

Johannes Gutenberg-Universität
Mainz

Einführender Kommentar zu
Sextus Empiricus'
»Grundriss der pyrrhonischen Skepsis«

Arbeit zur Erlangung des
Akademischen Grades
eines Magister Artium

vorgelegt dem Fachbereich Philosophie und Philologie
der Johannes Gutenberg-Universität Mainz
von

Christian Breker

Mainz, August 2008

Inhaltsverzeichnis

I Teil - Einführendes.....	5
1. Vorbemerkung.....	5
2. Sextus Empiricus – Leben und Werk.....	8
II Teil – Kommentar.....	17
1. Buch.....	18
2. Buch.....	76
3. Buch.....	117
III Abschließendes.....	165
1. Schlussbemerkung.....	165
2. Glossar der griechischen Begriffe.....	166
3. Literaturverzeichnis.....	169

Detalliertes Inhaltsverzeichnis

I Teil - Einführendes.....	5
1. Vorbemerkung.....	5
a) Verzeichnis verwendeter Akronyme.....	6
b) Zum Umgang mit griechischen Ausdrücken.....	7
2. Sextus Empiricus – Leben und Werk.....	8
2.1. Das Leben.....	8
2.2. Das Werk.....	10
2.3. Philosophiehistorische Einordnung.....	11
a) Der Beginn des Zweifels.....	11
b) Pyrrhon von Elis.....	11
c) Timon von Philus.....	14
d) Ainesidemos und Agrippa.....	15
II Teil – Kommentar.....	17
1. Buch.....	18
1.1. Der oberste Unterschied der Philosophien (§§ 1-4).....	18
1.2. Die Erörterung Skepsis (§§ 5f.).....	20
1.3. Die Benennung der Skepsis (§ 7).....	21
1.4. Was die Skepsis ist (§§ 8-10).....	21
1.5. Der Skeptiker (§ 11).....	23
1.6. Die Prinzipien der Skepsis (§ 12).....	23
1.7. Ob der Skeptiker dogmatisiert (§§ 13-5).....	24
1.8. Ob der Skeptiker eine Lehrmeinung hat (§§ 16f.).....	28
1.9. Ob der Skeptiker Naturlehre betreibt (§ 18).....	31
1.10. Ob die Skeptiker die Erscheinungen aufheben (§§ 19f.).....	32
1.11. Das Kriterium der Skepsis (§§ 21-4).....	32
1.12. Was das Ziel der Skepsis ist (§§ 25-30).....	35
1.13. Die Tropen der Zurückhaltung im Allgemeinen (§§ 31-5).....	39
1.14. Die 10 Tropen (§§ 36-163).....	41
a) Erster Tropos aus der Verschiedenheit der Lebewesen (§§ 40-78).....	43
b) Zweiter Tropos aus der Verschiedenheit der Menschen (§§ 79-90).....	47
c) Dritter Tropos aus der Verschiedenheit der Sinne (§§ 91-9).....	49
d) Vierter Tropos aus der Verschiedenheit der Umstände (§§ 100-17).....	51
e) Fünfter Tropos aus der Verschiedenheit der Stellung, Entfernung und Ortes (§§ 118-23).....	52
f) Sechster Tropos aus der Verschiedenheit der Beimischungen (§§ 124-8).....	53
g) Siebter Tropos aus der Quantität und Zurichtung der Gegenstände (§§ 129-34).....	54
h) Achter Tropos aus der Relativität (§§ 135-40).....	55
i) Neunter Tropos aus der Häufigkeit der Erscheinungen (§§ 141-4).....	57
j) Zehnter Tropos aus der Verschiedenheit der Ethiken (§§ 145-63).....	58
1.15. Die fünf Tropen (§§ 164-77).....	60
1.16. Welches die zwei Tropen sind (§§ 178f.).....	62
1.17. Welches die Tropen der Widerlegung der Ursachenforscher sind (§§ 180-6).....	62
1.18. Die skeptischen Schlagworte (§ 187).....	64
1.19. »Nicht eher« / Die Behauptungsunfähigkeit / Das »Vielleicht«, das »Es ist möglich« und das »Es kann sein« / »Ich halte mich zurück« / »Ich bestimme nichts« (§§ 188-97).....	64

1.20. Das »Alles ist unbestimmt« / »Alles ist unerkennbar« / »Ich bin ohne Erkenntnis« und »Ich erkenne nicht« / »Jedem Argument steht ein gleichwertiges entgegen« (§§ 198-205).....	65
1.21. Regeln für die skeptischen Schlagworten (§§ 206-9).....	66
1.22. Dass die skeptische Schule sich von der herakliteschen Philosophie unterscheidet (§ 210-2).....	67
1.23. Wodurch sich die skeptische Schule von der demokritischen Philosophie unterscheidet (§§ 213f.).....	68
1.24. Wodurch sich die Skepsis von der kyrenaischen Schule unterscheidet (§ 215).....	68
1.25. Wodurch sich die Skepsis von der protagoreischen Schule unterscheidet (§§ 216-9).....	69
1.26. Wodurch sich die Skepsis von der akademischen Philosophie unterscheidet (§§ 220-35).....	69
a) Alte Akademie (§§ 221-5).....	70
b) Mittlere Akademie (§§ 232-4).....	71
c) Neue Akademie (§§ 226-31).....	72
d) Die vierte und fünfte Akademie (§ 235).....	72
1.27. Ob die empirische Ärzteschule mit der Skepsis identisch ist (§§ 236-41).....	73
2. Buch.....	76
2.1. Ob der Skeptiker die Lehren der Dogmatiker untersuchen kann (§§ 1-12).....	76
2.2. Womit man die Untersuchungen gegen die Dogmatiker beginnen muss (§ 13).....	77
2.3. Das Kriterium (§§ 14-7).....	78
2.4. Ob es ein Wahrheitskriterium gibt (§§ 18-21).....	80
2.5. Das Von wem (§§ 22-47).....	80
2.6. Das Wodurch (§§ 48-69).....	84
2.7. Das Wonach (§§ 70-79).....	85
2.8. Wahres und Wahrheit (§§ 80-84).....	87
2.9. Ob es etwas von Natur Wahres gibt (§§ 85-96).....	88
2.10. Das Zeichen (§§ 97-103).....	91
2.11. Ob es ein endeiktisches Zeichen gibt (§§ 104-33).....	93
a) Über das Lektion und das Urteil (§§ 107-9).....	93
b) Über die richtige Implikation und das vorangehende Urteil (§§ 110-6).....	94
c) Allgemeine Aporien (§§ 117-33).....	94
2.12. Der Beweis (§§ 134-43).....	96
2.13. Ob es einen Beweis gibt (§§ 144-92).....	98
a) Der Beweis und die vier Differenzmerkmale von wahren und falschen Schlüssen (§§ 144-156).....	98
b) Die unbeweisbaren und die kategorischen Syllogismen (§§ 157-170).....	100
c) Über den allgemeinen und den besonderen Beweis (§§ 171-6).....	102
d) Allgemeine Aporien (§§ 177-84).....	103
e) Dogmatische Verteidigung und skeptische Gegenargumente (§§ 185-92).....	104
2.14. Die Syllogismen (§§ 193-203).....	105
2.15. Die Induktion (§ 204).....	106
2.16. Die Definitionen (§§ 205-12).....	107
2.17. Die Einteilung (§ 213).....	108
2.18. Die Einteilung eines Wortes in Bedeutungen (§ 214).....	109
2.19. Ganzes und Teil (§§ 215-8).....	110
2.20. Gattungen und Arten (§§ 219-27).....	110
2.21. Die gemeinsamen Akzidenzien (§ 228).....	111
2.22. Die Trugschlüsse (§ 229-59).....	112

a) Über relevante und unrelevante Trugschlüsse (§§ 236-46).....	113
b) Von der unmittelbaren Erkenntnis der Trugschlüsse (§§ 247-59).....	115
3. Buch.....	117
3.1. Der physikalische Teil / Die wirkenden Prinzipien (§ 1).....	117
3.2. Über Gott (§§ 2-12).....	117
3.3. Die Ursache (§§ 13-6).....	119
3.4. Ob etwas von etwas die Ursache ist (§§ 17-29).....	120
3.5. Die stofflichen Prinzipien (§§ 30-7).....	122
3.6. Ob die Körper erkennbar sind (§§ 38-55).....	123
a) Ob Körper erkennbar sind (§§ 38-49).....	123
b) Ob Unkörperliches erkennbar ist (§§ 49-54).....	125
c) Fazit (§§ 54f.).....	126
3.7. Die Vermischung (§§ 56-62).....	126
3.8. Die Bewegung (§ 63).....	127
3.9. Die ortsverändernde Bewegung (§§ 64-81).....	127
3.10. Vermehrung und Verminderung (§§ 82-4).....	132
3.11. Fortnahme und Hinzufügung (§§ 85-96).....	133
3.12. Die Umstellung (§ 97).....	135
3.13. Ganzes und Teil (§§ 98-101).....	135
3.14. Die physische Verwandlung (§§ 102-8).....	136
3.15. Entstehen und Vergehen (§§ 109-14).....	137
3.16. Die Ruhe (§§ 115-8).....	138
3.17. Der Ort (§§ 119-35).....	139
3.18. Die Zeit (§§ 136-50).....	141
3.19. Die Zahl (§§ 151-167).....	144
3.20. Der ethische Teil der Philosophie (§ 168).....	146
3.21. Güter, Übel und indifferente Dinge (§§ 169-78).....	147
3.22. Ob es etwas von Natur Gutes und Übles und Indifferentes gibt (§§ 179-238).....	148
a) Ein naturgemäßes Gut muss auf alle in gleicher Weise wirken (§§ 179-82).....	149
b) Begehren und Begehrtes als Gut / Situierung des Guts / Die Übel (§§ 183-90).....	149
c) Indifferentes (§§ 191-3).....	151
d) Exkurs über den epikureischen Hedonismus (§§ 193-7).....	151
e) Divergierende Sitten und Gesetze (§§ 198-228).....	152
f) Der Tod (§§ 229-32).....	152
g) Fazit (§§ 233-8).....	153
3.23. Ob es eine Lebenstechnik gibt (§§ 239-49).....	154
3.24. Ob die Lebenstechnik in den Menschen entsteht (§§ 250f.).....	156
3.25. Ob die Lebenstechnik lehrbar ist (§ 252).....	156
3.26. Ob es etwas gibt, das gelehrt wird (§§ 253-8).....	157
3.27. Ob es den Lehrenden und den Lernenden gibt (§§ 259-65).....	159
3.28. Ob es eine Unterrichtsmethode gibt (§§ 266-73).....	159
3.29. Ob die Lebenstechnik demjenigen nützt, der sie besitzt (§§ 273-9).....	161
3.30. Warum der Skeptiker zuweilen absichtlich überzeugungsschwache Argumente aufstellt (§§ 280f.).....	163
III Abschließendes.....	165
1. Schlussbemerkung.....	165
2. Glossar der griechischen Begriffe.....	166
3. Literaturverzeichnis.....	169

I Teil - Einführendes

1. Vorbemerkung

Die Beschäftigung mit Sextus Empiricus wird oft als Medaille mit zwei Seiten wahrgenommen. Unwidersprochen findet man in Sextus' Schrift die konsequenteste Form einer skeptischen Geistesströmung, die alleine schon wegen ihrer Rigorosität anziehend wirkt. Auf der anderen Seite wird sein Werk nicht selten als langatmig bezeichnet, das durch seine Redundanz ermüdend wirkt. Womöglich wirkt es zuweilen tatsächlich etwas karg, wenn Sextus die gleichen Argumente immer wieder gegen neue Dogmen ins Feld führt, und so trifft auch häufig der Ausspruch zu, mit dem Hegel einen zeitgenössischen Skeptiker bedachte: »Diese Anwendung gleicht der Arbeit eines Holzhackers, der immer denselben Streich führt, oder eines Schneiders, der für eine Armee Uniformen zuschneidet.«¹ Die Lektüre verlangt dem Leser sicherlich zuweilen etwas Durchhaltevermögen ab, aber gerade in der Konsequenz, mit der Sextus sein Ziel verfolgt und sich Seite um Seite mit den verschiedensten Dogmen der unterschiedlichsten Schulen auseinandersetzt, liegt eine eigene spröde Schönheit des Denkens.

Sextus Empiricus, das ist nicht nur die Beschäftigung mit einem Autor. Durch seinen konsequenten Bezug auf vorsokratische, platonische, peripatetische, stoische und epikureische Philosophie ist die Lektüre von Sextus' Werk immer gleichzeitig die Lektüre von Lehrsätzen der unterschiedlichsten philosophischen Strömungen der antiken Geistesgeschichte.

Diese Arbeit verfolgt nicht nur die Absicht, in Sextus' Werk »Grundriss der pyrrhonischen Skepsis« einzuführen indem sie in der gebotenen Akribie den Text erschließt, sie will darüber hinaus die längst überfällige Aufgabe auf sich nehmen nachzuweisen, welche der von Sextus überlieferten Meinungen und Dogmen anderer Philosophen noch an anderer Stelle überliefert sind, oder bei welchen man ganz allein auf Sextus' Zeugnis vertrauen muss. Die Angabe zusätzlicher Quellen in diesem Kommentar ermöglicht ferner ein einfaches Nachschlagen, sofern man sich genauer über ein durch Sextus angeführtes

1 Hegel: Verhältnis des Skepticismus zur Philosophie, Darstellung seiner verschiedenen Modificationen und Vergleichung des Neuesten mit dem Alten: S. 224

Dogma kundig machen möchte. Der Großteil der Quellen musste bislang selbstständig aufgesucht werden, so dass nichts anderes blieb, als der couragierte Griff in das Bücherregal und der Einsatz von Lesezeit. Die Angaben der Überlieferung durch weitere Autoren findet sich zuweilen unkommentiert in den Fußnoten und zuweilen zusätzlich kommentiert im Fließtext. Aber auch bei unkommentierten Verweisen auf Fragmentsammlungen gilt, dass die Fragmente, auf die verwiesen wird, immer von anderen Autoren als Sextus selbst stammen.

Darüber hinaus soll sein Spätwerk *Adversus Mathematicos*, das die Thematik des Grundrisses wieder aufgreift, nicht unberücksichtigt bleiben. Der vorliegende einführende Kommentar verweist jeweils auf die korrespondierenden Stellen. Hinzu werden die wichtigsten Unterschiede expliziert; hierbei muss jedoch gleich eingeräumt werden, dass dies aufgrund des zur Verfügung stehenden Raumes in äußerst knapper Form erfolgen muss, und keinesfalls umfassend oder vollständig geschehen kann. Es handelt sich dabei oftmals um nicht mehr als einen knappen Einblick, der einen Anreiz darstellt, sich über den Grundriss hinaus mit Sextus' Spätwerk zu beschäftigen.

Die Gliederung der Arbeit folgt dabei der Gliederung, die im Grundriss vorzufinden ist, einzig Gliederungspunkte, die aus Buchstaben statt Zahlen bestehen, wurden neu eingefügt, um längere Kapitel zusätzlich zu strukturieren. Besonders kurze Kapitel, wie beispielsweise die Aufzählung der skeptischen Schlagworte, wurden zur besseren Übersichtlichkeit zusammengefasst, so dass die Kapitelzählung in diesem Kommentar von der Kapitelzählung bei Sextus leicht abweicht.

a) *Verzeichnis verwendeter Akronyme*

PH	=	Sextus Empiricus: Grundriss der pyrrhonischen Skepsis
M	=	Sextus Empiricus: <i>Adversus Mathematicos</i>
DK	=	Diels/Kranz: Die Fragmente der Vorsokratiker
DL	=	Diogenes Laertius: Leben und Meinungen berühmter Philosophen.
FDS	=	Hülser: Die Fragmente zur Dialektik der Stoiker
GM	=	Gemelli-Marciano: Die Vorsokratiker ²

2 Nachdem die Fragmentsammlung zum Zeitpunkt der Anfertigung der Arbeit noch nicht vollständig erschienen ist, sich demnach noch keine Konvention über die Zitierweise gebildet hat und die

HWPh. = Historisches Wörterbuch der Philosophie
LS = Long, A. A. / Sedley, D. N.: Die hellenistischen Philosophen.

b) Zum Umgang mit griechischen Ausdrücken

Dort, wo es durch den Text angezeigt ist, wie beispielsweise bei zentralen Begriffen eines Kapitels, wird die deutsche Übersetzung um den griechischen Ausdruck ergänzt; ansonsten findet die Erörterung des Grundrisses auf Basis der deutschen Übersetzung statt. Die einzige Ausnahme bilden die drei zentralen Begriffe des Pyrrhonismus, die durchgängig im Griechischen belassen wurden: *ἰσοσθένεια* (gleichwertiger Widerstreit), *ἐποχή* (Zurückhaltung im Urteil) sowie *ἀταραξία* (Seelenruhe). Am Ende der Arbeit findet sich zudem ein Glossar aller verwendeten griechischen Begriffe.

Fragmente jedes Vorsokratikers eigens durchnummeriert sind, verfährt diese Arbeit wie folgt: GM
[Name des Philosophen] [Nummer des Fragments]

2. *Sextus Empiricus – Leben und Werk*

2.1. Das Leben

Man könnte es fast schon Ironie nennen, dass jener, dem wir eine umfängliche Überlieferung über die Philosophen der Antike verdanken, uns über seine eigene Person im Unklaren gelassen hat. Die Frage nach der Person und dem Leben des Sextus Empiricus gleicht einem Stochern im Nebel, das kaum die Hoffnung keimen lässt, hierbei auf verlässliche Antworten zu treffen.

Mit dem beginnend, was von allen Dingen am klarsten vor Augen liegt, nimmt die Erörterung ihren Anfang bei der Frage nach seiner Profession. Dass Sextus Arzt war, scheint sicher; die große Menge an physiologischen und medizinischen Beispielen ist an sich schon ein starkes Indiz. Sei es, dass er physiologische Eigenarten referiert,³ dass er über die Dosierung von Medikamenten spricht,⁴ die Unterschiede einzelner medizinischer Schulen darlegt,⁵ selbst angibt, ein medizinisches Werk verfasst zu haben,⁶ eine Eigenart von Fieber und Kopfschmerz benennt,⁷ oder aber, was ein nicht ganz so starkes Indiz ist, den Skeptiker mit einem Arzt vergleicht.⁸ Dies nur, um einige Punkte exemplarisch aufzugreifen. Sofern diese Indizien noch nicht genügen, überzeugt spätestens die Beobachtung von House, der herausstellt, dass Sextus, der normalerweise unpersönliche Ausdrücke bevorzugt, im Rahmen eines medizinischen Beispiels plötzlich ein »wir« nutzt, um die ärztliche Haltung zu einer medizinischen Intervention zu beschreiben.⁹ Doch jenseits der Frage der Profession wird das Bild bereits verschwommener. Zu welcher Ärzteschule Sextus gehört haben mag, ist strittig. Es deutet jedoch einiges darauf hin, dass es die empirische Schule war.¹⁰

Der Ort seines Wirkens ist nicht mehr auszumachen. Zwar bezieht er sich in seinem Werk

3 u.a. PH I 40-54, 80-5

4 PH I 130,133

5 PH I 236-41

6 M I 61, VII 202

7 PH I 2

8 PH III 280f.

9 PH II 238; House 1980: S. 234

10 Diese Frage wird ausführlich auf Basis des Textes des Grundrisses im zweiten Teil dieser Arbeit unter Punkt 1.27. diskutiert werden.

auf die Orte Ägypten,¹¹ Libyen,¹² Athen,¹³ Alexandria¹⁴ und Rom,¹⁵ jedoch niemals in einer Art und Weise, die einen sicheren Schluss über seinen Aufenthaltsort zulassen würde. Innerhalb der Fachwissenschaft wurden verschiedenste Hilfskonstruktionen diskutiert, die dennoch eine sichere Verortung des Sextus' erlaubten sollten; jedoch gelang es in keinem dieser Versuche, eine restlose Sicherheit herzustellen.¹⁶

Ebenso wie der Ort, so kann auch die Zeit seines Wirkens nicht genau eingegrenzt werden. Um Sextus in der Zeit der Stoiker zu verorten, wird sich oftmals auf eine einzige Textpassage bezogen, in der Sextus angibt, dass im Bezug auf das innere Denken »gerade« ($\nu\hat{\nu}$) die Skeptiker von den Stoikern am heftigsten befehdet werden.¹⁷ Doch so folgerichtig der Schluss, diese Aussage als Angabe dafür zu lesen, dass Sextus ein Zeitgenosse der Stoiker war, zuerst erscheinen mag, er ist nicht zwingend. Ein einzelnes Wort ist nicht hinreichend, und die vermeintliche Autorintention für die Nutzung des $\nu\hat{\nu}$ schnell bezweifelt. Könnte es denn nicht sein, dass Sextus mit dem Terminus weniger auf sein Leben, als auf die aktuell in seinem Werk diskutierte Frage referiert?¹⁸ Diogenes Laertius war Sextus bekannt,¹⁹ doch leider sind dessen Lebensdaten ähnlich dunkel. Dass dieser Herodot als Sextus' Lehrer benennt, könnte ein Indiz dafür sein, dass Sextus um das Jahr 100 n. Chr. einzuordnen ist.²⁰ Andererseits könnte Sextus die Stoa auch noch aus seiner Jugendzeit bekannt sein, und diese zu seiner Schaffensperiode bereits ihr Ende gefunden haben. Diese Möglichkeit erweitert den Rahmen seiner möglichen Lebensdaten bis ca. in das Jahr 250.²¹ Womöglich hätte für die Datierung eine Schrift seines Schülers Saturninus oder eine Erwähnung desselben bei einem anderen Philosophen hilfreich sein können, doch leider ist uns von diesem außer seinem Namen nichts bekannt.²² Sicher gesagt werden kann jedoch, dass zu Sextus' Zeiten die Ausdrücke Skepsis ($\sigma\kappa\acute{\epsilon}\psi\iota\varsigma$) und Skeptiker ($\sigma\kappa\epsilon\pi\tau\iota\kappa\acute{o}\varsigma$) eine Bedeutungsverschiebung erfuhren und fortan synonym für den pyrrhonischen

11 PH I 83, 152, III 202, 205, 219; M XI 15-7

12 PH I 84, III 224; M II 105, VII 147

13 PH II 98; M I 87, 148, 218, 228, 246, II 22, 35, 77, VI 14, VIII 145, XI 15-7

14 PH III 221; M X 15, 95

15 PH I 149, 152; M I 218

16 Eine ausführliche Erörterung der verschiedensten Ansätze findet sich bei House 1980: S.231-4

17 PH I 65

18 House 1980: S. 228

19 DL IX 116

20 Ricken 1994: S. 95

21 House 1980: S. 229

22 DL IX 116

Skeptizismus bzw. den Skeptiker verwendet wurden,²³ was zumindest den starken Einfluss seiner Schriften belegt.

Das Leben von Sextus bleibt trotz Annäherung ein ungelöstes Rätsel, und so muss man sich wohl House anschließen, der als *conclusio* der Erörterung von Sextus' Leben in skeptischer Manier schreibt: »[...] *it's necessary to suspend judgement on Sextus' life in almost every detail.*«²⁴

2.2. Das Werk

Überliefert sind vierzehn Bücher über den Skeptizismus. Die einzelnen Bücher sind auf drei Werke aufgeteilt:

- *Πυρρωνεΐαι ὑποτυπώσεις*, dt. »Grundriss der pyrrhonischen Skepsis«: 3 Bücher
- *πρός δογματικούς*, dt. »Gegen die Dogmatiker«:²⁵ 5 Bücher
- *πρός μαθηματικούς*, dt. »Gegen die Wissenschaftler«:²⁶ 6 Bücher

Der Grundriss stellt eine Einführung in den pyrrhonischen Skeptizismus dar, die sich neben einer allgemeinen Propädeutik mit den Disziplinen der Logik, Physik und Ethik befasst. Der Grundriss bereitet dabei den Boden für die späteren Werke, die breiter angelegt sind und sich mit den verschiedenen Disziplinen befassen. In seinem Werk *Adversus Mathematicos* richtet sich jeweils ein Buch der Bücher I-VI gegen eine Disziplin. Diese sind Sprachwissenschaft, Rhetorik, Geometrie, Arithmetik, Astrologie sowie Musikwissenschaft. Die Bücher VII-XI greifen hingegen die Themen Logik, Physik und Ethik aus dem Grundriss erneut auf. Die Themen werden dabei sowohl vertieft, als auch modifiziert. Mit dem Gesamtwerk des Sextus Empiricus ist uns die umfassendste erhaltene Darlegung der pyrrhonischen Skepsis zugänglich.

Unter Berufung auf die philologischen Analysen von Janáček wird in dieser Arbeit davon ausgegangen, dass es sich beim Grundriss um das älteste Werk des Sextus' handelt, welchem *Adversus Mathematicos VII-XI* folgten, während *Adversus Mathematicos I-VI* den Abschluss der skeptischen Erörterungen bildeten.²⁷

Der Vollständigkeit halber sollten auch jene seiner Werke benannt werden, von denen außer den Titeln bedauerlicherweise nichts erhalten ist:

23 HWPb Bd. 9, S. 938

24 House 1980: S. 238

25 im folgenden zitiert als *Adversus Mathematicos VII-XI*

26 im folgenden zitiert als *Adversus Mathematicos I-VI*

27 Janáček 1956: S. 100ff.; ders. 2008 *A*: S. 28ff.; ders.: 2008 *B*: 85ff.

- *ιατρικά ὑπομνήματα*, dt. »Medizinische Aufzeichnungen«²⁸
- *περὶ ψυχῆς*, dt. »Über die Seele«²⁹

2.3. Philosophiehistorische Einordnung

Sextus steht am Ende einer langen Tradition, und auch wenn andere Philosophen in späterer Folge immer wieder als Pyrrhoneer bezeichnet wurden,³⁰ so findet sich kein derartig allumfassender Zweifel wieder, welchem man in Sextus' Schriften begegnet. Da es für das Verständnis eines Werkes durchaus nicht hinderlich ist, das historische Fundament zu kennen, auf welchem es errichtet wurde, so soll an dieser Stelle in einigen groben Konturen der philosophiehistorische Kontext im Bezug auf den Pyrrhonismus nachgezeichnet werden, in welchem Sextus Empiricus situiert ist.

a) *Der Beginn des Zweifels*

Wo der Zweifel in der Philosophiegeschichte beginnt, ist nicht eindeutig zu beantworten. Womöglich war der Zweifel an mythologischen Erklärungen der Grund dafür, dass Thales von Milet den Grundstein zur Naturphilosophie legte, und womöglich begegnet uns die Skepsis schon in den Versen von Homers Illias:

»Kündet, ihr Musen, mir jetzt, die ihr hauset im hohen Olympos; // Göttinnen seid ihr, allgegenwärtig und alles erkennend; // Unser Wissen ist nichts, wir horchen allein dem Gerüchte: // Welches waren die Fürsten der Danaer und ihre Gebieter?«³¹

Weitere Namen sind auf der Suche nach den Anfängen und Wegbereitern einer skeptischen Denkungsart schnell ausgemacht, wie unter anderem Xenophanes von Kolophon, Heraklit, Demokrit, Protogoras von Abdera, und Gorgias von Leontinoi.³² Doch wenngleich ohne ihre Vorleistung eine skeptische Geistesströmung nicht hätte entstehen können, so können ihre einzelnen Beiträge an dieser Stelle bedauerlicherweise keine eingehende Betrachtung finden, aber sie sollen aufzeigen, dass die Genese der pyrrhonischen Skepsis sich nicht ohne Voraussetzungen vollzog.

b) *Pyrrhon von Elis*

Als Begründer der pyrrhonischen Skepsis gilt Pyrrhon von Elis, seine Lebensbeschreibung

28 MI 61, VII 202

29 M X 284

30 So beispielsweise geschehen bei Hume durch Liard, dem schließt sich unter Einschränkungen Popkin an; vgl. Liard 1967. S. 180; Popkin 1997. S. 215ff.

31 Homer: Illias II 484-7; ob dies tatsächlich ein Zeugnis von Skepsis ist, ist umstritten. Eine ausführliche Diskussion der Frage findet sich bei Zeller 1994. S. 308-15

32 HWPh Bd. 9, S. 939 ff.

ist uns durch Diogenes Laertius überliefert. Pyrrhon lebte ca. von 360 bis 270 v. Chr. und bevor er seine philosophische Laufbahn einschlug, war er ein mäßig begabter und armer Maler.³³ Seinen Weg in die Philosophie soll er durch Anaxarch gefunden haben, dem er sich anschloss, und dem er unter anderem nach Indien folgte. Von Anaxarch wird berichtet, dass er über eine unerschütterliche Gemütsruhe und Genügsamkeit verfügte, die er selbst im Angesicht des Todes, als er mit Keulen zerstampft wurde, nicht verlor. Seine ruhige Haltung führte dazu, dass er als wahrhaft glückseliger Mensch (*εὐδαίμων*) angesehen wurde.³⁴ Man mag den Bericht über seine Gelassenheit im Angesicht des Todes für eine postume Hyperbolie halten, aber es war vermutlich seine unerschütterliche Gemütsruhe und die Ausstrahlung eines Glückseligen, die Pyrrhon dazu veranlasste, ihm zu folgen.

