon und die Seinigen gesagt; so sagte Aenesidem, wie es scheint, nicht allein im ersten

<sup>1</sup> Vorher: τὸ μὲν γὰρ ὅτι ὁρῶμεν ὁμολογοῦμεν καὶ τὸ ὅτι τὸδε νοοῦμεν γινώσκομεν . . . καὶ ὅτι τὸδε λευκὸν φαίνεται διηγηματικῶς λέγομεν, οὐ διαβεβαιούμενοι ὅτι καὶ ὄντως ἔστι. 105: μόνον οὖν ἀνθιστάμεθα πρὸς τὰ παρυσιστάμενα τοῖς φαινομένοις ἄδηλα. 107: καὶ διὰ τοῦτο τὰ φαινόμενα τιθέναι ὅτι φαίνεται (gleich nachher wird Aenesidem citirt).

<sup>2</sup> So 22: διὸ περὶ μὲν τοῦ φαίνεσθαι τοῖον ἢ τοῖον τὸ ὑποκείμενον οὐδεὶς ἴσως ἀμφισβητεῖ, περὶ δὲ τοῦ εἶ τοιοῦτον ἔστιν ὅποιον φαίνεται ζητεῖται. 20: οἷον φαίνεται ἡμῖν γλυκάζειν τὸ μέλι. τοῦτο συγχωροῦμεν: γλυκαζόμεθα γὰρ αἰσθητικῶς. εἰ δὲ καὶ γλυκὸν ἔστιν ὅσον ἐπὶ τῷ λόγῳ, ζητοῦμεν, wie Diog. 103: περὶ δ' ὧν οἱ δογματικοὶ διαβεβαιοῦνται τῷ λόγῳ, φάμενοι κατελήφθαι, περὶ τούτων ἐπέχομεν ὡς ἀδήλων, μόνα δὲ τὰ πάθη γινώσκομεν.

Buche der Pyrrhoneen, sondern überdies in zwei anderen Schriften, welche bei dieser einzigen Gelegenheit von Diogenes erwähnt werden; so aber auch Zeuxis, Antiochos, Apellas<sup>1</sup>; kurz es ist vielleicht der festeste Punkt in der ganzen skeptischen Lehre.

Zweitens will der Skeptiker aber auch nicht die Untersuchung über das nicht Erscheinende aufheben, vielmehr sie erst recht begründen. Die skeptische Richtung nennt sich auch die 'zetetische', im Gegensatz sowohl zu demjenigen Dogmatismus, welcher nach der Wahrheit nicht mehr forscht, weil er sie zu haben glaubt, als zu dem, der die Untersuchung einstellt, weil er zu wissen meint, dass sie nicht zu haben sei, denn auch dies behauptet ja der Skeptiker nicht zu wissen. Ausdrücklich beziehen alle Berichte die Ζήτησις des Skeptikers nicht auf die Erscheinungen, sondern auf das wahre Sein jenseits der Erscheinung: die 'Phantasie' ist als solche ἀζήτητος<sup>2</sup>. Zwar ist die Tendenz seiner Untersuchung allem Dogmatismus schlechthin entgegen gerichtet: sobald der Dogmatiker etwas als fest und gewiss hinstellen will, wird der Skeptiker davon nur Anlass nehmen, zu beweisen, dass gleich starke Gründe die entgegengesetzte Behauptung zu stützen scheinen, um dann aus dem Gleichgewicht des Für und Wider nichts weiter zu folgern als — die ἐποχή. Allein eben dieser Sinn des Zweifeln und Prüfens wird dem Skeptiker zum Nerv einer in die Probleme tief eindringenden Gedankenarbeit: und man kann nicht sagen, dass der philosophische ἔρως nicht auch darin sich hätte stillen können<sup>3</sup>, das

<sup>1</sup> Diog. 106: καὶ Αἰνεσίδημος ἐν τῷ πρώτῳ τῶν Πυρρῶναιων λόγων οὐδὲν φησὶν ὀρίζειν τὸν Πύρρωνα δογματικῶς διὰ τὴν ἀντιλογίαν, τοῖς δὲ φαινομένοις ἀκολουθεῖν. ταῦτα δὲ λέγει καὶ τῷ κατὰ σοφίας καὶ τῷ περὶ ζητήσεως. ἀλλὰ καὶ Ζεῦξις ὁ Αἰνεσιδήμου γινώριμος ἐν τῷ περὶ διττῶν λόγων καὶ Ἀντίοχος ὁ Λαοδικεὺς καὶ Ἀπελλὰς ἐν τῷ Ἀγρίππῃ τιθέασιν τὰ φαινόμενα μόνα. ἔστιν οὖν κριτήριον κατὰ τοὺς σκεπτικοὺς τὸ φαινόμενον, ὡς καὶ Αἰνεσίδημός φησιν.

<sup>2</sup> Hyp. I 22; vgl. 19: ὅταν δὲ ζητῶμεν εἰ τοιοῦτον ἔστι τὸ ὑποκείμενον ὅποιον φαίνεται, τὸ μὲν ὅτι φαίνεται δίδομεν, ζητοῦμεν δ' οὐ περὶ τοῦ φαινομένου ἀλλὰ περὶ ἐκείνου ὃ λέγεται (cf. S. 51 Anm. 2) περὶ τοῦ φαινομένου. Diog. 91: ζητεῖται δ' οὐκ εἰ φαίνεται τοιαῦτα, ἀλλ' εἰ καθ' ὑπόστασιν οὕτως ἔχει. Dann besonders Hyp. II 10. 11, wo bewiesen wird, dass nicht die Skepsis, sondern vielmehr der Dogmatismus die Untersuchung vernichtet, denn die Triebfeder aller Untersuchung ist ja der Glaube, nicht im Besitze der Wahrheit zu sein.

<sup>3</sup> Man sehe die fast feierliche Erklärung über das ethische Motiv

Höchste und Tiefste zu untersuchen, zwar ohne Ziel, aber auch ohne Schranken. Es ist gewiss nichts Kleines, dass diese Männer gegen die eingebildete 'Tugend'<sup>1</sup> und 'Weisheit'<sup>2</sup>, gegen den 'allgepriesenen Endzweck'<sup>3</sup> der dogmatischen Philosophen rücksichtslos vorgingen und die 'Voreiligkeit' (προπέτεια) und eitle Selbstzufriedenheit (Hyp. I 237) des Wissens auf Schritt und Tritt verfolgten. Einige ihrer rein theoretischen Untersuchungen, von durchaus skeptischer Tendenz, wie die bei Sextus (in den Büchern gegen die Physiker) über Raum, Zeit und Zahl, gehören entschieden zu dem Besten, was die Philosophie des Alterthums geleistet hat. Zwar ist das Ergebniss immer nur das negative, die Aporie: aber das Princip des Untersuchens ohne Schranken ist doch gewiss etwas sehr Positives. Wir dürfen nicht zweifeln, dass dieser Begriff der ζήτησις — einer der Grundpfeiler der skeptischen Philosophie — auch dem Aenesidem galt; der überlieferte Buchtitel περί ζητήσεως ist dafür allein ein hinreichender Beweis.

Drittens verwirft der Skeptiker aber auch nicht die empirische Forschung, noch leugnet er, was wir empirische Wahrheit nennen: eine Uebereinstimmung unter den Phänomenen, welche zu einer Regel des praktischen Verhaltens dienen kann; eine Consequenz im Auftreten der Erscheinungen, welche die Erwartung des Kommenden nach Analogie des zuvor Erlebten wahr macht; und damit die Möglichkeit einer Theorie der Erscheinungen, welche, ohne Anspruch auf Wahrheit im dogmatischen Sinne, doch in sich folgerecht und mit den Erscheinungen im Einklang sein, folglich, mit gehöriger Restriction, auch vom Skeptiker angenommen werden kann, nicht als 'Dogma' im philosophischen Sinne, aber als 'technische Lehre' zum Gebrauch des Lebens: denn der Skeptiker will nicht dogmatisiren, aber er will leben und thätig sein<sup>4</sup>.

---

der Skepsis, Hyp. I 12, welche sehr deutlich ausspricht, dass die Frage nach dem ἀληθές auch den Skeptiker bewegt; desgl. adv. Math. I 6: πόθω τοῦ τυχεῖν τῆς ἀληθείας.

<sup>1</sup> S. Photios über das 7. Buch des Aenesidem.

<sup>2</sup> Aenesidem schrieb κατὰ σοφίας, s. o. S. 52 A. 1. Gewiss handelt es sich um den stoischen 'Weisen', der auch bei Sextus oft erhalten muss.

<sup>3</sup> τέλος τὸ πᾶσιν ὑμνούμενον Phot., τὴν ἀοίδιμον φρόνησιν Hyp. III 240.

<sup>4</sup> Sext. Hyp. I 23: τοῖς φαινόμενοις οὖν προσέχοντες κατὰ τὴν

Hierher gehören die höchst bemerkenswerthen Erörterungen über die verschiedenen Bedeutungen des σημείον, Sext. Log. II 143—158, 288—291 und Hyp. II 100—102. 'Zeichen' allgemein ist das, wodurch Verborgenes kund wird; das Verborgene kann aber bloss augenblicklich (πρὸς καιρὸν) verborgen sein, indem ich nur gerade jetzt nicht wahrnehme, was ich ehemals wahrgenommen habe und demnächst wiederum wahrnehmen kann; oder der Natur nach (an sich) verborgen (d. h. jenseits der Wahrnehmung überhaupt). Jenes wie dieses bedarf des Zeichens, um erkannt zu werden; aber natürlich nur das erste ist nach skeptischer Ansicht eines Zeichens fähig. Zeichen für das zufällig Verborgene ist die Erinnerung des früher zugleich Wahrgenommenen, sowie ich beim Rauch mich erinnere an das früher zugleich wahrgenommene, jetzt zufällig verborgene Feuer, ταῦτα γὰρ πολλάκις ἀλλήλοις συνεζευγμένα παρατηρήσαντες ἅμα τῷ

βιωτικὴν τήρησιν ἀδοξάστως βιοῦμεν, ἐπεὶ μὴ δυνάμεθα ἀνενέργητοι παντάπασιν εἶναι. 24: τεχνῶν δὲ διδασκαλίᾳ καθ' ἣν οὐκ ἀνενέργητοι ἔσμεν . . . ταῦτα δὲ πάντα φαμέν ἀδοξάστως. Und so an zahlreichen Stellen. Dass auch diese Ansicht dem Aenesidem angehört, lässt sich ziemlich bestimmt erweisen, durch die Erklärung von ἀγαθὸν und κακὸν nach skeptischer Auffassung. Sext. Hyp. I 226: ἡμῶν ἀγαθὸν τι ἢ κακὸν εἶναι λεγόντων οὐδὲν μετὰ τοῦ πιθανὸν εἶναι νομίζειν ὁ φαμεν, ἀλλ' ἀδοξάστως ἐπομένων τῷ βίῳ, ἵνα μὴ ἀνενέργητοι ὦμεν. Dies ist 1) in dem Abschnitt über den Unterschied der akademischen und skeptischen Philosophie, den wir mit Wahrscheinlichkeit dem Aenesidem zuweisen konnten, und es bezieht sich sogar direct auf diesen Unterschied; 2) stimmt es genau mit dem, was Eth. 42—44 ausdrücklich nach Aenesidem angegeben wird: dass alle Menschen, Philosophen wie Laien, an ein Gutes und Schlimmes glauben, ἀγαθὸν μὲν τὸ αἰροῦν αὐτοῦς καὶ ὠφελοῦν, κακὸν δὲ τὸ ἐναντίως ἔχον, und nur darüber nicht einig sind, was denn im besondern gut und schlimm sei, woraus die skeptische ἐποχὴ betreffs der ὑπαρξίς des Guten folgt; 3) wird das ἔπεσθαι τῷ βίῳ 229 f. näher erläutert durch die Bemerkung über πειθεσθαι im skeptischen Sinn, welches bedeute μὴ ἀντιτείνειν ἀλλ' ἀπλῶς ἔπεσθαι ἄνευ σφοδρᾶς προσκλίσεως καὶ προσπαθείας . . . ἀπλῶς εἶκων ἄνευ προσπαθείας — wo der ungewöhnliche Ausdruck προσπάθεια (für Zustimmung) auf Aenesidem weist, s. Phot. p. 170<sup>b</sup>, 14 Bekk., wo derselbe Ausdruck in gleicher Bedeutung steht. Die βιωτικὴ τήρησις findet sich endlich auch bei Diog. 108, wo kurz vorher dreimal Aenesidem citirt ist. Für die διδασκαλίᾳ τεχνῶν folgt zwar noch nicht das Gleiche; aber der enge Zusammenhang, in welchem diese Begriffe bei Sextus entwickelt werden, lässt doch jedenfalls darauf schliessen, dass die ganze Anschauung auf Aenesidem zurückgeht, wofür weitere Bestätigungen sich noch ergeben werden.

τὸ ἕτερον ἰδεῖν, τούτέστι τὸν κάπνον, ἀνανεούμεθα τὸ λοιπόν, τούτέστι τὸ μὴ βλεπόμενον πῦρ. Dieses 'hypomnestische' Zeichen also gilt auch dem Skeptiker; das an sich Verborgene würde aber offenbar eines anderen, des 'endeiktischen' Zeichens (indicium) bedürfen, welches etwas 'anzeigen' müsste, was nicht zuvor schon wahrgenommen wurde; ein solches behauptet der Dogmatiker, indem er von der Erscheinung auf das wahre Sein schliesst, welches nicht erscheint; der Skeptiker bekämpft es. Diese Unterscheidung dient dazu, den Skeptiker vor dem 'Verdacht' zu bewahren (157: καθάπερ τινὲς ἡμᾶς συκοφαντοῦσιν), als wolle er gegen die κοινὰ προλήψεις streiten, welche die Grundlage des Lebens bilden; das würde der Skeptiker thun, wenn er jedes Zeichen leugnen wollte, aber dies ist gegen seine Absicht; auch er 'erkennt' auf solche Weise: aus dem Rauch das Feuer, aus der Narbe die voraufgegangene Wunde, aus der voraufgegangenen Herzverletzung den (bevorstehenden) Tod u. s. w.; indem er also das Erinnerungszeichen festhält, das zum Leben nöthig, und nur das von den Dogmatikern fälschlich behauptete endeiktische Zeichen aufhebt, so streitet er nicht nur nicht gegen das Leben, sondern kommt ihm zu Hülfe, indem er den Dogmatismus widerlegt, der gegen die κοινὴ πρόληψις sich aufwirft und an sich Verborgenes zeichenweise durch Naturerklärung (Physiologie) zu erkennen behauptet (158). Die zweite Stelle (288 ff.) lehrt ausdrücklich, dass der Skeptiker auch eine Theorie (θεώρημα) der Phänomene auf Grund der τηρητικὴ ἀκολουθία zugibt. Es wird dem Menschen der Vorzug zuerkannt — nicht ἄδηλα zu erkennen, wie die Philosophen wollen — sondern ἐν τοῖς φαινομένοις τηρητικὴν τινα ἔχειν ἀκολουθίαν, καθ' ἣν μνημονεύων τίνα μετὰ τίνων τεθεώρηται καὶ τίνα πρὸ τίνων καὶ τίνα μετὰ τίνα, ἐκ τῆς τῶν προτέρων ὑποπτώσεως ἀνανεοῦται τὰ λοιπά. Es wird gezeigt, dass dies Zugeständniss gerechtfertigt sei eben durch den Unterschied des hypomnestischen und endeiktischen Zeichens; und endlich behauptet, dass die vom Dogmatiker gelehrte θεωρητικὴ τέχνη in Wahrheit kein θεώρημα hat, τῆς δὲ ἐν τοῖς φαινομένοις στρεφομένης ἔστιν ἴδιόν τι θεώρημα: διὰ γὰρ τῶν πολλάκις τετηρημένων ἢ ἱστορημένων ποιεῖται τὰς τῶν θεωρημάτων συστάσεις (291).

Also, es gibt Theorie der Phänomene, obwohl nicht über dieselben hinaus; es gibt Erfahrungswissenschaft; also doch wohl auch Wahrheit im empirischen Sinn, 'empirische Wirklichkeit' im Unterschied vom Schein. Auch dies lässt sich wenigstens

indirect belegen, auf Grund der einleitenden Erörterung zur Kritik der dogmatischen ἀπόδειξις, Log. II 323, welche zwar an die Lehren der akademischen Skepsis (Karneades) sehr deutlich anklingt (cf. Log. I 163 ff., wo der Kunstausdruck ἀναπέμπειν ἐπὶ τὸ πρᾶγμα wiederkehrt), aber doch von Sextus offenbar mit Beistimmung vorgetragen wird. Es wird hier, zunächst bloss zur Begriffserklärung des Wahrheitsbeweises, aufgestellt: wahr ist, was mit der Sache übereinstimmt, falsch, was nicht übereinstimmt; der Beweis der Wahrheit kann daher nur darauf beruhen, dass man die Behauptung 'zu der Thatsache zurückschiekt', und zeigt, dass sie durch das Zeugniß derselben bestätigt, nicht widerlegt wird. Dies 'Zurückschieken zur Thatsache' ist möglich, wenn die Thatsache kund und offenbar, nicht, wenn sie verborgen ist — wir werden suppliren müssen: an sich verborgen; denn dann ergeht es uns, wie denen, die im Dunkeln irgend ein Ziel treffen wollen; mag sein, dass sie es treffen, aber sie können nie wissen ob sie es getroffen haben, nach dem Worte des Xenophanes: εἰ γὰρ καὶ τὰ μάλιστα τύχοι τετελεσμένον εἰπών, αὐτὸς ὄμως οὐκ οἶδε. — Wir sehen, die Erörterung ist in ihrer Tendenz durchaus skeptisch, gegen Wahrheit und Beweis im dogmatischen Sinn; aber sie lässt unangefochten den empirischen Beweis durch Vergleichung mit der erscheinenden Thatsache (cf. 368), und folglich auch die empirische Wahrheit, da doch Wahrheit und Beweis untrennbare Correlate sind. Das Ergebniss stimmt genau überein mit dem, was wir vorher über das Kriterium und Semeion im skeptischen Sinn vernahmen.

Von hier aus fällt nun aber ein unerwartetes Licht bereits auf eine der Lehren, welche Aenesidem nach Heraklit aufgestellt hat. Sextus nämlich berichtet, Log. II 8, in der Uebersicht über die verschiedenen Meinungen betreffend das 'Kriterium': Aenesidem nach Heraklit und Epikur seien auf das αἰσθητόν gerathen, aber nicht in gleichem Sinne, Aenesidem habe einen Unterschied unter den Phänomenen behauptet, indem die einen Allen auf gemeinsame (κοινῶς πᾶσι), die anderen irgendeinem auf besondere Art (ιδίως τινί) erscheinen; jene seien ihm wahr, diese falsch, was er auch durch die Etymologie bekräftigt habe: ἀληθές = τὸ μὴ λήθον τὴν κοινὴν γνῶμην. Epikur hingegen erkläre alles Wahrgenommene ohne Unterschied für wahr und wirklich.

Sextus berichtet auch dies der Absicht nach als dogmatische Lehre neben den übrigen; ist es aber auch wohl von Aenesidem in dogmatischem Sinne gemeint gewesen? Wenig glaublich, da

Sextus selbst ein paar Seiten weiter (§ 40 ff.) ausführlich die Beweise mittheilt, durch welche Aenesidem das Kriterium und die Wahrheit im dogmatischen Sinne widerlegte, und zwar für den Fall, dass man es als αἰσθητόν, oder νοητόν, oder beides, oder keines von beiden, und wiederum das αἰσθητόν oder νοητόν als κοινόν oder ἐν ιδιότητι κείμενον annehme. Man sehe namentlich, wie dies letztere (51—54) ausgeführt wird<sup>1</sup>: das, wovon die Mehrzahl überzeugt ist, ist doch darum nicht wahr; denn wenn nach der Wahrheit geforscht wird, so hat man nicht auf die Menge der Beistimmenden, sondern auf die Disposition zu sehen: eine ist die Disposition des einzigen Kranken, dem der Honig bitter, eine der vielen Gesunden, denen er süß scheint; und so wenig wir, bei umgekehrtem Zahlverhältniss, der Wahrnehmung des Kranken Recht geben dürften gegen die des Gesunden, so wenig jetzt umgekehrt. — Ist es glaublich, frage ich, dass Aenesidem, in gleichem Sinne, einerseits 'nach Heraklit' behauptete, die generelle, gemeinsame Wahrnehmung sei 'wahr', die individuelle 'falsch', andererseits aber klar und scharf bewies, dass es 'absurd' sei (ληρωδες 53, ἄποπον 54), in Bezug auf 'Wahrheit' zwischen der gemeinsamen und individuellen Wahrnehmung unterscheiden zu wollen, denn die singuläre Disposition habe an sich nicht weniger Recht als die allgemeine? Unglaublich: also hat Aenesidem das Erste nicht gelehrt — so

---

<sup>1</sup> Dass der ganze Abschnitt § 40—54 aus Aenesidem stammt, ist nicht nur durch den engen Zusammenhang dieser ganzen Erörterung (man beachte 48: Ναί, ἀλλ' οὐ . . . 51: Τί οὖν;), sondern namentlich durch die Eintheilung klar, welcher Sextus folgt, und welche von diesem sehr präzisen, ja pedantischen Autor regelmässig streng innegehalten wird. Bis § 14 des Buches reicht die ἰσοπία, es folgen 'der Reihe nach' erst die allgemeinen Aporien, dann die besonderen gegen die einzelnen Ansichten. Die allgemeine Erörterung geht bis § 54, aber nur bis 40 wird sie als eigene Meinung von Sextus vorgetragen, dann gibt er, eben 40—54, die nur in der Fassung etwas abweichende, in der Sache, wie er selbst richtig bemerkt, ganz übereinstimmende Argumentation Aenesidem's. Einen zweiten genau parallelen Fall, wo auch am Ende einer grösseren Erörterung die nicht wesentlich verschiedene, zum Theil sogar wörtlich identische Darstellung nach Aenesidem nachgetragen wird, werden wir unten zu vermerken haben. Solchen Thatfachen gegenüber wird die Fabel von der Leichtfertigkeit des Sextus in Benutzung seiner Quellen, insbesondere des Aenesidem, hoffentlich verschwinden.

würden Diels und Zeller schliessen. Allein der Schluss wäre nur dann gerechtfertigt, wenn sich eine andere Erklärung des anscheinenden Widerspruchs schlechterdings nicht finden lassen wollte; ich denke aber, sie ist gefunden: nämlich ebenso wie Sextus selbst — gewiss Aenesidem folgend — das σημεῖον im dogmatischen Sinne widerlegt und das σημεῖον im empirischen Sinne behauptet, ja darum erst recht behauptet, so wird auch Aenesidem die ἀλήθεια und das κριτήριον im dogmatischen Sinne widerlegt und im empirischen Sinne behauptet, vielleicht gerade nun erst recht behauptet haben. Die logische Zusammengehörigkeit der Begriffe κριτήριον, σημεῖον, ἀπόδειξις, ἀλήθεια ist so evident, dass an der Gültigkeit des Schlusses vom Einen auf das Andere gar kein Zweifel obwalten kann, und man sich nur verwundert, dass nicht auch Sextus, da wo er die 'Wahrheit' des Dogmatikers widerlegt, eine ebensolche Restriction zu Gunsten der empirischen 'Wahrheit' macht, wie bei Widerlegung des 'endeiktischen Zeichens' zu Gunsten des 'hypomnestischen'. Wer ein Semeion, ein Theorema, sogar eine Apodeixis in empirischer Bedeutung gelten liess, der konnte sich gegen die Anerkennung der Aletheia in gleicher Bedeutung nicht länger sträuben; und ich weiss mir das Fehlen einer ausdrücklichen Erklärung in diesem Sinne bei Sextus nur verständlich zu machen durch die Tendenz, die Skepsis so weit zu treiben als nur möglich, durch die Besorgniss, als ob schon der Gebrauch des Wortes ἀλήθεια ihn als Dogmatiker erscheinen lassen könnte.

Sehen wir jedoch näher zu. Aenesidem lehrte, wenn wir dem Sextus glauben wollen, auf der einen Seite, das κοινῶς φαινόμενον sei wahr; er bewies auf der anderen, dass es nicht wahr sein könne. In welchem Sinne das letztere? natürlich im dogmatischen einer Wahrheit, die jenseits der Phänomene liegt: ὅταν περὶ ἀληθείας σκεπτόμεθα, gilt kein Unterschied der Zahl (§ 54); die Skepsis bezieht sich aber, wie wir wissen, bloss auf ἄδηλα, niemals auf das Erscheinende als solches, die φαντασία ist ἀζήτητος, ausser Zweifel und ausser Frage. — Wie aber an der ersteren Stelle? Handelt es sich hier auch um ἄδηλα? Nach der Meinung des Sextus gewiss; aber wir müssen ihn beschuldigen, den Sinn des Aenesidem nicht richtig aufgefasst, wo nicht gar bewusst verändert zu haben: denn wir können ihn aus seiner eigenen Angabe widerlegen. Nämlich wenn Aenesidem seinen Satz unterstützte durch die Etymologie: ἀληθές von τὸ μὴ λῆθον τὴν κοινὴν γνῶμην — so konnte er doch nicht wohl

von einer verborgenen Wahrheit jenseits der Phänomene, sondern nur von einer phänomenalen reden wollen: ἄδηλον und μὴ λήθον schliessen sich geradezu aus. Ferner, wie verhielt es sich mit der κοινὴ γνώμη? Mich dünkt, wir lasen irgendwo: der Skeptiker kämpft nicht gegen die κοινὴ πρόληψις noch gegen das Leben, sondern kommt ihm vielmehr zu Hülfe, wenn er den Dogmatiker widerlegt, der sich wider die κοινὴ πρόληψις auflehnt und zu erkennen vorgibt, was seiner Natur nach verborgen ist. — Ich glaube, die Zusammenstimmung dieser Sätze mit unserer Stelle lässt keinen Zweifel darüber offen, ob Sextus den Aenesidem richtig verstand oder nicht, indem er den Satz, das κοινῶς φαινόμενον, sei wahr, als einen dogmatischen auffasste. Vielmehr hat Aenesidem offenbar nur dasselbe behaupten wollen, was auch Sextus sagt: dass der Skeptiker die κοινὴ πρόληψις gelten lässt zum Behufe des Lebens, nicht aber als wahr im dogmatischen Sinne; und der Unterschied reducirt sich also eigentlich darauf, dass Aenesidem keinen Anstand nahm, auch für das im Leben Geltende den Ausdruck 'Wahrheit' zu verwenden, während Sextus auf der Wortbedeutung von ἀλήθεια bestand und es bedenklich fand, als Skeptiker 'Wahrheit' auch nur irgendwie zu behaupten.

•Sogar für diesen Unterschied können wir noch Grund angeben: es steht nämlich fest, dass Aenesidem nicht nur gegen das Leben nicht streiten, sondern auch die Sprache des Lebens unangetastet lassen wollte; er machte die feine Bemerkung, dass die menschliche Sprache unvermeidlich dogmatisirt, sodass der Skeptiker, wenn er streng nur seinen Gedanken aussprechen wollte, überhaupt keine Worte finden würde; da er sich aber doch äussern muss, so thut er es in den Ausdrücken, welche die Sprache ihm bietet, nur mit dem stillschweigenden Vorbehalt, dass man ihn ja nicht nach dem Wortsinn verstehen dürfe, der unvermeidlich dogmatisch ist. Dies bezeugt Photios; ganz entsprechende Ausführungen finden sich bei Sextus und Diogenes<sup>1</sup>;

<sup>1</sup> Phot. bei Gelegenheit der σκεπτικαὶ φωναὶ (οὐδὲν μᾶλλον, οὐδὲν ὀρθῶν etc.): auch dieses behaupten die Pyrrhoneer nicht als wahr im dogmatischen Sinne, ἀλλ' οὐκ ἔχοντες, φησὶν, ὅπως τὸ νοούμενον ἐκλαλήσωμεν, οὕτω φράζομεν. Vgl. die parallele Erörterung über die σκεπτικαὶ φωναὶ bei Sext. H. I 187--208; z. B. 191: πρόκειται ἡμῖν δηλώσαι τὸ φαινόμενον ἡμῖν· κατὰ δὲ τὴν φωνὴν δι' ἧς αὐτὸ δηλοῦμεν ἀδιαφοροῦμεν. 195: οὐ φωνομαχοῦμεν, οὐδὲ εἰ φύσει ταῦτα δηλοῦ-

und auch an Anwendungen des allgemeinen Princips im Besonderen fehlt es nicht. Sextus (Hyp. 198 f.) schreibt geradezu vor: wenn der Skeptiker sagt ἔστι, so soll man immer verstehen φαίνεται (cf. Hyp. I 135 und Eth. 18—20), und überhaupt hat man zu Allem, was er sagt, immer hinzuzudenken ὡς πρὸς ἐμέ oder ὡς ἐμοὶ φαίνεται, cf. 202. So hörten wir ja (226, sicher nach Aenesidem, s. o.), dass der Skeptiker von 'gut' und 'schlimm' reden darf, ἀδοξάστως, um des Lebens willen, da er doch thätig sein muss: 'Philosophen wie Laien' (Eth. 42—44) können nicht umhin, ein Gutes und Schlimmes im Leben, nach der κοινὴ πρόληψις, anzunehmen; aber darum dogmatisirt er doch nicht (Eth. 165), denn er lebt nicht, kann gar nicht leben κατὰ τὸν φιλόσοφον λόγον, ἀνενέργητος γάρ ἐστιν ὅσον ἐπὶ τούτῳ, κατὰ δὲ τὴν ἀφιλόσοφον τήρησιν δύναται τὰ μὲν αἰρεῖσθαι τὰ δὲ φεύγειν. Dieser Fall ist dem unseren genau parallel, ja aus Hyp. 226 f. geht klar hervor, dass auch Aenesidem beides in Parallele stellte; denn im unmittelbaren Anschluss an die Erklärung über ἀγαθόν und κακόν folgt die Bemerkung, dass die φαντασίαι dem Skeptiker gleich gelten κατὰ πίστιν ἢ ἀπιστίαν ὅσον ἐπὶ τῷ λόγῳ, als Gegensatz ist gefordert, obwohl nicht ausgesprochen<sup>1</sup>: nicht

σιν αἱ φωναὶ ζητοῦμεν, ἀλλ' ἀδιαφόρως αὐτάς, ὡς εἶπον, παραλαμβάνομεν. 198 f. (s. o.) 207: οὐ κυρίως, δηλοῦντες τὰ πράγματα, τίθεμεν αὐτάς, ἀλλ' ἀδιαφόρως καὶ εἰ βούλονται καταχρηστικῶς, οὔτε γὰρ πρέπει τῷ σκεπτικῷ φωνομαχεῖν, ja es unterstützt seine skeptische Ansicht, dass seine eigenen Worte ihren Inhalt nicht an und für sich bezeichnen, sondern nur beziehungsweise, für den Skeptiker. — Desgl. Diog. 74: προφερόμεθα δέ, φασί, τὰς ἀποφάσεις εἰς μὴνυσιν τῆς ἀπροπτωσίας (προπίπτειν als Gegensatz zu ἐπέχειν bei Sext., und in verwandter Bedeutung προπετεύειν, προπέτεια), ὡς εἰ καὶ νεύσαντας τοῦτο ἐνεδέχτο δηλῶσαι. 77: μόνον οὖν διακόνοις ἐχρῶντο τοῖς λόγοις: οὐ γὰρ οἶόν τε ἦν μὴ λόγῳ λόγον ἀνελεῖν. Gleich hernach folgt eine Definition des Πυρρῶντιος λόγος nach Aenesidem's Hypotypose (d. h. dem ersten Buch der Πυρρ. λόγοι), in welcher die μὴνυσις (cf. 74) wieder vorkommt.

<sup>1</sup> Man möchte fast glauben, dass das zu Ergänzende von Sextus absichtlich unterdrückt sei, weil es zu seiner Auffassung nicht gepasst haben würde. Auch Log. II 9, wo nach der erwähnten Ansicht des Aenesidem und im Unterschied von derselben die Ansicht Epikur's über die Wahrheit der αἰσθητά angeführt, und zur Erklärung hinzugefügt wird: ἀληθές heisse diesem dasselbe wie ὑπάρχον (was durch wörtliche Citate aus Epikur belegt wird), möchte man zurückschliessen: bei Aenesidem also hiess ἀληθές nicht dasselbe wie ὑπάρχον (an sich vor-

aber im Leben; und genau dies ist vorausgesetzt in der nachfolgenden Erklärung über den skeptischen Sinn des  $\pi\epsilon\acute{\iota}\theta\epsilon\sigma\theta\alpha\iota = \acute{\epsilon}\pi\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$  ( $\tau\acute{\omega}$   $\beta\acute{\iota}\omega$  wie 226),  $\acute{\epsilon}\kappa\epsilon\iota\nu\ \acute{\alpha}\nu\epsilon\upsilon\ \pi\rho\omicron\sigma\sigma\alpha\theta\epsilon\acute{\iota}\alpha\varsigma$ .