Zu Pyrrhons Philosophie führt Diogenes Laertius die Aussage von Askanios von Abdera an, dass Pyrrhon dadurch, dass er die Unbegreiflichkeit der Dinge und die Zurückhaltung im Urteil eingeführt habe, die beste Philosophie gewählt zu haben scheine.³⁵ Damit scheint Pyrrhon in der Tradition von seinem Lehrer Anaxarch zu stehen. Zwar überliefert Diogenes nicht direkt, woher Anaxarch seine innere Haltung bezog, es findet sich allerdings ein Beispiel in der Lebensbeschreibung von Pyrrhon, in welchem davon berichtet wird, dass es ihm Anaxarchs Lob einbrachte, als er diesem nicht half, nachdem dieser in einen Sumpf gefallen war. Anaxarch soll vielmehr seine Gleichgültigkeit gelobt haben.³⁶ Anaxarch hat offensichtlich eine sehr ähnliche Denkungsart wie Pyrrhon gepflegt, sonst hätte er ihn kaum gelobt. Diese Haltung Anaxarchs wird weiterhin dadurch hervorgehoben, dass Anaxarchs Lehrer Diogenes von Smyrna wiederum als Lehrer Metrodoros von Chios hatte. Metrodoros prägte den Ausspruch, dass er nicht einmal weiß, dass er nichts weiß.³⁷ So findet die pyrrhonische Skepsis vermutlich ihren Anfang darin, dass Pyrrhon über Anaxarch den Grundgedanken von Metrodoros von Chios aufgriff. Aber Diogenes benennt ebenso Demokrit und Homer als Personen, die auf Pyrrhon einen starken Einfluss gehabt haben sollen.³⁸ Ebenso existieren Überlegungen, dass Pyrrhon in Indien durch das Zusammentreffen mit den Gymnosophisten und deren Denken und Asketismus zu seiner Einstellung fand, dass die Enthaltung vom Urteil der Weg zum Glück ist.³⁹

33 DL IX 61-63

34 DL IX 59-60

35 DL IX 61

36 DL IX 63-64

37 DL IX 58; Cicero: *Academica* II 72

38 DL IX 67, im Bezug auf Homer auch M I 272

39 Long 1986: S. 80; Everard 1980; HWPh Bd. 9, S. 943

Die Frage, wieso diese Haltung später den Namen pyrrhonische Skepsis und nicht metrodorische oder anaxarchische Skepsis erhielt, lässt sich dadurch beantworten, dass im Unterschied zu Pyrrhon scheinbar niemand zuvor eine derartige rigorose Konsequenz aus der scheinbaren Unmöglichkeit von sicherem Wissen zog und sich fortan darum bemühte, sich tatsächlich sämtlichen Urteilen zu enthalten und auch seinen Sinneswahrnehmungen kein Wahrheitsgehalt mehr einzuräumen. Seine Lebensbeschreibung ist angefüllt mit Beispielen dieser Art: Er soll seine Rede in aller Ruhe fortgeführt haben, auch wenn sich sein Gesprächspartner längst entfernt hatte.⁴⁰ Auch starken körperlichen Schmerz soll er nicht im Geringsten gezeigt haben;⁴¹ ein Sturm auf hoher See soll sein Gemüt ebensowenig bewegt haben wie die Gefahren von nahenden Wagen, steilen Abhängen oder Hunden, vor denen er nur durch seine ihm folgenden Schüler bewahrt werden konnte.⁴² Es finden sich allerdings ebenso Zeugnisse vom zeitweiligen Versagen in seinem Bemühen. So soll er einmal wegen seiner Schwester in Zorn geraten und sich wegen eines Hundes erschreckt haben. Er soll, als er nach dem Vorfall mit dem Hund befragt wurde, gesagt haben, »*es sei schwer, den Menschen vollständig abzulegen.*«⁴³ Nur eine einzige Darstellung widerspricht diesen Berichten, und zwar die des Ainesidemos, der Pyrrhons Zurückhaltung im Urteil im Bereich der Theorie sah, und nicht in der Praxis des alltäglichen Lebensvollzuges, in dem er nach Ainesidemos durchaus Vorsicht walten ließ.⁴⁴ Allerdings steht diese Meinung zu Pyrrhon relativ allein neben den vielen Berichten über Pyrrhon, die das Gegenteil behaupten. Als Zeugnis seiner Haltung ist ebenfalls überliefert, dass er trotz zuteil gewordenem öffentlichem Ruhm und der Wahl zum Oberpriester dennoch unterschiedslos sogenannten niederen Tätigkeiten wie Handel auf dem Markt oder dem Schweinewaschen nachging.⁴⁵

Pyrrhon hat selbst nichts aufgeschrieben,⁴⁶ sondern seine Philosophie im Leben einer Haltung aktiv vollzogen. Zu seinen Zeiten wurde er nicht als *σκεπτικός* bezeichnet, und erst später sollte seine Haltung den Namen *σκέψις* erhalten.⁴⁷ Pyrrhon soll verschiedene

40 DL IX 63
41 DL IX 67
42 DL IX 62
43 DL IX 66
44 DL IX 62
45 DL IX 64, 66
46 DL IX 102
47 HWPh Bd. 9, S. 939

Schüler gehabt haben; so werden Eurylochos, Hekataios von Abdera, Nausiphanes von Teos und Timon von Philus genannt.⁴⁸ Zeugnisse sind jedoch nur von Timon erhalten.

c) *Timon von Philus*

Timon lebte von 325 bis 235 v. Chr. Bevor er mit Pyrrhon zusammentraf, so erzählt seine Lebensbeschreibung bei Diogenes Laertius, führte er ein unerfülltes Leben als Chortänzer, das ihn dazu brachte, sich zu Stilpon nach Megara zu begeben. Nachdem er sich dort gebildet hatte, kehrte er nach Philus zurück und heiratete. Nach einem Zusammentreffen mit Pyrrhon folgte er diesem nach Elis, welches er später wegen mangelnder Geldmittel verlassen musste. Zuletzt verdingte er sich in Chalkedon als Philosophielehrer, was ihm nicht nur Ruhm, sondern auch die nötigen Mittel einbrachte, sich nach Athen zu begeben.⁴⁹ Timon führte die Skepsis nach Pyrrhon fort.⁵⁰

Im Gegensatz zu Pyrrhon finden sich bei Timon keine Berichte darüber, dass er im Alltag von seinen Schülern vor Unheil geschützt werden musste, weil er sich nicht um nahende Wagen oder Hunde kümmerte; ebenso verfasste Timon im Gegensatz zu Pyrrhon Schriften. Diogenes berichtet von einer Unmenge an Schriften: Dreißig Komödien, sechzig Tragödien, 20.000 Zeilen Prosa sowie Sillen und Kinäden.⁵¹ Bedauerlicherweise sind nur Fragmente seiner Schriften enthalten, darunter aber »das wichtigste Zeugnis über Timons (und Pyrrhons) Botschaft«, wie Ricken konstatiert.⁵² Der Weg zur Glückseligkeit führt nach Timon über einen Dreischritt an Fragen:

»Erstens: Was ist die Natur der Sachen? Zweitens: Welche Einstellung sollen wir ihnen gegenüber einnehmen? Schließlich: Was ergibt sich für die, welche sich so verhalten?«⁵³

Die erste Frage wird nach Timon damit beantwortet, dass man die Grundaussage Pyrrhons schlicht übernimmt, dass alle Dinge unentscheidbar sind, und damit sowohl die Wahrnehmung als auch Meinungen weder wahr noch falsch sind. Aus der Antwort auf die erste Frage leitet sich danach automatisch die Antwort auf die zweite Frage ab, denn wenn die Wahrnehmung wie auch die Meinungen unverlässlich sind, dann sollte man sich auch nicht an ihnen orientieren. Dadurch ergibt sich nach Timon unwillkürlich die Folge, dass, sofern man keine Urteile mehr vollzieht, sich die Seelenruhe einstellt.⁵⁴

48 DL IX 69-70

49 DL IX 109ff.

50 MI 53

51 DL IX 100f.

52 Ricken 1994: S. 22

53 Eusebius: Praeparatio Evangelica XIV, 18, 2-3, übers. v. Ricken 1994: S. 22

54 Eusebius: Praeparatio Evangelica XIV, 18, 3-4; die Frage, ob mit dieser Aussage bereits ein Dogma

Nach Timon verliert sich die pyrrhonische Tradition vorerst. Zwar erwähnt Diogenes Laertius, dass einer seiner Söhne, der Heiler Xanthos, seine Lebensart weitergeführt haben soll, jedoch ist uns von diesem nichts bekannt.⁵⁵ Diogenes zitiert ferner Menodotos, nach welchem Timon keinen Nachfolger hatte.⁵⁶

Der Pyrrhonismus sinkt für die kommenden Jahre ins Dunkle; zwar wissen wir faktisch von Diogenes Laertius, dass die Tradition durch einen gewissen Ptolemaios, der auch Schüler hatte, später wieder aufgegriffen wurde,⁵⁷ jedoch ansonsten nichts, was über diese Aussage hinausgehen würde. An das Tageslicht kehrt die pyrrhonische Skepsis erst mit Ainesidemos und Agrippa zurück.

d) *Ainesidemos und Agrippa*

Viel ist über das Leben Ainesidemos' und Agrippas nicht bekannt. Ricken schätzt Ainesidemos als Zeitgenossen Ciceros ein und verortet Agrippa in die Zeitspanne zwischen Ainesidemos und Sextus Empiricus.⁵⁸

Diogenes berichtet, dass Ainesidemos in Knossos lebte und acht Bücher zum Pyrrhonismus verfasst hat.⁵⁹ Die Zahl der Bücher bestätigt Photius, jedoch gibt er als Lebensraum Aigai an.⁶⁰ Zeitweilig soll er der Akademie in Alexandria angehört haben, die er als widersprüchlich empfand.⁶¹ Die Tropen von Ainesidemos sind sowohl von Diogenes Laertius, als auch durch Sextus Empiricus überliefert.⁶² Trotz dieser nur spärlichen Informationen wissen wir dadurch mehr über das Leben des Ainesidemos', als über seinen Nachfolger Agrippa. Wer Agrippa war, wo er wirkte, was und wieviel er schrieb, liegt im Dunklen. Alles, was wir über jenen Agrippa wissen, sind fünf Tropen, die seinen Namen tragen und uns ebenfalls sowohl durch Diogenes, wie auch durch Sextus überliefert sind.⁶³ Die Tropen beider Autoren werden, um nicht unnötig vorzugreifen, in der nachfolgenden Kommentierung des Grundrisses erörtert werden.⁶⁴

verbunden ist, muss an dieser Stelle wie so vieles ausgespart bleiben. Es findet sich eine ausführliche Darlegung bei Ricken, der die Frage verneint. Ricken 1994: S. 23ff.; zur generellen Frage eines Dogmatismus bei Pyrrhon siehe: Svavarsson 2002: S. 248-56

55 DL IX 109f.

56 DL IX 115

57 DL IX 115f.

58 Ricken 1994: S. 68, S. 86

59 DL IX 116

60 Photius: Bibliotheca: 169b-170a

61 Photius: Bibliotheca: 169b-170a; Caizzi 1992

62 DL IX 79-88, PHI 36-163

63 DL IX 88f., PHI 164-177

64 PHI 36-177

Es ist offenbar, dass die pyrrhonische Tradition im Vergleich zu anderen philosophischen Strömungen, wie beispielsweise die der stoischen Philosophie, nicht ohne Unterbrechung gepflegt wurde. In der zeitgenössischen Literatur werden die Brüche allerdings oft größer dargestellt, als sie tatsächlich sind.⁶⁵ Zwar ist die Frage, inwiefern man Xanthos, den Sohn Timons, mitrechnen kann, obwohl er anscheinend nur mehr oder weniger die skeptische Lebensweise führte und keine Schüler hatte, alles andere als unberechtigt, aber spätestens den Kyrenäer Ptolemaios mit seinen Schülern, der, wie oben erwähnt, die Tradition vor Ainesidemos wieder aufnahm und fortführte, sollte man nicht einfach nivellieren, wie es zuweilen geschieht,⁶⁶ nur weil heute keine weiteren Zeugnisse von seinem Leben und Wirken erhalten sind. Welche Zeiten man aber auch ansetzt, um die Lücken zu bestimmen, es bleiben Lücken. Die Frage, wieso der Pyrrhonismus nicht durchgängig geführt wurde, sondern immer wieder aus dem Leben verschwand, hat *womöglich* seinen Grund darin, dass es vornehmlich immer eine gelebte Haltung war, die sich schlechterdings selbst nicht als philosophische Schule im Sinne einer Institution betrachten konnte, ohne mit sich selbst in Konflikt zu geraten.⁶⁷ Diesem Umstand mag es geschuldet sein, dass die pyrrhonische Skepsis einer relativ langen Zeitdauer bedurfte, um sich in der Form, wie sie bei Sextus zu finden ist, durchzusetzen und bis die Ausdrücke *σκεπτικός* und *σκέψις* zu Synonymen für den Pyrrhonismus wurden.

65 beispielsweise bei Sedley 1980: 18-19

66 ebd.

67 Eine Schule im herkömmlichen Sinn ist immer mit der Vermittlung von Lehrsätzen verbunden. Sextus führt aus, inwiefern sowohl die Annahme der Existenz einer Lebenskunst unsicher ist, wie auch ihr die Möglichkeit diese zu unterrichten. vgl. PH III 26-29, M X 216-257

II Teil – Kommentar

Der »Grundriss der pyrrhonischen Skepsis« besteht aus drei Büchern etwa gleichen Umfangs und insgesamt 780 Paragraphen. Das erste Buch hat einen propädeutischen Charakter und bereitet den Boden für die beiden folgenden Bücher. Das zweite Buch befasst sich mit Logik, während das dritte Buch in die Bereiche Physik und Ethik aufgeteilt ist.

Sextus kann für sein Schaffen, wie im vorangegangenen Teil zu sehen war, nicht auf eine durchgehende Tradition zurückblicken, sondern nur auf eine punktuelle Pflege der pyrrhonischen Skepsis. Wieviele Quellen Sextus dabei zugänglich waren ist ungewiss, jedoch kann mit Sicherheit davon ausgegangen werden, dass es weitaus mehr waren, als uns heute zur Verfügung stehen. Nicht zuletzt verdanken wir dem Gesamtwerk von Sextus einen tiefen Einblick in die Geschichte der Philosophie, aber damit ist noch nicht viel gesagt. Mit der Wahl des Titels stellt sich Sextus Empiricus in die Tradition von Ainesidemos, dessen Werk nach Diogenes ebenfalls den Titel »Grundriss der pyrrhonischen Skepsis« (Πυρρωνεΐαι ὑποτυπώσεις) trug, Photius hingegen überliefert den Titel »Pyrrhonische Lehren« (Πυρρώνειοι λόγοι).⁶⁸ Ob Sextus alle Bücher des Ainesidemos vorlagen, lässt sich heute nicht mehr abschließend beurteilen, da, wie zuvor erwähnt, nur noch seine Tropen erhalten sind. Da durch Photius allerdings eine Auflistung des Inhalts der acht Bücher des Ainesidemos überliefert ist, kann zumindest festgehalten werden, dass dort nicht nur eine andere Aufteilung, sondern auch eine andere Reihenfolge und scheinbar ebenfalls andere Schwerpunkte vorzufinden waren.⁶⁹ Bei Sextus' Grundriss handelt es sich demnach allem Anschein nach nicht nur um eine Paraphrase der ainesidemischen Bücher.

	Sextus Empiricus	Ainesidemos
Propädeutik	1. Buch	1. Buch
Logik	2. Buch	4. Buch
Physik	Erste Hälfte des dritten Buches	2., 3. sowie 5. Buch
Ethik	Zweite Hälfte des dritten Buches	6., 7. sowie 8. Buch

68 DL IX 78; Photius: Bibliotheca 169b

69 Photius: Bibliotheca 170a-170b

1. Buch

1.1. Der oberste Unterschied der Philosophien (§§ 1-4)

§§ 1-3: Der Grundriss beginnt meiner Abgrenzung des Skeptizismus gegenüber anderen philosophischen Schulen. Während die Dogmatiker den Gegenstand ihrer philosophischen Untersuchung für gefunden halten, halten die Akademiker die Erkennbarkeit von Wahrem für unmöglich. Beide Schulen verfügen demnach über ein Dogma, das entweder die Erkennbarkeit von Wahrem postuliert oder verwirft. Zwischen diese beiden Schulen tritt die skeptische als jene, die sich noch auf der Suche befindet, und weder der einen, noch der anderen Schule zustimmt.⁷⁰

Hiermit ist bereits ein erster wichtiger Einblick für das Verständnis der skeptischen Schule gewonnen. Sie kann im Gegensatz zu den beiden anderen Schulen nur *in actu* bestehen und kennt keinen Abschluss. Ein Beenden der Suche würde den Skeptiker entweder zu einem Dogmatiker oder Akademiker machen, je nachdem, ob er dann der Meinung sein wird, er hätte die Wahrheit erkannt, oder sie sei unerkennbar.

§ 4: Die von Sextus eingeführte Trichotomie der philosophischen Schulen in eine dogmatische, akademische und skeptische Schule ist dabei eigentlich nur eine Dichotomie, da die dogmatische und akademische Schule sich trotz immenser Unterschiede nur in inhaltlichen Fragen unterscheiden. Während die einen ein positives Dogma über die Fragen der Erkenntnis vertreten, vertreten die anderen ein negatives, aber das ändert nichts daran, dass beide in ihrer eigenen Art und Weise Dogmatiker sind. In diesem Kommentar werden daher die Begriffe »positive Dogmatiker« und »negative Dogmatiker« für die beiden philosophischen Schulen genutzt.⁷¹

Da der Skeptiker kein Dogma vertritt, folgt daraus, dass er keine theoretische Schrift im Sinne einer gültigen Anleitung verfassen kann, sondern nur das niederschreiben vermag, was sich *in actu* einstellt. Sextus weist deutlich auf den Charakter des vorliegenden Werkes hin:

»Vorher aber möchte ich bemerken, daß ich von keinem der Dinge, die ich sagen werde, mit Sicherheit behaupte, daß es sich in jedem Fall so verhalte, wie ich sage, sondern daß ich über jedes einzelne nur nach dem, was mir jetzt (*νῦν*) erscheint, erzählend berichte.«⁷²

Der Grundriss stellt demnach kein theoretisches Werk dar. Alles, was noch folgen wird,

70 Die drei einleitenden Paragraphen finden sich in einer Paraphrase später in Montaignes Essay »*Apologie für Raymond Sebond*« wieder. Montaigne: Essais. S. 249

71 Diese Termini hat Friedo Ricken eingeführt. Ricken 1994: S. 99

72 PHI 4

wie auch die Äußerung selbst, hat nicht den Status einer assertorischen Aussage, sondern ist nichts anderes als ein Bericht erstpersonaler Erlebnisse, die keinen Geltungsanspruch über ihre Erscheinung hinaus einfordern.

Einen Moment der Aufmerksamkeit fordert die Frage, auf welche Art das $\nu\nu$ zu lesen ist. Es scheinen zwei mögliche Lesarten zu existieren, von der einer der Vorrang eingeräumt werden kann.

In der ersten Lesart könnte Sextus aufgrund seiner Äußerung ein gewisser Präsentismus unterstellt werden, aber es wird sich in der folgenden Lektüre herausstellen, dass Sextus durchaus über Dinge spricht, die ihm nicht just in diesem Moment erscheinen; so spricht er beispielsweise über den nicht anwesenden Philosophen Chrysipp. Insofern würde sich Sextus in Folge der ersten Lesart einer gewissen Inkonsequenz schuldig machen, wenn er von seinen einleitenden Worten abweicht. In der Annahme, dass Sextus ein solcher Fehler vermutlich aufgefallen wäre, bietet sich eine weitere Deutung an.

In der zweiten Deutungsmöglichkeit erhebt der Skeptiker weder einen Kohärenzanspruch seiner gegenwärtigen Äußerung über eine Erscheinung mit vergangenen Äußerungen, noch versichert er, dass zukünftige Äußerungen über die Erscheinung Kohärenz mit der gegenwärtigen aufweisen werden. Das $\nu\nu$ markiert den Moment der Erscheinung und Äußerung gleichermaßen und zieht sogleich die zeitliche Grenze, in der der Skeptiker bereit ist, nichtassertorisch einzuräumen, wie ihm etwas erscheint. Aussagen, wie ihm etwas zu anderen Zeiten erscheinen könnte, sind damit nicht abgedeckt. Vertreter der Präsentismusdeutung könnten zwar einwenden, dass hiermit noch nicht geklärt ist, wie Sextus Abwesendes, wie beispielsweise der Philosoph Chrysipp, just bei seiner Äußerung erscheinen kann. Jedoch ist die Antwort auf diesen Einwand schnell gefunden: Sextus äußert sich über die ihm *jetzt erscheinende* Erinnerung an die konkrete Erscheinung des Philosophen Chrysipp. Dass es so etwas wie Erinnerungen gibt, bezweifelt Sextus nicht. Dafür spricht, dass der Skeptiker, wie noch zu erfahren sein wird, hypomnestischen Zeichen vertraut, die, wie der Name schon sagt, ohne Erinnerung nicht möglich wären.⁷³ Nachdem offenbar in die Erinnerung die Erscheinungen Eingang finden, könnte höchstens noch gefragt werden, auf welche Weise abstrakte Dinge, wie ein formuliertes Dogma Chrysipps, sich in diese Ansicht integrieren lassen; doch auch solche Dinge, so belehrt uns der Skeptiker, sind durch ihre Verbalisierung Erscheinungen.⁷⁴

73 PH II 102

74 PH II 10

Im Hinblick auf die Kohärenz seiner Schrift scheint es sich bei der zweiten Lesart um die wahrscheinlichere von beiden zu handeln.

1.2. Die Erörterung Skepsis (§§ 5f.)

§§ 5f.: Die Erörterung der Skepsis zerfällt in einen allgemeinen und einen speziellen Teil. In den Bereich des Allgemeinen fallen alle Gegenstände des ersten Buches mit ihrem propädeutischen Charakter. Der spezielle Teil befasst sich mit den einzelnen Gebieten dogmatischer Philosophie und bezieht sich somit auf das zweite und dritte Buch.

Es ist auffällig, dass nur der Grundriss über eine allgemeine Erörterung verfügt, das spätere und ausführlichere Werk *Adversus Mathematicos* hingegen eine allgemeine Erörterung vermissen lässt. Damit scheint *Adversus Mathematicos* das erste Buch des Grundrisses vorauszusetzen und ihm damit eine Funktion über den Grundriss hinaus zukommen zu lassen, während die beiden anderen Bücher des Grundrisses in stark überarbeiteter und erweiterter Form dort vertreten sind. Besonders der erste Satz aus dem siebten Buch des *Adversus Mathematicos* scheint auf das erste Buch des Grundrisses zu verweisen:

»Der allgemeine Charakter der skeptischen Lehre ist in passender Ausarbeitung gezeigt worden: er ist zum einen unmittelbar zum anderen auch in Abgrenzung zu nahestehenden Philosophien hervorgetreten.«⁷⁵

Diese Sonderstellung des ersten Buches des Grundrisses im Gegensatz zu den anderen beiden kann jedoch in Zweifel gezogen werden. Tatsächlich scheint es, als hätte auch die allgemeine Erörterung in *Adversus Mathematicos* eine grundlegende Überarbeitung erfahren, sei aber im Unterschied zu den anderen Teilen verloren gegangen. Diese These vom Verlust vertritt Janáček, indem er anhand vieler und ausführlicher Textbeispiele aufzeigt, dass vermeintliche Bezüge in *Adversus Mathematicos* sich vor allem aufgrund inhaltlicher Differenzen nicht auf den Grundriss beziehen können, auch wenn es sich vordergründig so darstellt.⁷⁶ Ohne seine Beweisführung an dieser Stelle im einzelnen nachzeichnen zu können, kann seiner These folgend davon ausgegangen werden, dass auch das erste Buch des Grundrisses keine Sonderstellung im Vergleich zu den beiden weiteren Büchern im Bezug auf das spätere Werk einnimmt.

Zu dem gleichen Schluss wie Janáček kommen auch Annes und Barnes, wenngleich sie nur eine Stelle in *Adversus Mathematicos* im Bezug auf den Grundriss betrachten.⁷⁷

75 M VII 1

76 Janáček 1963. S. 271-277

77 Annes/Barnes 1985: S. 27f.

1.3. Die Benennung der Skepsis (§ 7)

§ 7: Die skeptische Lebensweise (*ἀγωγή*)⁷⁸ wird gemäß ihrer Erscheinung als suchende, zurückhaltende oder aporetische Schule bezeichnet, aber sie trägt auch als pyrrhonische Lebensweise den Namen Pyrrhons, der sich der Skepsis scheinbar unmittelbarer als seine Vorgänger gewidmet hat. Diese Charakterisierung ist auch bei Diogenes Laertius zu finden.⁷⁹ Der bei Diogenes an gleicher Stelle vom Skeptiker Theodosios vorgebrachte Einwand, man dürfe die Schule nicht pyrrhonische nennen, da man nicht den Geist Pyrrhons erkannt habe, umgeht Sextus dadurch, dass er den Namen Pyrrhons nur insofern als Bezeichnung akzeptiert, als er scheinbar ein rigoroserer Skeptiker war als seine Vorgänger. Mit der Bezeichnung ist demnach keine dogmatische Aussage über Pyrrhon verbunden. Freilich ist damit nicht zwangsläufig gesagt, dass Sextus der Aussage Theodosios' gewahr war, aber es ist an dieser Stelle (wie an vielen anderen) deutlich zu beobachten, wie vorsichtig Sextus seine Formulierungen wählt. Ferner sei am Rande bemerkt, dass die Aussage, dass man scheinbar nicht das Innere eines Menschen kennen kann, zumindest in Sextus' Spätwerk explizite Zustimmung findet.⁸⁰

1.4. Was die Skepsis ist (§§ 8-10)

§ 8: Sextus gibt eine kurze Definition der Skepsis: Sie wird als Vermögen (*δυνάμις*) charakterisiert, allen Sinneseindrücken und Schlüssen jeweils einen entgegengesetzten und gleichwertigen Sinneseindruck bzw. ein Schluss gegenüberzustellen (*δυνάμις ἀντιθετική*), kurz: es handelt sich um ein argumentatives Vermögen. Dadurch, dass Sextus einräumt, dass dem Sinneseindruck nicht nur ein anderer Sinneseindruck entgegengesetzt werden kann, sondern auch ein Argument, spricht er beiden implizit die gleiche Aussagekraft zu. Aus der aus der Entgegensetzung folgenden *ισοσθένεια* erwächst die *ἐποχή*, die zur *ἀταραξία* führt.

Everson hat argumentiert, dass das Argument aus widersprechenden Sinneseindrücken heute seine Überzeugungskraft verloren habe:

»General scepticism about the evidence of the senses will only be able to make use of conflicting appearances if it can show either that there are no causal regularities holding between objects, conditions and perceptions or that we

78 PH I 4; Hossenfelders (1985) wählt als Übersetzung von *ἀγωγή* »Schule«. Dies führt zu einer Deutungsproblematik, da unter einer Schule gemeinhin eine Institution gesehen wird, die Lehrsätze vermittelt. Dies ist jedoch in der Skepsis nicht der Fall. Pappenheim (1877) entschärft die Deutungsproblematik für den Leser indem er *ἀγωγή* mit »Führungsweisen« übersetzt, Bury (1933) wählt »system«.

79 DL IX 69f.

80 M II 101

could not discover such regularities. Fortunately, neither is the case. Once we have a theory of light refraction, for instance, the classical sceptical example of the oar appearing bent in the water (but also straight in the air – so which is it really, straight or bent?) loses its force.«⁸¹

Everson stellt hiermit ein Argument gegen die Überzeugungskraft von sich widersprechenden Sinneseindrücken auf, das heutzutage sicherlich schnell gegen Sextus hervorgebracht wird: Die Wissenschaften dienen als Korrektiv für unsere Sinneswahrnehmung. Folgen wir deren Theorien, so können wir unsere Sinneseindrücke sicher bewerten.

Sofern man Everson in seiner Auffassung folgen würde, würden somit viele der Beispiele von Sextus obsolet werden. Everson scheint allerdings einige skeptische Einwände zu übersehen, wenn er der Auffassung ist, dass der Skeptiker zeigen muss, dass keinerlei Kausalitäten innerhalb der perzeptiven Tätigkeiten existieren bzw. niemals aufgefunden werden können. Eine solche Forderung könnte man wohl an einen negativen Dogmatiker richten, nicht aber an einen Pyrrhoneer, der diese Dinge keinesfalls ausschließt. Die Lektüre des zweiten und der ersten Hälfte des dritten Buches des Grundrisses werden aufzeigen, dass sich Sextus keinesfalls absolut gegen die Erkenntnis an sich oder gegen die Erkenntnis von Naturphänomenen richtet, sondern schlicht die Beweiskraft der hierfür angewandten Theorien bezweifelt. Es ist nicht ein Mangel an Theorien, wie es bei Everson erscheint, sondern ein Mangel an ihrer über jeglichen Zweifel erhabenen Überzeugungskraft.

§ 9: Im folgenden führt Sextus seine Definition genauer aus. Er weist darauf hin, dass er den Ausdruck *δυνάμις* nicht in einer speziellen Weise, man könnte auch sagen, nicht wie bei den Dogmatikern, verwendet, sondern nur in der alltäglichen Bedeutung, die man im Deutschen am ehesten mit den Ausdrücken Vermögen oder Befähigung wiedergeben kann.

⁸² Er könnte den Begriff auch nicht ohne weiteres in einer Bedeutung verwenden, die von der alltäglichen Verwendung abweicht, ohne sich den Vorwurf eines Dogmatismus auszusetzen. Denn eine spezielle, oder wie er sagt, »ausgeklügelte Bedeutung«, setzt einen

81 Everson 1985: S. 305

82 In diesem Zusammenhang setzt sich die von Hossenfelder (1985) gewählte Übersetzung mit »Kunst« der Gefahr aus, dass die Skepsis vom Leser im Sinne einer *τέχνη* verstanden wird, was nicht nur der Intention von Sextus zuwiderläuft, sondern auch einen Selbstwiderspruch provoziert, wenn sich Sextus im dritten Buch des Grundrisses sowie im neunten Buch von *Adversus Mathematicos* gegen Lebenstechniken wendet (vgl. PH III 239-79; M XI 168-257). Eindeutiger ist die Übersetzung von Pappenheim (1877), der *δυνάμις* mit »Vermögen« übersetzt. Bury (1933) übersetzt ebenfalls nicht mit Kunst, sondern mit »ability«, und hebt den natürlichen Charakter dieses Vermögens zusätzlich mit einem Einschub im gleichen Paragraphen hervor: »Scepticism is an ability, or mental attitude, [...]«.«

theoretischen Diskurs voraus, der den Begriff analysiert und innerhalb des jeweiligen Anwendungsbereiches neu bestimmt bzw. eingrenzt. Solchen Begriffsdefinitionen wird sich Sextus im zweiten Buch zuwenden.⁸³

§ 10: Das Entgegensetzen von Argumenten bezieht sich nicht nur auf negierende Argumente, sondern ist weiter gefasst und schließt auch die Unverträglichkeit von Argumenten ein. In der durch die *ἰσοσθένεια* einsetzenden *ἐποχή* hält der Skeptiker inne. Die pyrrhonische *ἐποχή* hat damit einen anderen Charakter als die stoische, insofern die stoische *ἐποχή* dazu auffordert, nur den Vorstellungen zuzustimmen, die gewiss sind, d.h. seine affirmative Grundhaltung zu reflektieren.⁸⁴ Die Erfahrung der *ἐποχή* ist für den Pyrrhoneer jedoch kein willentlicher Akt, sondern die *ἐποχή* widerfährt ihm, wenn er sich der *ἰσοσθένεια* bewusst wird. Die *ἀταραξία* wird als Ungestörtheit der Seele betrachtet, womit sich Sextus in Übereinstimmung mit der gängigen von Aischylos⁸⁵ ausgehenden und sich danach über Platon⁸⁶ tradierenden Auffassung des Begriffes befindet. Der Zusammenhang von *ἐποχή* und *ἀταραξία* findet an dieser Stelle keine Behandlung und findet erst im späteren Teil über das Ziel der Skepsis seinen Platz.⁸⁷

1.5. Der Skeptiker (§ 11)

§ 11: Der Skeptiker wird nach den Ausführungen zur skeptischen Lebensart als Person gesehen, welche über die zuvor beschriebenen *δυνάμεις* verfügt. Trotz dieser knappen und griffigen Aussage sollte man sie nicht mit einer dogmatischen Definition verwechseln. Sextus formuliert auch an dieser Stelle lediglich, was ihm als dem Terminus »Skeptiker« zugehörig erscheint.

1.6. Die Prinzipien der Skepsis (§ 12)

§ 12: Die Skepsis verfügt über zwei Prinzipien (*ἀρχαί*), ein motivierendes und ein beweisendes Prinzip. Das motivierende ist die Hoffnung auf Seelenruhe. Der durch die Ungleichförmigkeit in den Dingen beunruhigte Mensch sucht das Wahre und Falsche voneinander zu scheiden. Hierdurch kann er zum beweisenden Prinzip gelangen, welches aussagt, dass jedem Argument ein gleichwertiges entgegengesetzt werden kann.

Sextus beschränkt sich in dieser Passage darauf, die jeweiligen Prinzipien anzusprechen; eine Erläuterung finden sie erst zu einem späteren Zeitpunkt. Die *ἀταραξία* in ihrer

83 PH II 205-12

84 Hossenfelder 1985: S. 54f.

85 Aischylos: Agamemmon 740; für eine Begriffsgeschichte siehe auch HWPh Bd. 9, S. 94ff.

86 Platon: Symposion 197c

87 PH I 25-30

Funktion als motivierendes Prinzip erfährt in einem eigenen Kapitel eingehende Behandlung,⁸⁸ während sich das Hauptbeweispinzipp am ehesten in den Tropen widerspiegelt.⁸⁹

Die Wortwahl von ἀρχή kann dazu verleiten, das zweite Prinzip als eine wahre bzw. gültige Aussage zu lesen.⁹⁰ Flückiger führt an, dass sich damit dieses Prinzip in der Selbstanwendung widerlegen würde. Er plädiert dafür, es als einfache Äußerung aufzufassen, um der Problematik der Selbstwiderlegung zu entgehen, und sieht sich darin vor allem dadurch gestützt, dass Sextus assertorische Aussagen ausschließt.⁹¹ Pappenheim fasst ἀρχή als zeitlichen Ausdruck auf: als Anfang. Die Motivation markiert den Anfang des Philosophierens, und der Anfang der skeptischen Haltung ist das Erkennen der Ausgewogenheit der Argumente.⁹² Für die Übersetzung Pappenhaims spricht, dass der zeitliche Ausdruck besser mit der immerwährenden Vorläufigkeit der Skepsis vereinbar ist, die sich immer nur *in actu* realisiert und beständig von neuem beginnen muss, die *ἰσοσθένεια* herzustellen. Dass der ständige Neubeginn aber auch eine Art Prinzip ist, gesteht auch Pappenheim ein.⁹³

1.7. Ob der Skeptiker dogmatisiert (§§ 13-5)

§ 13: Die Frage, ob der Skeptiker selbst dogmatisiert (δογματίζειν) und ein Dogma (δόγμα) vertritt, entscheidet sich an der Definition, die diesem Terminus zugeordnet wird. Sextus versteht unter einem Dogma nicht allgemein die Zustimmung zu irgendeiner Sache, sondern bezieht den Begriff des Dogmas nur auf die Zustimmung zu nicht sichtbaren Dingen, die Gegenstand der Wissenschaften sind. Erstpersonalen, aufgezwungenen Erlebnissen, wie beispielsweise die Empfindung von Wärme oder Kälte, stimmt der Skeptiker hingegen durchaus zu.

Jene unmittelbaren Erlebnisse von Wärme oder Kälte können aufgrund ihrer Unmittelbarkeit durch den Skeptiker nicht in eine *ἰσοσθένεια* überführt werden. Der Skeptizismus erfährt an dieser Stelle seine Grenze. Jedoch fällt das unausweichliche Zustimmen zu den eigenen Empfindungen nach Sextus nicht unter den Begriff des

88 PH I 25-30

89 PH I 31-186

90 Graeser 1978. S. 32

91 PH I 4; Flückiger 1990: S. 13: zur Analyse der vermeintlichen Selbstwiderlegung in Sextus Werk vgl. II 1.7. dieser Arbeit

92 Pappenheim 1877: S. 20 bzw. PH I 12

93 ebd.: Pappenheim stellt dem zweiten Anfang in Klammern eine alternative Übersetzungsmöglichkeit bei: „Grundprinzip“

Dogmas, der sich für ihn nur auf den wissenschaftlichen Bereich erstreckt. Hieraus folgt, dass die *ἀταραξία* nicht in allen Lebensbereichen erreicht werden kann, denn dort, wo dem Skeptiker etwas aufgezwungen wird, vermag er nicht die *ἐποχή* zu erreichen.⁹⁴

Die Textpassage über Temperaturempfindung hat zu einem breiten Diskurs geführt, denn inwieweit das Eingeständnis von Wärme und Kälte dazu führt, dass man dem Skeptiker eine Meinung zuschreiben kann, ist nicht eindeutig.⁹⁵ Dieser Dissens soll an seinen wichtigsten Punkten nachgezeichnet werden.

Der Diskurs kreist zum einen um die Verwendung des Verbes »zustimmen« (*εὐδοκεῖν*) und zum anderen, unabhängig von diesem Verb, um die Frage, ob das Sprechen über Wärme und Kälte im Bezug auf den eigenen Körper der Status einer Meinung zugesprochen werden kann.

Dass Sextus dieses Verb in diesem Kontext verwendet, kann auf zwei Weisen interpretiert werden: Als eine Art von Zustimmung, sei sie nun aktiver oder passiver Natur, oder als ein Ausdruck der Enthaltung von Meinung. Vertreter der ersten These ist Frede:

„And if we consider the ordinary use of this verb, it turns out that it might refer to an explicit act of acknowledgment, [...], the kind of thing one does for a reason. Or it might refer to a passive acquiescence or acceptance of something, in a way in which a [sic, CB] people might accept a ruler, [...], by failing to resist, to effectively reject his rule.“⁹⁶

Den interpretatorisch divergierenden Ansatz verfolgt Barnes:

„It is clear that 'to eudokein' is being used to convey a minimal notion of contentment... [...] For Sextus' language is scrupulously careful. He says that a Pyrrhonist will not say 'I believe I'm not warmed'. From that it does not follow that a Pyrrhonist will say 'I believe I am being warmed': his 'eudokia' is a matter of refraining from believe [...], and not a matter of believing anything at all.“⁹⁷

Flückiger bemängelt, dass aus der Bemerkung von Sextus tatsächlich nicht abgeleitet werden kann, dass er das Gegenteil proklamieren würde, jedoch auch nicht bestimmt werden kann, dass er eine derartige Äußerung unter keinen Umständen machen würde.⁹⁸ Es liegt offensichtlich im Hinblick auf das Verb eine gewisse Unschärfe vor, die nicht mit letzter Sicherheit aufgelöst werden kann. Beide Interpretationen stehen argumentativ auf einem soliden Fundament, und es scheint mehr eine Frage des Blickwinkels des jeweiligen

94 Doch auch in den Bereichen, in denen keine *ἰσοσθένεια* hergestellt werden kann, ist der Skeptizismus keineswegs nutzlos, vgl. dazu PH I 29f. bzw. II 1.12 dieser Arbeit

95 Eine ausführliche Darstellung des Diskurses findet sich bei Flückiger 1990: S. 15-25

96 Frede 1987 A: S. 207

97 Barnes 1982: S. abllx

98 Flückiger 1990: S. 17

Interpreten zu sein, als dass man einem von ihnen eine ungenaue Analyse vorwerfen könnte. Die Rolle des Blickwinkels des Interpreten wird im folgenden noch deutlicher, wenn die Passage nicht im Hinblick auf das Verb *εὐδοκεῖν* betrachtet wird, sondern unter dem allgemeinen Gesichtspunkt, inwiefern die Äußerung des Sextus dazu führt, dass ihr der Status einer Meinung zugesprochen werden kann.

Burnyeat geht davon aus, dass aus den unmittelbaren Affekten keine Meinung folgt:

„What the sceptic accepts or does not contradict is 'I am warmed / chilled'. This is a dogma (in the broad sense) inasmuch as the sceptic thinks, or it seems to him, that he is warmed / chilled. But it does not follow that this is an epistemic seeming, in the sense relevant to our discussion, unless its content 'I am warmed / chilled' is a proposition about what is the case in the world rather than a proposition about the sceptic's experience. [...] The moral to draw is not that the Pyrrhonist allows himself some beliefs about what is the case, but that the scepticism is not yet associated with Cartesian conception of the self.“⁹⁹

Flückiger setzt dem entgegen, dass man durchaus davon ausgehen kann, dass der Skeptiker eine Meinung vertritt, wenn er davon spricht, dass ihm warm ist. Flückiger geht davon aus, dass eine derartige Aussage immer einen Gegenstand voraussetzt, der erwärmt ist. Daraus schließt er, dass der Skeptiker in gleicher Weise über seinen erwärmten Körper wie über die Sinneswahrnehmung von Objekten spricht. Hieraus folgt für ihn, dass man Sextus aufgrund seiner Verwendung von Begriffen durchaus eine Meinung zuschreiben kann, sofern man dies wünscht.¹⁰⁰ Burnyeat würde dieser Auffassung vermutlich auch gar nicht widersprechen. Allerdings legt er strenge Maßstäbe an die Interpretation einer derartigen Stelle an:

„I do not doubt that a good number of of appearance-statements in Sextus Empiricus can be read epistemically. But [...] it needs to be shown that the epistemic reading has the approval of Sextus himself.“¹⁰¹

Burnyeat stellt mit dieser Äußerung ein wichtiges Moment heraus: Er exemplifiziert das Dilemma einer Interpretation dieser Stelle. Dass er es gleichsam mit der Forderung verknüpft, eine epistemische Äußerung nur dort anzunehmen, wo sie als solche von Sextus deutlich markiert ist, soll sein Anliegen unterstützen, seiner Interpretation den Vorrang einzuräumen. Dennoch kann sein Einwand nicht die Problematik beseitigen, die dieser Passage inhärent ist. Seine Forderung einer konkreten Markierung ist nur ein Ausweg unter anderen. Die Interpretation bleibt maßgeblich abhängig vom Blickwinkel des Interpreten.

99 Burnyeat 1980: S. 44-45

100 Flückiger 1990: S. 18-19

101 Burnyeat 1980: S. 43

Dennoch scheint Burnyeat unter allen Interpretationsmöglichkeiten jene gewählt zu haben, der die größte Wahrscheinlichkeit zukommt. Sextus hat zu Beginn seines Werkes den Rahmen klar dargestellt und sich dadurch so deutlich wie möglich von den Dogmatikern abgegrenzt. Sollte er selbst den allgemeinen Rahmen seiner Skepsis modifizieren wollen, dann sollten sich deutliche Hinweise darauf finden lassen. Dennoch, die größte Wahrscheinlichkeit ist keine Garantie für die Wahrheit.

Abschließend zur Analyse dieses Paragraphen ist noch ein gänzlich anderer Aspekt zu behandeln. Wenn Sextus von Dogma (*δόγμα*) als Zustimmung zu einem nicht sichtbaren Gegenstand der Wissenschaft spricht, stellt sich die Frage, inwiefern es in diesem Zusammenhang um die Meinung (*δόξα*) bestellt ist und ob für Sextus ein gradueller Unterschied bei einer Erkenntnis denkbar ist. Nach einer eingehenden etymologischen Analyse des Wortes *δόγμα* kommt Barnes zu dem Schluss, dass *δόγμα* nicht mit *δόξα* gleichgesetzt werden kann:

„Not every belief is, appropriately called a *δόγμα*. I believe that Rome is north of Naples and that Oxford is west of Cambridge; but no Greek would call such beliefs *δόγματα*.“¹⁰²

Doch was folgt daraus für die Interpretation des Werkes von Sextus? Ist eine *δόξα* gegenüber den verborgenen Dingen der Wissenschaften für ihn etwas anderes als ein *δόγμα*, oder anders ausgedrückt, wendet sich der Skeptiker nur gegen dogmatische Bekundungen und nicht gegen Meinungen? Die schlichte Antwort ist, dass für Sextus kein Unterschied zwischen *δόγμα* und *δόξα* bestehen kann, denn wie Vogt darlegt, leitet sich die jeweilige Bedeutung der Wörter erst aus der Dichotomie von *δόξα* und Erkenntnis (*ἐπιστήμη*) ab.¹⁰³ Die Differenz der Begriffe kann demnach nur für einen Dogmatiker von Belang sein, der eine Aussage und ihre Begründung am Maßstab seiner Epistemologie misst und dadurch entsprechend bewertet. In den Augen des Skeptikers hingegen, der sich gegen eine Epistemologie wendet, kann diese Dichotomie von *δόξα* und *ἐπιστήμη* nicht aufrecht erhalten werden, da ihr jedes Kriterium abhanden kommt. Jede Aussage über jene verborgenen Dinge, sei sie nun aus der Perspektive des Dogmatikers *δόγμα* und *δόξα*, hat demnach für den Skeptiker zwangsläufig den gleichen Status.

§§ 14f.: In dieser Passage findet sich eine erste Bemerkung zu den skeptischen

102 Barnes 1983: S. 19

103 Vogt 1998: S. 25f.

Schlagworten, die Sextus später detailliert ausführen wird.¹⁰⁴ An dieser Stelle beschränkt er sich darauf, ihren vorläufigen und undogmatischen Charakter im Unterschied zu den Schlagworten der Akademikern zu betonen. So demonstriert er, dass das akademische Schlagwort »*Alles ist falsch.*«, auf sich selbst angewendet, sich wegen seines dogmatischen Anspruches selbst widerlegt, während skeptische Schlagworte auf Grund ihrer Struktur (bsp. »*Ich bestimme nichts.*«) keinen dogmatischen Charakter aufweisen, sich potentiell aber ebenso selbst überkommen können. Der Unterschied zwischen den Akademikern und den Pyrrhonikern ist demnach darin zu finden, dass der Akademiker ein Dogma vertritt, dessen Selbstwiderlegung er nicht einräumt, während der Skeptiker eine erstpersonale Äußerungen ohne epistemischen Anspruch tätigt, über dessen Fähigkeit zur Selbstwiderlegung er sich bewusst ist.

Die freimütig von Sextus eingeräumte Selbstwiderlegung wird bei den Schlagworten erneut auftreten, und auch dort wird davon die Rede sein, dass sich in der Selbstwiderlegung das Argument mit den Dingen, gegen die es gerichtet ist, ausschaltet.¹⁰⁵ Sextus' Feststellung ist überraschend, denn wie sollte ein sich selbstwiderlegendes Argument wie »*Alles ist unerkennbar.*« sowohl alle Erkenntnis als auch sich selbst widerlegen? Vielmehr würde man erwarten, dass die Selbstwiderlegung nur das Schlagwort selbst aufhebt, nicht aber jedwede Erkenntnis: »*Wenn erkennbar ist, dass alles unerkennbar ist, ist nicht alles unerkennbar.*« Eine Erklärung für diese Äußerung von Sextus hat McPherran geliefert. Er argumentiert, dass, da Sextus, wie im zweiten Buch zu sehen ist, propositionale Argumente nicht anerkennt¹⁰⁶ und für ihn mit der Selbstwiderlegung keine Selbstaufhebung einhergeht.¹⁰⁷ In seiner nichtassertorischen Redeweise¹⁰⁸ kann seine Äußerung, im Gegensatz zu den negativen Dogmen der Akademiker, trotz der Selbstwiderlegung nach beiden Seiten hin gewendet werden, was in einer assertorischen Aussage ausgeschlossen ist.

1.8. Ob der Skeptiker eine Lehrmeinung hat (§§ 16f.)

§§ 16f.: Der Skeptiker verfügt nach Sextus über keine Lehrmeinung (*αἵρεσις*) im Sinne der Dogmatiker, die unter einer Lehrmeinung die Vermittlung von Dogmen verstehen. Eine skeptische Lehrmeinung ist in ihrem Charakter undogmatisch, da sie eine Haltung im

104 für eine ausführliche Darstellung der skeptischen Schlagworte vgl. PH I 187-209

105 PH I 206, in anderem Zusammenhang auch bei PH II 188

106 PH II 80-4, 107-9

107 McPherran 1987: S. 295-7

108 PH I 4

Leben beschreibt, die sich an den Erscheinungen orientiert, und in der die Möglichkeit zur *ἐποχή* angelegt ist; ferner eine Haltung, die den Erscheinungen folgend ein Leben nach den geltenden Sitten, Gesetzen, Lebensformen und eigenen Erlebnissen ermöglicht.

Mit diesem Passus wird implizit und im Allgemeinen ein Umstand angesprochen, den Sextus an keiner Stelle explizit macht. Offensichtlich verfasst er eine Schrift über die pyrrhonische Skepsis. Damit verbindet sich eine gewichtige Frage, und zwar, ob diese Schrift Lehrmeinungen enthält. Hier schließt sich die Frage an, inwiefern die Teilhabe an einer undogmatischen Lehrmeinung möglich ist.

Es kann festgehalten werden, dass diese Schrift nur eine undogmatische Lehrmeinung im skeptischen Sinne enthält. Die Dinge, welche Sextus in seiner gesamten Schrift äußert, haben, wie festgestellt wurde, keinen assertorischen Charakter.¹⁰⁹ Es ist ein Bericht erstpersonaler Erlebnisse, und genau vor diesem Hintergrund muss auch die Teilhabe an der skeptischen Lehrmeinung und die skeptische Lebensart gesehen werden. Der Skeptiker lehrt nicht, und Sextus verfasst dieses Buch nicht als ein Lehrwerk, welches die Regeln skeptischer Lebensweise referiert. Sextus demonstriert in den drei Büchern des Grundrisses, was ihm als skeptische Lebensweise erscheint: Er stellt unablässig Dogmen gegeneinander, und dies erklärt auch die Unmenge an Beispielen, welche er unablässig bemüht. Der Pyrrhonismus lässt sich offensichtlich nicht in eine allgemeine Regel überführen, die über den Versuch *ἰσοσθένεια* herzustellen hinausgeht. Die bereits dargestellte Vorläufigkeit jeder *ἰσοσθένεια*, die Notwendigkeit der beständigen Erneuerung verbietet alles andere. Der Skeptiker kann sich nicht damit zufrieden geben, eine exemplarische *ἰσοσθένεια* hergestellt zu haben, um hieraus dogmatisch den Schluss zu ziehen, dass dies nun immer funktionieren wird. Dieses Dogma würde ihn zu einem Akademiker machen. Der pyrrhonische Skeptiker muss seine Haltung beständig einer kritischen Revision unterziehen und prüfen, ob sie noch gilt. Eine Kausalität zwischen *ἰσοσθένεια*, *ἐποχή* sowie *ἀταραξία* kann Sextus nicht garantieren. Ob die Skepsis auch andere zur *ἀταραξία* führen wird, entzieht sich zwangsläufig seiner Kenntnis, die auf die erstpersonale Perspektive beschränkt ist.

Die Teilhabe an der skeptischen Lehrmeinung kann sich folglich auch nur in der Praxis der skeptischen Lebensweise manifestieren, es existiert kein theoretischer Zugang im Sinne der dogmatischen Schulen. Zu beachten ist in diesem Kontext auch, dass Werkzeuge, wie die Tropen, für die Herstellung einer *ἰσοσθένεια* von Sextus keine Brauchbarkeit *per se*

109 PHI 4

zugesprochen wird, sondern sie selbst Gegenstand skeptischer Betrachtung sind. Daraus folgt nicht nur, dass jeder selbst die skeptische Lebensform aufnehmen muss, sondern auch, dass der skeptische Weg demnach ein einsamer Weg ist, welchen jeder Skeptiker alleine beschreiten muss - alles vollzieht sich in der Erstpersonalität, deren Bande nicht zu sprengen sind. Damit unterscheidet sich der Weg in die Skepsis auch von der Lehre von Lebenstechniken, gegen die sich Sextus im dritten Buch wendet.¹¹⁰

Gegenüber der Verwendung des Begriffs *λόγος* wurde wiederholt vorgebracht, dass Sextus Überlegungen an dieser Stelle von einem rationalen Grundton durchdrungen sind:¹¹¹

»Denn wir folgen einer bestimmten Lehre (*λόγος*), die uns gemäß dem Erscheinenden ein Leben nach den väterlichen Sitten, den Gesetzen, den Lebensformen und den eigenen Erlebnissen vorzeichnet.«¹¹²

Man kann geneigt sein der Sichtweise zuzustimmen, dass Sextus scheinbar eine rationale Grundstruktur des alltäglichen Lebens postuliert, denn dass er eine Wahl trifft, wenn er die väterlichen Sitten, Gesetze etc. befolgt, ist offenbar, sofern man die Unterlassung einer Abwendung von jenen Sitten auch als eine Wahl auffasst. Dennoch bleibt die Frage, wie diese Art von *λόγος* beschaffen ist. Es folgt daraus nicht, dass das Alltagsleben des Skeptikers dogmatisch durchdrungen wäre. Der Prozess des Wählens und Meidens ist für den Skeptiker immer zufällig.¹¹³ Dass innerhalb des Wählens und Meidens das Befolgen der väterlichen Sitten und Gesetze eine Rolle spielt, ist dabei nicht überraschend. Dem Skeptiker erscheinen Dinge, wie ethische Normen, in seinem alltäglichen Lebensvollzug innerhalb einer Gesellschaft. Er überführt diese wie alle anderen Dogmen in die *ἰσοσθένεια*.¹¹⁴ Dennoch ist der Skeptiker, sofern er handelt, gezwungen, sich innerhalb einer Gesellschaft immer in Übereinstimmung oder gegen deren Sitten und Gesetze zu verhalten. Eine neutrale Position ist in der Praxis schlicht unmöglich, da jede Handlung entweder von den Normen gestattet oder aber verboten wird.

Der skeptische Entschluss, den geltenden Normen zu folgen, ist vor allem dahingehend verständlich, da in der *ἰσοσθένεια* keine annehmbarere Alternative existiert. Wenn die Frage, ob man sich nun gegen die Normen verhalten soll oder nicht, unentscheidbar ist, man sich aber gleichzeitig im Handlungsvollzug immer automatisch zu den Sitten einer

110 PH III 239-79

111 Stough, 1984: S. 145f.; Flückiger 1990: S. 27

112 PH I 17

113 M XI 166

114 für die *ἰσοσθένεια* im Bereich der Ethik siehe im Besonderen den zehnten Tropos: PH I.145-63

Gesellschaft verhält, wieso sollte man dann die Mühe auf sich nehmen, die bisherige Orientierung an den Sitten aufzuheben,¹¹⁵ um diese durch etwas Neues zu ersetzen, das ebenso unstat erscheint? Selbst das Verwerfen aller Regeln wäre nichts anderes als ein negativer Dogmatismus. Der Skeptiker folgt den gesellschaftsinhärenten Werten demnach undogmatisch. Es wäre möglich, den besagten *λόγος* genau in diesem Bereich angesiedelt zu sehen. Er wäre Ausdruck eines zufälligen Wählens und Meidens, dass sich geltenden Regeln mangels gangbarer Alternativen unterwirft. In einer solchen Sichtweise wäre der rationale Grundton weitaus weniger stark im Ausdruck *λόγος* zu vernehmen als ursprünglich. Denn da auch der Skeptiker handeln muss,¹¹⁶ ist die beschriebene Konsequenz eines zufälligen Wählens und Meidens im Rahmen eines undogmatischen Befolgens bestehender Normen geradezu die kleinste Ermöglichungsgrundlage für eine Handlung. Den alten Habitus aufzubrechen, der sich an den Normen orientiert, ist immer schon ein Mehr an Aktion, und es stellt sich vor allem die Frage des »wozu«, wenn ein neuer Habitus ebensowenig Grundlage aufweist. Dieser *λόγος* bezeichnet demnach nichts anderes als das, was folgt, wenn man versucht seine Handlungen auf einer möglichst minimalen oder undogmatischen Grundlage zu vollziehen.

1.9. Ob der Skeptiker Naturlehre betreibt (§ 18)

§ 18: Der Skeptiker betreibt nach Sextus die Naturlehre, um *ἰσοσθένεια* zu erzeugen und somit die *ἐποχή*, gefolgt von der *ἀταραξία*, zu erreichen. Ebenso verhält es sich mit Logik und Ethik.