Will man noch eine weitere Stütze für unseren Schluss: es fehlt nicht daran; wir können nämlich auch direct beweisen, dass Aenesidem das  $\kappa\omicron\iota\nu\acute{\omega}\varsigma\ \pi\acute{\alpha}\sigma\iota\nu$  auf das  $\phi\alpha\iota\nu\acute{\omicron}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$  bezogen hat, ausdrücklich im Unterschied vom an sich selbst Wirklichen. Sextus theilt (Log. II 215) aus dem vierten Buch der  $\Pi\upsilon\rho\acute{\rho}\omega\nu\epsilon\iota\omicron\iota$   $\lambda\acute{\omicron}\gamma\omicron\iota$  des Aenesidem (welches nach Photios vom  $\sigma\eta\mu\epsilon\acute{\iota}\omicron\nu$  handelte) folgendes Argument desselben gegen das 'Zeichen' mit: das Erscheinende scheint allen gleich Disponirten auf gleiche Weise, die 'Zeichen' scheinen nicht den gleich Disponirten auf gleiche Weise, also sind die Zeichen nicht  $\phi\alpha\iota\nu\acute{\omicron}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ . Sextus bemerkt dazu (richtig), dass Aenesidem unter den  $\phi\alpha\iota\nu\acute{\omicron}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$  jedenfalls  $\tau\acute{\alpha}\ \alpha\acute{\iota}\sigma\theta\eta\tau\acute{\alpha}$  verstehe<sup>1</sup>, und erläutert den Obersatz —

handen); aber der Gegensatz fehlt, und er würde ja freilich den dogmatischen Charakter, den Sextus der Behauptung Aenesidem's vindiciren will, sofort aufgehoben haben.

<sup>1</sup> Die ganze Ausführung 215—242 dreht sich um diesen Schluss, nach Form und Sachinhalt; das meiste wird eben auch aus Aenesidem sein. Hier ist nun die Parallele zu Log. II 40 ff. (s. S. 57 Anmerk.). Man beachte die Einführung an beiden Stellen: 215  $\acute{\omicron}\ \delta\acute{\epsilon}\ \text{A}\iota\nu\eta\sigma\acute{\iota}\delta\eta\mu\omicron\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu\ \tau\acute{\omega}\ \delta\prime\ \tau\acute{\omega}\nu\ \Pi.\ \Lambda.\ \acute{\epsilon}\acute{\iota}\varsigma\ \tau\acute{\eta}\nu\ \alpha\acute{\upsilon}\tau\acute{\eta}\nu\ \acute{\upsilon}\pi\acute{\omicron}\theta\epsilon\sigma\iota\nu\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\alpha}\pi\acute{\omicron}\ \tau\acute{\eta}\varsigma\ \alpha\acute{\upsilon}\tau\acute{\eta}\varsigma\ \sigma\chi\epsilon\delta\acute{\omicron}\nu\ \delta\upsilon\nu\acute{\alpha}\mu\epsilon\omega\varsigma\ \lambda\acute{\omicron}\gamma\omicron\nu\ \acute{\epsilon}\rho\omega\tau\acute{\eta}\ \tau\omicron\iota\omicron\upsilon\tau\omicron\nu,$  40:  $\delta\upsilon\nu\acute{\alpha}\mu\epsilon\iota\ \delta\acute{\epsilon}\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\omicron}\ \text{A}\iota\nu\eta\sigma\acute{\iota}\delta\eta\mu\omicron\varsigma\ \tau\acute{\alpha}\varsigma\ \acute{\omicron}\mu\omicron\iota\omicron\tau\rho\acute{\omicron}\pi\omicron\upsilon\varsigma\ \kappa\alpha\tau\acute{\alpha}\ \tau\acute{\omicron}\nu\ \tau\acute{\omicron}\pi\omicron\nu\ \acute{\alpha}\pi\omicron\rho\acute{\iota}\alpha\varsigma\ \tau\acute{\iota}\theta\eta\sigma\iota\nu.$  Wirklich stimmt auch hier die vorausgegangene Erörterung des Sextus selbst (187—191) inhaltlich genau überein, die einzige bemerkenswerthe Abweichung ist, dass statt  $\phi\alpha\iota\nu\acute{\omicron}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$  überall  $\alpha\acute{\iota}\sigma\theta\eta\tau\acute{\omicron}\nu$  gesagt ist; und diese Abweichung wird durch die Erklärung, dass  $\phi\alpha\iota\nu\acute{\omicron}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$  bei Aenesidem soviel wie  $\alpha\acute{\iota}\sigma\theta\eta\tau\acute{\omicron}\nu$  bedeute, besonders motivirt. (Zu dieser Erklärung vgl. Hyp. 22:  $\delta\upsilon\nu\acute{\alpha}\mu\epsilon\iota\ \tau\acute{\eta}\nu\ \phi\alpha\nu\tau\alpha\sigma\acute{\iota}\alpha\nu\ \alpha\acute{\upsilon}\tau\omicron\upsilon\ [hier]\ \omicron\upsilon\tau\omega\ \kappa\alpha\lambda\omicron\upsilon\nu\tau\epsilon\varsigma,$  cf. 9.  $\Phi\alpha\iota\nu\acute{\omicron}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$  hat nämlich anderwärts auch die unbestimmtere Bedeutung: was uns so scheint; was nicht immer  $\phi\alpha\iota\nu\acute{\omicron}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$  in der strengeren Bedeutung, sondern oft auch  $\nu\omicron\omicron\acute{\upsilon}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$  ist.) Nicht aus Aenesidem braucht entnommen zu sein, was 223—233 'vorgreifend' ( $\acute{\iota}\nu\alpha\ \mu\iota\kappa\rho\acute{\omicron}\nu\ \acute{\alpha}\nu\omega\theta\epsilon\nu\ \pi\rho\omicron\lambda\acute{\alpha}\beta\omega\mu\epsilon\nu$ ) über die Schlussfigur eingeschaltet und 234 ff. auf den Schluss des Aenesidem nur angewendet wird; 237 kehrt Sextus zur sachlichen Erörterung zurück, 239 ff. wird derselbe Schluss in verkürzter Form gegeben, 242 in einer noch mehr verkürzten; 243 wird noch ein früher ausgeführter Schluss (s. 203—205) repetirt; auch dieser ist offenbar, wie der erste, aus Aenesidem hier nachgetragen, während er vorher, zwar ganz übereinstimmend, von Sextus als eigene Lehre gegeben wurde. Erst 244 wird zu einem neuen Gegenstande übergegangen. Noch ein

jedenfalls doch in Uebereinstimmung mit seinem Autor, wo nicht wörtlich ihn excerpierend<sup>1</sup> — in dieser Weise: das Weisse erscheint, bei unbehindertem Gesicht, allen auf gleiche und nicht auf verschiedene Art, das Süsse allen von gesundem Geschmack süß; dem Kranken zwar (221) erscheint es anders, wegen der ungleichen Disposition, aber denen, welche eine und dieselbe Disposition haben, d. h. den Gesunden, nur so. Ganz so 240 ἐπ' ἴσης πᾶσι, sc. τοῖς ἀπαραποδίστως ἔχουσι τὰς αἰσθήσεις und Eth. 76 πᾶν γὰρ τὸ δι' ἐναργείας προσπίπτον κοινῶς τε καὶ συμφώνως λαμβάνεσθαι πέφυκεν ὑπὸ τῶν ἀπαραποδίστως ἔχόντων τὰς ἀντλήψεις<sup>2</sup>, ὡς παρὸν ἰδεῖν ἐπὶ πάντων σχεδὸν τῶν φαινομένων, hier im Gegensatz zum ὄντως ἀγαθόν, cf. 42 ff. Hier hätten wir denn, dass Aenesidem das ὁμοίως, ἐπ' ἴσης, κοινῶς, συμφώνως πᾶσιν auf die Phänomene bezieht; er bezieht es aber ausdrücklich nicht auf das an sich selbst Seiende, welches ἄδηλον ist; denn der Untersatz des Beweises gegen das σημεῖον (und ganz entsprechend der des Beweises gegen das ὄντως ἀγαθόν) beruht eben hierauf, dass vom ἄδηλον nicht gilt, was vom φαινόμενον: das Erscheinende scheint, als Zeichen für das Nichterscheinende angesehen, keineswegs den gleichdisponirten gleich, sondern in einer und derselben sinnlichen Erscheinung findet der Eine das Indicium für dieses, der Andere für jenes an sich zu Grunde Liegende, so wie die Aerzte bei denselben Krankheitserscheinungen auf ganz entgegengesetzte Ursachen rathen<sup>3</sup>. Die Folgerung liegt

---

dritter ähnlicher Fall liegt Phys. I 218 ff. vor; hier hat S. vorher (von 207 ab) einige sonst übliche Argumente allgemeineren Charakters gegen die Wirklichkeit des αἴτιον vorgetragen, die zum Theil auch bei Diog. Laert. wiederkehren, und führt nun an, was Aenesidem, mehr specialisirend (διαφορώτερον), wider die γένεσις aufstellte. Auch hier kehren dennoch zum Theil dieselben Argumente in etwas anderer Fassung wieder (vgl. z. B. 234 mit 207).

<sup>1</sup> Als eigene Ansicht hat er dasselbe ja schon vorher vorgetragen, s. die vorige Anm.

<sup>2</sup> Stehender Ausdruck, des Aenesidem, wie man glauben möchte; vgl. Log. II 218. 187. 240.

<sup>3</sup> Dies wird 188 ff. näher erläutert, mit besonderer Beziehung auf den Unterschied des hypomnestischen und endeiktischen Zeichens. Wir sehen, wie genau alle die Sätze, auf welche unser Schluss sich stützt, unter sich logisch zusammenhängen, und wie genau mit dem Namen Aenesidem's; versichert doch Sextus selbst, in zwei wichtigen Fällen, dass seine Beweisführung mit der Aenesidem's 'dem Sinne nach' völlig dieselbe sei. Die Argumente, durch welche Philippson (De Phi-

auf der Hand: das an sich Wirkliche scheint, nach der Lehre Aenesidem's, nicht auf gemeinsame und einstimmige Weise, nicht einmal den gleich Disponirten; die 'Wahrheit', welche auf die Gemeinsamkeit und Einstimmigkeit der Erscheinung gestützt wird (Log. II 8), kann demnach gar nicht auf das an sich Wirkliche, das ὑποκείμενον ἄδηλον, sondern nur auf φαινόμενα zu praktischem Behuf bezogen werden — κατὰ τὴν βιωτικὴν τήρησιν, ἀδοξάστως (Hyp. 22), ἐμπείρως τε καὶ ἀδοξάστως κατὰ τὰς κοινὰς τηρήσεις τε καὶ προλήψεις (H. II 246. 254 Log. I 435), κατὰ τὴν ἀφιλόσοφον τήρησιν . . . οὐ κατὰ τὸν φιλόσοφον λόγον (Eth. 165, cf. Hyp. I 226 f.: ὅσον ἐπὶ τῷ λόγῳ). Wenigstens müssten wir sonst annehmen, dass Aenesidem immerfort, wie mit Absicht, seinen eigensten, fein ersonnenen und sorgfältig bewiesenen Sätzen offenbar widersprochen hätte.

Allein wie konnte Sextus seinen Aenesidem wegen eines so mit allen skeptischen Lehren übereinstimmenden, ja eng verknüpften Satzes ohne weiteres unter die Dogmatiker stellen? Der blosse Gebrauch des Wortes ἀλήθεια konnte doch für ihn, der den Wortstreit so perhorrescirt, keinen genügenden Grund zur Verdammung seines vornehmsten Autors abgeben; schwerlich wird sich doch dieser über seine Meinung so wenig deutlich ausgesprochen haben, dass Sextus ihn gänzlich missverstehen konnte.

Der Grund lag auch in der That wohl nicht in dem Ausdruck ἀλήθεια allein, sondern in erster Linie darin, dass Aenesidem den Satz, das κοινῶς φαινόμενον sei 'wahr', auf die Autorität des Heraklit gestützt hat. Dies gibt Sextus selbst an unserer Stelle (Log. II 8) bestimmt an; und zu gutem Glück ist uns anderwärts (Log. I 126—134) die ganze Argumentation erhalten, durch welche Aenesidem seine These aus der heraklitischen Philosophie ableitete. Mit eben dieser Erörterung hängen, wie sich zeigen wird, auch alle übrigen Sätze, die Aenesidem 'nach Heraklit' vortrug, inhaltlich genau zusammen; wir müssen sie daher näher ins Auge fassen.

---

Iodemi libro qui est περὶ σημείων etc. Berol. 1881, c. VI) zu beweisen sucht, dass die Unterscheidung des hypomnestischen und endeiktischen Zeichens und der auf das erstere gegründete Begriff einer 'Folge' in den Phänomenen, welche eine 'Theorie' derselben ermöglicht, dem Aenesidem abzusprechen und dem Sextus allein zuzuschreiben sei, der ihn aus der empirischen Aerzteschule in die Skepsis erst eingeführt habe, sollen im folgenden Aufsätze geprüft werden.

Die Stelle befindet sich in dem ausführlichen und wichtigen historischen Abschnitt des sextischen Werkes (Log. I 46—260), welcher der Reihe nach, mit zahlreichen wörtlichen Citaten, die Ansichten der bedeutenderen älteren Philosophen über das Kriterium des Wahren erörtert. Es werden erst diejenigen aufgeführt, welche kein Kriterium überhaupt bestehen liessen (darunter Protogoras, s. o. S. 47 Anm.), es folgen οἱ ἀπὸ Θάλεω φυσικοί 89—141, dann αἱ μετὰ τοὺς φυσικοὺς αἰρέσεις, von Platon ab. Unter den 'Alten' (140) macht Anaxagoras den Anfang, es folgen die Pythagoreer, Xenophanes, Parmenides, Empedokles, hierauf Heraklit und zum Schluss Demokrit. Heraklit soll gleich den vor ihm genannten eine zweifache Organisation des Menschen zur Erkenntniss der Wahrheit angenommen haben, αἰσθήσει τε καὶ λόγῳ. Die αἰσθησις verwarf er, nach dem bekannten Dictum: κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλμοὶ καὶ ὤτα βάρβάρους ψυχὰς ἔχόντων. Was den λόγος betrifft, so liess er nicht den beliebigen, sondern nur den κοινὸς καὶ θεῖος gelten; was er darunter verstand, wird ausführlich erläutert. Nämlich er hielt das uns Umgebende (τὸ περιέχον ἡμᾶς) für beseelt und vernünftig (vgl. Log. II 286); indem wir aber diesen θεῖος λόγος durch den Athem einziehen, werden auch wir der Vernunft theilhaft (νοεροί). Im Schlaf dagegen sind wir ληθαῖοι, weil die Poren der Sinnesorgane geschlossen und dadurch der Verkehr zwischen dem νοῦς in uns und dem περιέχον abgeschnitten ist, von welchem Verkehr die μνήμη abhängt; mit dem Erwachen werden wir wieder ἔμψροves, nachdem der Verkehr wieder hergestellt. Die Vernunft in uns ist ja nur ein Theil der Allvernunft, der in uns gleichsam nur zu Gast ist (ἢ ἐπιξενωθεῖσα τοῖς ἡμετέροις σώμασιν ἀπὸ τοῦ περιέχοντος μοῖρα), und daher nur in der Einigung mit dem Ganzen voll lebendig, während sie in der Trennung von ihm ausglimmt wie eine vom Feuer isolirte Kohle. Dieser κοινὸς καὶ θεῖος λόγος nun, von dem unsere Vernunft nur ein Bruchstück, gilt dem Heraklit als Kriterium der Wahrheit: daher, was Allen auf gemeinsame Art erscheint, zuverlässig — weil durch den κοινὸς καὶ θεῖος λόγος angenommen<sup>1</sup> — was Einem allein, unzuverlässig ist (aus dem entgegengesetzten Grunde). Dies soll durch Anführungen aus Heraklit belegt werden. Zu Anfang des Buches περὶ φύσεως sage er

<sup>1</sup> λαμβανόμενον offenbar im logischen Sinne (wie Hyp. II 67. 89), daher 134 genau an entsprechender Stelle κρινόμενον.

nämlich, gewissermassen auf das περιέχον hindeutend: Dass diese (meine) Rede wahr ist<sup>1</sup> fassen die Menschen nicht, bevor sie sie gehört und selbst wenn sie sie zuerst hören; denn unwissend, dass Alles<sup>2</sup> nach dieser Rede geschieht, scheinen sie sich zu versuchen<sup>3</sup> an (oder in) solchen Worten und Werken, wie Ich dar-

<sup>1</sup> [Τοῦ] λόγου τοῦδε ἐόντος ἀζύνητοι γίνονται ἄνθρωποι. Arist. Rhet. III 5, 1047 b wurde sonst gelesen τοῦ λόγου τοῦ δέοντος ἀεὶ κτλ., so Bekker in der Ausgabe der Akademie, im Separatabdruck der Rhetorik ist τοῦδ' ἐόντος verbessert; τοῦ δέοντος trennt man auch Clem. Alex. p. 602. Euseb. pr. ev. XIII 13. Hippol. haer. ref. p. 280 ed. Miller. Orig. Philos. IX 1. Indessen sind die Handschriften für Worttrennung niemals massgebend, und bei Sextus ist τοῦδε ἐόντος sicher überliefert. Spengel (zu Arist. Rhet.) glaubte, τοῦ δέοντος müsse gelesen werden, da Arist. sage, es sei zweifelhaft, worauf ἀεὶ zu beziehen, auf das Vorhergehende oder Nachfolgende, wenn man aber τοῦδ' ἐόντος lese, müsse ἀεὶ nothwendig mit ἐόντος verbunden werden. Zufälliger Weise ist Schleiernmacher (Mus. d. Alterthsw. I 482 f. Werke III 2, 112) genau der entgegengesetzten Ansicht gewesen, der Zweifel des Ar. könne nicht stattfinden, wenn τοῦ δέοντος gelesen werde; offenbar liegt auch die Sache so, dass ἐόντος ἀεὶ möglich aber unwahrscheinlich, δέοντος ἀεὶ sinnlos wäre. Jeder wird natürlich ἀεὶ zum folgenden ziehen, und der Skrupel des Aristoteles will auch im Zusammenhang nur besagen, dass man beim ersten Lesen etwa schwanken kann; das Beispiel soll nur die Vorschrift erläutern, dass das, was man schreibt, εὐανάγνωστον und εὐφραστον sei. Das ἀεὶ scheint überhaupt ziemlich missig (obwohl es durch das folgende: καὶ πρόσθεν ἢ ἀκούσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον hinlänglich gerechtfertigt wird), und ist wohl darum bei Sextus fortgefallen. Schliesslich aber ist τοῦ δέοντος λόγου gar nicht griechisch; es gibt τὸ δέον, aber nicht ὁ δέων. Den Sinn betreffend, scheint es mir sicher, dass ἐόντος die prägnante Bedeutung 'wahr, wirklich sein' hat; vgl. Herodot: τὸν ἐόντα λόγον λέγειν, τῷ ἐόντι χρῆσθαι. Auch im Folgenden versichert ja Heraklit, dass nach seinem λόγος Alles in der That geschehe, dass er κατὰ φύσιν ein Jedes erkläre und zeige ὅπως ἔχει.

<sup>2</sup> πάντων ist aus den Parallelstellen nothwendig zu ergänzen.

<sup>3</sup> Der Uebersetzung Schuster's (Heraklit p. 18): 'geberden sie sich wie ohne Kunde davon, obgleich sie Kunde haben', kann ich mich nicht anschliessen, weil πειράσθαι nicht einfach heisst 'Kunde erhalten', sondern 'versuchen', 'erproben'. Mit Beibehaltung des Wortspiels liesse sich der Sinn frei wiedergeben: 'unversucht in der wirklichen Welt (die meinem λόγος folgt) versuchen sie sich in Welterklärungen, wie ich sie gebe'. Nicht unrecht findet Sextus schon darin einen Hinweis auf den ξυνὸς λόγος, denn in der That ist dies Heraklit's Meinung: der λόγος, den ich verkündige (nämlich seine Wahrheit), ist von je in der Welt, ihr nur verfehlt ihn in euren Welterklärungen. Das

lege, nach seiner wahren Beschaffenheit ein Jegliches erklärend, und zeigend, wie es sich damit verhält. Den andern Menschen aber bleibt verborgen, was sie im Wachen thun, gleichwie sie vergessen, was (sie) im Schlaf (gethan)<sup>1</sup>. Nachdem er durch diese Worte, heisst es bei Sextus weiter, deutlich zu verstehen gegeben, dass wir durch Theilhaben am göttlichen λόγος Alles thun und denken<sup>2</sup>, zieht er, nach einigen ferneren Ausführungen, den Schluss<sup>3</sup>: darum muss man dem Gemeinsamen folgen (ζυνός

---

Weltgesetz ist die Rede, die an alle ergeht, obwohl nicht alle sie vernehmen; die sie nicht vernehmen, leben dahin wie im Traume u. s. w. Denkt Sextus (d. h. sein Autor) bei dem ζυνός λόγος an eine Weltvernunft, so verfährt er doch nicht so ganz 'seicht und schablonenhaft', wie Schuster (p. 21) ihm vorwirft; auch Schuster's Deutung legt dem Weltall eine Art Vernunft bei, wenn sie ihm eine 'Rede' zuschreibt; oder ist die Rede des Weltalls an uns eine vernunftlose? Sextus bringt aber damit in Verbindung, was zuvor erörtert worden: dass wir vernünftig sind durch die Gemeinschaft mit dem περιέχον φρονήρες, vernunftlos in der Isolirung von ihm; dadurch kommt heraus, dass, was der Ξ. λ. als wahr entscheidet, das κοινή φαινόμενον ist, d. h. dasjenige, was wir alle auf gemeinsame Art wahrnehmen. Ob auch diese Folgerung im Sinne Heraklit's ist, mag dahingestellt bleiben; das περιέχον φρονήρες jedenfalls hat auch Schuster nicht wegbringen können, s. p. 160 Anm.

<sup>1</sup> Zu diesem Citat (s. Mullach fr. 1) vgl. Clem. Strom. II 2 p. 432 Mull. fr. 3: οὐ γὰρ φρονέουσι τοιαῦτα πολλοὶ ὀκόσοι ἐγκυρσεύουσιν, οὐδὲ μαθόντες γινώσκουσι, ἔωτοιοὶ δὲ δοκέουσι. V 14 p. 718 (fr. 4): ἀέυνετοι ἀκούσαντες κωφοῖς εἰκόασι, φάτις αὐτοῖσι μαρτυρεῖ παρεόντας ἀπεῖναι, bes. aber M. Antonin IV 46: ὅτι ψ̄ μάλιστα διηνεκῶς ὁμιλοῦσι λόγῳ τῷ τὰ ὅλα διοικούντι, τούτῳ διαφέρονται, καὶ οἷς καθ' ἡμέραν ἐγκυροῦσι ταῦτα αὐτοῖς ξένα φαίνεται· καὶ ὅτι οὐ δεῖ ὡσπερ καθεῦδοντας ποιεῖν καὶ λέγειν. καὶ γὰρ τότε δοκοῦμεν ποιεῖν καὶ λέγειν. Dies trifft offenbar mit der Auffassung unseres Autors am nächsten zusammen. — Es verdient die härteste Rüge, dass Mullach zu fr. 1 die Stelle des Sextus nicht vermerkt hat, auch die übrigen Angaben sind grossentheils falsch. Es durfte nicht übersehen werden, dass das gleich folgende Citat (fr. 58) ebenfalls an den Anfang der Schrift des Heraklit gehört; mit diesem ist wieder fr. 19 eng zu verbinden.

<sup>2</sup> Offenbar ist dies geschlossen aus dem gebrauchten Bilde vom Schlaf und Wachen, das im Sinne der vorangegangenen Erklärung über das περιέχον gedeutet wird. Die Parallelstelle bei Mark Antonin bestätigt übrigens diese Auffassung durchaus.

<sup>3</sup> So möchte ich ἐπιφέρει übersetzen, nach ἐπιφορὰ conclusio (Sext. Hyp. II 136. 174 f. Log. II 302), = ἐπάγει.

nämlich heisst gemeinsam); obwohl aber die Vernunft (λόγος) gemeinsam ist, leben die Meisten als ob sie eigene Einsicht (ιδίαν φρόνησιν) hätten. Das ist aber nichts anderes denn Ausdeutung der Weise der Ordnung des Alls<sup>1</sup>. Daher so weit wir an der Erinnerung derselben<sup>2</sup> Theil haben (κοινωνήσωμεν), sind wir bei der Wahrheit, worin wir uns aber absondern (ιδιάσωμεν), irren wir<sup>3</sup>. — Nunmehr ja erklärt er ganz deutlich in diesen Worten den κοινός λόγος für das Kriterium und das allen auf gemeinsame Weise<sup>4</sup> Erscheinende für zuverlässig, weil durch den κοινός

<sup>1</sup> 'Das ist', nämlich die angemassete ἰδίᾳ φρόνησις. — Ἐξήγησις τοῦ τρ. τ. τ. π. δ. muss einen Tadel enthalten, sonst ist der Satz unverständlich; also sozusagen 'Privatauslegung', Deutelei; was sehr gut in den Sinn passt, den der Autor herausbringen will. Er versteht offenbar: die Menschen bauen sich gleichsam eine eigene Welt wie im Traum, indem sie das Universum auf ihre Weise deuten, statt sich der gemeinsamen Vernunft zu vertrauen; ganz wie Kant einmal über die Metaphysiker, die 'Luftbaumeister der mancherlei Gedankenwelten' spottet: wenn wir wachen, so haben wir eine gemeinschaftliche Welt, träumen wir aber, so hat ein Jeder seine eigene; mich dünkt, man sollte wohl den letzteren Satz umkehren und sagen können: wenn von verschiedenen Menschen ein jeglicher seine eigene Welt hat, so ist zu vermuthen, dass sie träumen.

<sup>2</sup> sc. τοῦ τρόπου τῆς τοῦ παντός διοικήσεως. Vgl. was oben von der μνημονικῆ δύναμις des Wachenden und der λήθη des Schlafes gesagt war. Auch nach der Stelle bei Antonin haben wir (im Wachen) beständige Gemeinschaft mit dem λόγος, welcher τὰ ὅλα διοικεῖ.

<sup>3</sup> Nach dem folgenden (νῦν γὰρ ῥητότατα καὶ ἐν τούτοις . . .) wird man die Anführung aus Heraklit erst hier schliessen lassen dürfen. Für wörtlich möchte ich zwar weder den Anfang διὸ δεῖ ἔπεσθαι τῷ Ξυμφῷ (κοινῷ ist in allen Handschriften überliefert, Ξυμφῷ hat Schleiermacher zuerst wegen des Folgenden verbessert) noch die ganze Explication von ἡ δ' ἔστιν ab halten, Sextus wird das bei seinem Autor vollständiger und genauer vorliegende Citat abkürzend und umschreibend wiedergegeben haben. — Vgl. noch Mull. fr. 19, Stob. floril. III 81: Ξὺν νόῳ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῷ Ξυμφῷ πάντων, ὅκωσπερ νόμῳ πόλις καὶ πολὺ ἰσχυροτέρως. τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπινοι νόμοι ὑπὸ ἐνός τοῦ θεοῦ· κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον ὀκόσον ἐθέλει καὶ ἑαρκέει πᾶσι καὶ περιγίνεται.

<sup>4</sup> κοινῶς πᾶσι ist wohl sicher zu lesen statt κ. φησί (φασί die Handschriften), denn so ist es gefordert durch den Gegensatz κατ' ἰδίαν ἐκάστῳ, zumal der Satz den letzten Schluss aus der ganzen Erörterung, das quod erat demonstrandum, aussprechen soll und die These vorher lautete: τὸ κοινῆ πᾶσι φαινόμενον πιστόν, τὸ δέ τινα μόνῳ ἄπιστον. Cf. Log. II 8 und alle Parallelstellen.

λόγος entschieden, das Jedem auf besondere Art Erscheinende hingegen für falsch.

Dass diese ganze Erörterung dem Aenesidem angehört, lässt sich fast zwingend nachweisen. Vor allem ist die nahe Beziehung zwischen dieser und der zuvor besprochenen Stelle unverkennbar; dort wurde gesagt, Aenesidem habe nach Heraklit gelehrt, das κοινῶς πᾶσι φαινόμενον sei wahr, das ἰδίως τίτι falsch, hier wird ausführlich erwiesen, inwiefern diese Ansicht aus Heraklit folge: denn, wohlgemerkt, Heraklit hatte nicht selbst so gelehrt, sondern es ist aus seiner Lehre vom κοινὸς λόγος, in Verbindung mit seiner Theorie der Wahrnehmung, erst abgeleitet. Wer soll es nun wohl daraus abgeleitet haben, als der, der selber so lehrte und sich auf Heraklit dafür berief, Aenesidem? Da aber die ganze Erörterung bei Sextus von Anfang an auf dies Ziel gerichtet ist, so werden wir eben auch die ganze Erörterung ihm zuweisen müssen.

Dazu kommt, dass alle die Sätze, welche Aenesidem nach Heraklit behauptete, sich mit dieser Darstellung der heraklitischen Ansicht leicht in Zusammenhang bringen lassen, ja zum Theil von hier erst ihre Aufklärung erhalten.

Zuerst gehört hierher, was Sextus und Tertullian über die Seelenlehre Aenesidem's anführen; s. Log. I 349 f.: die διάνοια sei ausser dem Körper, eins mit den Wahrnehmungen, καθάπερ διὰ τινων ὀπῶν τῶν αἰσθητηρίων προκύπτουσιν; Tertull. de anima c. 14: (anima) quae in totum corpus diffusa, et ubique ipsa, velut flatus in calamo per cavernas, ita per sensualia variis modis emicet, non tam concisa quam dispensata, was alles aus unserer Stelle (vgl. Log. II 286 und Tertull. c. 15: extrinsecus agitari principale secundum Heraclitum) erst verständlich wird. Hierher gehört aber offenbar auch die Auffassung, dass die Seele nach Heraklit Luft sei (Tert. c. 9 non ut aër sit ipsa substantia eius, etsi hoc Aenesidemo visum est et Anaximeni, puto secundum quosdam et Heraclito, cf. S. 41 Anm.), ja dass die Luft die letzte Substanz des Universums bilde (Sext. Phys. II 223, vgl. I 360 und II 313), was offenbar von Aenesidem nur geschlossen ist, indem er das beseelte περιέχον, welches Alles befasst und woran durch die Athmung theilnehmend auch wir beseelt sind, als die umgebende Luft verstand<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Hierher gehört auch die Stelle über die Geburt, Tertull. c. 25 (vgl. Plut. plac. philos. V 15). Dass die Seele luftartig sei, findet sich

Auch gehört hierher Phys. I 337: Aenesidem behaupte nach Heraklit, das Ganze sei von dem Theil sowohl verschieden als mit ihm dasselbe; denn das Sein (ἡ οὐσία) sei sowohl Ganzes als Theil, Ganzes in Beziehung auf das Weltall (τὸν κόσμον), Theil in Beziehung auf das Einzelwesen (τὴν τοῦδε τοῦ ζώου φύσιν). Auch dies, dünkt mich, wird erklärt durch das, was wir an unserer Stelle (§ 130) lesen: ἡ ἐπιξενωθεῖσα τοῖς ἡμετέροις σώμασιν ἀπὸ τοῦ περιέχοντος μοῖρα . . . κατὰ τὴν διὰ τῶν πλείστων πόρων σύμφυσιν ὁμοειδῆς τῷ ὅλῳ καθίσταται, wenn wir hinzunehmen, dass Aenesidem, nach Phys. II 233, das περιέχον d. h. die umgebende beseelte Luft gleich dem Seienden, der οὐσία, setzte; der Gegensatz 'Ganzes in Bezug auf den Kosmos, Theil in Bezug auf die Natur des einzelnen Lebendigen' und die Behauptung der Identität dieses mit jenem wird nur so verständlich, wenn das Seiende, welches dieses wie jenes sein soll, mit dem allumfassenden und zugleich die ζῶα beseelenden περιέχον als dasselbe gedacht wird.