Die Frage nach der Naturlehre ist offensichtlich eine Stellvertreterfrage, was vor allem daran deutlich wird, dass Sextus die Antwort auch auf den Bereich der Logik und Ethik ausdehnt. Die eigentliche Frage lautet: Betreibt der Skeptiker eine der dogmatischen Wissenschaften? Sextus gesteht dies ein, macht aber gleichzeitig einen wichtigen Unterschied zwischen den Skeptikern und den Dogmatikern deutlich: Die Dogmatiker praktizieren die Wissenschaften um Willen der Dogmen, der Skeptiker um Willen der *ἰσοσθένεια*, und um letztendlich die *ἀταραξία* zu erreichen.

Dies unterstreicht nicht nur den nun schon mehrfach benannten Umstand, dass der Skeptiker immer erneut *ἰσοσθένεια* herstellen muss, sondern verdeutlicht eine weitere Eigenart der Skepsis, die bislang noch nicht explizit zur Sprache kam: Die Dogmatik ist

115 Da der Skeptiker seine Laufbahn als Dogmatiker beginnt, ist davon auszugehen, dass er als solcher vermutlich eine affirmative Haltung gegenüber den geltenden Sitten, Gesetzen und Lebensformen inne gehabt hat. vgl. PH I 26

116 PH I 23

eine zwingende Bedingung für die Existenz der Skepsis, denn ohne Dogmen könnte der Skeptiker keine *ἰσοσθένεια* erzeugen. Er hätte schlicht keinen Bezugspunkt für seine Skepsis. Die Skepsis kann folglich kein autarkes System bilden, sondern bleibt immer auf die Dogmatiker und deren Dogmen verwiesen.

1.10. Ob die Skeptiker die Erscheinungen aufheben (§§ 19f.)

§§ 19f.: Dieser Passus ist lediglich eine Wiederholung und Konkretisierung von bereits Angeführtem. Sextus wendet sich gegen das mögliche Missverständnis, die pyrrhonische Skepsis würde sich gegen Erscheinungen richten. Genau das ist nämlich nicht der Fall: Erscheinungen führen zu einer unwillkürlichen Zustimmung beim Skeptiker. Der Zweifel richtet sich also nicht gegen die Erscheinung selbst, sondern gegen das, was über den Gegenstand der Erscheinung ausgesagt wird. Sextus bemüht hier das Beispiel des Honigs, der ihm süß erscheint, von dem aber aufgrund der Erscheinung nicht über das Erscheinende selbst die Aussage getroffen werden kann, dass er tatsächlich süß ist. Gleichsam räumt Sextus ein, dass der Skeptiker auch gegen die Erscheinungen selbst argumentieren kann. Dieses richtet sich dann jedoch nicht gegen die Erscheinungen selbst, sondern wird als Mittel gegen Dogmen eingesetzt. Argumentiert der Skeptiker also gegen Erscheinungen, ist hierin kein Verstoß gegen das nachfolgende skeptische Kriterium zu sehen.

1.11. Das Kriterium der Skepsis (§§ 21-4)

§ 21: Das Kriterium (*κριτήριον*) der Skepsis ist, wie bereits zu Anfang des Werkes ausgeführt wurde,¹¹⁷ die Erscheinung (*φαινόμενον*). Der Terminus *κριτήριον* kann auf zwei Weisen genutzt werden; zum einen als Instanz, die zur Bewertung eines Wahrheitsgehaltes herangezogen wird und zum anderen als das, was den Handlungsrahmen des Skeptikers innerhalb des Lebens bildet. Ein Kriterium als Bewertungsinstanz für einen Wahrheitsgehalt aufzufassen, ist Gegenstand der dogmatischen Philosophie.¹¹⁸ Folglich konzentriert sich dieser Abschnitt auf die zweite Verwendungsform.

§ 22: Das Erscheinende, welches Sextus auch Vorstellung (*φαντασία*) nennt und damit auf eine Kohärenz von Erscheinung und Vorstellung verweist, ist von einem unwillkürlichen Charakter geprägt. Im Akt des Erleidens verlangt es dem Skeptiker seine Zustimmung ab.

117 PH I 4, 15

118 Sextus argumentiert ausführlich gegen das Kriterium der Dogmatiker, vgl. PH II 14-79; M VII 27-37

Der Skeptiker bewegt sich demnach in einer Welt der Erscheinungen, die er nicht bezweifelt, die aber keinen Rückschluss auf das Erscheinende selbst zulassen.

§ 23f.: Der Skeptiker ist nicht zur Untätigkeit verdammt, die einem Menschen ohnehin nicht möglich ist. Das alltägliche Leben besteht dabei nach Sextus aus vier Teilen: Als Wesen der Natur ist er sowohl durch die Denk- und Wahrnehmungsfähigkeit bestimmt, als auch von den aufgezwungenen Erlebnissen, die aus seiner Naturhaftigkeit folgen, wie Hunger und Durst. Als gesellschaftliches Wesen erhält er Orientierung im alltäglichen Leben sowohl durch die tradierten Normen, Sitten und Gebräuche, als auch im Erlernen einer Fertigkeit (τέχνη).

Lässt man beiseite, dass Sextus sich im dritten Buch gegen die Möglichkeit des Lehrens und Lernens einer Lebenstechnik richtet und damit implizit die allgemeine Möglichkeit von Lernen und Lehren bestreitet,¹¹⁹ kann der Skeptiker scheinbar nach außen hin ein normales Leben führen. Er müsste z.B. nicht, wie es Pyrrhon angeblich tat, seinen in einen Sumpf gefallenen und um Hilfe rufenden Lehrer ignorieren,¹²⁰ er müsste auch nicht verdursten, während er versucht, den Durst beharrlich zu leugnen, und könnte überdies ein Mitglied einer Gesellschaft sein, dass sich dem normativen Druck beugt, anstatt konsequent Gesetze zu übertreten; überdies kann er einem Broterwerb nachgehen.

Sextus zeichnet an dieser Stelle in Grundzügen eine Lebensart vor, die den konsequenten Skeptizismus nicht aufgeben muss, um ein angepasstes Leben zu führen, und distanziert sich damit von Pyrrhons angeblich indifferenter Haltung im Alltag. Hierdurch begegnet Sextus systematisch dem Problem der Handlungsunfähigkeit (ἀπραξία),¹²¹ denn dieser Vorwurf gegen den pyrrhonischen Skeptizismus ist durch die gesamte Geschichte allgegenwärtig. Exemplarisch mag der Einwand der Figur Cleanthes in Humes »*Dialoge über natürliche Religion*« dienen:

»Ob euer Skeptizismus so unbedingt und aufrichtig ist, wie ihr vorgebt, werden wir nach und nach erfahren, wenn die Gesellschaft aufricht: wir werden dann sehen, ob ihr zur Tür oder zum Fenster hinausgeht [...].«¹²²

Cleanthes wähnt den Skeptiker handlungsunfähig, und dies schon bei den banalsten Dingen des Lebens wie dem Verlassen eines Raumes, sofern er seine Skepsis konsequent

119 vgl. dazu PH III 253-73 sowie II 3.28 dieser Arbeit zur Analyse dieses Selbstwiderspruchs

120 DL IX 63f.

121 Der Begriff der ἀπραξία wird in dieser Arbeit weit gefasst verwendet und bezieht sich ebenso auf Fragen der Orthopraxie.

122 Hume: *Dialoge über natürliche Religion* I 7

verfolgt. Der Skeptiker kann sich gegen solcherlei Vorwürfe allerdings verteidigen, indem er auf die geltenden Sitten verweist, an denen er sich orientiert. Diese schreiben dem Skeptiker vor, einen Raum durch die Tür und nicht durch das Fenster zu verlassen. Dort, wo ihm diese Orientierung nicht möglich ist, so ist in seinem Spätwerk zu erfahren,¹²³ wählt der Skeptiker zufällig das eine und meidet das andere.¹²⁴

Eine weitere Frage, die in sich Verbindung mit dem skeptischen Kriterium stellt, ist jene nach einem Außenweltskeptizismus. Sextus verfolgt offensichtlich keine Strategie, die die externe Welt unter die Skepsis subsumiert, sondern nimmt sie davon aus, wenn er den Erscheinungen vertraut. In Frage steht nicht, ob den Erscheinungen existierende Entitäten zugrunde liegen, sondern ob jene Entitäten ihrer Natur nach erkennbar sind. Die Frage danach, warum Sextus auf einen Außenweltskeptizismus verzichtet, kann auf verschiedene Art und Weise beantwortet werden. Gleichsam muss bemerkt werden, dass jede Antwort spekulativ ist, da sich Sextus nicht ein einziges Mal mit diesem Thema befasst.

Nach der Meinung von Everson hatte Sextus alle Möglichkeiten, seinen Skeptizismus auf die Außenwelt auszudehnen. Warum er es dennoch nicht tat, ist für ihn nicht sicher nachvollziehbar; eine Möglichkeit sieht Everson im Praxisbezug der pyrrhonischen Skepsis fundiert. Das Erreichen der *ἀταραξία* unter Vermeidung der *ἀπραξία* stand einem Außenweltskeptizismus entgegen.¹²⁵ Hiermit wendet er sich gegen die Haltung von Burnyeat, der auf drei wesentliche Differenzmerkmale zwischen einem umfassenden carteschem Skeptizismus und dem Pyrrhonismus hinweist: In der Antike waren die Frage nach der Erkenntnis der Wahrheit, ohne dass die subjektive Sicht verlassen wurde, sowie die Fragen nach der Möglichkeit von Wissen, das mit der eigenen subjektiven Erfahrung verbunden ist, ungelöst. Ferner galt der eigene Körper nicht als Teil der Außenwelt.¹²⁶ Diesen drei Differenzmerkmalen sieht Burnyeat das Ausbleiben eines Außenweltskeptizismus geschuldet.

Einen gänzlich anderen Ansatz verfolgt Vogt, die davon ausgeht, dass das Fehlen einer dogmatischen Erörterung darüber, ob den Erscheinungen tatsächlich Entitäten zugrunde

123 M XI 166

124 Diese kurze Anmerkung zur skeptischen Erwiderung auf den *ἀπραξία*-Vorwurf ist keinesfalls vollständig, sondern stellt nur einen der wichtigsten Punkte innerhalb dieser Debatte heraus. Ausführliche Erörterungen des *ἀπραξία*-Vorwurfs finden sich beispielsweise Glidden 1983, Burnyeat 1980 und Vogt 1998.

125 Everson 1991: S. 146f.

126 Burnyeat 1982: S. 32

liegen, dazu führte, dass diese von Sextus nicht bezweifelt wurde.¹²⁷ Diese These erscheint folgerichtig, denn wie im gesamten Verlauf von Sextus' Schriften zu sehen ist, richtet sich seine Argumentation nur gegen bestehende Dogmen, und dass den Erscheinungen Entitäten zugrunde liegen, war ein Gemeinplatz, der seinerzeit nicht in einen philosophischen Diskurs geriet. Jedoch scheint Vogt eine Ausnahme zu übersehen. Gerade bei den ersten der zehn Tropen finden sich keine Ausführungen über Dogmen, sondern über alltägliche Wahrnehmungsurteile. Freilich wird auch dort nicht bezweifelt, dass den Wahrnehmungen Entitäten zugrunde liegen, und doch wird durch die Tropen ein Schritt aus der Betrachtung konkreter Dogmen hinaus getan und sich allgemeinen Überlegungen gewidmet, die nicht direkt dogmatisch vorgezeichnet sind.

Es scheint, als würde Vogts These unter Hinzunahme der Anmerkungen von Burnyeat die wahrscheinlichste Erklärung für das Ausbleiben eines Außenweltskeptizismus bieten, denn so vernünftig die Annahme Eversons auch ist, dass sich ein Außenweltskeptizismus schon im Hinblick auf den Praxisbezug des Pyrrhonismus verbat, und es denkbare Möglichkeiten für Sextus gegeben hätte, einen Außenweltskeptizismus zu entwickeln, so ist dies weitaus spekulativer. Es ist damit nicht aufgezeigt, ob es tatsächlich in Sextus' Horizont lag, oder nicht.

1.12. Was das Ziel der Skepsis ist (§§ 25-30)

§ 25: Das Ziel (*τέλος*) der Skepsis liegt momentan (*ἄκρι νῦν*) in der bereits mehrfach angeführten *ἀταραξία* im Bezug auf die Dogmen und das maßvolle Leiden in den aufgezwungen Dingen.¹²⁸ Der Skeptiker verfügt demnach über kein festes, dogmatisches Ziel, sondern über eines, das eine Variation zulässt.

§§ 26-8: Sextus illustriert den Werdegang eines pyrrhonischen Skeptikers, der zu Beginn seines Weges nicht Skeptiker, sondern Dogmatiker ist. Als Dogmatiker sucht er die Wahrheit; das Ziel dogmatischen Suchens wird von Sextus bestimmt als ein durch Erkennen der Wahrheit Ruhe zu finden, oder anders formuliert, den befriedigenden Abschluss der Suche zu erreichen. Während der angestregten Suche nach der Wahrheit muss der Dogmatiker jedoch früher oder später die *ἰσοσθένεια* erkennen. Von diesen angehenden Skeptikern schreibt Sextus an einer späteren Stelle:

»Da sie das nicht zu tun vermochten [die Wahrheit zu finden, CB], hielten sie

127 Vogt 1998: S. 23, Anm. 13

128 PHI 8, 10, 12

inne. Als sie aber innehielten, folgte ihnen wie zufällig die Seelenruhe wie der Schatten dem Körper.«¹²⁹

Die Eigenleistung des Dogmatikers liegt folglich in der Erkenntnis der *ἰσοσθένεια*, welcher die *ἐποχή* folgt. Dieser unwillkürliche Charakter der *ἐποχή* überträgt sich folglich auf die *ἀταραξία*. Erst im Aufgeben seines Ziels, die Wahrheit zu erkennen, um Ruhe zu finden, trifft der Suchende unvermutet auf die *ἀταραξία*. Die *ἀταραξία* kann demnach für den Skeptiker nicht als im vorhinein gesetztes Ziel betrachtet werden, ebensowenig wie der Schaum des Pferdes nicht das Ziel des Malers Appelles war, als er den Schwamm voller Frust gegen die Tafel schleuderte und somit sein Ziel, Schaum zu erzeugen, erreichte.

Es findet sich ebenso eine Begründung dafür, wieso eine dogmatische Haltung nicht zum gleichen Resultat führen kann. Der Dogmatiker setzt das Erstrebte als ein Gut; solange er nicht darüber verfügt, strebt er danach und findet dementsprechend keine Ruhe. Hat er es allerdings erlangt, so muss er den Verlust fürchten und kann ebenfalls keine Ruhe finden, d.h. selbst die Kenntnis der Wahrheit kann nicht für die erstrebte Ruhe sorgen, da ihr stets der Zweifel auf dem Fuße folgt.

§§ 29f.: Die *ἀταραξία* des Skeptikers beschränkt sich allerdings auf den Bereich der Wissenschaften, denn unmittelbare Erlebnisse wie Hunger, Durst etc. können nicht in die *ἰσοσθένεια* überführt werden.¹³⁰ Im Unterschied zu den Dogmatikern verstärkt der Skeptiker allerdings nicht seinen Leidensdruck dadurch, dass er das Widerfahrnis als natürliches Übel setzt. Dies ist, was Sextus eingangs als »*maßvolles Leiden*« bezeichnet hat.

Nachdem Sextus dem Leser ausführlich den Weg und das Ziel der Skepsis dargelegt hat, muss die Frage geklärt werden, ob die einzelnen Stationen *ἰσοσθένεια*, *ἐποχή* sowie *ἀταραξία* ohne jedwede Dogmatik überhaupt erreichbar sind.

Der Skeptiker muss sich, da der Weg zur *ἐποχή* mit *ἰσοσθένεια* gepflastert ist, fragen lassen, auf welcher Basis ein Skeptiker zu der Überzeugung gelangen kann, dass zwei Argumente bzw. Sinneseindrücke in ihrer Kontradiktion gleichwertig scheinen. Für Burnyeat ist eine solche Wertung ohne Dinge wie »*reason, belief and truth – the very notions the skeptic is most anxious to avoid*« nicht denkbar.¹³¹ Es kann festgehalten werden, dass der Skeptiker tatsächlich einen wie auch immer gearteten Prozess vollziehen muss,

129 PHI 29

130 PHI 13-5

131 Burnyeat 1980: S. 138

um von zwei Argumenten oder Sinneseindrücken als gleichwertig scheinend zu sprechen. Die Frage ist, ob dieser Prozess dabei tatsächlich einer minimalen dogmatischen Grundannahme bedarf, wie Burnyeat vermutet, oder nicht. Johnsen hat sich diesem Anliegen intensiv gewidmet und kommt zu dem Schluss, dass der Prozess, aus dem die Annahme der *ἰσοσθένεια* folgt, gänzlich im Sinne von nichtassertorischen Aussagen aufzufassen ist.¹³² Die zur Diskussion stehenden Sachverhalte *p* und *q* erscheinen dem Skeptiker. Die *ἰσοσθένεια* entsteht in der Folge, dass die erscheinenden Sachverhalte gleichwertig erscheinen. Es ist also keine strenge logische Operation auf der Seite des Skeptikers notwendig, da die *ἰσοσθένεια* von *p* und *q* selbst nur ein erscheinender Sachverhalt ist, der aus der Betrachtung von *p* und *q* zu folgen scheint. Während für Johnsens These zusätzliche Argumente angeführt werden können, wie der Umstand, dass der Skeptiker an keiner Stelle einen Wahrheitsanspruch auf eine gebildete *ἰσοσθένεια* erhebt, sondern diese dem Leser immer als momenthafte Aussagen begegnen, so bleibt doch die Frage, ob der Verweis darauf, dass der Schluss auf die *ἰσοσθένεια* nur durch einen erscheinenden Grund getätigt wird, Burnyeats Einwand tatsächlich entkräften kann. Man kann Johnsen zustimmen, sofern man geneigt ist, der Annahme zu folgen, dass es dem Skeptiker tatsächlich möglich ist, sich nicht nur sprachlich, sondern auch im Moment des Schlussprozesses, einer mentalen Zustimmung zur Grundlage dieses Schlussprozesses zu enthalten und diese Grundlage nur als erscheinend zu betrachten. Tatsächlich scheint kein Grund zu existieren, warum dies nicht möglich sein sollte. Man könnte zur Unterstützung von Johnsens These ferner hinzufügen, dass der Skeptiker, der seinen Weg als Dogmatiker begann,¹³³ gegen dogmatische Argumente natürlich Gegenargumente nach dogmatischen Verfahren bilden kann, um dem Dogmatiker eine mögliche *ἰσοσθένεια* zu präsentieren, während er selbst gegenüber dem dogmatischen Verfahren und seinen Ergebnissen *zusätzlich* skeptisch eingestellt bleibt, wie im gesamten zweiten Buch zu sehen ist, wenn er sich gegen die Logik wendet.

Folgt man diesen Ausführungen zum undogmatischen Charakter der *ἰσοσθένεια*, so stellt sich als nächstes die Frage, ob der Skeptiker die *ἐποχή* erreichen kann, ohne dabei selbst einem Dogmatismus zu folgen. Frede verneint diese Möglichkeit. Nach seiner Lesart bedarf es hierfür einer wie auch immer gearteten dogmatischen Basis: »on what grounds could he bring himself in such a state; they could only be dogmatic ones.«¹³⁴ Gegen diese

132 Johnson 2001: S. 531-8

133 PHI 12

134 Frede 1987 C: S. 185

Lesart ist allerdings einzuwenden, dass sie gerade dem o.g. unwillkürlichem Charakter der *ἐποχή* nicht Rechnung trägt, sondern ihm ein Kalkül unterstellt, mit dem sich der Skeptiker in diesen Zustand aktiv versetzt. Die *ἐποχή* kann im Pyrrhonismus in keiner Weise dogmatisch begründet werden, ohne sich dabei *eo ipso* aufzulösen, wie das folgende Beispiel zeigt: Der Dogmatiker erforscht den Sachverhalt *A* und gelangt zu der Überzeugung der *ἰσοσθένεια* der kontradiktorischen Argumente *p* und *q*. Als Konsequenz stellt sich die *ἐποχή* bezogen auf den Sachverhalt *A* ein, und der Dogmatiker erfährt ebenfalls bezogen auf den Sachverhalt *A* die *ἀταραξία*. Diese Erfahrung wiederholt sich beim hiernach untersuchten Sachverhalt *B*. Um nicht nur im Bezug auf Sachverhalt *A* und *B* die *ἀταραξία* zu empfinden, sondern möglichst bei allen Dingen, stellt der Dogmatiker das Dogma auf, dass das, was bei den beiden untersuchten Sachverhalten möglich war, immer möglich ist. Doch der Zweifel, ob diese Annahme richtig ist, zerstört die *ἐποχή*. Also beginnt der Dogmatiker alle ihm möglichen Dogmen daraufhin zu prüfen und erfährt bei jedem nach der *ἰσοσθένεια* unwillkürlich die *ἐποχή* - der Dogmatiker ist zum Skeptiker geworden.

Nachdem nun scheinbar die *ἰσοσθένεια* sowie die *ἐποχή* ohne dogmatische Voraussetzungen möglich sind, bleibt abschließend noch zu erörtern, ob es sich ebenso mit der *ἀταραξία* verhält. Als Richtschnur mag erneut die Diskussion von Burnyeats Thesen durch Johnson dienen.

Burnyeat verfolgt die Annahme, dass die *ἀταραξία* nicht in der Unsicherheit auftreten kann, in der sich der Skeptiker befindet. Der Skeptiker könne, sofern er von seiner Position nicht in irgendeiner Art überzeugt ist, was er, da er sich stets auf der Suche wähnt, offensichtlich nicht ist, schwerlich die *ἀταραξία* erreichen.¹³⁵ Erreicht er sie dennoch, so scheint dies auf eine Art von Glauben innerhalb des Skeptizismus zu deuten, der dem Skeptiker mit der notwendigen Sicherheit versorgt, auf seine Position zu vertrauen.¹³⁶ Man kann hierin auch wie Flückiger einen Zielkonflikt als gegeben sehen,¹³⁷ denn nur dadurch, dass der Skeptiker auf der Suche nach der Wahrheit ist, kann er *ἰσοσθένειαι* herstellen und die *ἐποχή* erreichen. Sollte seine Suche aber von Erfolg gekrönt sein, wäre die *ἐποχή* und damit die *ἀταραξία* nicht mehr zu erreichen. Auf diese Weise richten beide Kommentatoren, auch wenn sie es selbst explizit nicht erwähnen, ein Argument des Skeptikers gegen den Dogmatismus gegen die Skepsis selbst. Sextus brachte gegen die

135 PHI 3

136 Burnyeat 1980: S. 139f.

137 Flückiger 1990: S. 37

Dogmatiker vor, dass diese durch die vermeintliche Erkenntnis, sowohl durch die Abwesenheit derselben als auch bei Anwesenheit durch Befürchtungen des Verlustes der Beunruhigung ausgesetzt und von der *ἀταραξία* abgeschnitten sind.¹³⁸ Nun wird ihm entgegnet, er müsse ebenso beunruhigt über den Umstand sein, dass die Skepsis fehlerhaft sein könne, wenn er nicht an ihre Richtigkeit glauben würde. Oben wurde gefolgert, dass die *ἀταραξία* ein ebenso unwillkürliches Widerfahrnis ist, wie die *ἐποχή* aus der *ἰσοσθένεια* folgt. Johnson vertritt ebenfalls diese Auffassung und verteidigt sie gegen Burnyeats Einwände dadurch, dass die Beunruhigung für den Skeptiker dadurch ausgeschlossen ist, dass dem Skeptiker die Erkenntnis der Wahrheit ebenso möglich wie unmöglich erscheint. Ausgehend hiervon kann der Skeptiker die Erkenntnis der Wahrheit noch erreichen, da er noch sucht, läuft aber andererseits nicht Gefahr, fälschlicherweise davon auszugehen, er hätte sie bereits gefunden, wie es bei den Dogmatikern der Fall ist.¹³⁹ Man könnte wohl behaupten, dass der Skeptiker in der allgemeinen Unsicherheit aus seiner Sicht die erfolgsversprechende Position eingenommen hat; dass hier die *ἀταραξία* einen fruchtbaren Boden finden kann, ist demnach weniger überraschend.

So scheint es dem Skeptiker hiernach möglich, bar jedweden Dogmas sowohl die *ἰσοσθένεια* herzustellen, wie auch die *ἐποχή* und die *ἀταραξία* zu erfahren.

1.13. Die Tropen der Zurückhaltung im Allgemeinen (§§ 31-5)

§§ 31-4: Den allgemeinen Rahmen der Entgegensetzung hat Sextus bereits zu Beginn seines Werkes ausgeführt, indem er bemerkte, dass es der Skeptiker zum Erreichen der *ἰσοσθένεια* versteht, sowohl Sinneseindrücke gegen Sinneseindrücke wie auch Argumente gegen Argumente sowie Sinneseindrücke gegen Argumente und *vice versa* gegeneinander zu setzen.¹⁴⁰ Dies wird in der allgemeinen Einleitung zu den Tropen (*τρόποι*) erneut expliziert und durch Beispiele ergänzt. Hinzu tritt noch ein Argument der Zeit, welches aufzeigt, dass auch ein Argument, das im momentanen Augenblick stichhaltig zu sein scheint, zu einem späteren Zeitpunkt wieder entkräftet werden kann. Durch diese Besinnung auf den zeitlichen Rahmen ist es dem Skeptiker immer möglich, dem Dogmatiker zumindest ein Argument entgegenzusetzen, denn sollte er zu einem Zeitpunkt ein Argument oder einen Sinneseindruck nicht durch die klassische Entgegensetzung eines weiteren Argumentes oder Sinneseindrucks erreichen, kann er sich darauf zurückziehen,

138 PHI 27

139 Johnsen 2001: S. 543f.

140 PHI 8-10

dass damit immer noch nicht bewiesen ist, dass das entsprechende Dogma wirklich eine ewige Wahrheit darstellt. Diese Ergänzung ist demnach alles andere als eine Nebensache. Durch sie wird der Skeptiker geradezu gegen den Dogmatiker immunisiert. Dieses Argument aus der Zeit kann auch den oben von Flückiger beschriebenen Zielkonflikt die Schärfe nehmen, da zumindest ein Gegenargument dem Skeptiker immer bleiben wird.

§ 35: Die Tropen haben für Sextus beispielhaften Charakter, an ihnen soll das bereits dargelegte Vermögen der Entgegensetzung zur Herstellung der *ἰσοσθένεια* verdeutlicht werden. In ihrem beispielhaften Charakter ist für Sextus sowohl ihre Reihenfolge, Beweiskraft wie auch die Frage nach der Vollständigkeit irrelevant. Im Besonderen ersetzen die Tropen keinesfalls die Einzeluntersuchungen der Dogmen, denn hierfür müssten sie selbst den Status eines Dogmas inne haben, das sich auf dem Nachweis ihrer allgemeinen Gültigkeit gründen würde.

Die gebräuchlichste Verwendung für das Wort *τρόπος* ist im Sinne von Wendung und Richtung. In einer übertragenen Bedeutung kann es ebenfalls Art und Weise, Sitte, Gesinnung oder Charakter bedeuten.¹⁴¹ Sextus gibt an, dass für *τρόπος* ebenso die Ausdrücke Argument (*λόγος*) und Beispiel (*τύπος*) synonym gebraucht werden können.¹⁴² Ricken bemerkt, dass es nicht entscheidbar ist, ob es sich bei den Tropen um das von Diogenes vorgestellte Schlussverfahren oder um die umgangssprachliche Bedeutung handeln könnte.¹⁴³ Mit letzter Gewissheit ist diese Frage sicherlich nicht beantwortbar, jedoch kann der These, dass es sich um die umgangssprachliche Bedeutung handelt, die höhere Wahrscheinlichkeit eingeräumt werden. Dass der Begriff *τρόπος* nicht originär von Sextus, sondern von seinen Vorgängern gewählt wurde, macht dabei nicht viel Unterschied, denn die Frage lautet nicht, welche Ansichten Ainesidemos oder Agrippa mit dem Begriff *τρόπος* verbanden, sondern welche Auffassung Sextus davon hatte, als er den Begriff übernahm. Der Umstand, dass ein spezieller Begriffsinhalt eine Art von theoretischem Diskurs zur Begriffsbildung voraussetzt, ist dabei vernachlässigbar; viel entscheidender ist, dass, sofern mit dem Begriff *τρόπος* das Schlussverfahren bezeichnet werden würde, diesem Schlussverfahren ein gewisser Anschein von Autorität zugesprochen werden würde. Dies ist vor dem Hintergrund, dass sich Sextus' Skeptizismus ebenfalls auf die Dogmatik der Logik erstreckt, unwahrscheinlich. Wie zuvor zu sehen war, legt Sextus

141 HWPh Bd. 10, S. 1520

142 PHI 36

143 Ricken 1994: S. 69, DL VII 76

einen gesteigerten Wert darauf, Begriffe vornehmlich umgangssprachlich und nicht in einem speziellen Sinn zu gebrauchen.¹⁴⁴ Diesem folgend ergibt sich, dass, wenn Sextus auch den Begriff des λόγος als synonym für τρόπος bezeichnet, sich auch der Terminus λόγος nicht auf eine der vielen mannigfachen philosophischen Spezialbedeutungen bezieht, sondern sich schlicht auf dem Boden des alltäglichen Sprachgebrauchs bewegt.