Schwieriger ist, dass Aenesidem nach Heraklit auch gelehrt haben soll: die Zeit sei Körper und nicht unterschieden vom Seienden und vom πρῶτον σῶμα, Hyp. III 138, Phys. II 216 cf. 230 ff., was, wie Sextus selber bemerkt, damit zu streiten scheint, dass das Seiende nach Heraklit Luft sei, wie Aenesidem angebe (Ph. II 233). Aber die Erklärung liegt nicht fern. Nämlich da nach der bekannten heraklitischen Lehre 'Alles aus Einem' und ausser dem Einen Seienden Nichts ist, so durfte Aenesidem schliessen, auch die Zeit sei Nichts ausser dem Einen Seienden, d. h. sie habe kein von ihm unterschiedenes Dasein; das Seiende war ihm aber bereits identisch mit dem πρῶτον σῶμα oder der Luft. Aenesidem wird nun wohl nicht einfach gesagt haben, wie S. ihn sagen lässt: die Zeit ist Körper (woraus der Unsinn folgt, dass Zeit und Luft dasselbe sein müssten), sondern, sowie wir Phys. II 230 lesen: ihre οὐσία sei körperlich, d. h. wie wir uns etwa ausdrücken würden, sie sei ein Modus des Körpers. Sextus, der die verschiedenen Ansichten über die Zeit einfach unter die ihm geläufigen Kategorien σῶμα, ἀσώματον ordnet, wusste die Ansicht Aenesidem's, die er, gleich dessen übrigen heraklitischen Sätzen, einfach als dogmatisch behandelt, natürlich

---

als heraklitische Lehre auch sonst angegeben (s. Mull. zu fr. 59); mit der Ansicht hingegen, dass die letzte Beschaffenheit des Seienden nach H. die luftartige sei, stand Aenesidem wohl sicher allein.

nur unter σῶμα zu stellen, und so erklärt sich Alles auf ziemlich einfache Weise <sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Nach Phys. II 216 hatte Aenesidem διὰ τῆς πρώτης εἰσαγωγῆς (über dies Citat weiter unten), wo er von den Redetheilen handelte und dieselben nach sechs Klassen von Dingen (κατὰ ἕξ πραγμάτων) ordnete, die Zeit, sowie die Einheit, als Substantiva (προσηγορία) unter οὐσία gestellt, so wie ja auch sonst die προσηγορία auf die οὐσία bezogen wurde (Steinthal, Gesch. d. Sprachwiss. S. 595 ff. Priscian II 5, 25: adiectiva quod aliis appellativis, quae substantiam significant, adiaci solent; III 1, 2: substantiae nomina; XI 2, 10. 11. Der Terminus 'Substantivum', der offenbar doch daher stammt, ist übrigens in der heutigen Bedeutung nicht antik). Hieraus schliesst offenbar Sextus nur, dass die Zeit folglich körperlich sein müsse (τὸν χρ. . . ἐπὶ τῆς οὐσίας τετάχθαι, ἥτις ἐστὶ σωματικῆ, 'welche, wie man wissen muss, körperlich ist'); das Jetzt nämlich und die Einheit, fährt er fort, sei nichts anderes, nach Aenesidem, als das Sein, alle Zeitausdrücke aber, und ebenso die übrigen Zahlen, seien nur Vervielfältigungen des Jetzt und der Einheit. Es scheint danach, dass Aenesidem in dieser Schrift die Zeit mit dem Körper überhaupt nicht in Beziehung gesetzt hat. Aber auch da, wo Aen. seine Sätze 'nach Heraklit' vortrug, wird S. nur gefunden haben, dass die Zeit nicht ein vom Seienden und vom ersten Körper getrenntes, unkörperliches Dasein habe, was S. so ausdrückt: μὴ διαφέρειν αὐτὸν τοῦ ὄντος καὶ τοῦ πρώτου σώματος (216 u. Hyp. III 138), σωματικὴν εἶναι τὴν οὐσίαν τοῦ χρόνου (230). Das wäre wenigstens eine verständliche Lehre, während der Unsinn, den S. 230 ff. ihm Schuld gibt — das φημι δὲ τοῦς Ἡρακλειτείους 230 weist nämlich nothwendig auf Αἰν. κ. τ. Η. 216 zurück — weder dem Aen. noch sonst einem Philosophen im Ernst zuzutrauen ist (dies gilt wohl auch von der ganz ähnlichen Lehre des Chrysipp, Zeller III a, 122<sup>1</sup> 3. Aufl.). Es ist das oft zu beobachtende Verfahren des Sextus, dass er erst die möglichen Ansichten über den Gegenstand nach den hergebrachten (den dogmatischen Systemen selbst entlehnten) Rubriken (hier σῶμα und ἀσώματος) bestimmt, und dann die ihm bekannten Lehren der Dogmatiker, so gut es gehen will, darunter ordnet; und nachdem einmal Aenesidem (in den heraklitisirenden Lehren) ihm einfach als Dogmatiker galt, verfuhr er mit ihm auf dieselbe summarische Art. Uebrigens wäre wissenschaftlich, welches die ferneren Kategorien gewesen sein mögen, wonach Aen. die ἀπλὰς λέξεις eintheilte. Sechs Redetheile unterschied sonst, meines Wissens, nur noch der Stoiker Antipatros, nach DL. VII 57. Ant. wird bei S. (Hyp. II 167 und Log. II 443), als τῶν ἐν τῇ στωικῇ αἰρέσει ἐπιφανεστάτων ἀνδρῶν, erwähnt, und es hat gerade nichts unwahrscheinliches, dass Aenesidem sich in grammatisch-logischen Lehren zum Theil auf die Stoa stützte, welche dies Gebiet so eifrig angebaut hat.

Es bleibt noch die letzte Stelle, es ist die, von der unsere ganze Erörterung ausging, wonach Aenesidem aus dem skeptischen Grundsatz, dass das Entgegengesetzte von Demselben erscheine, die heraklitische Folgerung zog, dass das Entgegengesetzte von Demselben wirklich sei.

Diese Angabe bringt uns mit unserem Erklärungsversuch nun anscheinend in einige Verlegenheit. Wir wollten herausbringen, dass Aenesidem auch in den Aufstellungen, welche er auf die Autorität des Heraklit stützte, doch Skeptiker habe bleiben wollen. Der Nachweis schien geglückt für den einzigen Satz, dass das κοινῶς φαινόμενον wahr sei. Mit diesem fanden wir alle übrigen auf gewisse Weise zusammenhängend, obgleich schon diese übrigen Sätze freilich zum Theil ein ganz dogmatisches Ansehen haben; so ist darin vom Seienden (ὄν, οὐσία), vom πρῶτον σῶμα, von der Zeit die Rede, Dingen, die der Skeptiker doch allesammt für unerkennbar hält. Und nun vollends begegnen wir einem Satze, der mit unentrinnbarer Deutlichkeit zu dogmatisiren scheint, da er ausdrücklich vom Erscheinenden auf das Sein, welches nicht erscheint — also auf das φύσει ἄδηλον — einen Schluss macht. Steht dies denn nicht im offenen Widerstreit mit allen skeptischen Grundsätzen, und gerade auch mit denjenigen, auf welche wir uns stützten, indem wir die nicht dogmatische Bedeutung der These von der Wahrheit des κοινῶς φαινόμενον behaupteten? Hiess es nicht zuvor: der Skeptiker hält sich rein an das Erscheinende, ohne je über das an sich Verborgene zu speculiren und sich damit, gleich dem Dogmatiker, von der κοινῆ πρόληψις zu entfernen? Fällt nicht der gegen den Dogmatiker erhobene Vorwurf auf den Skeptiker selbst zurück, entfernt er sich nicht selbst ganz und gar von der κοινῆ πρόληψις, wenn er einem so abstrusen Satze zustimmt wie dem, dass das Wirkliche, nicht minder als das Erscheinende, entgegengesetzter Prädicate fähig sei?

Und dennoch lässt sich zeigen, dass auch dieser Satz mit den übrigen aenesidemisch-heraklitischen in genauer logischer Verbindung steht. Zuerst die Lehre, dass die οὐσία zugleich Ganzes und Theil sei, sieht geradezu wie eine Exemplification zu der allgemeinen These aus, dass das Wirkliche Entgegengesetztes zugleich sei. Auch dass die Zeit keine vom πρῶτον σῶμα und vom ὄν getrennte οὐσία habe, scheint eben darauf gestützt zu sein, dass im Seienden Alles zusammentrifft, in ihm die Gründe alles Erscheinenden gegeben sein müssen. Ja selbst die Beweisführung

nach Heraklit, welche die (phänomenale, praktische) Wahrheit des κοινῶς (συμφώνως) φαινόμενον ergibt, scheint sich auf eben diese Voraussetzung von der Wirklichkeit auch des Entgegengesetzten im letzten Seinsgrunde zu stützen: die widerstreitenden ἰδίως φαινόμενα sind ebenso wirklich an sich selbst, wie die κοινῶς καὶ συμφώνως προσπίπτοντα, nur die überwiegende Macht des allgemeinen Gesetzes gibt den letzteren einen Vorzug der Geltung für uns; dies ist offenbar die Ansicht, welche dem Beweise für die praktische Wahrheit des auf gemeinsame Art Erscheinenden zu Grunde liegt, und so ist auch dieser Satz mit jenem von der Wirklichkeit des Entgegengesetzten nicht nur in keinem Widerspruch, sondern er stützt sich auf ihn in seiner Begründung.

Dieser zwingende logische Zusammenhang bestätigt einerseits, dass alle jene Sätze, welche Aenesidem nach den Angaben des Sextus in Uebereinstimmung mit Heraklit gelehrt hat, in der That ihm angehören müssen; er bestätigt zugleich auch, was wir gegen das Zeugniß des Sextus vermutheten: dass die Wahrheit des κοινῶς φαινόμενον von Aenesidem nicht dogmatisch, vom an sich Wirklichen, verstanden worden ist; an sich gegeben, ὑπάρχον, ist ja, nach Hyp. I 210, vielmehr das Entgegengesetzte, nicht das Gleiche und Uebereinstimmende. Allein nur um so mehr will es andererseits scheinen, als ob die von uns für Aenesidem vorausgesetzte Vereinigung von Skepsis und Heraklitismus logisch unmöglich sei; als ob wir genöthigt wären, am Ende doch zuzugeben, Aenesidem habe, als er dem Heraklit folgte, seinen skeptischen Sätzen offen widersprochen. Und doch ist es schwer nach allem, was wir von den logischen Feinheiten dieses Philosophen kennen gelernt haben, einen solchen directen Widerspruch in seinen Lehren zuzugeben; denn, wohlgemerkt, die heraklitischen Sätze hängen, durch die These von der Wahrheit des κοινῶς φαινόμενον, mit den skeptischen so unauf löslich zusammen, dass es gar nicht möglich scheint, diese und jene etwa auf zwei ganz verschiedene und getrennte Stufen seiner philosophischen Lehre zu beziehen.

Ich sehe nur einen Weg, um dem völligen und, je mehr man alles erwägt, um so unbegreiflicheren Widerspruch, im Einklang mit allem, was über Aenesidem's Lehren feststeht, zu ent-rinnen, es ist der, den ich zu Anfang andeutete. Sowie nämlich Sextus Log. II 87 die Restriction, mit welcher Aenesidem die Wahrheit des gemeinsam Erscheinenden nach Allem nur behauptet

haben kann (nämlich dass diese Wahrheit nicht theoretisch, sondern praktisch zu verstehen sei), entweder übersehen oder bewusst ignorirt hat, ebenso könnte eine Restriction in verwandtem Sinne auch an den übrigen Stellen, namentlich wo von ὑπαρξίς und οὐσία geredet wird, sei es aus Versehen ausgelassen, oder, was wahrscheinlicher, absichtlich verschwiegen sein. Diese einzige Annahme zugegeben — die durch die deutliche Tendenz des Sextus, skeptischer zu sein als Aenesidem und ihm sogar dogmatische Abirrungen nachzuweisen, hinlänglich gerechtfertigt scheint — hoffe ich zu zeigen, dass Alles wohl zusammenstimmt, ohne dass andere logische Künste dabei zu Hülfe genommen zu werden brauchten, als solche, die dem Aenesidem nach bestimmter Ueberlieferung geläufig waren und aus bekannten Grundsätzen desselben sich auch rechtfertigen lassen.

Meine Vermuthung ist diese. Die skeptischen Grundsätze Aenesidem's verwerfen allerdings jede logische Erkenntniss, jede Einsicht menschlicher Vernunft in die Wahrheit der Dinge an sich selbst, aber sie verwerfen darum nicht eine blosse Phantasie, auch über das an sich Wirkliche, welche nur nicht logische Einsicht behauptet; sogar können wir nicht umhin, uns irgendeine Vorstellung über die Wahrheit der Dinge an sich zu machen und diese Vorstellung unserer Beurtheilung der Phänomene praktisch zu Grunde zu legen, nur dürfen wir nicht behaupten, ihre Wahrheit theoretisch einzusehen, sondern müssen uns begnügen, sie bloss zu 'denken', ihr bloss 'nachzugeben' als einem πάθος, welches uns begegnet, da sie sich eben unvermeidlich aufdrängt. Ich behaupte erstens, dass die skeptischen Grundsätze Aenesidem's diese Vorstellungsweise nicht bloss zulassen, sondern nahelegen; und ich behaupte zweitens, dass sie die aufgezeigte Schwierigkeit beseitigt, ohne dass an den Angaben des Sextus irgendetwas geändert zu werden brauchte; nur dass wir eben annehmen, er habe einen einschränkenden Zusatz verschwiegen, welcher besagte, dass die fraglichen Sätze nicht als Dogmen, sondern als blosse Phantasie zu verstehen seien.

Zunächst, dass die Skepsis Aenesidem's direct nur gegen die vom Dogmatiker behauptete logische Einsicht in das Wesen der Dinge gerichtet ist, und also eine blosse Phantasie über dasselbe, die sich nicht für logische Einsicht gibt, wenigstens nicht im Princip ausschliesst, folgt aus Allem, was wir bisher von seinen Ansichten kennen lernten. Es genügt hier auf die beiden Stellen zurückzuweisen, welche jeden Ueberschritt über das Gebiet

des Erscheinenden am bestimmtesten zu verwehren scheinen, nämlich auf die Argumentation gegen das Semeion, Log. II 158, und die gegen das ἀληθές, Log. II 40—53. Die erste Stelle vertheidigt die κοινή πρόληψις, welche das Gebiet der Erscheinung nicht verlässt, gegen den Dogmatismus, welcher beansprucht τὰ φύσει ἄδηλα γινώσκειν σημειωτικῶς ἐκ φυσιολογίας. Physiologie ist logische Einsicht in die Natur der Dinge: diese also wird bekämpft, und dem, der sie behauptet, wird Schuld gegeben, dass er sich aufwerfe (κατεξαναστάντες) gegen die κοινή πρόληψις. Dass aber derselbe Vorwurf den treffe, der die Natur der Dinge nicht 'zeichenweise zu erkennen' vorgibt, sondern nur nothgedrungen sich eine Vorstellung von ihr macht, folgt nicht aus der Stelle.

Desgleichen wird § 40 ff. (nach Aenesidem) bewiesen, dass wir weder αἰσθητά noch νοητά der Wahrheit nach erkennen können; es wird der Fall berücksichtigt, dass etwa alle αἰσθήσεις und alle νοήσεις — also auch die entgegengesetzten — wahr seien (45 f.); allein αἰσθητά und αἰσθητά, νοητά und νοητά, und beide wechselseitig<sup>1</sup>, widerstreiten sich vielfach, und so müsste also dasselbe sowohl sein als nicht sein, ἀληθές τε ὑπάρχειν καὶ ψεῦδος. Ebenso 52: wenn Alles wahr ist, was überzeugt, so ergibt sich, da dasselbe nicht Alle, noch auch dieselben beständig, überzeugt<sup>2</sup>, die unmögliche Folgerung: τὸ αὐτὸ καὶ ὑπάρχειν καὶ μὴ ὑπάρχειν, καὶ τὸ αὐτὸ ἀληθές ἅμα εἶναι καὶ ψεῦδος· ἢ μὲν γὰρ πείθει τινὰς ἀληθές ἐστι καὶ ὑπάρχον, ἢ δὲ ἐτέρους οὐ πείθει, ψεῦδος καὶ ἀνύπαρκτον. ἀδύνατόν γε τὸ αὐτὸ καὶ εἶναι καὶ μὴ εἶναι, ἀληθές τε ὑπάρχειν καὶ ψεῦδος<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Cf. Diog. 96: (σημεῖον) ἤτοι φαινόμενον ἐστὶ φαινομένου ἢ ἀφανές ἀφανοῦς ἢ ἀφανές φαινομένου ἢ φαινόμενον ἀφανοῦς. Auch Phot. 169<sup>b</sup>, 20 f. 170<sup>a</sup>, 37 f.

<sup>2</sup> Diog. 78 u. 94: τὸ τε πείθον οὐχ ὑποληπτόν ἀληθές ὑπάρχειν· οὐ γὰρ πάντας τὸ αὐτὸ πείθει οὐδὲ τοὺς αὐτοὺς συνεχές.

<sup>3</sup> Ganz entsprechend Hyp. II 63: οὐ μόνον γὰρ οὐχ ὀδηγοῦσιν αἱ αἰσθήσεις τὴν διάνοιαν πρὸς κατάληψιν, ἀλλὰ καὶ ἐναντιοῦνται αὐτῇ. Der Honig erscheint diesem bitter, dem süß, daraus schliesst Demokrit, dass er weder süß noch bitter, Heraklit, dass er beides sei; οὕτως ἀπὸ τῶν αἰσθήσεων ὀρμωμένη ἡ διάνοια διάφορά τε καὶ μαχόμενα ἀποφαίνεσθαι ἀναγκάζεται· τοῦτο δὲ ἀλλότριόν ἐστὶ κριτηρίου καταληπτικοῦ. Cf. L. II 354 ff. Also die Vernunft ist gezwungen, Entgegengesetztes von derselben Sache auszusagen, wenn sie der Wahrnehmung folgt und durch dieselbe eine Sache an sich selbst zu erkennen glaubt; eine

Auch hier, sage ich, ist mit grosser Schärfe zwar die theoretische Einsicht in die Wirklichkeit der Dinge widerlegt, aber dass man, als blosser Phantasie, etwa gerade im Gegensatz zu der behaupteten Einsicht, den Satz vertheidige, dass 'das Entgegengesetzte von derselben Sache wirklich' sei, ist nicht allein nicht ausgeschlossen, sondern dies steht mit jenem sogar in einer genauen logischen Beziehung. Nämlich die Argumentation gegen die ἀλήθεια des Dogmatikers fusst durchaus auf dem dogmatischen Begriff der ἀλήθεια, welcher, wie gerade hier ausgesprochen wird, den Satz zum Princip hat, dass nicht dasselbe zugleich sein und nicht sein könne. Wer immer eine logische Einsicht in die Wahrheit der Dinge behauptet, behauptet sie auf diesem Grunde, und so trifft ihn das Argument; es trifft aber eben darum den nicht, der nicht auf diesem Begriffe fusst, und also etwa zulässt — was Aenesidem nach Hyp. I 210 gerade gelehrt hätte — τὰ ἐναντία περὶ τὸ αὐτὸ ὑπάρχειν. Dieser Satz verleugnet das erste Princip aller logischen Einsicht in die Wahrheit der Dinge, nämlich den Satz des Widerspruchs, in Anwendung auf eine Erkenntniss des Seienden; er kann also — wenn anders Aenesidem sich über seine Begriffe klar war — gar nicht eine logische Einsicht haben behaupten sollen, trotzdem er eine Aussage über die ὑπαρξις enthält. War Aenesidem nur so logisch, wie ich ihn voraussetze, so hatte jener Satz für ihn nicht nur nicht eine dogmatische, sondern eine direct antidogmatische Absicht; und ich sehe wenigstens keine Schwierigkeit darin, dem Manne, von dem wir so viele Proben logischen Scharfblicks haben, auch soviel davon zuzutrauen, als zu der von mir angenommenen Schlussfolge erforderlich ist.

Betrachten wir unter dieser Beleuchtung nun von Neuem die Stelle, die so schwierig schien, Hyp. I 210, so muss, meine ich, sofort auffallen, wie von hier aus nunmehr Alles verständlich wird. Nämlich 1) die Folgerung Aenesidem's stützt sich auf den Satz, welcher in der That die Grundlage der ganzen Skepsis bildete: dass Entgegengesetztes in Beziehung auf Dasselbe er-

---

andere Grundlage aber als die Wahrnehmung hat sie nicht, wie oftmals betont wird, so bes. Log. II 56 ff. (gegen Demokrit und Platon) und 356; Hyp. I 20. 99. 128, II 88. Dass wir aenesidemische Lehre vor uns haben, folgt am klarsten daraus, dass diese Auffassung gerade auch in den Ausführungen zu den 10 Tropen sich findet. Näheres darüber im folgenden Aufsatz.

scheint. In diesem Satze hängt Alles, was wir von den Lehren Aenesidem's überhaupt wissen, zusammen: er ist es, welcher durch die zehn Tropen ausführlich begründet, er ist es, von welchem aus ἀλήθεια, κριτήριον, σημεῖον, ἀπόδειξις des Dogmatikers widerlegt wird; demselben Satze begegneten wir dann in der bestimmteren Fassung: dass den entgegengesetzt Disponirten dasselbe auf entgegengesetzte Art erscheine, obwohl den gleich Disponirten auf gleiche Art; in dieser Gestalt lag er Log. II 53 dem Beweise zu Grunde, dass die theoretische Wahrheit nicht nach dem Gemeinsamen beurtheilt werden könne, er ist aber auch im besten Einklang damit, dass das Gemeinsame praktisch als wahr zu gelten habe, denn dass den gleich Disponirten Gleiches erscheint, ist das genaue Correlat dazu, dass den verschiedenen Disponirten Entgegengesetztes erscheint; derselbe Satz ist ferner im Einklang mit der auf Heraklit gestützten Begründung für die praktische Wahrheit der gemeinsamen Erscheinung, denn diese Begründung zeigt, nicht dass das Gemeinsame an sich wahrer ist als das Individuelle, sondern nur, dass, wer dem Gemeinsamen folgt, den κοινὸς καὶ θεῖος λόγος, die Vernunft, welche die Welt regiert, zum Bundesgenossen hat, während, wer der eigenen Phantasie nachhängt, sich mit ihr entzweit; auf diesen Satz wird endlich an unserer Stelle die Folgerung gebaut, dass das Entgegengesetzte wirklich sei, kurz es ist das Centrum, worin alle scheinbar sich widerstreitenden Sätze Aenesidem's verknüpft und einig sind. Was aber zweitens die Folgerung selbst betrifft, die Aenesidem daraus zieht, so ist sie freilich von allen Seiten unbegreiflich, solange man annimmt, dass sie eine dogmatische Behauptung über das Seiende aussprechen wolle: im Sinne einer dogmatischen Erkenntniss durfte aus der Thatsache, dass dasselbe auf entgegengesetzte Art erscheint, nicht nur nicht gefolgert werden, dass die eine Erscheinung wahr, die andere falsch sei (dies wird Log. II 53 widerlegt), sondern ebensowenig, dass die eine wie die andere wahr sei: denn dies ist — wie Aenesidem in Uebereinstimmung mit allen Dogmatikern voraussetzt — der erste Begriff einer logischen Erkenntniss des Seienden, dass das Seiende nicht zugleich A und non A sein könne; wer aber lehrt, dass Entgegengesetztes zugleich wirklich sei, verlässt diesen Begriff, er kann daher gar keine logische Einsicht vom Seienden behaupten wollen, oder er versteht nicht, was er sagt. Ist hingegen der Satz nicht als Dogma zu verstehen, so fällt nicht nur dieser Widerspruch hinweg, sondern es wird zugleich nun klar,

mit wie gutem Rechte Aenesidem, ohne die Inconsequenz, die Sextus ihm Schuld gibt, behaupten durfte, der heraklitische Satz folge aus dem skeptischen und sei demselben gemäss: denn genau dies ergibt sich ja nun als die einzige Aussage über das Wirkliche, welche die skeptischen Grundsätze zulassen, dass es nämlich nicht dem Gesetze unserer logischen Erkenntniss unterworfen ist, welches den Widerspruch der Prädicate an demselben Subject ausschliesst; sodass, wer überhaupt irgend einer 'Phantasie' über das Seiende nachgeben will, nur mit Heraklit annehmen kann, dass es den Widerspruch vertrage: natürlich auch dies nicht dogmatisch behauptend, sondern bloss nachgebend der Consequenz dessen, was allein mit der Thatsache des Widerspruchs der Erscheinung, auf der die ganze Skepsis ruht, im Einklang ist.

Immerhin möchte es bei dem allen zu gewagt erscheinen anzunehmen, dass Aenesidem, als Skeptiker, eine derartige 'Phantasie' über das Seiende habe erlauben wollen, wenn wir gar keinen Anhalt dafür hätten, dass die Skepsis, insbesondere Aenesidem, ausser der bloss phänomenalen und praktischen Wahrheit des κοινῶς φαινόμενον, überdies noch eine νόησις über das an sich Wirkliche (ohne die Behauptung logischer Wahrheit) im Princip für statthaft gehalten habe.

Es lassen sich aber ziemlich deutliche Spuren davon in der That nachweisen. Erinnern wir uns an das, was über die ζήτησις früher gesagt wurde: dem Skeptiker sei es nicht nur nicht verwehrt, der Wahrheit der Dinge, über die Phänomene hinaus, nachzuforschen, sondern die Skepsis eben begründe diese Nachforschung, während der Dogmatiker, der die Wahrheit zu besitzen meint, das Untersuchen folgerecht aufgeben sollte. Sehen wir, wie dies namentlich Hyp. II 1—11 (wo eben dies sich als Folgerung ergibt) begründet wird. Dort wird die 'skeptische Philosophie' der 'dogmatischen Heuresilogie'<sup>1</sup> in Bezug auf ζήτησις gegenübergestellt (9. 10); der Dogmatiker darf dem Skeptiker nicht das Recht der Untersuchung über die ὑπαρξεις τῶν ἀδῆλων bestreiten; er dürfte es zwar, wenn er mit Recht die κατάληψις der ἀδῆλα, die der Skeptiker leugnet, zur Bedingung der Untersuchung über dieselben machte; mit Unrecht aber thut er dies, denn was begriffen ist, würde ja nicht mehr ἀδῆλον und also nicht Gegenstand der Untersuchung sein können; Bedingung der

<sup>1</sup> Gewiss Aenesidem's Ausdruck, nach H. I 63 (in der Darstellung der Tropen); vgl. H. II 84 und Eth. 7.

Untersuchung über ἄδηλα ist aber auch nicht die κατάληψις, sondern bloss die νόησις, und diese ist dem Skeptiker nicht verwehrt: νοήσεως γὰρ οὐκ ἀπείργεται ὁ σκεπτικός, οἶμαι, ἀπό τε τῶν παθηματικῶς ὑποπιπτόντων κατ' ἐνάργειαν φαινομένων αὐτῷ λόγῳ γινομένης καὶ μὴ πάντως εἰσαγωγούσης τὴν ὑπαρξίν τῶν νοουμένων. — αὐτῷ λόγῳ, dies erinnert sofort daran, dass ja, nach Aenesidem, die Sprache unvermeidlich dogmatisirt, so dass wir also schon gar nicht umhin können, vom Sein wenigstens zu reden, auch wenn wir nicht Willens sind, die ὑπαρξίς zu behaupten, sondern nur unser πάθος auszusprechen. Aber nach der angeführten Aeusserung kann der Skeptiker doch wenigstens auch das nicht vermeiden, das Wort (λόγος), welches die ὑπαρξίς ausspricht, mit dem Denken (νόησις) zu begleiten, wiewohl er freilich das Gedachte darum nicht auch als wahr anerkennen wird. Der blosser Gedanke, besagt die Stelle, macht noch nicht zum Dogmatiker, nur die Zustimmung zu dem Gedachten, als ob es theoretisch wahr sei, anders würde ja dem Skeptiker auch nicht die Untersuchung über ἄδηλα zustehen.

Ebenso ergibt sich aus verschiedenen Angaben des Diogenes, dass der Skeptiker die νόησις gelten lässt, wie die αἴσθησις, und nur die Behauptung der Wirklichkeit des νοούμενον wie des φαινόμενον verbietet. So 103: τὸ μὲν γὰρ ὅτι ὀρώμεν ὁμολογοῦμεν, καὶ τὸ ὅτι τὸδε νοοῦμεν γινώσκουμεν, der Gegensatz (unmittelbar vorher) lautet: περὶ δ' ὧν οἱ δογματικοὶ διαβεβαιοῦνται τῷ λόγῳ φάμενοι κατελιήφθαι, περὶ τούτων ἐπέχομεν ὡς ἀδήλων, μόνα δὲ τὰ πάθη γινώσκουμεν. 77: ζητεῖν δ' ἔλεγον οὐχ ἄπερ νοοῦσιν, ὅτι<sup>1</sup> γὰρ νοεῖται δῆλον. 79: die Aporien beziehen sich auf die συμφωνίαι<sup>2</sup> τῶν φαινομένων ἢ νοουμένων. 78: ἔστιν οὖν ὁ Πυρρῶνιος λόγος μήνυσις τις τῶν φαινομένων ἢ τῶν ὀπωσοῦν νοουμένων, καθ' ἣν πάντα πᾶσι συμβάλλεται καὶ συγκρινόμενα πολλὴν ἀνωμαλίαν καὶ ταραχὴν ἔχοντα εὐρίσκειται, καθὰ φησιν Αἰνησίδημος ἐν τῇ εἰς τὰ Πυρρῶνεια ὑποτυπώσει. — Also nicht nur bezog sich, nach Aenesidem gerade, die Skepsis auf Noumena ebenso wie auf Phänomene, sondern das ὅτι νοεῖται wird vom Skeptiker zugegeben ebenso wie das ὅτι φαίνεται (103); er leugnet also nicht, dass wir uns auch über das nicht Erscheinende, an sich Verborgene (denn dies ist Gegenstand der νόησις im Gegensatz zur αἴσθησις) wenigstens

<sup>1</sup> Nicht ὅ, τι, vgl. die vorige Stelle (ὅτι ὀρώμεν).

<sup>2</sup> Nicht vielmehr διαφωνίαι, nach dem Folgenden?

Gedanken machen müssen; die Wirklichkeit des Denkens über das Nichterscheinende bildet vielmehr, auf einer Linie mit der Wirklichkeit der Sinneswahrnehmung, das Fundament der skeptischen Untersuchung.

Sogar lässt sich nachweisen, dass der Skeptiker der νόησις über das Nichterscheinende auch beistimmen darf, nämlich nicht in dem Sinne, dass sie wahr sei, sondern dass sie ihm so scheine, Hyp. II 10: ὄθεν καὶ ζητῶν καὶ νοῶν ἐν τῇ σκεπτικῇ διαθέσει μένει ὁ ἐφεκτικός· ὅτι γὰρ τοῖς κατὰ φαντασίαν παθητικὴν ὑποπίπτουσιν αὐτῷ καθὼ φαίνεται αὐτῷ συγκατατίθεται δεδῆλωται.

Konnte nicht, wer so lehrte, der νόησις, dass das Sein entgegengesetzter Prädicate fähig sei, zustimmen, auch im Unterschied von jeder anderen, deswegen weil sie mit den skeptischen Voraussetzungen allein im Einklang sei, während jede andere durch die Skepsis vernichtet werde? konnte er nicht diese blosse Meinung vertheidigen, mit einem ὡς πρὸς ἐμέ oder ὡς ἐμοὶ φαίνεται, als κατὰ φαντασίαν παθητικὴν ὑποπίπτουσαν, μὴ πάντως εἰσάγουσαν τὴν ὑπαρξίν τοῦ νοουμένου — nur nicht διαβεβαιωτικῶς ἀποφαινόμενος oder ἐκ φυσιολογίας σημειωτικῶς λέγων γινώσκειν und wie die Ausdrücke alle! lauten? — Gewiss würde auch die so bedingte Zustimmung zu einer Ansicht über ἄδηλα, mit Ausschluss aller anderen, noch einen Schritt hinausgehen über das, was die vorigen Sätze gestatten; aber der Uebergang ist ein fast unmerklicher, und eine logische Schwierigkeit liegt wenigstens nicht vor. Und wollte man nicht zugeben, dass Aenesidem diesen Schritt auch als Skeptiker habe wagen dürfen, so müsste man nothgedrungen entweder das bestimmte Zeugniß des Sextus, dass Aenesidem dem heraklitischen Satze wirklich beistimmte, verwerfen, oder verschiedene Perioden seiner Lehre annehmen, oder zugeben, dass er einen vollkommenen Widerspruch gelehrt habe; welchen von diesen drei Auswegen man wählen mag, mir scheint er schlimmer, als der, den ich vorschlug.

Gesteht man aber nur dies Eine zu, so bietet alles Weitere keine Schwierigkeit mehr. Nur voraussetzungsweise werden dann, wie der Hauptsatz von der Wirklichkeit des Entgegengesetzten, so die übrigen heraklitisirenden Lehren Aenesidem's verstanden werden müssen, vor allem der Satz, von dem die anderen alle abhängen: dass, trotz des Zusammenbestehens der Gegensätze im Weltgrunde, doch ein göttlicher Logos übermächtig waltet,

welcher bewirkt, dass keineswegs alles Erscheinende mit sich selbst im Widerspruch ist und durch diesen Widerspruch sich selbst vernichtet, dass vielmehr Einiges doch auf gemeinsame und zusammenstimmende Art erscheint; denn es ist ja überhaupt nicht die Meinung, dass dasselbe in gleicher, sondern nur in entgegengesetzter Beziehung entgegengesetzt erscheine, den gleich Disponirten gleich, den anders Disponirten anders; sogar die Vereinigung des Entgegengesetzten im Weltgrunde braucht nur in solchem Sinne verstanden zu werden, denn es genügt, um das 'An sich' der Dinge unerkennbar zu machen, dass die οὐσία Alles, was sie ist, nur beziehungsweise, und darum in entgegengesetzten Beziehungen auch Entgegengesetztes ist; wo nämlich Alles nur beziehungsweise ist, da bleibt kein 'An sich' überhaupt übrig. In der ferneren Ausführung über die Art des Waltens der Vernunft im All verfährt Aenesidem ziemlich naiv materialistisch: das περιέχον, er versteht die umgebende Luft, ist beseelt, nein sie ist Seele, und alle Seele; das περιέχον ist zugleich sozusagen die objective Vernunft, von der die διοίκησις τοῦ παντός abhängt und zugleich auch Quell und Grund der besonderen Vernunft des Einzelwesens, die nur ein Theil von jener, und in den Leibern der Lebendigen gleichsam zur Herberge ist; so ist das περιέχον, die οὐσία, Ganzes zugleich und Theil, Ganzes in Beziehung auf den Kosmos, Theil in Beziehung auf das einzelne Lebendige. Durch die Gemeinschaft mit dem Ganzen haben wir Leben und Vernunft, in der Absonderung verirren wir uns und erstirbt die Vernunft in uns, wie die Gluth in der Kohle, die vom Feuer getrennt worden. Darum: folge dem Gemeinsamen, so bist du einig mit dem κοινὸς καὶ θεῖος λόγος, mit der Vernunft, welche das All regiert.

So erhielten wir eine ziemlich wohlzusammenhängende, überlegte, und zugleich gegen die skeptischen Grundsätze vorsichtig verwahrte, im Einklang mit denselben freilich nicht ohne Spitzfindigkeit zu behauptende Lehre, die sich materiell zwar in keiner Weise unterscheidet von dem allgemeinen Typus antiker Philosophie über das All, und uns heute nicht weniger kindlich anmuthet als irgendein anderes Product griechischer Weisheit auf diesem Gebiet. Das Unterscheidende und Auszeichnende im philosophischen Charakter des Aenesidem liegt aber eben rein auf der formalen Seite, und hier scheint er, an echt hellenischer Feinheit, ja Ueberfeinheit der Logik, den Dogmatikern allen ebenbürtig, wo nicht überlegen gewesen zu sein.