1.14. Die 10 Tropen (§§ 36-163)

§ 36: Sextus schreibt im Grundriss die zehn Tropen allgemein »den älteren Skeptikern« zu, während er in seinem späteren Werk explizit auf Ainesidemos referiert.¹⁴⁵ Tatsächlich ist der Ursprung der zehn Tropen, die sich mit Wahrnehmungsurteilen befassen, ungewiss. Während die erste schriftliche Fassung scheinbar tatsächlich von Ainesidemos stammt, nimmt die Geschichte der zehn Tropen unter Umständen ihren Anfang bereits bei Pyrrhon. Wenngleich Pyrrhon nichts aufschrieb, so ist es nicht unwahrscheinlich, dass sich erste Grundgedanken, die später zu der Ausformulierung der zehn Tropen führten, bereits bei ihm fanden.¹⁴⁶ Von Ainesidemos ausgehend, dessen Schriften allsamt verloren sind, haben die zehn Tropen eine lange Überlieferungsgeschichte erfahren. Die wichtigsten Personen in der Überlieferungsgeschichte der Tropen sind, um nicht alle zu nennen, Philon, Aristokles von Messene und Agrippa bis hin zu Diogenes Laertius und Sextus Empiricus. Die Zeitspanne beträgt, je nach der Datierung Lebensdaten von Ainesidemos und Sextus zwischen 200 und 350 Jahren.

Die Reihenfolge der Tropen wurde von Autor zu Autor variiert. Zuweilen sprach man auch von weniger als zehn Tropen, und auch die inhaltliche Füllung der einzelnen Tropen unterscheidet sich.¹⁴⁷ Die einzigen Autoren, die exakt zehn Tropen überliefern, sind Diogenes Laertius sowie Sextus Empiricus. Trotz ihrer recht ähnlichen Zeit des Wirkens unterscheiden sich ihre Darstellungen sowohl im Umfang, als auch in der Reihenfolge. Dies sei aber nur am Rande bemerkt.

144 PHI 9

145 M VII 345

146 Chatzilysandros 1970: S. 227-233

147 Annes/Barnes 1985: S. 27-30

	Sextus Empiricus	Diogenes Laertius
Tropos aus der Verschiedenheit der Lebewesen	1. PH I 40-78	1. DL IX 79f.
Tropos aus der Verschiedenheit der Menschen	2. PH I 79-90	2. DL IX 80f.
Tropos aus der Verschiedenheit der Sinne	3. PH I 91-99	3. DL IX 81
Tropos aus der Verschiedenheit der Umstände	4. PH I 100-117	4. DL IX 82
Tropos aus der Verschiedenheit der Stellungen, Entfernung u. Ort	5. PH I 118-123	7. DL IX 85f.
Tropos aus der Verschiedenheit der Beimischungen	6. PH I 124-128	6. DL IX 84f.
Tropos aus der Quantität und Zurichtung der Gegenstände	7. PH I 129-134	8. DL IX 86f.
Tropos aus der Relativität	8. PH I 135-140	10. DL IX 87f.
Tropos aus der Häufigkeit der Erscheinungen	9. PH I 141-144	9. DL IX 87
Tropos aus der Verschiedenheit der Ethiken	10. PH I 145-163	5. DL IX 83

Im Folgenden wird sich die Analyse der Tropen auf die Fassung des Sextus' beschränken.

148

§§ 37-9: Sextus betont für die zehn Tropen erneut, wie im vorhergehenden Absatz, dass die von ihm gewählte Reihenfolge willkürlich ist. Dennoch führt er eine Formalisierung ein, indem er den Tropos der Relativität als höchsten Tropos annimmt, von welchem der vom Urteilenden ausgehende Tropos abhängt (umfasst den 1., 2., 3. und 4. Tropos), der vom Beurteilten ausgehende Tropos (umfasst den 7. und 10. Tropos) sowie der aus beiden zusammengesetzte Tropos (umfasst den 5., 6., 8. sowie 9. Tropos). Der Sinn dieser Formalisierung ist nicht direkt einsichtig, denn es wird von Sextus im Folgenden kein Bezug mehr darauf genommen, sie wird vielmehr im Rahmen des achten Tropos revidiert und ersetzt.¹⁴⁹ Womöglich soll diese Aufteilung dem Leser nur das Verständnis zu Beginn der zehn Tropen erleichtern, aber dies ist nur eine Vermutung, die von keiner Textstelle gestützt wird.

Chatzilysandros schlägt eine leicht modifizierte Aufteilung vor: Die ersten vier Tropen (nach Sextus' Aufteilung) beziehen sich auf Erkenntnisweisen des wahrnehmenden Subjekts, während sich die folgenden drei Tropen auf Unterschiede in der Wahrnehmung des Objekts beziehen. Beide Gruppen sind homogen und grenzen sich gegen die letzten drei Tropen ab, die sich nicht auf einen homogenen Bereich beziehen. Er vermutet hierin

148 Die umfassendste Darstellung der Geschichte der skeptischen Tropen inkl. einem eingehenden Vergleich der Fassungen der einzelnen Philosophen hat Chatzilysandros (1970) vorgelegt; eine ähnliche, aber nicht ganz so detaillierte und umfangreiche Bearbeitung haben Annes und Barnes (1985) verfasst.

149 PH I 136

die eigentliche Struktur, die zur Reihenfolge der Tropen, so wie wir sie bei Sextus finden, geführt hat.¹⁵⁰

a) *Erster Tropos aus der Verschiedenheit der Lebewesen (§§ 40-78)*

Der erste Tropos gehört der Gruppe der vom Urteilenden ausgehenden Tropen (nach Sextus' Einteilung) an.¹⁵¹ Die Annahme, dass wir aufgrund der Verschiedenheit der Lebewesen nicht dieselben Vorstellungen haben, vollzieht sich in zwei Schritten. Als erstes werden die unterschiedlichen Vorstellungen zwischen den Lebewesen mit ihrer jeweiligen Genese, anschließend mit ihrer divergierenden Physiologie und ihrem Verhalten begründet. Als zweites wird die Gattung Mensch mit den Tieren gleichgesetzt.

§§ 40-3: Die von ihm angeführten Beispiele für die Genese von verschiedenen Lebewesen decken sich in Teilen nicht mehr mit den heutigen Vorstellungen, wie man beispielsweise gemeinhin nicht mehr der Auffassung ist, dass Frösche aus Schlamm entstehen. Dennoch bleibt die Kernaussage des Tropos von den durch die Zeit veränderten Ansichten unberührt. Lebewesen entstehen heute wie damals auf unterschiedlichen Wegen, und durch diese Divergenz entstehen nach Sextus unvereinbare Vorstellungen zwischen den verschiedenen Arten. Inwiefern sich die Unterschiede in der Entstehung auf die jeweiligen Vorstellungen auswirken, beantwortet Sextus allerdings nicht. Insofern ist die Frage, inwieweit sich dieses Argument gegen Dogmatiker ins Feld führen lässt, oder ob es nicht bereits eine skeptische Prädisposition benötigt, um diesen Einwand gewähren zu lassen. Unter dogmatischen Gesichtspunkten lässt es den kausalen Zusammenhang von Genese der Physis und Genese der Vorstellungen vermissen. Aus Perspektive des Skeptikers ist es eine denkbare Möglichkeit für divergierende Vorstellungen, die keiner kausalen Erklärung bedarf, um eine denkbare Möglichkeit zu sein.

§§ 44-54: Der nächste Ansatzpunkt nach den Fragen der Genese ist die jeweils unterschiedliche Physiologie der Lebewesen, allen voran der Unterschied zwischen den Sinnesorganen.

Im folgenden werden die fünf Sinneswahrnehmungen abgehandelt: Das Sehen, das Fühlen (bezogen auf den Tastsinn), das Hören, das Riechen sowie das Schmecken. Es soll nun nicht jede einzelne Ausführung zu den Sinnesorganen separat besprochen werden.¹⁵² Die Argumentationsstruktur ist in allen Fällen identisch: Aus einem physiologischen

150 Chatzilysandros 1970: S. 216f.

151 Die im Folgenden bei jedem Tropos vorgenommene Kategorisierung richtet sich immer nach der Einteilung von Sextus (vgl. PH I 38f.).

152 Für eine ausführliche Besprechung der einzelnen Beispiele siehe Chatzilysandros 1970: S. 64-77

Unterschied, wie beispielsweise einem engen Gehörgang im Gegensatz zu einem weiten, wird eine divergierende Sinneswahrnehmung abgeleitet. Bei dieser Art des Ableitens wird sich stets des Analogieschlusses mit dem Menschen als Ausgangspunkt bedient, ohne dabei zu versäumen, mehrfach den vorläufigen Charakter des Schlusses zu betonen, beispielsweise: »[...] so ist zu erwarten [...]«, »Noch viel wahrscheinlicher ist [...]«. ¹⁵³

Es ist nicht davon auszugehen, dass Sextus für den Vergleich zwischen der Sinneswahrnehmung von Mensch und Tier eine verallgemeinerte Vorstellung menschlicher Wahrnehmungen heranzieht, welcher er selbst Glauben schenkt, sondern in Übereinstimmung mit dem Anfang seines Werkes darüber spricht, was *ihm selbst* erscheint. ¹⁵⁴ Diese Annahme wird auch vom zweiten Tropos gestützt, in welchem Sextus bezweifelt, dass man eine Aussage darüber treffen kann, wie die Wahrnehmung der Menschen im Allgemeinen beschaffen ist.

Der erste der zehn Tropen zielt darauf ab, die dogmatische Position aufzulösen, dass die menschliche Wahrnehmung eine verlässliche sei. Sextus übernimmt zwar die dogmatische Position, wenn er seine eigene Wahrnehmung verallgemeinert und hiergegen die Wahrnehmung anderer Lebewesen ins Feld führt; aber er verallgemeinert seine Wahrnehmung, wie es die Dogmatiker betreiben, um ihr Dogma angreifen zu können. Dabei ist nicht davon auszugehen, dass er die menschliche Wahrnehmung selbst für verallgemeinerbar hält, denn dies ist Gegenstand des zweiten Tropos. Ferner vermeidet Sextus es, Aussagen über die tierische Wahrnehmung zu machen. Dies ist ihm durch die Erstpersonalität dessen, was ihm erscheint, nicht möglich. Er zeigt lediglich durch einen Analogieschluss die Möglichkeit auf, dass Tiere möglicherweise eine andere Wahrnehmung der Welt besitzen.

§§ 55-8: Sextus untermauert das Dargelegte, indem er darauf verweist, dass die Verschiedenartigkeit der Vorstellungen im Besonderen darin zu erkennen ist, inwiefern ein Ding für die eine Gattung erstrebenswert und für die andere meidenswert erscheint. Auch in diesem Teil bemüht sich Sextus um Zurückhaltung, indem er betont, dass der Zusammenhang von Erstreben und Meiden nicht zwangsläufig auf die Vorstellungen zurückzuführen sein muss.

Mit diesem neuen Abschnitt vollzieht sich ein Perspektivwechsel. Während zuvor vom Betrachter aufgrund der unterschiedlichen Beschaffenheit der Lebewesen und ihrer Organe

153 PHI 44, 46

154 PHI 4, 15

auf divergierende Vorstellung geschlossen wurde, tritt nun an die Stelle der Analyse der Physiologie die Beobachtung des jeweiligen Verhaltens der Tiere. Damit hat Sextus die beiden möglichen Zugangsweisen zur Vorstellungswelt der Tiere abgedeckt. Die mannigfachen Beispiele stellen dabei die größtmöglichen Gegensätze heraus, so beispielsweise, dass Olivenöl für den Menschen zwar angenehm ist, hingegen Wespen und Bienen tötet, bzw. im Bereich der Hygiene Schweine sich mit ihrer Affinität zu Morast von anderen Lebewesen deutlich unterscheiden, oder aber, was bei dem einen Krankheiten auszulösen vermag, beim anderen zur Gesundung führt und ähnliches.

§§ 59-61: Die Konsequenz aus der Betrachtung dieser beiden Dimensionen, sowohl die der Physiologie als auch die des Verhaltens, ist überdeutlich: Einer Vorstellung, die durch die jeweils eigenen Sinneseindrücke konstituiert wurde, steht die Möglichkeit von verschiedensten Vorstellungen anderer Lebewesen gegenüber. Demnach können Sinneswahrnehmungen nicht verlässlich sein, wenn es um das Gewinnen einer wahren Vorstellung geht. Sextus stellt im gleichen Zug die Ausweglosigkeit heraus, in der sich der Mensch befindet, denn da er *»selbst ein Glied des Widerstreites ist«*, kann er unmöglich einer Vorstellung den Vorrang vor der anderen einräumen. Die einzige Möglichkeit läge nach Sextus darin, einen Beweis vorzubringen, der aber auch erscheinend sein müsste und damit in den gleichen Widerstreit geraten würde wie alle Erscheinungen. Von einem nicht erscheinenden Beweis zu sprechen, würde schlicht zur Unerkennbarkeit des Beweises führen. Sextus deutet an dieser Stelle bereits das Thema des Beweises an, das im zweiten Buch einen der Hauptteile bilden und demnach Gegenstand eingehender Untersuchung werden wird.¹⁵⁵

§§ 62-4: Man könnte versucht sein davon auszugehen, dass damit der erste Tropos abgehandelt ist. Dies ist jedoch nicht der Fall; denn nach seinen Betrachtungen und dem gezogenen Fazit sind nicht alle möglichen Einwände ausgeräumt. Das Hauptargument besteht, wie gezeigt, für Sextus darin, dass die Unmöglichkeit besteht, der eigenen Vorstellung den Vorrang vor anderen Vorstellungen einzuräumen.

Der mögliche Einwand des Dogmatikers gegenüber dem Skeptiker besteht darin, herauszustellen, dass der Skeptiker die Vorstellungen vernunftloser und vernunftbegabter Lebewesen gleichsetzt. Sextus sieht diese Problematik und gibt an, im Folgenden den Einwand der Dogmatiker verspotten zu wollen. Flückiger sieht die Bedeutung dieses

155 PH II 134-92

Anhangs zur Erläuterung des ersten Tropos auch als reine Verspottung der Dogmatiker,¹⁵⁶ tatsächlich scheint ihm aber eine weitaus größere Bedeutung zuzukommen, als Sextus *expressis verbis* ausführt. Der Einwand der Dogmatiker könnte nämlich durchaus dazu reichen, der Vernunft einen Anflug jener Art von entscheidender Instanz zuzusprechen, die dazu befähigt, bestimmten Vorstellungen den Vorrang einzuräumen, indem die Vernunft den Menschen dazu befähigt, über seine Sinneseindrücke und Vorstellungen zu reflektieren, während es einem vernunftlosen Tier nur freisteht, unreflektiert und affirmativ diesen zu folgen. Die Stoiker weisen beispielsweise explizit auf diese Differenz zwischen Mensch und Tier hin.¹⁵⁷ Wenn Sextus sich also im Folgenden mit diesem Einwand beschäftigt, so mag das der Verspottung der Dogmatiker dienen, besonders wenn man bedenkt, dass er das ordinärste Tier, den Hund, wählt, aber es erschöpft sich nicht darin. Diese abschließenden Ausführungen versuchen, das letzte Tor zu schließen, an dem ein schlichter Einwand von Seiten der Dogmatiker gegen den ersten Tropos möglich gewesen wäre, denn dass ein Tier eine vom Menschen verschiedene Wahrnehmung hat, findet ohnehin ihre Zustimmung.

§§ 65-72: Sextus nimmt eine Dichotomie der Vernunft in Denken und Sprechen vor und bedient sich für das Denken einer Vernunftdefinition der stoischen Schule: Die Wahl des Arteigenen und das Meiden des Artfremden unter Anwendung einer *τέχνη*, sowie die Auffassungsgabe für Tugenden, die sowohl auf die eigene Natur als auch auf die Affekte gerichtet sind. In einzelnen Beispielen spricht er dem Hund aufgrund seines Verhaltens (Meidung des Schädlichen, Erstreben des Förderlichen, Jagdtechnik, Tugend der Gerechtigkeit im Schutz des wohltuenden Herrns gegen Übeltäter) nach und nach alle nach der stoischen Definition geforderten Attribute der Vernunft zu, wobei seine Beispiele teilweise nicht so recht in der Sache überzeugen können, denn es erscheint beispielsweise nicht recht eingängig, dass ein Hund seine verwundete Pfote ruhig hält, weil ihm ein Ratschlag des Hippokrates eingängig erscheint und nicht, weil eine Belastung der Wunde Schmerzen verursacht. Dennoch, Sextus vermag es, Übereinstimmungen zwischen dem Verhalten des Hundes und der von ihm dargelegten stoischen Vernunftdefinition herzustellen. Selbst die Dogmatiker, in diesem Fall nach Sextus der Stoiker Chrysipp, verwischen den Unterschied zwischen Tier und Mensch, wenn sie dem Hund Teilhabe an der Dialektik durch Anwendung des fünften mehrgliedrigen Syllogismus zusprechen. Das

156 Flückiger 1990: S. 59

157 FDS 448

Argument setzt einen jagenden Hund, der von drei möglichen Fluchtwegen des Wildes durch die Witterung den richtigen Weg wählt. Die Disjunktion hat demnach drei Glieder. Nicht p , nicht q , also r . Dass Chrysipp das getan haben soll, ist dabei direkt nur von Sextus überliefert. Gleichsam war aber dieser Hunde-Syllogismus ein viel erörtertes Thema innerhalb der Stoa, und selbst sofern das Zeugnis von Sextus stimmt, und Chrysipp diese Meinung vertrat, so kann dennoch gesagt werden, dass sie nicht alle teilten.¹⁵⁸

§§ 73-5: Sextus räumt der Möglichkeit Raum ein, dass Tiere sprechen können und der Mensch es nur nicht versteht. Diesem Gedankengang liegt die Annahme zugrunde, dass, sofern Tiere sprechen können, sie auch über eine Art von Vernunft verfügen.

§§ 76-8: Der erste Tropos wird mit der Gleichsetzung von vernünftigen und vernunftlosen Lebewesen abgeschlossen. Sextus bekräftigt sein zuvor gezogenes Fazit, dass man über die Vorstellung hinaus keine Aussage über das Objekt der Vorstellung machen kann und sich die Vorstellungen einzelner Lebewesen voneinander unterscheiden, woraus die *ἐποχή* folgt.

b) Zweiter Tropos aus der Verschiedenheit der Menschen (§§ 79-90)

§ 79: Der zweite Tropos gehört ebenfalls der Gruppe der vom Urteilenden ausgehenden Tropen an. Er argumentiert aus der Verschiedenheit der Menschen und sichert somit den ersten Tropos zusätzlich ab, in der Form, dass es schlicht keinen Unterschied macht, ob man dem Aspekt aus dem ersten Tropos folgt, dass vernunftbegabte und vernunftlose Wesen im Bereich der Vorstellungen die gleiche Autorität genießen, da auch innerhalb der Menschen Uneinigkeit über die Vorstellungen besteht.

Sextus' Betrachtung findet ihren Ausgang in der verbreiteten Ansicht, dass dem Menschen eine Dichotomie von Körper und Seele zugrunde liegt, und die Menschen sich untereinander in beiden Bereichen unterscheiden. Die körperlichen Unterschiede finden sich in zwei Bereichen: Der Gestalt und den Idiosynkrasien.

§§ 80-4: Sextus referiert auf eine medizinisch-dogmatische Position, indem er die Unterschiede in der Gestalt mit humoralpathologischen Unterschieden begründet. Die unterschiedlichen Verhältnisse der vier Säfte sollen ebenfalls Grund für unterschiedliche Vorstellungen sein, die dazu führen, dass sich Menschen je nach Säfteverhältnis darin unterscheiden, was die individuellen Ausprägungen der Idiosynkrasien betrifft, oder anders

158 Beipflichtend äußert sich Aelianus (FDS 1157), Basilius und Porphyrius (FDS 1158/A). Philo hingegen verneint die Anwendung des fünften mehrgliedrigen Arguments durch den Hund, da dieser offenbar nur Erscheinungen folgt (FDS 1155f.), ebenso Plutarch (FDS 1159).

formuliert, was ihnen meidens- oder erstrebenswert erscheint. Es ist nicht davon auszugehen, dass Sextus selbst Anhänger eines humoralpathologischen Ansatzes ist, da die Humoralpathologie glaubt, die wahre Ursache einer Erkrankung benennen zu können. Er bedient sich also erneut, wie schon häufig zu sehen war, der Thesen der Dogmatiker. Die Humoralpathologie ist darüber hinaus mit jeder anderen physiologischen Theorie austauschbar, ohne dass sich dadurch die Struktur des Arguments verändert, wie Annes und Barnes bemerken.¹⁵⁹

§§ 85-7: Die Unterschiede im Bereich der Seele sind auf zwei Weisen sichtbar: Erstens erklärt die Physiognomik die Ausbildung körperlicher Eigenarten durch die Seele, und da sich die menschlichen Körper unterscheiden, müssen sich die Menschen auch hinsichtlich der Seele unterscheiden. Zweitens ist die große beobachtbare Uneinigkeit darüber, was erstrebens- oder meidenswert ist, ein Indiz für die Unterschiede der Seelen, da die Seele aufgrund verschiedener Vorstellungen unterschiedlich affiziert wird. Offensichtlich ist wie zuvor bei der Humoralpathologie ebenfalls auch bei der Physiognomik nicht davon auszugehen, dass Sextus dieser Wissenschaft beipflichtet. Aber er würde sich vermutlich auch nicht dem zweiten Kriterium für Unterschiede in der Seele beugen. Der Umstand, dass verschiedene Präferenzen unter den Menschen beobachtbar sind, lässt nicht den dogmatischen Schluss auf die Existenz einer Seele zu, und ebenfalls auch nicht die Annahme einer möglichen Dichotomie von Seele und Körper, die am Anfang des zweiten Tropos steht. Dies alles sind Dogmen, die er für seine Zwecke nutzbar macht.

§§ 88-90: Sextus wendet sich zum Ende des Tropos der Uneinigkeit der Menschen darüber, was erstrebens- und meidenswert ist, zu. Folgt aus diesen Differenzen tatsächlich eine Unerkennbarkeit, oder kann man das Wahre im Wirrwarr der vielen Meinungen herauschälen? Sextus' Antwort fällt wie erwartet aus: In dieser großen Uneinigkeit hat der einzelne Mensch keine Möglichkeit, einer Ansicht den Vorzug einzuräumen; weder kann er sich diese Autorität selbst übertragen, da er, wie im ersten Tropos bereits zu sehen war, Teil des Widerstreits ist, noch kann man den Philosophen trauen, da auch diese untereinander uneins sind; der Ansicht der Mehrheit kann man wiederum nicht den Vorzug einräumen, da man nicht alle Menschen befragen kann.

Flückiger wendet an dieser Stelle gegen Sextus ein, dass in der heutigen Zeit ein Mehrheitsentscheid möglich wäre, den Sextus seinerzeit aus praktischen Gründen verworfen hat, und dass sich kein theoretisches Argument gegen diese Bildung einer

159 Annes/Barnes 1985: S. 58

Vorstellung findet.¹⁶⁰ Sextus bringt jedoch im zweiten Buch eine ausführliche Darlegung, wieso man sich nicht an die Meinung der Masse halten kann (z. B. eine eventuelle Seltenheit der Wahrheit),¹⁶¹ wenn es um wahre Vorstellungen geht. Aber selbst sofern man dieser empirischen Methode des Mehrheitsentscheidens zusprechen würde, dass ein derartiges Verfahren Wahrheit aufzeigen könnte, könnte man in Anlehnung an ein früheres Argument von Sextus einwenden,¹⁶² dass nur eine Vorstellung hervortritt, die in dieser Zeit vorherrschend ist. Denn die Grenze dieses Mehrheitsentscheidens liegt genau darin, keine Aussage darüber treffen zu können, ob diese Anschauung auch in der Vergangenheit bereits vorherrschte oder noch in der Zukunft vorherrschen wird. Tote und Ungeborene können schlicht nicht befragt werden.

Annas und Barnes lassen eine solche Problematik außer Acht und behaupten, dass ein Mehrheitsentscheid in einigen Bereichen durchaus ein Wahrheitskriterium darstellt, wenn sie überdies behaupten, dass eine Befragung der Menschen nicht einmal notwendig sei, um herauszufinden, dass die meisten den Himmel als blau wahrnehmen. Sie sehen Sextus' Haltung zum Mehrheitsentscheid vor allem in der Zeit begründet, in der er gelebt hat, und in der man über ferne Länder nicht in dem Maße im Bilde war wie heute:

»Anybody in Sextus' time who ventured the opinion that a majority of mankind were subject to such-and-such experiences would have been making an unwarrantably rash judgement.«¹⁶³

Nun muss der Diskurs vom Skeptiker gar nicht auf eine neue Stufe gehoben werden, indem er die Frage danach stellt, ob das Blau selbst für jeden gleich erscheint, sondern die einfachste Entgegnung des Skeptikers auf eine Haltung wie die von Annas und Barnes wäre, auf den ersten Tropos zu verweisen und darauf aufmerksam zu machen, dass der Mensch nicht das einzige Lebewesen auf der Welt ist. Darüber hinaus bleiben die Einwände gegen den Mehrheitsentscheid aus dem zweiten Buch,¹⁶⁴ mit denen sich Annas und Barnes nicht auseinandersetzen, auch in einer so massiven Einigkeit wie in der Frage nach der Farbe des Himmels gültig.

c) Dritter Tropos aus der Verschiedenheit der Sinne (§§ 91-9)

§ 91: Der dritte Tropos gehört wie die beiden vorausgehenden Tropen der Gruppe der vom Urteilenden ausgehenden Tropen an. Mit diesem geht Sextus einen weiteren Schritt zurück.

160 Flückiger 1990: S. 62

161 PH II 43-5

162 PH I 33f.

163 Annes/Barnes 1985: S. 65

164 PH II 43-5

Während der erste Tropos noch von Tieren und Menschen handelte, und der zweite sich auf die Menschen bezog, beschränkt sich der dritte Tropos auf einen einzelnen Menschen, »z.B. auf den Weisen, von dem die Dogmatiker träumen«, womit der Weise der Stoiker gemeint sein dürfte, der die richtende Instanz über Wahres und Falsches bilden könnte.

§§ 92f.: Die Grundthese des Tropos lautet, dass durch die Verschiedenheit der Sinne der einzelne Mensch nicht zu verlässlichen Vorstellungen kommen kann. Je nach Sinnesorgan kann ein Objekt angenehm oder unangenehm, bzw. schädlich oder unschädlich erscheinen. Es stellt sich die Frage, inwieweit Sextus Qualitäten wie angenehm/unangenehm oder schädlich/unschädlich als objektimmanente Qualitäten ansieht. Richter geht davon aus, dass dies tatsächlich der Fall ist,¹⁶⁵ während Flückiger darum bemüht ist aufzuzeigen, dass Sextus die Möglichkeit nicht ausschließt, dass ein Gegenstand weder das eine noch das andere sein könnte.¹⁶⁶ Die Frage, ob dem Gegenstand diese Qualitäten selbst zukommen oder nicht, ist dabei selbst eine skeptische Frage. Es ist nicht davon auszugehen, dass Sextus diese einfach zugunsten der objektimmanenten Qualitäten entscheidet; diese Frage scheint für ihn nicht von Belang, denn er spricht über die Dinge, wie sie *ihm* erscheinen. In einer solchen Äußerung ist keine Festlegung über die Natur eines Gegenstandes enthalten, und es würde zur Charakterisierung seiner Natur gehören, in ihm Qualitäten wie süß/bitter, angenehm/unangenehm etc. zu verorten. Es scheint vielmehr wahrscheinlich, dass Sextus Zurückhaltung gegenüber einer solchen Äußerung wahrt, denn ein Zu- oder Absprechen von Qualitäten im Sinne einer wahren Aussage bedarf der Erkenntnis des betrachteten Objekts. Ohne die Erkenntnis bleibt nur die Äußerung über die erscheinenden Qualitäten, die Frage nach ihrem Ursprung ist davon verschieden. Diese Sichtweise wird zusätzlich durch Sextus' folgende Ausführungen zur Wahrnehmung von Qualitäten gestützt.