Noch eine Frage drängt sich hier auf, die wir nicht übergehen dürfen: wozu denn diese überaus künstliche Vereinigung der Skepsis mit einer Lehre, welche dem Scheine nach offenbar dogmatisirt, sich dieses Scheines auch bewusst ist, und dennoch behauptet nicht dogmatisch zu sein? wozu diese, wenn mögliche, doch gewiss höchst gewagte Verknüpfung des anscheinend Widerstreitenden, da es so viel einfacher war, alles Speculiren über das an sich Seiende einfach zu verwerfen und sich an das Erscheinende allein zu halten, wie es Sextus thut?

Zur Beantwortung dieser Frage brauchen wir nur an Bekanntes zu erinnern. Unsere Nachrichten liefern uns zwei Motive, statt eines, dafür, dass Aenesidem es nicht bei der blossen Negation hinsichtlich der Wahrheit der Dinge bewenden liess, sondern wenigstens mit einer 'Phantasie' sich über dieselbe hinauswagte; das erste Motiv ist ein theoretisches, das andere ein mehr bloss praktisches und didaktisches. Dass erstlich der speculative Trieb in Aenesidem so mächtig war als in irgendeinem dogmatischen Philosophen, dafür legen lautredendes Zeugniß ab die Sätze über die Ζήτησις, welche beweisen sollen, dass der Skeptiker die Untersuchung über die Wahrheit nicht aufhebe, sondern gerade begründe; die Aussage des Sextus (Hyp. I 12 und Math. I 6) über die letzte Wurzel der skeptischen Denkart, welche es so fühlbar macht, wie die Frage nach dem ἀληθές auch den Skeptiker bewegt; endlich die Angabe des Photios, wonach Aenesidem der radicalsten Skepsis vor jedem noch so gemässigten Dogmatismus darum den Vorzug zuerkannte, weil sie allein die Consequenz des Denkens bewahre, während alle Dogmatiker unbewusst mit sich selbst uneins seien. Ist es wohl zu verwundern, dass, wer so dachte, sich beim blossen Verneinen doch zuletzt nicht befriedigt fand, und da ihm die angestrebte Consequenz verbot, eine Erkenntniß vom an sich Seienden zu behaupten, wenigstens durch eine blosser Hypothese, die bewusst als solche festgehalten wurde, dem Bedürfnisse des Verstehens (ohne Anspruch auf transcendenten Wahrheit) zu genügen suchte? Gewiss war die Vereinigung von Skepsis und Heraklitismus ein künstliches Mittel, den Trieb des Wissenwollens zugleich mit dem einer unbedingten und rücksichtslosen Consequenz des Denkens zu befriedigen; aber der philosophische Drang nach dem Wahren hat grössere Künstlichkeiten als diese in alter und neuer Zeit zu Tage gefördert.

Dieses theoretische Motiv erklärt uns hauptsächlich die

merkwürdige Schlussfolgerung H. I 210; einen vorwiegend praktischen, näher didaktischen Zweck möchte ich hinter der ganzen Ausführung über den θεῖος λόγος, und was weiter damit zusammenhängt, vermuthen. Wir wissen, eine wie scharfe Scheidung die Skepsis machte zwischen dem φιλόσοφος λόγος und dem Bedürfniss des Lebens, welches von der reinen Philosophie gänzlich unabhängig sei (κατὰ τὸν φιλόσοφον λόγον οὐ βιοῖ ὁ σκεπτικός, ἀνεύρητος γάρ ἐστιν ὅσον ἐπὶ τούτῳ, κατὰ δὲ τὴν ἀφιλόσοφον τήρησιν δύναται τὰ μὲν αἰρεῖσθαι τὰ δὲ φεύγειν, Eth. 165). Der Skeptiker konnte danach leben und sprechen mit dem Volke: warum nicht auch lehren zum Gebrauche des Lebens, was er nach dem φιλόσοφος λόγος freilich nicht anerkannte? Gerade die populäre Tendenz der Skepsis aber, wie sie sich z. B. L. II 158 so klar ausspricht (πρὸς τῷ μὴ μάχεσθαι τῷ βίῳ ἔτι καὶ συναγορεύομεν αὐτῷ, ἐπεὶ περ τοὺς κατεξαναστάντας τῆς κοινῆς προλήψεως δογματικούς ἐλέγχομεν), gerade sie konnte in jenen heraklitischen Sätzen Stütze finden; gipfeln sie doch gleichsam in der Paränese: folget der gemeinen Vernunft, isolirt euch nicht in abstrusen Speculationen über das Unerkennbare, wie die Träumenden, welche gleichsam eine Welt für sich bewohnen, statt derjenigen, die uns Wachen gemeinsam ist; trennt euch nicht vom gemeinsamen, vom göttlichen Logos, von dem doch eure Seelen ihr Leben ziehen, wie die Kohle vom Feuer ihre Gluth! — Sollte man etwa finden, dass diese praktische Tendenz mit jener speculativen einigermaßen im Streit sei, so kann man doch nach den Berichten dem nicht widersprechen, dass beide in der Skepsis Aenesidem's thatsächlich mächtig gewesen sind; und gerade dies Zusammenwirken zweier divergirender Tendenzen macht die Verbindung einander widerstrebender Ansichten in Einer Lehre sehr begreiflich. Die inneren Antriebe, welche die Denkrichtung der Philosophen bestimmen, sind selten so mit sich einig, wie die Systeme es — sein möchten; eben darum sind es auch nicht die Systeme.

Alles erwogen, wenn man fragt, ob meine Vermuthung über die Art, wie Aenesidem Skepsis und Heraklismus in Einklang brachte, durch alle sichere oder wahrscheinliche Ueberlieferung bestätigt und durch keine widerlegt wird, so sage ich: φαίνεται ἔμοιγε. Fragt man aber, ob ich sie also für wahr und dem wirklichen Sachverhalt durchaus entsprechend halte, so muss ich mich bescheiden und mit meinem Skeptiker erwiedern: ἐπέχω.

Sollte ich aber auch den Leser von der Richtigkeit meiner

'Phantasie' nicht völlig überzeugt haben, so dürfte vielleicht diese Untersuchung doch nicht ganz ohne Frucht geblieben sein. Denn einmal schien es nützlich, durch eingehendere Prüfung zum wenigsten die Schwierigkeit der Sache einmal ganz ans Licht zu bringen, und sodann habe ich auf dem Wege zu meinem Ziel eine Reihe von Einzelpunkten der Lehre Aenesidem's heller beleuchten können, als in einer der bisherigen Darstellungen, soviel ich weiss, geschehen ist. Mag also, wer die Untersuchung, vielleicht mit besserem Glück, wieder aufnimmt, immerhin meinen Grundplan verwerfen, so hoffe ich doch ihm einige brauchbare Materie zum haltbareren Neubau geliefert zu haben. —

Es sollen schliesslich noch zwei Fragen von mehr philologischem Interesse hier berührt werden. Nämlich man möchte gerne wissen: 1) wo Aenesidem seine heraklitischen Lehren vortragen? und 2) wie er auf das Studium Heraklit's gerieth und woher er seine Kenntniss desselben schöpfte?

Was das Erste betrifft, so hat es wenig Wahrscheinlichkeit, dass Aenesidem die heraklitischen Sätze in seinem Hauptwerke, in einem Athem mit der Entwicklung der skeptischen Grundsätze, vortrug. Abgesehen von inneren Gründen spricht dagegen das völlige Schweigen des Photios, denn am Ende hätte doch selbst in seinem kurzen Auszuge nicht jede Spur der so auffälligen Vereinigung anscheinend entgegengesetzter Lehren verschwinden können. Auch lassen die Rubriken seiner Inhaltsangabe nirgend die Stelle vermuthen, wo die bezüglichen Darlegungen etwa gestanden haben könnten. In zweiter Linie wäre an eine eigene Schrift über Heraklit zu denken. Dagegen spricht, dass Sextus in diesem Falle doch einfach das Buch περὶ Ἡρακλείτου citirt haben würde, statt sich viermal der auffälligen Wendung zu bedienen: Αἰνησίδημος καθ' Ἡράκλειτον lehrt so und so. Dieser stehende Ausdruck scheint allerdings auf eine besondere Schrift zu weisen, welche dadurch einen von den übrigen verschiedenen Charakter trug, dass Aenesidem sich darin, in welchem Sinne auch immer, auf den Standpunkt des Heraklit begab; ob die Schrift dagegen bloss die heraklitisirenden Lehren enthielt, oder nur bei Gelegenheit eines anderen Themas dieselben entwickelte, darüber lässt diese Ausdrucksweise die Entscheidung vollkommen offen. Bestimmt unterschieden wird die fragliche Schrift ferner von demjenigen, welche Sextus (Phys. II 216) citirt: διὰ τῆς πρώτης εἰσαγωγῆς, worunter wohl sicher ein logisches Compendium nach

Art der stoischen εἰσαγωγαί zu verstehen ist<sup>1</sup>. Es bleiben übrig die beiden bei Diog. IX 106 überlieferten Buchtitel, κατὰ σοφίας und περὶ ζητήσεως. Soll unter diesen gewählt werden, so ist wohl nur an die zweite Schrift zu denken, zumal wir zu erkennen glaubten, dass die Behauptung einer quasi-dogmatischen Lehre bei Aenesidem einer gewissen Zusammenhang hatte mit seinem Begriff der ζήτησις. Es konnte in der Schrift etwa zu erst der Begriff der Untersuchung, entsprechend dem Eingange des ersten wie des zweiten Buches der sextischen Hypotyposen, erörtert, dann die hauptsächlichsten dogmatischen Ansichten vom Seienden und dessen Erkenntniss durchgenommen werden<sup>2</sup>, und als Ergebniss der Untersuchung die bedingte Zustimmung zu Heraklit, nebst der Begründung, wie sie mit den skeptischen

<sup>1</sup> Zu διὰ (für ἐν) vgl. Sext. Log. II 327 διὰ τῶν κανόνων, Macrobi. Saturn. 5, 18, Athen. 271 C, 438 B, 550 C, und andere Stellen, s. Steph. Thes.; zu εἰσαγωγή s. Steph. Thes., Diels Doxogr. 242, Sext. Log. II 428 αἱ εἰσαγωγαὶ τῶν στωικῶν, DL. VII 48 über die εἰσαγωγικὴ τέχνη der Stoiker, die Buchtitel Chrysipps ebenda 195. 196, wozu Sext. Log. II 223 κατ' ἀρχὴν τῆς πρώτης περὶ συλλογισμῶν εἰσαγωγῆς, endlich DL. VII 60 Ποσειδώνιος ἐν τῇ περὶ λέξεων εἰσαγωγῇ. Aus dem allen folgt, dass εἰσαγωγαὶ Compendien, und zwar vorzugsweise die logisch-grammatischen Compendien der Stoiker hiessen, die von Sext. so häufig, als τεχνολογίαι, einmal οἱ τεχνογράφοι (s. Ind. Bekk.), citirt werden. Die πρώτη εἰσαγωγή des Aenesidem wird demnach auch eine Schulschrift von ähnlichem Inhalte gewesen sein, welche entweder (wie die erwähnte εἰσαγωγή des Poseidonios) bloss die Redetheile oder sonst einen τόπος der logischen Disciplin, welcher die Redetheile mit umfasst, behandelt haben wird, denn ἡ πρώτη εἰσ. lässt doch auf mehrere εἰσαγωγαὶ schliessen (wie bei Chrysipp), welche dann wohl nur verschiedene Theile der Logik zum Gegenstande haben konnten. Dass der Skeptiker logische Schriften im herkömmlichen Stil zum Schulgebrauch verfasst haben könne, haben wir keinen Grund in Abrede zu stellen; er konnte sehr wohl, ohne selber zu dogmatisiren, die logische 'Technologie' der Dogmatiker für den Lernenden compendiös darstellen, da er in seiner Bekämpfung der Dogmatiker ja immerfort darauf Rücksicht zu nehmen hatte. So werden Phys. II 38 ff. von Sextus Aenesidem's Begriffsbestimmungen der verschiedenen Arten der κίνησις (neben den aristotelischen) mitgetheilt, wobei die Kategorie der οὐσία, und ferner ποιότης, τόπος vorkommen; hier ganz ohne den Verdacht des Dogmatismus, bloss zur Explication des Problems; und ebenso macht ja Sextus selbst von den logischen Lehren der Stoa beständig Gebrauch.

<sup>2</sup> Hier konnte etwa die Ausführung über Protagoras (s. o. S. 51 Anm. 1) Platz finden.

Grundsätzen im Einklang sei, den Beschluss machen. Natürlich bleibt möglich, dass Aenesidem auch andere Schriften verfasst habe, deren Titel ebenso leicht verloren gehen konnten, als jene beiden Titel an einer einzigen Stelle des Diogenes ganz beiläufig genannt werden.

Nicht ohne Interesse ist auch die zweite Frage betreffend die Heraklitstudien Aenesidem's. Auffällig nämlich ist in der Zeit des Aenesidem immerhin das Zurückgreifen auf einen so alten Autor, der damals zwar keineswegs ganz vergessen war, aber sicher nicht mehr, ausser in grammatischem Interesse, studirt wurde. Man erinnere sich nur an den Ausspruch des Lucrez, dem er 'clarus ob obscuram linguam' galt, an Cicero, welcher der Ansicht ist, es sei überflüssig sich mit dem Manne zu befassen, der sogar nicht habe verstanden sein wollen.

In einer früheren Periode ist zwar Heraklit's Buch *περὶ φύσεως*<sup>1</sup> emsig studirt und gerade philosophisch ausgeschöpft worden. Diogenes nennt (IX 15) eine stattliche Reihe von Commentatoren. Der älteste, wie es scheint, war ein Antisthenes<sup>2</sup>;

---

<sup>1</sup> Alle Angaben berichten von Einem Buche; und wenn Diog. IX 5 (gewiss aus guter grammatischer Ueberlieferung) aussagt, dies eine βιβλίον sei in drei λόγους eingetheilt gewesen, so ist nicht an drei Rollen (mit Schuster und Zeller), sondern an drei deutlich gesonderte, wenn auch inhaltlich zusammengehörige Abhandlungen in Einer Rolle zu denken (s. Th. Birt, Buchwesen, über Mischrollen, bes. S. 487 ff. 448 ff.). Dass die erhaltenen Fragmente sich weit überwiegend unter den ersten Titel (*περὶ τοῦ παντός*) ordnen lassen, wird einfach darauf beruhen, dass man die erste Abhandlung, schon weil sie voranstand, vielleicht auch weil sie an Umfang und Gehalt gewichtiger war, vorzugsweise excerptirte; der πολιτικός und θεολογικός konnten etwa bloss Anhänge sein. Dass Heraklit meist nur als Physiker angesehen wurde (s. Sext. Log. I 4. 7), hing wohl damit zusammen, dass man einmal gewohnt war, die Geschichte der Ethik erst von Sokrates an zu datiren (Diog. Prooem. 14. 18); übrigens sagt ja Sextus ausdrücklich, dass man ihn zum Theil auch als Ethiker rechnete.

<sup>2</sup> Nicht der Sokratiker, wie Schleiermacher, trotz Diog. VI 19, festhalten wollte; denn wir haben allen Grund, das Schriftenverzeichniss desselben (ebenda 15 ff.), in dem keine Schrift über Heraklit sich findet, für vollständig zu halten, s. Birt, Buchwesen, S. 449 ff. Uebrigens wird der Heraklit-Exeget, wenn er mit dem VI 19 genannten 'Herakliteer' identisch ist, gewiss auch nicht in viel spätere Zeit gesetzt werden dürfen; eigentliche 'Herakliteer' hat es nach Platon's Zeit, soviel bekannt, nicht mehr gegeben; endlich scheint es auch, dass

es folgt Heraklides Ponticus, s. Diog. V 88. Aristoteles hatte sich in der Rhetorik (a. a. O.) über den Stil Heraklit's aufgehalten, und Theophrast beklagte (nach Diog. IX 6) die Lücken und Widersprüche in seinem Buche; solche Hinweise mussten den Eifer der Commentatoren herausfordern. Wir finden dann, was bemerkenswerth, mehrere Stoiker, vor Chrysipp, um die Erklärung des ephesischen Philosophen bemüht: Kleantes und Sphairos (Diog. IX 15, cf. VII 174. 178), denen jedenfalls auch Ariston (IX 5. 11; cf. II 22) anzureihen ist<sup>1</sup>. Dann stehen noch drei Namen bei Diogenes, die wir nicht weiter unterbringen können: ein Pausanias, mit dem Beinamen ὁ Ἡρακλειτιστής, ein Nikomedes, ein Dionysios; den Schluss macht der Grammatiker Diodotos. Dass Heraklit für den Philosophen kein näheres Interesse mehr bot, nachdem die Stoa einen beträchtlichen Theil seiner Lehren sich einverleibt hatte, kann nicht verwundern. Dass übrigens die Kenntniss heraklitischer Aussprüche nicht verloren ging, auch nachdem man ihn allgemein nicht mehr aus der Quelle studirte, beweisen die zahlreichen Anführungen bei Philon, Plutarch, Clemens, Hippolytos, Eusebios, Proklos, Stobaeos etc. Man entnahm diese Aussprüche gewiss zumeist aus den Schriften der Doxographen oder aus Florilegien, welche sich diesen an Kraft- und Kernsprüchen offenbar nicht armen Autor sicher nicht haben entgehen lassen.