§§ 94-8: Von einem Objekt, Sextus bedient sich des Beispiels des Apfels, wird mit jedem Sinnesorgan eine dem Sinnesorgan typische Qualität wahrgenommen. Hieraus folgt allerdings nicht, dass das Objekt auch alle diese Qualitäten besitzt bzw. auf diese beschränkt ist. Möglich wäre, dass es nur über eine Qualität verfügt, die je nach Sinnesorgan verschieden erscheint, oder dass es mehr Qualitäten besitzt, die in Ermangelung eines entsprechenden Sinnesorgans vom Menschen nicht wahrgenommen werden können. Sicherheit darüber, dass der Mensch über sämtliche Sinnesorgane verfügt, kann nicht hergestellt werden.

165 Richter 1902: S. 267

166 Flückiger 1990: S. 64

§ 99: Der Verstand vermag die Gegenstände nicht ihrer Natur nach erkennen, da die Sinneseindrücke nicht verlässlich sind und er auf diese angewiesen ist. Die Unzuverlässigkeit der Sinneseindrücke rührt dabei nicht aus einer konkreten *ἰσοσθένεια* der Phänomene, sondern aus der Mannigfaltigkeit der Sinneseindrücke, die es nicht nur nicht zulassen, Aussagen über die wahre Qualität des Objekts zu bilden, sondern ebenfalls die Frage nach der Menge der Qualitäten in die Ebene des Unentscheidbaren bannen.

d) *Vierter Tropos aus der Verschiedenheit der Umstände (§§ 100-17)*

§ 100: Der vierte Tropos bildet den Abschluss der Gruppe der vom Urteilenden ausgehenden Tropen. Im vierten Tropos findet im Bezug auf die vorangegangenen Tropen eine weitere Reduktion statt. Im Mittelpunkt der Betrachtung soll nun lediglich ein einzelner Sinn stehen, verbunden mit der Frage, inwiefern sich seine Sinneseindrücke durch die Umstände, in denen sich der Wahrnehmende befindet, verändern.

§§ 101-3: Als Umstände führt Sextus den natürlichen und widernatürlichen Zustand an. Dabei nutzt er nicht nur dieses Gegensatzpaar, um unvereinbare Vorstellungen vorzuführen, sondern richtet sich gleichzeitig gegen die Zuschreibung der Prädikate »natürlich« sowie »widernatürlich«, indem er die Begriffsbildung als willkürlich charakterisiert, da auch Physio- wie Psychopathologien nach Sextus natürliche Zustände sind. Man kann daraus folgern, dass jeder Zustand, in dem sich ein Mensch befinden kann, ein natürlicher Zustand ist; *ergo* kann die Differenz zwischen einem gesunden und einem kranken Menschen nicht dazu genutzt werden, Erscheinungen zu beurteilen.

Dass sich seine Darstellung nicht nur auf die unvereinbaren Vorstellungen bezieht, sondern gleichzeitig auch auf die Prädikatzuschreibung, ist eine Notwendigkeit, da ansonsten der Dogmatiker die Gleichwertigkeit der widersprechenden Vorstellungen zwischen einem Menschen im natürlichen und einem Menschen im widernatürlichen Zustand nicht anerkennen würde.

§§ 104-11: Sextus führt hiernach weitere Gegensatzpaare der Umstände an, in denen sich ein Mensch befinden kann: Schlafen und Wachen, verschiedene Lebensalter, Bewegung und Ruhe, Hassen und Lieben, Hungrig- und Gesättigtsein, Trunken- und Nüchternheit, diverse Prädispositionen, Mut und Furcht sowie Traurig- und Fröhlichsein. Jedes dieser Paare erläutert er mit den jeweiligen Auswirkungen auf die Sinneswahrnehmung.

§§ 112f.: Da sich jeder Mensch immer in bestimmten Umständen befindet, sind seine Sinneswahrnehmungen immer von diesen beeinflusst. Hieraus resultiert nicht nur, dass

seine Sinneswahrnehmungen immer einer gewissen Beeinflussung unterliegen, sondern auch die Uneinigkeit zwischen den Menschen, die zum expliziten Thema im ersten der fünf Tropen des Agrippa wird.¹⁶⁷

§§ 114-7: Es besteht darüber hinaus aus prinzipiellen Gründen die Unmöglichkeit, einen Zustand mit der jeweiligen Vorstellung den anderen vorzuziehen, da der Versuch eines Kriteriums bedarf. Das Kriterium wiederum bedarf zu Legitimierung eines Beweises, welcher wiederum eines Kriteriums bedarf. Der Weg führt in die Diallele. Die Diallele ist selbst ein Tropos, der später bei den fünf Tropen eingeführt wird,¹⁶⁸ Kriterium und Beweis finden eigens Behandlung im zweiten Buch des Grundrisses.¹⁶⁹

Der unvoreingenommene Blick, der frei von allen Umständen ist, wäre wohl, auch wenn von Sextus so nicht explizit ausgeführt, nur einem Gott möglich, der zu einem späteren Zeitpunkt im Kontext der Naturphilosophie noch Gegenstand der Betrachtung wird.¹⁷⁰

e) *Fünfter Tropos aus der Verschiedenheit der Stellung, Entfernung und Ortes (§§ 118-23)*

Mit dem vierten Tropos hat die Gruppe der vom Urteilenden ausgehenden Tropen ihren Abschluss gefunden, mit dem fünften Tropos beginnt die Gruppe der zusammengesetzten Tropen.

§ 118: Der fünfte Tropos zieht nicht mehr den Urteilenden selbst in Zweifel, sondern zeigt auf, dass selbst, sofern die vier ersten Tropen keine Gültigkeit besäßen, keine wahre Vorstellung entstehen könnte, da sich die Wahrnehmung je nach Stellung, Entfernung oder Ort unterscheidet.

§§ 119f.: Je nach Stellung des Objekts kann es verschieden erscheinen, wie der Hals einer Taube die Farbe nach der Haltung wechselt. Die Entfernung zum Objekt lässt die Größe, Struktur und Bewegung von diesem verschieden erscheinen. Der Ort, an dem das Objekt wahrgenommen wird, verändert die Wahrnehmung. So erscheint ein schwaches Licht in Dunkelheit anders als bei Sonnenschein. Aus der Unvereinbarkeit der Vorstellungen folgt die *ἰσοσθένεια*.

§§ 121-3: Wie zuvor beim vierten Tropos keine Wahrnehmung ohne Umstände denkbar war, so ist auch bei diesem Tropos keine Erscheinung denkbar, die nicht eine bestimmte Stellung und Entfernung zum Betrachtenden und einen konkreten Ort hätte. Die Frage, ob

167 PH I 165

168 PH I 169

169 PH II 14-79, 134-92

170 PH III 2-12

nicht eine der daraus divergierenden Vorstellung höher einzuschätzen ist, führt in diesem Fall in den unendlichen Regress, da der Vorzug einer Vorstellung eines Beweises bedarf, der Beweis aber wiederum einen Beweis etc. An dieser Stelle hätte ebenso die Dialelle in Verbindung mit dem Kriterium angeführt werden können. Sextus variiert aber im Bezug auf den vierten Tropos und greift damit dem zweiten der fünf Tropen des Agrippa, der sich mit dem unendlichen Regress befasst, voraus.¹⁷¹

Erneut wird deutlich, dass der Skeptiker keine Aussage über die Qualitäten der Gegenstände macht. Richter bemerkt, dass die räumlichen und sinnlichen Aspekte nicht wie bei Platon und Demokrit getrennt werden.¹⁷² Dies ist auch nicht weiter verwunderlich; wie zuvor beim dritten Tropos und der Frage nach objektimmanenten Qualitäten zu sehen war, bedarf es bereits einer Erkenntnis oder zumindest einer Grundannahme, um eine solche Trennung vornehmen zu können, und zwar in diesem Fall entweder eine Erkenntnis über das Objekt, oder eine Erkenntnis über das Erkenntnisvermögen des Menschen. Beides steht dem Skeptiker nicht zur Verfügung, er bleibt darauf verwiesen, so über die Dinge zu sprechen, wie sie ihm erscheinen, ohne derartige Trennungen vornehmen zu können oder zu müssen.

Es kann die Frage danach gestellt werden, wieso der fünfte Tropos drei Faktoren (Stellung, Entfernung sowie Ort) zusammen nennt, die jeweils drei verschiedene Unvereinbarkeiten der Vorstellungen erzeugen. Annas und Barnes vertreten die Meinung, dass es sich dabei eigentlich um drei Tropen handelt, die durch nichts verbunden in einem Tropos zusammengefasst werden:

»We find no unity in the Fifth Mode, and it might properly be regarded as a set of three distinct modes. Perhaps Sextus has this in mind when he observes, in §39, that he does not vouch for the number of modes [...].«¹⁷³

Man kann dieser Ansicht folgen; tatsächlich handelt es sich um drei grundsätzlich verschiedene Faktoren, die zu unvereinbaren Vorstellungen führen. Jedoch gibt es etwas, dass diese drei Faktoren verbindet, und Sextus benennt es auch: Keines der drei kann ohne das andere gedacht werden.¹⁷⁴ Die Faktoren Stellung, Entfernung und Ort treten immer gemeinsam auf.

171 PHI 166

172 Richter 1902: S. 270

173 Annas/Barnes 1985: S. 102

174 PHI 121

f) Sechster Tropus aus der Verschiedenheit der Beimischungen (§§ 124-8)

§ 124: Der sechste Tropus wird ebenso wie der vorausgegangene zur Gruppe der zusammengesetzten Tropen gezählt. Er konstatiert, dass Gegenstände niemals isoliert auftreten, sondern immer in Verbindung mit weiteren.

§§ 125-8: Diese Beimischungen haben direkten Einfluss auf die Wahrnehmung, und zwar auf einer äußeren wie inneren Ebene. Mit der äußeren Ebene bezieht sich Sextus auf die Stoffe, die eine direkte Beimischung des Stoffes sind, wie beispielsweise Luft und Wasser; während die innere Ebene hingegen Stoffe bezeichnet, die in oder an den Sinnesorganen des Menschen vorkommen, wie Flüssigkeiten im Sehsinn, Stoffe am Geruchs- und Geschmacksorgan etc.. Hieraus folgt, wie zuvor bereits beim dritten Tropus festgestellt,¹⁷⁵ dass der Verstand ohne unverfälschte Sinneseindrücke zu keiner wahren Vorstellung gelangen kann. Das Argument wird an dieser Stelle jedoch mit der Erweiterung versehen, dass auch der Verstand selbst zusätzlich noch Beimischungen aufweisen könnte.

Annas und Barnes betonen, dass dieser Tropus zu einer intensiveren und umfassenderen Skepsis führt, da zu den bisherigen Relationen (Betrachter, Betrachtetes, Zeitpunkt der Betrachtung) noch die Beimischung hinzutritt, und demnach ein Gegenstand niemals ohne Beimischung wahrgenommen werden kann.¹⁷⁶

Das Thema der Beimischungen ist dabei kein wirklich neues, es enthält vieles, was von Sextus bereits vorweggenommen wurde. So finden sich die beeinflussenden Flüssigkeiten in den Augen bereits im ersten Tropus,¹⁷⁷ und äußere Einflüsse, wie der von Wasser, werden im fünften Tropus betont.¹⁷⁸ Neu ist die Dimension, dass Beimischungen nicht nur denkbar sind, wie bei den vorangegangenen Tropen, sondern immer präsent sind, ohne die Möglichkeit, sie aus dem Wahrnehmungsprozess zu verbannen.

g) Siebter Tropus aus der Quantität und Zurichtung der Gegenstände (§§ 129-34)

§ 129-33: Der siebte Tropus gehört zur Gruppe der vom Beurteilenden ausgehenden Tropen und unterbricht somit die Gruppe der zusammengesetzten Tropen. Nach ihm wird argumentiert, dass Gegenstände je nach Menge oder Behandlung unterschiedlich erscheinen können bzw. eine unterschiedliche Wirkung entfalten.

Quantität sowie Zurichtung sind zwei unterschiedliche Kategorien, die in diesem Tropus zusammengefasst werden. Es muss bemerkt werden, dass, auch wenn sich die zehn Tropen

175 PHI 99

176 Annas/Barnes (1985): S. 114f.

177 PHI 44

178 PHI 119

aller Autoren unterscheiden, sie dennoch zumeist im Kern identisch sind. Dies gilt allerdings nur eingeschränkt für diesen Tropos, denn wo die anderen Autoren neben der Quantität von Qualitäten sprechen,¹⁷⁹ spricht Sextus von Zurichtungen. Wieso nimmt Sextus einen derart schwerwiegenden Eingriff in das Thema des Tropos vor? Einen Erklärungsansatz kann in seiner Profession als Arzt gefunden werden. Sextus bezieht sich nicht, wie bisher, auf allgemeine physiologische Beispiele, sondern geht über die Physiologie weit hinaus. Von Interesse sind seine Hinweise darauf, wie Quantität und Zurichtung Einfluss auf die Wirksamkeit von Medikamenten nehmen. Diese beiden Kategorien bilden auch in der heutigen Medizin den wichtigsten und untrennbaren Bestandteil bei der Zusammenstellung der Medikamente im Hinblick auf die therapeutische Breite des jeweiligen Wirkstoffes.¹⁸⁰

Dies ändert zwar nichts daran, dass es sich nach wie vor bei Quantität und Zurichtung um zwei verschiedene Kategorien handelt, die auch hätten zwei Tropen bilden können, liefert aber eine mögliche Erklärung ihres gemeinsamen Auftretens in einem Tropos und zudem einen Grund für die Ersetzung von Qualität durch Zurichtung.

§ 134: Da die Quantität und die jeweilige Zurichtung zu verschiedenen Vorstellungen vom jeweiligen Gegenstand führen, ist ein Grund mehr angegeben, wieso eine wahre Vorstellung über die Natur des Gegenstandes nicht möglich zu sein scheint.

h) Achter Tropos aus der Relativität (§§ 135-40)

§ 135: Der achte Tropos nimmt nach der Unterbrechung durch den siebten Tropos die Gruppe der zusammengesetzten Tropen wieder auf. Der Tropos handelt davon, dass alles relativ zu sein scheint, zum einen bezogen auf den Urteilenden und zum anderen auf das Mitangeschaute. Sextus fügt hinzu, dass er das Verb »ist« in seinem gesamten Werk nur im Sinne von »erscheinen« gebraucht, um erneut auf seine nichtasserotrische Redeweise hinzuweisen.

§ 136: Sextus sieht den Tropos durch die vorangegangenen Tropen bereits ausreichend dargelegt. In diesem Zusammenhang führt er gleichzeitig eine neue Kategorisierung der Tropen ein: Aus dem übergeordneten Tropos der Relativität leiten sich die Tropen vom Urteilenden (1., 2., 3. und 4. Tropos) und vom Mitangeschaute (5., 6. sowie 7. Tropos)

179 vgl. beispielsweise DL IX 86

180 Als therapeutische Breite bezeichnet man im Allgemeinen die notwendige Dosis eines Wirkstoffes in Abhängigkeit von Alter, Gewicht u.ä. des Patienten, um die erwünschte Wirkung zu erzielen. Wird die therapeutische Breite unterschritten, tritt keine Wirkung ein, wird sie überschritten, wirkt das Medikament toxisch; hierbei ist neben der Quantität auch die Zurichtung entscheidend.

ab, die weiteren Tropen fehlen. Da der achte Tropos ebenso wie der Tropos der Relativität des Agrippa aus dem Urteilenden und Mitangeschauten argumentiert,¹⁸¹ liegt der Verdacht nahe, dass Sextus an dieser Stelle bereits den Tropos des Agrippa verwendet und den Inhalt des Tropos des Ainesidemos gestrichen hat. Der Verdacht wird zudem dadurch verstärkt, dass der Tropos keine Beispiele aus der Alltagswelt anführt, sondern in einem theoretischeren Ductus verfährt.¹⁸² Wieso Sextus so verfuhr, ist nicht eindeutig. Es kann jedoch gesagt werden, dass durch dieses Vorgehen der achte Tropos, dadurch dass er alle vorangegangenen Tropen umfasst, sicherlich dem allen übergeordneten Tropos entspricht, als den Sextus ihn anfangs charakterisiert hatte.¹⁸³ Die Auslassung der letzten beiden Tropen mag man womöglich dadurch erklären, dass dieser Tropos nicht der zehnte ist und die Behandlung der anderen noch nicht begonnen hat.¹⁸⁴ Gleichsam ist diese Erklärung nicht zufriedenstellend. Sextus hätte die Reihenfolge anpassen können, um diese ebenfalls im übergeordneten Tropos zu fassen. Was ihn dazu bewogen hat, darauf zu verzichten und die anderen beiden außen vor zu lassen, bleibt ein Rätsel. Alles, was bleibt, ist Sextus' eingangs gemachter Hinweis auf die willkürliche Anordnung der Tropen.¹⁸⁵

§ 137-40: Sextus führt außer dem Hinweis auf die vorangegangenen Tropen weitere Begründungen für die Relativität aller Dinge an: So verhält sich beispielsweise das Absolute relativ zum Relativen und ist somit auch relativ, wie auch am relativen Charakter aller dogmatischer Kategorienbildung ausgeführt wird. In diesem Zusammenhang überliefert Sextus die Aussage eines Dogmatikers, dass in den Erscheinungen das Verborgene erkannt wird. In *Adversus Mathematicos* ist zu erfahren, dass es sich hierbei um eine Äußerung von Anaxagoras handelt, die nur durch Sextus überliefert ist.¹⁸⁶ Zeichen und Bezeichnetes stehen demnach in einem relationalen Verhältnis, was jedwede Erkenntnistätigkeit in den Bereich des Relativen bannt. Das Thema der Semiotik wird im zweiten Buch ausführlich erläutert werden.¹⁸⁷

Die scheinbare Relativität der Dinge lässt es nicht zu, einer Vorstellung den Vorzug als wahrer Vorstellung zu geben und führt in die *ἰσοσθένεια*.

181 PH I 167

182 Annas/Barnes 1985: S. 142f.

183 PH I 38

184 Annas/Barnes 1985: S. 142f.

185 PH I 38

186 M VII 140; DK 59 B 21

187 PH II 97-133

Es bleibt abschließend die Frage, inwieweit der pyrrhonische Skeptizismus mit einem Relativismus vergleichbar ist. Bei Annas und Barnes finden sich Bezüge zu antiken Kommentatoren, wie beispielsweise Aulus Gellius,¹⁸⁸ die den Pyrrhonismus mit einem Relativismus gleichsetzen.¹⁸⁹ Der Tropos der Relativität scheint jene, die den Pyrrhonismus mit einem Relativismus zu verbinden suchen, in ihrer Meinung zu bestärken. Bereits zuvor sind dem Leser Textpassagen begegnet, die einen solchen Schluss zu untermauern scheinen, wie beispielsweise seine Ausführungen darüber, dass im Zustand des Schlafens oder Wachens die Wahrheit immer bezogen auf den jeweiligen Zustand ist.¹⁹⁰ Aber es existiert eine nicht zu überbrückende Kluft, die Skeptiker und Relativist voneinander trennen. Annas und Barnes haben es exemplifiziert: Mit dem Sinneseindruck, dass ein Mantel an einem Tag weiß und am anderen orange erscheint, werden Skeptiker und Relativist verschieden umgehen. Der Skeptiker nimmt zuerst an, dass der Mantel weiß ist, angesichts des späteren Eindrucks der orangenen Farbe gerät er in die *ἰσοσθένεια* und stellt hierdurch fest, dass ihm keine Aussage über die Farbe des Mantels möglich ist. Der Skeptiker befindet sich demnach in der *ἐποχή*. Der Relativist hingegen befindet sich zu keinem Zeitpunkt in der *ἐποχή*, denn er geht nicht davon aus, dass der Mantel entweder weiss oder orange ist, sondern vielmehr, dass die Farbe sich relativ zum Betrachter verhält; d. h. der Relativist hat ein Dogma über die relativen Verhältnisse in der Farbwahrnehmung, der Skeptiker hingegen glaubt, die Frage nach der Farbe des Mantels sei unentscheidbar.¹⁹¹

i) Neunter Tropos aus der Häufigkeit der Erscheinungen (§§ 141-4)

§§ 141-3: Der neunte Tropos bildet den Abschluss der Gruppe der zusammengesetzten Tropen. Er befasst sich mit den Auswirkungen, die die Häufigkeit von Erscheinungen auf die Vorstellungen hat. Sextus gibt an, dass ein selten auftretendes Phänomen, alleine auf Grund seiner Seltenheit ein häufiges Phänomen, das eigentlich ungleich größere Ausmaße hat, an Eindruck übersteigt, wie beispielsweise der Komet im Gegensatz zur Sonne. Das Gleiche gilt für die Zuordnung der Eigenschaft des Werts, wie er am Beispiel des Goldes verdeutlicht, dass wohl nicht den gleichen Wert hätte, wenn es häufiger vorkäme.

§ 144: Da sich die Wahrnehmung der Wertigkeit eines Objekts scheinbar nur anhand der Häufigkeit seines Auftretens orientiert, kann nichts über die Wertigkeit des Objekts seiner Natur nach ausgesagt werden.

188 Gellius: Noctes Atticae XI v 7f.

189 Annas/Barnes 1985: S. 96f.

190 PH I 104

191 In ähnlicher Form auch zu finden bei Hankinson 1994: S. 50ff.

Sextus' Schluss wirkt zunächst verblüffend, und die Frage, wie es sich mit Bezeichnungen wie eindrucksvoll oder wertvoll als Eigenschaften eines Objekts verhält, wird von Flückiger aufgeworfen:

»Bemerkenswert ist, dass 'eindrucksvoll' und 'ehrenvoll' [sic! Der Autor meint vermutlich 'wertvoll', CB] überhaupt als Eigenschaften eines zugrundeliegenden Gegenstandes in Betracht gezogen werden.«¹⁹²

Es ist davon auszugehen, dass es sich mit diesen Eigenschaften wie mit der Frage der objektimmanenten Qualitäten im dritten und fünften Tropos verhält, und zwar insofern, als dass die Frage nach dem Ursprung einer Qualität selbst eine skeptische ist. Die Annahme, dem Objekt käme diese Qualität seiner Natur nach zu, ist für den Skeptiker ebenso eine glaubwürdige Möglichkeit wie jede andere. Vorzuwerfen wäre ihm also weniger, dass er diese Annahme verfolgt, sondern vielmehr, dass er alternative Deutungen von Wertigkeit nicht bedenkt.

j) Zehnter Tropos aus der Verschiedenheit der Ethiken (§§ 145-63)

§ 145-7: Der letzte Tropos gehört zur Gruppe der vom Beurteilten ausgehenden Tropen. Er wendet sich dem ethischen Bereich zu und argumentiert aus den Gegensätzen von Lebensformen, Sitten, Gesetzen, mythischem Glauben und dogmatischen Annahmen. Die Definitionen der einzelnen Begriffe (Gesetz, Sitte, mythischer Glaube, dogmatische Annahme), welche Sextus zu Beginn angibt, dürften alle der umgangssprachlichen Auffassung entsprechen.

§§ 148-62: Die in diesem Fall besonders große Menge an Beispielen stellt mannigfaltige *ἰσοσθένειαι* her, indem Divergenzen innerhalb einer Gattung, wie beispielsweise zwischen Gesetzen, als auch über Gattungsgrenzen hinweg, wie beispielsweise die Divergenz zwischen Gesetz gegen mythischen Glauben, aufgezeigt werden.¹⁹³

Die dogmatischen Annahmen, gegen die sich der zehnte Tropos richtet, sind nicht nur auf den moralischen Bereich beschränkt, wie beispielsweise die Frage danach, wieviele Elemente existieren, zeigt. Dies konfligiert jedoch nicht mit dem Thema des Tropos, sondern lässt sich nach Meinung von Annas und Barnes in die Frage nach dem Guten und

192 Flückiger 1990: S. 73; die gleiche Kritik üben auch Richter 1902: S. 272 sowie Annas/Barnes 1985: S. 148f.

193 Die Verfahrensweise des ethischen Tropos ist auch noch bei zeitgenössischen Skeptikern, wie beispielsweise Mackie, zu beobachten. Mackie begründet seine skeptische Haltung aus dem offenbaren und unentscheidbaren Widerspruch der Mannigfaltigkeit der ethischen Systeme innerhalb von Gesellschaften, zwischen Gesellschaften sowie durch den Wandel der Werte durch die verschiedenen Epochen der Menschheitsgeschichte hindurch. Mackie 1990: 36-38

Schlechten mühelos integrieren, denn es handelt sich nicht nur um einen moralischen Diskurs:

»The use of the term 'ethics' requires a word of caution. Sextus is referring to the third of the three canonical parts of ancient philosophy, logic, physics, ethics; and he explains elsewhere that 'pretty well everyone has agreed in supposing that ethical study is concerned with the discrimination of what is good and bad and indifferent' (*M XI 2*). Ethics, then, is the study of value in general and not exclusively of *moral* values.«¹⁹⁴

§ 163: Sextus leitet aus der Ungleichförmigkeit der Dinge erneut die Unerkennbarkeit ihrer Natur ab, aber er verzichtet im Gegensatz zu den vorhergehenden Tropen auf Erklärungen zu den Erscheinungen, wie Flückiger bemerkt.¹⁹⁵

Desweiteren existieren Einwände gegen Sextus' Wahl der Beispiele, so beispielsweise, dass er für seine Vergleiche auch poetische Texte heranzieht:

»Daß ein poetischer Text und ein philosophischer Text nicht nach denselben Regeln zu interpretieren sind, interessiert ihn nicht.«¹⁹⁶

Der Einspruch ist nicht gänzlich von der Hand zu weisen, auch wenn in einem poetischen Text gleich der Realität ein Wertmaßstab postuliert werden kann. Gleichsam hat der poetische Text immer fiktiven Charakter und kann nicht vollkommen mit einer gelebten Moral gleichgesetzt werden. Denkbar wäre aber, dass die ethische Vorstellung eines Dichters, die er im poetischen Gewand vorträgt, von anderen Menschen tatsächlich zu ihrem Maßstab gemacht werden können. Die Poetik selbst bleibt immer Poetik und in ihrer fiktiven Form verhaftet. Was Menschen aber mit dem machen, was sie aus der Poetik ziehen, ist eine andere Frage. Richtig ist aber natürlich, dass der jeweilige Wahrheitsanspruch der Autoren in der Regel nicht vergleichbar sein dürfte.

Ein anderer Einwurf bezieht sich auf den qualitativen Aspekt der Regeln:

»Eine sittliche Vorschrift, so ist gegen ihn einzuwenden, unterscheidet sich von einer Vorschrift der Kleidermode. Das Inzestverbot oder das Verbot Kinder zu töten, hat ein anderes Gewicht als die Konvention, sich nicht zu tätowieren.«¹⁹⁷

Tatsächlich scheinen Gattungsunterschiede zwischen verschiedenen Vorschriften zu existieren, die sich mitunter durch die Schwere des Verstoßes ergeben. Dennoch lohnt es sich, die Frage danach zu stellen, woher diese Unterschiede stammen. Sie scheinen vor allem darin begründet, dass wir den einen Verstoß für schwerwiegender als den anderen

194 Annas/Barnes 1985: S. 156f.

195 Flückiger 1990: S. 74

196 Ricken 1994: S. 145; betrifft vermutlich PH I 162 und PH III 214

197 Ricken 1994: S. 144

halten, und eben dies setzt bereits eine moralische Verfasstheit voraus, die als Basis für die Gewichtung der einzelnen Verstöße dient. Es ist jedoch auch gerade die Gültigkeit dieser Verfasstheit, die von Sextus implizit bestritten wird, denn diese benötigt, um gültig zu sein, eine Ausrichtung an *wahren* Sitten, Gesetzen, dogmatischen Annahmen oder mythischem Glauben. Worum es Sextus geht, ist, in allen Bereichen die Unerkennbarkeit wahrer Normen aufzuzeigen. Alle Regelungen, seien es nun Sitten, Gesetze oder ähnliches, haben gemeinsam, dass sie zwischen richtig und falsch unterscheiden. Es ist gerade diese grundlegende Gemeinsamkeit aller Normen, deren Aussagekraft über die Wahrheit Sextus angreift. Um die Möglichkeit, zwischen Richtig und Falsch zu unterscheiden, zu bezweifeln, kann schlicht kein Unterschied zwischen verschiedenen Gattungen von Normen gemacht werden, und dies stellt Vorschriften über die Kleidermode, das Inzestverbot oder das Verbot des Kindsmordes für den Skeptiker letztendlich auf die gleiche Stufe.

1.15. Die fünf Tropen (§§ 164-77)

§ 164: Die Tropen sind die vom Widerstreit, dem unendlichem Regress, der Relativität, der Voraussetzung, der Diallele. Sextus gibt keine konkrete Urheberchaft der fünf Tropen an. Während es bei den zehn Tropen die älteren Skeptiker waren, sind es bei den fünf Tropen die jüngeren. Dies mag ein Hinweis auf einen Sammlungscharakter sein. Diogenes benennt Agrippa als Autor.¹⁹⁸ Die Reihenfolge der Tropen ist bei Diogenes Laertius und Sextus gleich.¹⁹⁹

§§ 165-9: Der Tropos des Widerstreits führt die vielen divergierenden Vorstellungen unter Menschen an und entspricht damit sowohl dem zweiten und dritten, als auch dem ethischen Tropos der zehn Tropen; der Tropos des unendlichen Regresses verweist darauf, dass es zur Bestätigung eines Gegenstandes ebenfalls immer einer bereits bestätigten Instanz bedarf. Dies wurde von Sextus auch bereits im fünften der zehn Tropen angesprochen.²⁰⁰ Der Tropos der Relativität entspricht dem achten der zehn Tropen;²⁰¹ Sextus scheint, wie zuvor gezeigt wurde, mit dem Tropos des Agrippa den Tropos des Ainesidemos ersetzt zu haben.²⁰² Der Tropos der Voraussetzung tritt dort auf, wo durch eine unbewiesene Setzung der unendliche Regress vermieden werden soll. Bereits im fünften der zehn Tropen findet

198 DL IX 88

199 DL IX 88f.

200 PH I 122

201 PH I 135-40

202 vgl. dazu II 1.14.h dieser Arbeit

sich eine Anmerkung, dass es sich in diesem Fall um ein unbegründetes Urteil handelt.²⁰³ Der fünfte ist der Tropos der Diallele, die Diallele hat zuvor Erwähnung im vierten der zehn Tropen gefunden.²⁰⁴

§ 170-6: Das vollständige Fehlen von konkreten Beispielen lässt die fünf Tropen Agrippas in einem weitaus theoretischeren Gewand erscheinen als die zehn ainesidemischen Tropen, bei denen keiner, abgesehen vom Tropos der Relativität, auf mannigfache Anwendungsbeispiele verzichtet.

Beispiele für die Anwendung der fünf Tropen werden hingegen nur in abstrakter Form geliefert. Die Tropen betreffen alle sinnlichen und geistigen Dinge: Wer behauptet, die sinnlichen Dinge seien wahr, der muss den Widerstreit überwinden (1. Tropos); dies kann er aber nur, wenn er eine Bestätigung anführt. Diese Bestätigung kann selbst wiederum nur sinnlich sein, steht damit selbst in Frage und bedarf selbst der Bestätigung etc., man gerät in einen unendlichen Regress (2. Tropos). Diesem Regress kann nicht durch eine unbewiesene Voraussetzung entgangen werden, da man leicht eine gegenteilige unbewiesene Voraussetzung machen kann (4. Tropos). Da der Gegenstand immer Bezug auf den Wahrnehmenden hat, ist er darüber hinaus immer relativ (3. Tropos). Ebenso verhält es sich mit geistigen Dingen. Der Versuch, Geistiges mit Sinnlichem zu begründen und *vice versa* führt in die Diallele (5. Tropos).

§ 177: Es ist offenbar, dass die fünf Tropen keine gänzlich neuen Gedanken enthalten, sie können aus den zehn Tropen extrahiert werden; ferner ist die durch sie generierte Metaebene des Zweifels nicht zu übersehen. Goedeckemayer geht sogar soweit anzunehmen, dass, beabsichtigt oder nicht, Agrippa hierdurch einen negativen Dogmatismus vertritt, der sich dazu eignet, im Unterschied zum Pyrrhonismus, die Möglichkeit von zukünftiger Erkenntnis dogmatisch auszuschließen.²⁰⁵ Indes, in welcher Weise Agrippa die Tropen verwandte und welche Motivation ihn dazu brachte, die ainesidemischen Tropen durch sie zu ergänzen, sagt noch nichts darüber aus, in welcher Funktion wir sie bei Sextus vorfinden. Sextus belehrt den Leser, dass man nicht versucht sein sollte, in ihnen eine Progression im Bezug auf die zehn Tropen der älteren Skeptiker zu sehen. Er verdeutlicht, dass sie nur als Ergänzung, nicht aber als Ersatz dienen. Es ist kaum davon auszugehen, dass Sextus durch sie einen negativen Dogmatismus generieren wollte.

203 PHI 122

204 PHI 117

205 Goedeckemayer 1905: S. 241

1.16. Welches die zwei Tropen sind (§§ 178f.)

§ 178: Die zwei Tropen werden von Sextus ebenfalls den jüngeren Skeptikern zugeschrieben. Außerhalb seines Werkes findet sich für diese Tropen keine weitere Quelle. Die Zuschreibung zu den jüngeren Skeptikern ergibt sich auch aus ihrem Inhalt, der sich sehr stark am ersten, zweiten und fünften Tropos der fünf Tropen orientiert.

Der erste Tropos der zwei Tropen gibt an, dass nichts aus sich selbst erkannt werden kann und gründet sich auf den herrschenden Widerstreit, der bereits aus dem Tropos des Widerstreits bekannt ist.²⁰⁶

§ 179: Der zweite Tropos gibt an, dass nichts aus einem anderen erkannt werden kann und führt an, dass, wenn etwas aus einem anderen erkannt werden würde, dies entweder in die Dialele oder den unendlichen Regress führen würde, die ebenfalls aus den vorangegangenen Tropen bekannt sind.²⁰⁷

Die starke Orientierung an den fünf Tropen führt dazu, dass man in den zwei Tropen eine reine Anwendung der vorausgegangenen Tropen sehen und ihnen den Charakter eigenständiger Tropen absprechen kann, wie beispielsweise bei Ricken,²⁰⁸ anders Chatzilysandros, der hier durchaus zwei zusätzliche Tropen sieht.²⁰⁹ Ob man in den Tropen letztendlich eigenständige Tropen sehen möchte oder nicht, scheint sich daran zu entscheiden, wie stark man den reinen Anwendungscharakter vom ersten, zweiten und fünften Tropos vertreten sieht. Was Sextus angeht, so können wir jedenfalls festhalten, dass er die Tropen, wie wir an seiner Schrift sehen, als eigenständige Tropen ausgibt und somit vermutlich auch als solche betrachtet hat.

1.17. Welches die Tropen der Widerlegung der Ursachenforscher sind (§§ 180-6)

§ 180: Die acht Tropen haben einen spezielleren Charakter als die vorausgegangenen, sie beziehen sich auf Kausalurteile und werden von Sextus Ainesidemos zugeschrieben.

§ 181-4: Der grundsätzliche skeptische Einwand gegen Kausalurteile liegt darin, dass sie sich auf verborgene Dinge beziehen. Dabei gibt es teilweise Ähnlichkeiten innerhalb der acht Tropen mit den vorausgegangenen Tropen, auf die zumindest, sofern vorhanden, kurz hingewiesen werden soll:

1. Die fehlende Übereinstimmung zwischen den Ursachenforschern ähnelt dem zehnten der zehn Tropen und dem ersten der fünf Tropen.

206 PHI 165

207 PHI 166, 169

208 Ricken 1994: S. 94

209 Chatzilysandros 1970: S. 210f.

2. Es scheinen immer viele Möglichkeiten zu existieren, etwas ursächlich zu erklären. Dies führt erneut zum Widerstreit und somit zum zehnten der zehn Tropen und dem ersten der fünf Tropen.
3. Bei Dingen, die eine bestimmte Ordnung aufzuweisen scheinen, lassen die sog. erklärenden Ursachen diese Ordnung vermissen.
4. Aus dem Erscheinenden kann nicht das Verborgene erkannt werden; dieser Tropos schließt sich damit der Grundthese der zehn und fünf Tropen an.
5. Alle folgen eigenen Voraussetzungen, aber keiner gemeinsamen Methode; der Tropos entspricht zum Teil dem achten der zehn Tropen sowie dem dritten und vierten der fünf Tropen.
6. Was mit den eigenen Voraussetzungen konfligiert, wird oftmals schlicht übergangen.
7. Die angegebenen Ursachen sind oftmals weder mit den Erscheinungen noch mit den Voraussetzungen vereinbar.
8. Das, was erscheint (der Gegenstand der Suche), hat oftmals eine aporetische Struktur.

Sextus selbst schließt die Darstellung der Tropen gegen die Ursachenforscher schlicht an die Tropen der Zurückhaltung an, ohne ihren Status im Bezug auf diese zu erörtern. Barnes äußert sich in seiner Interpretation der acht Tropen folgendermaßen:

»[...] in Sextus's account the Modes appear as an appendix to his extended treatment of the Ten Modes of Suspension: they are not integrated into Sextus's overall strategy, and he shows relatively little interest in them.«²¹⁰

In der übrigen Fachliteratur, die sich intensiv auf die skeptischen Tropen konzentriert, kommt den acht Tropen auch nur eine marginale Rolle zu, so finden sie bei Chatzilysandros sogar keinerlei Erwähnung,²¹¹ und bei Annas und Barnes wird ihnen eine einzige Seite im Anhang zugewiesen.²¹² Tatsächlich spielen die Tropen der Widerlegung der Ursachenforscher im Rahmen des Gesamtwerkes von Sextus quasi keine Rolle, was Barnes' Ansicht, dass es sich bei diesen lediglich um eine Art Anhang handelt, stützt.

§§ 185f.: Sextus zitiert den Urheber Ainesidemos damit, dass dieser es für möglich hält, dass einige Ursachenlehren durch eine Kombination einiger der acht Tropen in die Aporie überführt werden. Ainesidemos verfolgt demnach keinen dogmatischen Anspruch im

210 Barnes 1983: S. 153

211 Chatzilysandros 1970

212 Annas und Barnes 1985: S.181

Bezug auf die Tropen. Er relativiert die Frage ihres Nutzens und ist fern davon zu behaupten, dass ein einzelner Tropos jener acht bereits jedwede Ursachenlehre in ausreichender Weise bezweifelt. Diese Zurückhaltung ist auch bei Sextus zu finden, der bemerkt, dass womöglich bereits die fünf Tropen Agrippas ausreichen, um die Dogmen der Ursachenforscher zu bezweifeln. Womöglich wird die Relevanz der acht Tropen auch von Sextus selbst nicht in der Art und Weise eingeschätzt, wie es bei den vorangegangenen Tropen der Fall war, aber möglicherweise handelt es sich bei der Anmerkung auch nur um eine der üblichen skeptischen Einschränkungen,

1.18. Die skeptischen Schlagworte (§ 187)

§ 187: Die skeptischen Schlagworte sollen den skeptischen Zustand beschreiben, wie er dem Skeptiker erscheint. In diesem Kontext scheint diese Passage vernehmlich einen präventiven Charakter zu haben, der verhindern soll, dass dem Skeptiker aufgrund seiner Schlagworte ein negativer Dogmatismus unterstellt wird.

Die allgemeinen Regeln für skeptische Schlagworte schließen die Darstellung ab und gehen ihr nicht voraus,²¹³ jedoch sind sie nur eine weitere Ausformulierung dessen, was in diesem Paragraph bereits gesagt wird: Alle Schlagworte haben, da sie nur beschreiben, was dem Skeptiker erscheint, erstpersonalen Charakter.

1.19. »Nicht eher« / Die Behauptungsunfähigkeit / Das »Vielleicht«, das »Es ist möglich« und das »Es kann sein« / »Ich halte mich zurück« / »Ich bestimme nichts« (§§ 188-97)

§ 188-91: Das Schlagwort »Nicht eher« verweist in seiner elliptischen Struktur²¹⁴ auf die Gleichwertigkeit von möglichen Aussagen, von der keine einen Vorzug vor der anderen genießt. Dabei handelt es sich um keine allgemeine, dogmatische Aussage, sondern um eine Aussage darüber, was dem Skeptiker konkret, d.h. im Augenblick der Äußerung, erscheint; demnach dient es ihm immer zur Herstellung einer *ἰσοσθένεια*.

Das Schlagwort lässt sich auch als Frage reformulieren; Flückiger weist darauf hin, dass das zur Frage reformulierte Schlagwort den gleichen illokutionären Akt vollzieht wie das einfache Schlagwort.²¹⁵

§§ 192f.: Die Behauptungsunfähigkeit ist ebenfalls ein erstpersonales Erlebnis; als solche

213 PHI 206-9

214 Die elliptische Struktur in Sextus' Schlagworten führt innerhalb der skeptischen Schlagworte nicht zur Selbstwiderlegung, wie es sich bei propositionalen Ausdrücken verhält; dieses Phänomen wurde bereits zuvor erörtert, vgl. II 1.7. dieser Arbeit

215 Flückiger 1990: S. 96

vermeidet das Schlagwort einen negativen Dogmatismus, indem es durch seine Erstpersonalität keine dogmatische Aussage darüber trifft, ob die Dinge durch ihre natürliche Struktur zur Behauptungsunfähigkeit führen oder nicht, sondern nur darüber, wie es konkret erscheint. Ausgenommen sind jene Dinge, denen der Skeptiker zwangsläufig zustimmen muss.²¹⁶ Das Schlagwort erstreckt sich nur auf Verborgenes und Dogmen.

§ 194f.: Indem eines der Schlagworte »Vielleicht«, »Es ist möglich« oder »Es kann sein« ausgesprochen wird, ist gleichsam sein Gegenteil impliziert. Die Aussage »(A) ist vielleicht (B)« impliziert gleichzeitig die Aussage »(A) ist vielleicht nicht (B)«, da es keine definitive Festlegung im Sinne von »(A) ist (B)« ist, sondern bereits implizit die *ἰσοσθένεια* im Akt der Verbalisierung des Schlagwortes hergestellt wird.

§ 196f.: Die Schlagworte »Ich halte mich zurück« sowie »Ich bestimme nichts« beziehen sich jeweils auf ein konkretes Objekt der Betrachtung, über das der Skeptiker keine assertorische Aussage macht. Das Personalpronomen weist in beiden Schlagwörtern überdies deutlich auf den erstpersonalen Charakter hin.

Das erste der beiden Schlagwörter zeigt an, dass der Skeptiker eine *ἰσοσθένεια* hergestellt hat. Die *ἐποχή* geht der *ἰσοσθένεια* nicht voraus, denn um dies zu können, bedürfte es der dogmatischen Setzung einer *ἰσοσθένεια*. Das zweite Schlagwort wiederholt die Äußerung, die Sextus zu Beginn des Werkes machte, nämlich dass er nur über das, was ihm erscheint, eine nichtassertorische Aussage formuliert.²¹⁷ Dabei verfügt das Schlagwort über eine elliptische Struktur.

1.20. Das »Alles ist unbestimmt« / »Alles ist unerkennbar« / »Ich bin ohne Erkenntnis« und »Ich erkenne nicht« / »Jedem Argument steht ein gleichwertiges entgegen« (§§ 198-205)

§§ 198-200: Die Schlagwörter »Alles ist unbestimmt« und »Alles ist unerkennbar« verfügen augenscheinlich über eine starke dogmatische Struktur, allerdings wird das Verb »*ist*« laut Sextus im Sinne von »*erscheint mir*« genutzt. Hierdurch wird eine dogmatische Aussage vermieden und die Aussage erhält zudem einen erstpersonalen Charakter. Der Ausdruck »*Alles*« bezeichnet für den Skeptiker nicht alle existenten Dinge, sondern lediglich die jeweils konkret untersuchten dogmatischen und verborgenen Dinge.

Liest man das skeptische Schlagwort auf diese Art und Weise, verliert es seinen

216 PHI 13-5

217 PHI 4

allgemeinen und dogmatischen Charakter und drückt folglich nur noch ein konkretes, erstpersonales Erlebnis aus, das keine Autorität gegenüber anderen Aussagen beansprucht. Sextus bemerkt zusätzlich, dass, sofern man die Schlagworte auf die skeptische Weise betrachtet, keine Selbstwiderlegung enthalten ist.²¹⁸

§ 201: Das Schlagwörter »Ich bin ohne Erkenntnis« und »Ich erkenne nicht« haben eine analoge Struktur sowie Erklärung zum vorangegangenen Schlagwort »*Ich bestimme nichts*«. ²¹⁹

§§ 202-5: Die Erklärung des Schlagwortes »Jedem Argument steht ein gleichwertiges entgegen« ist ähnlich der zum Schlagwort »*Alles ist unbestimmt.*«, denn »*jedes Argument*« bezieht sich lediglich auf das konkret durch den Skeptiker betrachtete Argument, das einen dogmatischen Beweis führt. Es ist demnach erneut ein konkretes erstpersonales Erlebnis. Es kann jedoch ebenfalls als Aufforderung aufgefasst werden, *ἰσοσθένειαι* herzustellen.

1.21. Regeln für die skeptischen Schlagworten (§§ 206-9)

§§ 206-8: Nachdem zuvor exemplarisch einige Schlagwörter abgehandelt wurden, stellt Sextus drei Grundregeln vor, die für alle im Rahmen des Grundrisses unbehandelten Schlagwörter gelten und deren richtiges Verständnis befördern sollen:

1. Der Skeptiker sagt nichts über den Wahrheitsgehalt eines Schlagwortes aus, besonders, da er darauf hinweist, dass es sich selbst ausschalten kann.
2. Die Schlagworte sind keine Setzungen im Bezug auf ein bestimmtes Objekt, sie haben vielmehr immer einen relativen Bezug auf den Skeptiker.
3. Die Schlagworte werden nur auf die verborgenen und dogmatischen Dinge angewendet, wobei der Skeptiker nichts über deren Natur äußert, sondern nur über die Dinge spricht, wie sie ihm erscheinen.

Diese drei Regeln lassen sich auf einen Punkt vereinen: Der Skeptiker spricht nicht über die Dinge, wie sie sind (z.B. wahr oder unwahr), sondern nur, wie sie ihm erscheinen. Die Regeln für die skeptischen Schlagworte sind demnach maßgeblich eine weitere Ausformulierung dessen, was Sextus bereits zu Beginn seines Werkes dargelegt hat und was im Rahmen dieses einführenden Kommentars schon so häufig repetiert wurde: Skeptische Äußerungen berichten, was dem Skeptiker erscheint.²²⁰

§ 209: Der abschließende Paragraph bildet die Überleitung zum nächsten Themenkomplex.

218 Eine detaillierte Herleitung des Ausschlusses der Selbstwiderlegung auf Basis der Logik findet sich bei Flückiger 1990: S. 97

219 PHI 197

220 PHI 4

Durch das Herausstellen von Unterscheidungsmerkmalen zu einzelnen philosophischen Schulen soll das Verständnis der skeptischen Schule gefördert werden.²²¹

1.22. Dass die skeptische Schule sich von der herakliteischen Philosophie unterscheidet (§ 210-2)

§§ 210f.: Die Unterscheidung von Sextus' Auffassung der Skepsis von der Philosophie des Heraklit hat im Vergleich zu den anderen Philosophien, die noch folgen werden, eine zusätzliche Brisanz: Ainesidemos soll laut Sextus die Skepsis als einen Weg zur Philosophie Heraklits bezeichnet haben. Dies rühre aus der heraklitischen Ansicht, dass das Gegensätzliche an demselben Ding existiert. In dieser Sichtweise sieht Sextus allerdings lediglich einen Gemeinplatz des alltäglichen Lebens und vieler Philosophien, und keineswegs den Weg zur skeptischen Philosophie. Sextus' Aussagen über Heraklit decken sich mit den Überlieferungen von Heraklits Gedankengut,²²² was jedoch die Aussage anbelangt, die Skepsis sei für Ainesidemos lediglich ein Vehikel zur Philosophie Heraklits gewesen, verhält es sich nicht so eindeutig. Tatsächlich hat diese Textstelle bei Sextus beständig für Schwierigkeiten bei der Erschließung der Philosophie des Ainesidemos gesorgt. Eine Rekonstruktion des Lebens Ainesidemos lässt Rist zu einem anderen Schluss kommen als Sextus. Nach Rist hat sich Ainesidemos vermutlich von der Akademie zu Zeiten Philo und Antiochos wegen der Hinwendung zum Stoizismus gelöst und sich zuerst der Philosophie Heraklits gewidmet, und zwar dem Teil, der von der Existenz von gegensätzlichen Charakteristika an einem Objekt ausgeht. Anschliessend jedoch habe sich seine skeptische Haltung dahingehend verstärkt, dass er sich gegen die dogmatische Annahme gewandt hat, man könne mit Sinneseindrücken etwas reales, also die Natur eines Dings, erfassen. Als Folge daraus gelangte er zum Pyrrhonismus, der ebenso genau dies bezweifelt.²²³

§ 212: Abgesehen von der Aussage über Aenesidemos stellt Sextus einige maßgebliche Unterschiede des Pyrrhonismus zur Philosophie Heraklits heraus, die sich alle mit unseren Überlieferungen von Heraklit decken: Er stellt Heraklits Dogmen in den Vordergrund, denen

221 Im Rahmen dieser Arbeit können die Unzahl der von Sextus angeführten Philosophen nicht ebenfalls Gegenstand eingehender Analyse werden, jedoch soll bei ihnen jener von Sextus angeführter Teil im einzelnen beleuchtet werden, während der Rest im Dunkeln verbleiben muss. Mit Ausnahme von Protagoras, der kyrenaischen Schule und der alten Akademie findet sich eine umfassende Darstellung bei Albert Goedeckemeyer, 1905. Goedeckemeyer beleuchtet ausführlich sowohl Leben und Werk der einzelnen Philosophen und ihrer Schulen, sowie ihre Wechselwirkungen.

222 GM Heraklit: Frg. 27, 31, 32, 34, 35

223 vgl. Rist, John M. 1970: S. 309-19; Goedeckemeyer 1905: S. 228f. erklärt diese Äußerung schlicht aus der Analogie der Erscheinungen als Grundlage und dem Verständnis der herakliteischen Philosophie durch Aenesidemos S. 228f.

der Skeptiker nicht zustimmen kann, so dass das Unterschiedliche am gleichen Objekt tatsächlich existiert und nicht nur erscheint, sowie die Auffassung vom Weltbrand.²²⁴ Auf weitere Dogmen wird nicht eingegangen, dafür besteht auch keine Notwendigkeit, da der Standpunkt ausreichend dargelegt wurde. Überraschend ist, dass die Flusslehre trotz ihrer Ähnlichkeit zur vorangegangenen Aussage von Sextus über die für Dogmatiker beunruhigende Ungleichförmigkeit der Dinge keine Erwähnung findet.²²⁵ Natürlich ist diese Ähnlichkeit vorwiegend äußerlich, da es sich bei Heraklits Flusslehre um eine dogmatische Annahme handelt, bei Sextus hingegen um eine nichtassertorische Aussage über die Erscheinung.

1.23. Wodurch sich die skeptische Schule von der demokritischen Philosophie unterscheidet (§§ 213f.)

§§ 213f.: Die Ähnlichkeit der demokritischen Philosophie sieht Sextus darin, dass Demokrit aus der unterschiedlichen Sinneswahrnehmung des Geschmacks des Honigs schließt, dass er weder süß noch bitter ist. Diese Haltung Demokrits ist von Sextus und Galen überliefert.²²⁶ Nach Theophrast führt Demokrit hingegen die Sinneswahrnehmungen auf die Struktur der Atome zurück.²²⁷ Die von Sextus bezeugte Anwendung des Schlagwortes »Nicht eher« kann auch aus einer Äußerung Aristoteles' über Demokrit abgeleitet werden.²²⁸ Sextus sieht in Demokrits Gebrauch des »Nicht eher« jedoch eher einen negativen Dogmatismus als einen Skeptizismus vertreten. Dass Demokrit der Sinneswahrnehmung nicht vertraut, erwähnt Sextus zusätzlich im *Adversus Mathematicos*, aber dort wird ebenfalls herausgestellt, dass nach Demokrit durch den Verstand getätigte Erkenntnisse einen verlässlichen Status genießen.²²⁹

Der gewichtigste Unterschied ist jedoch die Atomlehre Demokrits, die einem positiven Dogma entspricht.²³⁰

1.24. Wodurch sich die Skepsis von der kyrenaïschen Schule unterscheidet (§ 215)

§ 215: Die große Ähnlichkeit der Kyrenaiker mit der pyrrhonischen Schule findet sich in ihrem Kriterium. Die Kyrenaiker erheben ihre Empfindungen zum Kriterium und halten

224 GM Heraklit: Frg. 40A/B

225 PH I 12; GM Heraklit: Frg. 53A/B

226 DK 68 B 125

227 DK 68 A 126

228 DK 68 A 122

229 M VII 135-9, 389f.

230 DK 67 A 6, 19, 37, 68 A 122, 68 B 125

die eigentlichen empfindungsauslösenden Objekte für unerkennbar.²³¹ Sextus überliefert die kyrenaische Erkenntnistheorie in *Adversus Mathematicos*.²³² Dort setzt er Empfindungen (*πάθη*) mit Erscheinungen (*φαινόμενα*) gleich. Sofern *πάθη* und *φαινόμενα* synonym verwendet werden, verfügen beide Schulen tatsächlich über das gleiche Kriterium. Doch wenngleich beide Schulen über das gleiche Kriterium verfügen, so unterscheiden sie sich doch durch ihre Voraussetzung und ihr Ziel.

Die Voraussetzungen der kyrenaischen Schule ist ein negativer Dogmatismus, während der Skeptiker keine Aussage darüber trifft, ob durch die Erscheinungen ein Objekt erkannt werden kann oder nicht. Das pyrrhonische Ziel ist die *ἀταραξία*, während es für die Kyrenaiker in der Lust (*ἡδονή*) besteht; die *ἡδονή* ist für Sextus jedoch ein immerwährender Quell der Beunruhigung, denn sie wird erstrebt, solange sie nicht besessen wird und sofern man sie besitzt, beunruhigt der mögliche Verlust.²³³

1.25. Wodurch sich die Skepsis von der protagoreischen Schule unterscheidet (§§ 216-9)

§§ 216-9: Sextus beginnt die Darlegung der protagoreischen Philosophie mit dem *Homo-mensurae-Satz*.²³⁴ Dass die aus dem *Homo-mensurae-Satz* folgende Relativität jedoch nicht mit dem Pyrrhonismus vergleichbar ist, erläutert Sextus an der dogmatischen protagoreischen Flusslehre,²³⁵ sowie der Aussage, dass der Materie tatsächlich alle Qualitäten zukommen, die erscheinen,²³⁶ und ihre Wahrnehmung nur vom jeweiligen Zustand der Menschen beeinflusst wird. Während sich Sextus bereits zuvor dem Thema der Wahrnehmung in Relation zum jeweiligen Zustand des wahrnehmenden Menschen gewidmet hat,²³⁷ hat Protagoras dadurch, dass er der Materie alle wahrgenommenen Qualitäten zuschreibt, dogmatische Voraussetzungen eingeführt, die der Pyrrhoneer nicht teilen kann.

1.26. Wodurch sich die Skepsis von der akademischen Philosophie unterscheidet (§§ 220-35)

Nachdem in der heutigen Literatur verschiedene Möglichkeiten zur Einteilung der Epochen der Akademie existieren, folgt diese Arbeit terminologisch der Einteilung von Sextus. Die

231 Zum pyrrhonischen Kriterium vgl. PH I 21-4

232 M VII 190-200

233 Dass derartige Ziele im Vergleich zur *ἀταραξία* immer nur zur Beunruhigung führen, hat Sextus bereits zuvor in PH I 27 dargelegt.

234 DK 80 A 1, 13; zudem auch an anderer Stelle von Sextus überliefert M VII 60 (= DK 80 B 1)

235 Die protagoreische Flusslehre ist nur von Sextus überliefert.

236 DK 80 A 19

237 PH I 101-103

Darstellung erscheint bei Sextus nicht chronologisch, ist jedoch in diesem Kommentar chronologisiert.

a) *Alte Akademie (§§ 221-5)*

§§ 220-2: Sextus beginnt mit Platon, der von Menodotos und Ainesidemos für einen Skeptiker gehalten worden sein soll. In seiner Analyse bezieht sich Sextus zuerst auf die heute sog. frühen Dialoge. Diesen spricht er aufgrund ihres aporetischen Charakters einen gewissen Skeptizismus zu; wie zuvor zu sehen war, wird auch der Skeptiker oftmals als Aporetiker bezeichnet.²³⁸ Allerdings betrachtet Sextus diese Dialoge mehr als Fingerübungen, als als »*ernsthafte*« Philosophie. Diese »*ernsthafte*« Philosophie sieht er in den späteren Dialogen vertreten, die aus skeptischer Sicht eine Vielzahl an Dogmatismen, zuallererst die Ideenlehre, vertreten und Platon somit entgegen der Meinung von Menodotos und Ainesidemos als Dogmatiker ausweisen.