Was nun Aenesidem betrifft, so dürfen wir wohl mit Sicherheit annehmen, dass er das Buch des Heraklit selbst, und sogar mit Sorgfalt, benutzt habe. Nur von ihm kann, wie bewiesen,

---

Diogenes in der Aufzählung der Commentatoren, wenigstens ungefähr, historische Folge innehält. Gar kein Grund ist übrigens zu der Annahme, dass auch Diog. IX 6 derselbe Antisthenes gemeint sei, und nicht der Verfasser der *διαδοχαί*, dem Diogenes so viele ähnliche Anekdoten entnommen hat. Der Gipfel der Willkür aber ist es, wenn man, auf diese vage Vermuthung hin, *διαδοχαίς* in *διατριβαίς* hat ändern wollen, weil nämlich — nicht etwa vom Herakliteer Antisthenes, sondern von Sphairos — *διατριβαί περὶ Ἡρακλείτου* angeführt werden.

<sup>1</sup> Dass nämlich wirklich der Stoiker, nicht der Peripatetiker oder ein anderer gemeint, ist wegen der engen Verbindung jener drei Männer, und wegen des bedeutenden Einflusses, den die Lehren Heraklit's gerade in dieser Zeit auf die Schule des Zenon geübt haben müssen, innerlich so wahrscheinlich, dass das Fehlen des Titels *περὶ Ἡρακλείτου* in der Bücherliste Diog. VII 163 dagegen wohl nicht entscheidend ins Gewicht fällt.

die Untersuchung über das Kriterium des Heraklit bei Sextus L. I 126 ff. herrühren. Diese Untersuchung stützt sich nicht bloss auf wörtliche Citate, mit Angabe der Stelle, wo sie standen, sondern gibt überdies eine Erklärung der angeführten Sätze, die, wie wir durch Vergleichung mit anderweitig überlieferten Heraklitfragmenten nachweisen konnten, nur aus den heraklitischen Lehren selbst geschöpft sein kann. Endlich tritt hier und an den übrigen, zugehörigen Stellen eine eigenthümliche und von der herrschenden verschiedene Auffassung der Sätze Heraklit's zu Tage; am auffälligsten ist, dass als Grundstoff nicht das Feuer, sondern die Luft angegeben wird. Das alles beweist unwidersprechlich eine eingehende Beschäftigung mit diesem Philosophen. Was Aenesidem zu einer solchen veranlassen konnte, dürfte nach allem Erörterten ja klar sein. Schon im didaktischen Interesse mochte es ihm erwünscht sein, sich auf einen altherwürdigen Namen berufen zu können; unmöglich aber konnte er sich auf einen der Philosophen stützen, deren Schulen damals noch bestanden, da er als Skeptiker ja mit allen in Streit lag; so sahen wir, wie er Platon, als das Haupt der Akademie, verwarf. Er musste also auf ältere Zeit, auf die Zeit vor Sokrates zurückgreifen, und hier lag dem Skeptiker Niemand näher als der Urheber des Satzes vom Zusammenbestehen der Gegensätze. Er fand diesen Satz, wie ferner die Ansicht vom κοινὸς λόγος seiner Denkart gemäss, und eignete sich diese und andere unmittelbar zusammenhängende Lehren des Éphesiens an. Das Auffällige, was in solcher Wiederbelebung einer abgestorbenen Lehre zu liegen scheint, würde sich noch mehr verlieren, wenn sich erweisen sollte, dass Aenesidem auch sonst älteren Philosophen seine Aufmerksamkeit zugewandt hätte. Bemerkenswerth ist ja schon das Zurückgreifen auf Pyrrhon, d. h. Timon, gegenüber der zweiten und dritten Akademie, die doch, mit geringen Abänderungen, seinem skeptischen Triebe genügen konnte. Gerade von Timon wissen wir aber, dass er auf ältere Philosophen mehrfach zurückgegriffen hat; bekannt ist seine Anknüpfung an Xenophanes, den er der Skepsis verwandt, aber nicht entschieden genug fand (S. Hyp. I 223 ff.); seine Urtheile über Parmenides, Zenon und Mēlissos, über Demokrit (bei Diog., cf. Nietzsche, Baseler Progr. 1870, S. 21), endlich sein Lob des Protagoras (S. Phys. I 57). Und nun finden wir gerade über Protagoras ein Urtheil bei Sextus (Log. I 60—64, vgl. oben S. 51<sup>1</sup>), welches dieser nicht als das seinige gibt (er selbst urtheilt anders,

Hyp. I 216—219), welches dagegen mit den Ansichten Aenesidem's so genau zusammentrifft, dass wir nicht wohl umbin können, es auf ihn zurückzuführen. Protagoras selbst könnte ihn auf Heraklit geführt haben; und jedenfalls dürfen wir dem, der sich über den Einen ein eigenes Urtheil bildete, leicht auch ein selbständiges Studium des Anderen zutrauen.

Nachzutragen ist (s. S. 37<sup>3</sup>) eine Bemerkung betreffend die Abweichungen der Berichte des Sextus und Diogenes über die zehn Tropen der Skeptiker. Diese Abweichungen sind inhaltlich von keinem Belang, aber von Interesse für die Quellenfragen. Die einzelnen Tropen beider Autoren stimmen überein, auch die Ausführungen dazu weichen nur unwesentlich ab, dagegen ist die Reihenfolge bei Diogenes wunderlich verändert; die ersten vier Tropen stimmen zusammen, als 5. folgt bei Diogenes der 10. des Sextus, als 6. der 6., als 7. der 5., als 8. der 7., als 9. der 9., als 10. der 8. Für einige der Umstellungen liessen sich zur Noth sachliche Gründe vermuthen, für andere wieder gar nicht. Was aber das Seltsamste, am Ende der Aufzählung des Diogenes werden Abweichungen derselben von der des Sextus, des Aenesidem und des Phavorinos notirt. Welchem Autor folgt denn nun Diogenes? Offenbar keinem von diesen, sondern noch einem vierten. Ist es aber wohl glaublich, dass vier Autoren dieselben zehn Tropen vierfach anordneten? Mehr: in dem einzigen Falle des Sextus können wir die Angaben des Diogenes controliren; hier liegt nun die Sache so, dass drei Abweichungen unbemerkt geblieben, eine richtig und eine falsch angegeben ist<sup>1</sup>. Vielleicht

<sup>1</sup> Absurd E. Pappenheim (Erl. zu des S. E. Pyrrh. Hypot., in Kirchmann's philos. Bibl. B. 86, S. 32): 'S. hatte zwei Ordnungen'! — Kaum einer Widerlegung bedarf, was derselbe weiter über die Anordnung und den Ursprung der Tropen aufstellt, oder soll ich sagen phantasirt. Dass die Anordnung bei Sextus oder bei Diogenes oder sonst einem Skeptiker eine sachliche habe sein sollen (weil ein anderes Verfahren 'der griechischen Philosophie auf dieser Höhe wenig angemessen' wäre), entbehrt nicht allein jedes Anhalts, sondern Sextus wenigstens (Hyp. I 38) sagt ausdrücklich das Gegentheil: *χρῶμεθα δὲ τῇ τάξει ταύτη θετικῶς*, d. h. willkürlich, herkömmlich, im Gegensatz zur Befolgung eines sachlichen Principes; S. selbst gibt dann (ebenda) auch eine sachliche Ordnung, von der vorigen verschieden, nach der Eintheilung: *ἀπὸ τοῦ κρίνοντος* (1—4), *ἀπὸ τοῦ κρινόμενου* (7. 10) und

gelingt es höherem Scharfsinn, hier einen rationellen Zusammenhang zu entdecken; mir ist er verborgen. Und jedenfalls ist diese Lage der Sache wenig ermuthigend für den, der sich um die Quellen des Diogenes bemüht.

Ich möchte nun die Anordnung bei Sextus für die echte des Aenesidem halten, da Sextus (Log. I 345) auf die in den Hypotyposen aufgeführten zehn Tropen als τοὺς παρὰ τῷ Αἰνι-

---

ἔξ ἀμφοῖν (5. 6. 8. 9), welche drei Rubriken wieder unter dem πρὸς τὶ als Oberbegriff zusammengefasst werden. Die Beweisführung Pappenheim's, dass die aristotelischen Kategorien für Zahl, Ordnung und sogar Erfindung der Tropen massgebend gewesen seien, wird Jeden mit Sicherheit vom Gegentheil überzeugen. Die Hypothese scheidet schon daran, dass das πρὸς τὶ, der einzige Titel, der mit einer Kategorie genau zusammenstimmt, von Sextus durchaus richtig (auch mit Gellius in Uebereinstimmung) als oberste Rubrik bezeichnet wird, welche die anderen eigentlich alle in sich begreift. Am wunderlichsten ist der Nachweis P.'s, dass der 6. Tropos dem ἔχειν entspreche; und dann die Motivirung, weswegen es für nicht weniger als drei Kategorien an einem entsprechenden Tropos fehlt; während doch zugleich die Zehnzahl der Kategorien für die Zehnzahl der Tropen bestimmend gewesen sein soll! Aus dem ποιεῖν und πάσχειν liess sich kein Tropos gestalten, 'man versuche es!' sagt P. Nichts war leichter, da gerade diese Kategorien von jeher ganz besonders auf die Sinneswahrnehmung angewandt worden sind. Das κείσθαι war zu 'dürftig und inhaltsarm'! Wunderbar, da gleichwohl kurz vorher die noch nicht verwendete 'engbegrenzte und dürftig erläuterte' Kategorie des 'Habens' zur 'Mahnung' geworden sein soll (38. 39), einen entsprechenden Tropos, per fas et nefas, zu erfinden. Sodann, warum weiss weder Sextus noch sonst ein Autor etwas von dieser merkwürdigen Beziehung der Tropen zu den Kategorien? Das Bewusstsein davon 'mag früh in der Schule verloren gegangen sein, vielleicht sogar wurde es absichtlich verdunkelt', weil ja doch dem Skeptiker nichts ferner lag, als die aristotelischen Kategorien anzuerkennen (40)! Ich denke, der Schluss, der daraus zu ziehen war, liegt wohl auf der Hand. Die Kategorien und Tropen haben weiter nichts gemein, als dass hier wie dort zehn Rubriken sind — für übrigens ganz verschiedene Dinge. Es hätte vor allem doch gezeigt werden müssen, dass für den Zweck der zehn Tropen die Kategorien des Aristoteles (die der Skeptiker überdies gar nicht anerkennt) überhaupt verwendbar waren. Aber es stimmen doch vier Rubriken, Ort, Zeit, Vielheit, Relation, wirklich überein? Nun, braucht es denn noch gesagt zu werden, dass diese aus jeder rhetorischen Topik entnommen werden konnten, ja in jeder derartigen Eintheilung beinahe unvermeidlich waren? was also bedurfte es dazu der Kategorien des Aristoteles? Mirum!

σιδήμων δέκα τρόπους zurückweist, da er überhaupt Aenesidem benutzt, und sich uns als einen durchaus glaubwürdigen Autor über ihn erwiesen hat, was von Diogenes jedenfalls nicht so feststeht. Uebrigens scheint auch Diogenes unserer Annahme nicht zu widersprechen, da er erstens seine von Sextus verschiedene Anordnung auch nicht für die des Aenesidem ausgibt, sondern in einem Falle eine Abweichung von dieser notirt, und da er zweitens in diesem einzigen Falle, wo er auf Aenesidem überhaupt Bezug nimmt, den Sextus mit ihm zusammengehen lässt. Leider ist es gerade der Fall, wo seine Angabe für Sextus nicht zutrifft; aber es wird doch eben das Richtige daran sein, dass Sextus und Aenesidem hier, und so denn wohl auch sonst, zusammenstimmen. Noch weniger darf uns irren, dass Aristokles bei Eusebios nicht zehn, sondern neun Tropen des Aenesidem zählt, denn da Sextus und Diogenes über die Zehnzahl einig sind, so werden wir ihr übereinstimmendes Zeugniß gewiss nicht dem des Aristokles opfern dürfen. Die näheren Angaben über den Inhalt der Tropen bei Eusebios lassen sich unter die Rubriken bei Sextus und Diogenes zur Noth unterbringen, aber sie ergeben mit Sicherheit weder neun noch zehn Tropen, und die Anordnung ist vollends verworren; das Ganze gleicht vielmehr einer Recapitulation aus dem Gedächtniß als einem geordneten Referat. Hat die Neunzahl doch Grund, so könnte sie vielleicht daher rühren, dass der Autor des Aristokles — jedenfalls nicht Aenesidem selbst — das πρὸς τι, welches nach Sext. H. I 39 den Oberbegriff bildet, worunter die übrigen neun Tropen sich logisch subsumiren, eben darum nicht als einen Tropos für sich rechnete. Damit scheint zu stimmen, dass Aristokles in der That das πρὸς τι an den Schluss setzt, deutlich im Sinne einer logischen Zusammenfassung. Es liegt nicht fern, als Urheber dieser Zählung den Phavorin zu vermuthen, deswegen, weil Gellius in dem Berichte über diesen auch erst die Modi allgemein, ohne nähere Ausführung, dann das πρὸς τι, wiederum als Genus, nicht als einen der Modi, anführt. Mit Diogenes liesse sich der Einklang vielleicht herstellen<sup>1</sup>; und dieser Ausweg hätte wenigstens das

---

<sup>1</sup> Nämlich so, dass Phavorin zwar nicht, wie Diogenes angibt, den 10 und 9. Tropos nach seiner Anordnung, wohl aber den 10. und 9. nach Aenesidem (u. Sextus) zum 9. u. 8 gemacht hätte; dann nämlich musste das πρὸς τι, welches bei Sextus (also Aenesidem) der 8. Tropos war, herausfallen, um, wie ich vermthe, nicht als 10. Tropos,

Gute, dass die vier verschiedenen Zählungen bei Diogenes sich dadurch auf zwei reduciren würden, nämlich 1) die des Aenesidem, welche Sextus beibehalten hat, und 2) die des unbekanntem Autors, welchem Diogenes folgt; Phavorin nämlich brauchte nicht in der übrigen Anordnung, sondern nur darin abgewichen zu sein, dass er, aus dem erwähnten Grunde, das  $\pi\rho\acute{o}\varsigma \tau\iota$  nicht mitrechnete.

Wer aber ist der Autor des Diogenes gewesen? Da es wenig Wahrscheinlichkeit hat, dass er vier verschiedene Schriftsteller verglich, um ihre Verschiedenheiten — falsch anzugeben, so muss man wohl annehmen, dass er die Abweichungen der verschiedenen Zählungen aus demselben Autor (fehlerhaft) abschrieb, von dem er seine ganze Aufzählung hat. Dieser Autor müsste dann jünger als Aenesidem, jünger als Phavorin, und sogar jünger als Sextus gewesen sein. Soll es ein Skeptiker sein, so steht nur Einer zur Verfügung, Saturnin, der Schüler des Sextus und der letzte in der Diadochenliste des Diogenes. Leider wissen wir von dem Manne sonst gar nichts, sein Beiname,  $\acute{o} \text{Κυθην}\acute{\alpha}\varsigma$ , ist unerklärt, und ein Buchtitel ist nicht überliefert. Uebrigens hat es nichts Unwahrscheinliches, dass Diogenes gerade den neuesten ihm bekannten Autor über die skeptische Lehre — fast nothwendig war es ein Zeitgenosse — benutzt habe. Natürlich gebe ich diese Vermuthung aber nicht als irgendwie gewiss, sondern nur zur Illustration der völligen Unsicherheit, in der wir uns den Angaben des Diogenes gegenüber vielfach befinden.

Marburg.

P. Natorp.

---

sondern als generelle Zusammenfassung ans Ende zu kommen. Das Versehen bei Diogenes liesse sich, unter der Annahme, dass er die Abweichungen nicht selbst constatirte, sondern aus seinem Autor nur nachlässig abschrieb, leicht erklären: der Autor wird erst seine eigenen Abweichungen von der ursprünglichen, aenesidemischen Zählung, dann die Abweichungen des Phavorin, ebenfalls von der ursprünglichen Zählung, angegeben haben; Diogenes schrieb richtig ab, dass Phavorin den 10. Tropos zum 9., den 9. zum 8. machte, und merkte nur nicht darauf, ob im Zusammenhang vom 10. und 9. des Aenesidem oder seines Autors die Rede war. Ein Kunststück! wird man sagen. Nun, ich warte auf den, der die Schwierigkeit ohne Kunststück auflöst.

---