§§ 223-5: In diesem Kontext findet der Begriff des Skeptikers eine weitere Präzisierung: Wer ein Leben in skeptischer Haltung verbringt, hängt er auch nur einem einzigen Dogma an, so ist er kein Skeptiker, sondern Dogmatiker. Es gibt demnach für Sextus scheinbar keinerlei graduelle Unterschiede in der Ausübung der Skepsis, sondern lediglich ein bipolares Schema. Im Hinblick auf die strenge Bipolarität von Skeptiker und Dogmatiker ist es auch erklärbar, warum in die Erörterung der Frage nach Platons Skeptizismus plötzlich eine Interjektion des Vorsokratikers Xenophanes stattfindet. Als mögliche Begründungen finden sich bei Bächli zwei Beobachtungen: Einerseits wird Xenophanes durch den Skeptiker Theodosios bei Diogenes Laertius als Skeptiker benannt.²³⁹ Es handelt sich demnach um eine Analogie zu Platon, der von Menodotos und Ainesidemos ebenso wie Xenophanes von Theodosios fälschlicherweise als Skeptiker ausgewiesen wird. Von Xenophanes überliefert Sextus den Spott über den Homerbetrug,²⁴⁰ die Ganzheitslehre,²⁴¹ und dass Gott unempfindlich, unveränderlich und vernunftbegabt sei,²⁴² um durch diese Dogmen aufzuzeigen, dass Xenophanes mehr Dogmatiker als Skeptiker ist. Andererseits, und das erscheint die gewichtigere Beobachtung, wendet sich Sextus durch das Postulat einer strengen Bipolarität von Dogmatiker und Skeptiker gegen die Möglichkeit, dass beides dem gleichen Menschen zukommen kann. Dies mag eine Reaktion auf eine Haltung

238 PH I 7

239 DL IX 70-2; Bächli 1990: S. 6

240 GM Xenophanes 28 A

241 GM Xenophanes 7 A/B/C, 9 A

242 GM Xenophanes 28 A

sein, wie sie beispielsweise bei Galen zu finden ist, der Xenophanes eine gemischte Lehrmeinung (*μικτὴ αἴρεσις*) zuschreibt.²⁴³

b) *Mittlere Akademie (§§ 232-4)*

§ 232: Zur mittleren Akademie bemerkt Sextus, dass durch Arkesilaos die *ἐποχή* in die Akademie eingeführt wurde, was die Akademie so nah an den Pyrrhonismus brachte wie nie zuvor. Ohne den Philosophen Arkesilaos hier ausführlich behandeln zu können,²⁴⁴ kann festgestellt werden, dass sich dies mit dem deckt, was wir heute über Arkesilaos wissen. Verschiedene Quellen berichten übereinstimmend von der Einführung der *ἐποχή* als Folge einer skeptischen Haltung in die Akademie durch ihn.²⁴⁵ Nicht zuletzt dieser Umstand verführte wohl einige antike Autoren, wie Numenios bei Eusebius, zwischen der pyrrhonischen Schule und der mittleren Akademie eine zwillingshafte Ähnlichkeit zu sehen.²⁴⁶ Doch wie Zwillinge gleichen sich die beiden Schulen nicht, wie die weiteren Ausführungen von Sextus beweisen: Er führt an, dass in der mittleren Akademie im Gegensatz zum Pyrrhonismus das Ziel des Zweifels nicht die *ἀπαραξία* war; dies scheint zu stimmen, denn in keiner anderen Quelle wird dieses Ziel der mittleren Akademie zugeschrieben.

§ 233: Als weiteres Unterscheidungsmerkmal führt Sextus an, dass Arkesilaos im Unterschied zu den Skeptikern die Natur der *ἐποχή* dogmatisch als gut und die der Zustimmung als Übel auffasst. Diese Darstellung von Sextus kongruiert mit einer Passage bei Cicero, in welcher zudem erörtert wird, dass Arkesilaos die Möglichkeit von Wissen sogar ausschloss.²⁴⁷ Mit einem solchen kategorischen Ausschluss von der Wissbarkeit des Wissens wäre der größte Unterschied zwischen Arkesilaos und den Pyrrhoneern freigelegt. Die *ἐποχή* ist nicht wie bei den Pyrrhoneern in der *ἰσοσθένεια* begründet, sondern in einer negativen Erkenntnistheorie. Da nur eine derartige Erkenntnistheorie es erlaubt, die *ἐποχή* als natürliches Gut auszuweisen, kann davon ausgegangen werden, dass Sextus vor allem dies im Sinn hat, wenn er anführt, dass Arkesilaos die *ἐποχή* als natürliches Gut begreift.

§ 234: Zuletzt eröffnet Sextus noch, dass Arkesilaos die Aporie nur als eine Art Prüfung eingesetzt habe, um zu herauszufinden, wer sich für die platonische Dogmatik eigne.

243 Galen: *Historia philosopha* 7

244 Für eine ausführliche Darstellung siehe Ricken 1994: S. 29-53 sowie Goedeckemeyer 1905: S. 30-47

245 Cicero: *Academica* I 44f., II 16; DL IV 28

246 Eusebius: *Praeparatio Evangelica* XIV 6

247 Cicero: *Academica* I 45f.

Dieser Umstand findet bei keinem anderen Autor Erwähnung, es ist lediglich einmal bei Diogenes von Arkesilaos' Bewunderung für Platon zu lesen.²⁴⁸

c) *Neue Akademie (§§ 226-31)*

§ 226: In der neuen Akademie hingegen, mit Karneades und Kleitomachos, gilt das Schlagwort »*Alles ist unerkennbar*«, welches zumindest in der äußeren Form mit dem zuvor genannten skeptischen Schlagwort kongruiert.²⁴⁹ Im Gegensatz zum skeptischen Schlagwort ist es allerdings wortwörtlich, also im Sinne eines selbstwidersprüchlichen Dogmas, zu verstehen.

§§ 227-9: Das wichtigste Unterscheidungsmerkmal ist allerdings, dass, während es für den Skeptiker im Bezug auf die Glaubwürdigkeit nur die *ἰσοσθένεια* geben kann,²⁵⁰ die Neuakademiker verschiedene Stufen von Glaubwürdigkeit von Vorstellungen postulieren. Nachdem Sextus selbst eine der wichtigsten Quellen für die neue Akademie ist,²⁵¹ finden sich entsprechende Ausführungen auch bei Cicero.²⁵²

§ 230: Der Begriff der Glaubwürdigkeit einzelner Vorstellungen bei Karneades enthält keine Aussage über deren Wahrheit oder Falschheit, sondern stellt eine Art von subjektiver Empfindung dar, deren Stärke die verschiedenen Grade von Glaubwürdigkeit produziert.²⁵³ Dennoch ist diese Art der Glaubwürdigkeit trotz großer Ähnlichkeit nicht vergleichbar mit den aufgezwungenen Wahrnehmungen des Skeptikers,²⁵⁴ denn diese sind, abgesehen davon, dass sie auf einen sehr kleinen Bereich des Lebens bezogen sind, ein passiver Akt, während das Zusprechen von Glaubwürdigkeit zu einer Vorstellung bei den Neuakademikern in den Bereich des Aktiven fällt.

§ 231: Sextus sieht einen weiteren Unterschied im Ziel beider Schulen, fährt dann allerdings nicht, wie zu erwarten wäre, mit einer Distinktion der Ziele fort, sondern mit einer Distinktion des Lebensvollzugs, der sich bei den Neuakademikern am Glaubhaften orientiert, bei den Pyrrhonikern aber bekanntlich an den Sitten, Gesetzen und Gebräuchen.

d) *Die vierte und fünfte Akademie (§ 235)*

§ 235: Der vierten und fünften Akademie widmet sich Sextus nur sehr knapp und

248 DL IV 32

249 PH I 200

250 PH I 26

251 M VII 166-84

252 Cicero: *Academica* II 78, 103

253 vgl. Ricken 1994: S. 55-63

254 PH I 22

ausschließlich deskriptiv. Er stellt keinen Unterschied mehr explizit heraus, wohl nicht zuletzt aus dem Grund, dass beide Akademien sich von den skeptischen Tendenzen ihrer Vorgänger deutlich absetzten.

In der vierten Akademie soll sich Philon zwar weiterhin gegen die stoische Epistemologie gestemmt haben, allerdings in der Form, dass er sich zwar gegen deren erfassende Vorstellung (*φαντασία καταληπτική*) wandte, aber dennoch die Dinge ihrer Natur nach für erkennbar hielt. Dies deckt sich nicht gänzlich mit der Überlieferung bei Cicero, der Philon als Anhänger eines Fallibilismus bezeichnet, der Meinungen erlaubt, die auf die Unerkennbarkeit der Dinge reflektieren.²⁵⁵ Photius überliefert die Aussage von Anesidemus, in welcher er die Akademie Philons als eine bezeichnet, in der Stoiker gegen Stoiker streiten,²⁵⁶ was die dogmatische Wende noch stärker betont.

Von der fünften Akademie unter Antiochos bekundet Sextus lediglich, dass er die Akademie der stoischen Philosophie gleich gemacht hat. Durch die Benennung als fünfte Akademie erweckt Sextus den Eindruck, als hätte Antiochos die Führung der Schule von Philon übernommen. Mit keinem Wort erwähnt er, dass sich Antiochos bewusst aus Philons Akademie herausgelöst hat, um eine eigene zu gründen.²⁵⁷

1.27. Ob die empirische Ärzteschule mit der Skepsis identisch ist (§§ 236-41)

§§ 236-41: Die Frage danach, ob der pyrrhonische Skeptizismus mit der empirischen Ärzteschule vereinbar ist, erschöpft sich nicht in der Frage, ob ein Skeptiker Arzt sein kann, denn dass der Skeptiker einen Beruf erlernen kann, hat Sextus zu Beginn bereits eingeräumt.²⁵⁸ Vielmehr werden mit dieser Frage zwei wichtige Ebenen beleuchtet: Einerseits gibt diese Passage Anlass zur Spekulation über Sextus' Zugehörigkeit zu einer medizinischen Schule, andererseits ist gleichsam hiermit die Frage verknüpft, ob Sextus den Grundsätzen dieser Schule zu entsprechen vermag, ohne dabei entweder einem Dogmatismus anheim zu fallen, oder aber in der Handlungsunfähigkeit zu enden.

Sextus charakterisiert in seinem Grundriss die empirische Ärzteschule durch einen negativen Dogmatismus, d.h. sie wendet sich prinzipiell gegen die Erkennbarkeit der verborgenen Ursachen. Dadurch ist sie mit der pyrrhonischen Skepsis unvereinbar, die sich auch an dieser Stelle des Urteils enthält. Diesem Anspruch wird dafür die sog. methodische Ärzteschule gerecht. Diese folgt nur den Erscheinungen und ist sowohl mit den vier

255 Cicero: *Academica* II 18, 108

256 Photius: *Bibliotheca* 170a

257 Cicero: *Academica* I 13

258 PHI 24

Grundpfeilern²⁵⁹ des alltäglichen Lebensvollzugs des Skeptikers vereinbar, als sie auch medizinische Begriffe in einem undogmatischen Sinne, ähnlich den skeptischen Schlagworten, gebraucht. Neben diesen beiden Ärzteschulen bleibt die rationalistische Ärzteschule, die von der Erkennbarkeit der verborgenen Ursachen ausgeht, an dieser Stelle - wohl wegen ihrer offensichtlichen Unvereinbarkeit mit der skeptischen Schule - ungenannt. Dafür erscheint sie als Negativbeispiel in seinem späteren Werk.²⁶⁰ Dennoch ist die methodische Ärzteschule nach Sextus nicht deckungsgleich mit der Skepsis, sondern ihr nur unter den Ärzteschulen am ähnlichsten.

Indes, es bleibt die Frage, ob Sextus der empirischen oder der methodischen Ärzteschule angehört hat. Während man seinen Namen schon mit dem Zusatz des Empirikers bei Diogenes Laertius findet,²⁶¹ ist zweifelhaft, ob dies genügt, um ihn der empirischen Schule zuzuschreiben. Ricken untersucht diese Frage und kommt zu dem Schluss, dass Sextus zwar Anhänger der empirischen Schule war, sich aber gegen deren negativen Dogmatismus wendet.²⁶² So eingängig dies auch ist, dass die Zuordnung von Sextus zur empirischen Ärzteschule auf Basis der Überlieferungen die höhere Wahrscheinlichkeit genießt, bleibt es dennoch unbefriedigend, denn wieso sollte Sextus sich nicht der methodischen Schule zuwenden, wenn er sich doch gegen das grundlegende Dogma der empirischen Schule wendet? Eine mögliche Erklärung kann in der Geschichte der empirischen Ärzteschule gefunden werden; Frede legt verschiedene Epochen innerhalb der empirischen Ärzteschule dar:

»For later Empiricists quite explicitly based their position on Pyrrhonism. [...]. It seems to me that the early Empiricists clearly were not Pyrrhonists, [...]. For the early Empiricists seem to simply espouse a dogmatic extreme skepticism concerning reason.«²⁶³

Die Beobachtung einer frühen und einer späten empirischen Ärzteschule eröffnet die Möglichkeit, Sextus als Empirist im Sinne der späten Schule zu sehen, der eine Kritik an der frühen Schule äußert. In diesem Kontext würde verständlich, wieso Sextus der empirischen Schule trotz ihres negativen Dogmatismus folgte, nämlich weil dieser negative Dogmatismus zur Zeit Sextus bereits aufbrach. Frede sieht in seinem medizinischen Werk die Möglichkeit, dass Sextus dort die Epistemologie der alten Schule

259 Die vier Grundpfeiler wurden von Sextus in PH I 23f. vorgestellt, sie lauten: (1) Vorzeichnung der Natur, (2) Erlebniszwang, (3) tradierte Sitten und Gesetze, (4) Erlernen einer Fertigkeit.

260 M VII 156

261 DL IX 116

262 Ricken 1994: S. 97

263 Frede 1987 B: S. 249

diskutiert hat.²⁶⁴ In diesem Sinne wäre Sextus ein Teil der Revision der Auffassung der frühen Schule gewesen, und da eine Revision ein aktiver Prozess ist, ist es nicht weiter verwunderlich, dass Sextus selbst noch vom Bild der frühen Schule ausging. Gleichzeitig ist aber auch ersichtlich, dass, da die spätere empirische Schule den Pyrrhonismus zur Grundlage machte, sie offensichtlich mit seiner Geisteshaltung kompatibel war. Der empirische Arzt ließ sich von den Erscheinungen leiten, ohne dabei Dogmen über ihre wahre Natur aufzustellen, und war durch die Führung, die er aus den Erscheinungen gewann, auch keineswegs handlungsunfähig.

264 MI 61; Frede 1987 B: S. 252

2. Buch

2.1. Ob der Skeptiker die Lehren der Dogmatiker untersuchen kann (§§ 1-12)

§ 1-3: Der Skeptiker sieht sich einer zweifachen Herausforderung gegenüber, wenn er die Lehren der Dogmatiker untersuchen will. Die erste Herausforderung ist offensichtlich, es muss ihm gelingen, die *ἰσοσθένεια* herzustellen, um über die darauf folgende *ἐποχή* zur *ἀπαρραξία* zu finden. Die zweite Herausforderung hingegen wird von den Dogmatikern an ihn herangetragen. Das Erkennen eines Dogmas ist die Grundbedingung jeder Untersuchung, die ohne die Erkenntnis des Dogmas schlicht nicht vollzogen werden könnte. Der Skeptiker muss aufzeigen, dass er die Dogmen erkennen (*καταλαμβάνειν*) kann, ohne dass damit bereits eine Zustimmung einhergeht. Als Beispiel dient der Syllogismus:²⁶⁵ Um den Syllogismus zu untersuchen, so die Dogmatiker, muss man ihn bereits kennen; wer seine Regeln aber erkannt hat, der wird nicht mehr an ihm zweifeln. Dieser Einwand der Dogmatiker, womit vornehmlich die Stoiker gemeint sein dürften, rührt aus einem bereits philosophisch geprägten Begriff von Erkennen und Erkenntnis, wie er schon seit den Vorsokratikern zu finden ist:

»In Abhebung von dem allgemeinen Phänomen ist der philosophische Begriff der E. seit Heraklit und Parmenides dadurch charakterisiert, daß die E. durch eine methodisch durchgeführte Reflexion als adäquate oder nichtadäquate E. unterschieden und der Wahrheitsanspruch der E. mittels dieser Reflexion geprüft wird.«²⁶⁶

§ 4: Sextus hingegen sieht das Erkennen als ein einfaches Denken (*νοεῖν*), ohne dass damit eine Setzung über die Natur der Dinge vollzogen wird. Wie bereits zuvor im ersten Buch mehrfach zu beobachten war, wendet sich Sextus auch an dieser Stelle gegen jegliche Spezialbedeutung und führt die Begriffe auf ihre umgangssprachliche Bedeutung zurück. Hierdurch grenzt er sich scharf von der erfassenden Vorstellung (*φαντασία καταληπτική*) der Stoa als Wahrheitskriterium ab.

§§ 5-9: Für Sextus' Auffassung von Erkennen als *νοεῖν* spricht, dass die Dogmatiker mit einem solchen strengen Begriff von Erkennen kaum ihre verschiedenen Dogmen gegeneinander gewichten könnten, sondern nahezu in das gleiche Problem geraten würden, welches sie beim Skeptiker gegeben sehen; mehr noch, sie machen sich dadurch angreifbar, denn sie geraten in die Dialele, dass einer Untersuchung das Erkennen von etwas Verborgenen vorausgehen muss, aber es bedarf für das Erkennen des Verborgenen

265 Aristoteles: Topik 100a

266 HWPh Bd. 2, S. 643

der Untersuchung. Aufgelöst werden kann dieses Problem nur durch einen weniger strengen Begriff von Erkennen, nämlich jenen, den Sextus mit dem Verb *νοειν* vorgeschlagen hat. Die pyrrhonische Sichtweise reicht in diesem Fall demnach selbst den Dogmatikern in ihrem Dogmatismus zum Vorteil.

§ 10: Die Frage danach, in welcher Weise sich das *νοειν* im Unterschied zur *φαντασία καταληπτική* vollzieht und bar jeder Zustimmung sein kann, ist einfach erklärt: Die Dogmen haben einen erscheinenden Charakter, denn sie bestehen aus einer Rede; da die Dogmen demnach für den Skeptiker Erscheinungen sind, kann er sich mit ihnen befassen, ohne dass damit bereits eine Zustimmung zu deren Inhalt einhergehen muss.

§ 11: Da die positiven und negativen Dogmatiker eine Wahrheit gefunden zu haben glauben, können sie keine Untersuchung mehr betreiben, da das Ziel einer möglichen Untersuchung bereits erfüllt ist. Der Skeptiker jedoch hat, wie er selbst bekundet, das Ziel noch nicht erreicht. Damit kehrt Sextus den Vorwurf der Dogmatiker gegen den Skeptizismus gegen sie selbst, denn tatsächlich betreibt nur der eine Untersuchung, der nicht über die Wahrheit verfügt. Es ist also gerade das von Sextus zu Anfang seiner Schrift extrahierte Grundmerkmal der dogmatischen Schulen,²⁶⁷ welches ihnen eine Untersuchung unmöglich macht.

§ 12: Sextus wird im Folgenden nur undogmatisch einer dreigliedrigen Einteilung der Philosophie folgen, die ihm im Gegensatz zu den anderen Einteilungen umfangreicher zu sein scheint. Er selbst nimmt keine eigene Einteilung vor.

Erneut tritt deutlich der Umstand zu Tage, dass der Skeptiker auf die Dogmatiker und ihre Ansichten angewiesen ist. Ohne sie wäre an dieser Stelle keine Einteilung der Philosophie möglich.²⁶⁸

In *Adversus Mathematicos* findet sich eine ausführliche Darstellung der Einteilungen der Philosophie durch verschiedenste philosophische Schulen. Die Dreiteilung wird dort den Stoikern, Platon, Xenokrates, der peripatetischen Schule sowie den Epikureern zugeschrieben.²⁶⁹

Korrespondierende Stelle in M: VII 2-23

2.2. Womit man die Untersuchungen gegen die Dogmatiker beginnen muss (§ 13)

§ 13: Nachdem Sextus im vorangegangenen Paragraphen seine Vorgehensweise im

267 PH I 1-3

268 PH I 18

269 M VII 16, 22

Hinblick auf die Einteilung dargelegt hat, fährt er nun damit fort, die Reihenfolge zu begründen. Er möchte in der Reihenfolge den Stoikern, die mit der Logik beginnen,²⁷⁰ undogmatisch folgen und anschließend mit der Physik und Ethik fortfahren, da scheinbar alle Teile der Philosophie eines Kriteriums bedürfen, und dieses der Logik entstammt. Hält das Kriterium der skeptischen Prüfung nicht stand, folgen demnach alle anderen Teile hintendrein.

Auch wenn Sextus die angeführte Dreiteilung der Philosophie als feste Position der Stoa darstellt, ist sie es nicht. Tatsächlich existierten verschiedene Ansichten innerhalb der stoischen Schule. Die Reihenfolge Logik, Physik, Ethik entspricht der Auffassung Chrysipps, der aber auch die Einteilung Logik, Ethik, Physik nennt. Von Poseidonios hingegen ist die Reihenfolge Physik, Logik, Ethik überliefert.²⁷¹

In *Adversus Mathematicos* begründet Sextus die von ihm gewählte Reihenfolge ebenfalls durch das Kriterium, zusätzlich jedoch auch durch das Zeichen und den Beweis, denen eine ebenso zentrale Position innerhalb der dogmatischen Ansichten zukommt. Jedoch begründet er die gewählte Reihenfolge nicht durch einen Rekurs auf die präferierte Reihenfolge der Stoa, sondern führt lediglich an, dass das Kriterium, das Zeichen und der Beweis sämtliche Untersuchungen der Dogmatiker zu stützen scheinen. In *Adversus Mathematicos* erscheint die Reihenfolge demnach selbstgewählt.

Korrespondierende Stelle in M: VII 24-6

2.3. Das Kriterium (§§ 14-7)

§§ 14f.: Die Abhandlung über das Kriterium (*κριτήριον*) betrifft nicht das Kriterium der Skepsis, das dem Skeptiker das Alltagsleben genauso wie seine skeptische Haltung ermöglicht,²⁷² sondern bezieht sich auf ein Kriterium, mit dessen Hilfe Wahres und Unwahres voneinander geschieden werden kann. Diese doppelte Bedeutung von »Kriterium« ist mindestens so alt wie Epikur.²⁷³ Das Kriterium der Wahrheit zerfällt in drei Bedeutungen:

1. Allgemein: Jede Form von Erkenntnismaßstab, so auch Sinneseindrücke.
2. Speziell: Künstliche Erkenntnismaßstäbe, d.h. Werkzeuge wie Richtscheid und Zirkel.

270 nach Diogenes Laertius vor allem Zenon und Chrysipp. DL VII 40f.

271 LS 26 B-D; Long/Sedley 2000: S. 186

272 PH I 21-4

273 Brunschwig 1988: S. 160; DL X 31-4; Diotimos behauptet dies auch von Demokrit M VII 140

3. Sehr speziell: Jeden Erkenntnismaßstab für verborgene Dinge, beispielsweise Logik.

Diese drei Bedeutungen können auch bei Galen gefunden werden, der scheinbar die gleiche oder eine sehr ähnliche Quelle nutzte.²⁷⁴ Auch wenn sich diese Abhandlung nicht auf das skeptische Kriterium bezieht, so ist doch zu erkennen, dass die erste Bedeutung des hier behandelten Kriteriums auch das skeptische Kriterium enthält. Das gleiche gilt auch für die zweite Bedeutung des hier vorgestellten Kriteriums, denn Werkzeuge wie ein Richtscheid oder ein Zirkel, werden gemäß den Erscheinungen genutzt und ihre Verwendung in entsprechenden Berufen wird durch das skeptische Kriterium mit abgedeckt.²⁷⁵ Sextus wird sich im folgenden der dritten Art zuwenden, die er auch als logisches Kriterium bezeichnet. Die Frage danach, warum sich sein Interesse vornehmlich auf das logische Kriterium bezieht, erklärt sich aus der Zielsetzung der Skepsis, den Zweifel gegen die Dogmen, nicht aber gegen die Erscheinungen zu richten.²⁷⁶

§§ 16f.: Das logische Kriterium kann wiederum in drei erkenntnistheoretische Kriterien aufgegliedert werden:

1. Von wem: Bezeichnet die urteilende Instanz: Der Mensch.
2. Wodurch: Bezeichnet das Kriterium der Erkenntnisfähigkeit: Sinneseindruck und/oder Verstand.
3. Wonach: Bezeichnet die grundlegende Vorstellung, die den Beurteilenden im Beurteilen führt.

Aus welcher Schule Sextus diese Unterteilung des logischen Kriteriums entlehnt hat, ist nicht mehr nachzuvollziehen. Es kann lediglich festgehalten werden, dass diese Unterteilung auch von einem Eklektiker mit dem Namen Potamon durch Diogenes Laertius überliefert worden ist, auch wenn dies nicht vermag die Zergliederung des logischen Kriteriums einer bestimmten Schule zuzuordnen.²⁷⁷

In *Adversus Mathematicos* findet das »Wonach« des logischen Kriteriums im Gegensatz zu den anderen beiden Teilen keine explizite Erwähnung, ist jedoch implizit im Text enthalten und wird später im Kapitel über den Menschen ausführlich erörtert.²⁷⁸

Korrespondierende Stelle in M: VII 29-37

274 Galen: *Historia philosopha*, 12; Brunschwig 1988: S. 161; Striker 1974: S. 106

275 PH I 21-4

276 u.a. PH I 19f.

277 DL I 21; Brunschwig 1988: S. 161; Striker 1974: S. 105

278 M VII 370-439

2.4. Ob es ein Wahrheitskriterium gibt (§§ 18-21)

§§ 18f.: Vor der Frage nach der Existenz eines Wahrheitskriteriums gibt Sextus einen Überblick über die möglichen Positionen: Die Dogmatiker, wie beispielsweise die Stoiker,²⁷⁹ folgen entweder einem positiven Dogma, in der Annahme, dass ein Wahrheitskriterium existiert, oder sie bestreiten ein eben solches, wie Xenias von Korinth und Xenophanes. Der Skeptiker steht in der Mitte der positiven und negativen dogmatischen Parteien und hält seine Entscheidung zurück.

Von Xenias von Korinth ist abgesehen von der Überlieferung bei Sextus, aus der wir noch erfahren können, dass er alle Vorstellungen für unglaubwürdig hielt,²⁸⁰ nichts bekannt, abgesehen davon, dass Demokrit ihn erwähnt.²⁸¹ Was Xenophanes anbelangt, so muss man vorsichtig sein, Sextus Charakterisierung zu folgen, denn trotz ähnlicher Belege bei anderen Autoren ist ambivalent, inwiefern man davon ausgehen kann, dass Xenophanes generell einer Art von negativen Dogmatismus anhing, oder ob er nur gegen bestimmte Haltungen polemisierte.²⁸²

§§ 20f.: Der Grund für die skeptische Zurückhaltung ist in dem Umstand begründet, dass die Frage nach einem Wahrheitskriterium nur durch eine willkürliche Voraussetzung gelöst werden kann, oder unweigerlich in eine Dialele oder einen unendlichen Regress mündet; denn ohne eine Voraussetzung ist ein anerkanntes Kriterium notwendig, um den Streit um das Kriterium zu entscheiden, jedoch soll der Streit gerade ein anerkanntes Kriterium bilden (Dialele), oder aber es benötigt das Kriterium selbst ein bestätigendes Kriterium, dieses wiederum eines etc. (unendlicher Regress). Obwohl Sextus der Meinung ist, dass hiermit bereits den Meinungen der Dogmatiker genügend entgegengesetzt ist, wendet er sich dennoch im Folgenden den drei Unterteilungen des erkenntnistheoretischen Kriteriums zu, um deren Unerkennbarkeit zusätzlich darzulegen.

Korrespondierende Stelle in M: VII 27f.

2.5. Das Von wem (§§ 22-47)

Sextus widmet sich dem ersten der drei erkenntnistheoretischen Kriterien des logischen Kriteriums. Die Einteilung seiner Argumente lautet: (1) Der Mensch scheint undefinierbar, (2) wenn aber definierbar, so dennoch unerkennbar, (3) wenn aber erkennbar, so kann er sich nicht selbst das Kriterium zusprechen noch zugesprochen bekommen, (4) wenn er es

279 DL VII 42

280 PH II 76

281 DK 68 B 163

282 GM Xenophanes 21A, 23f., vgl. dazu Rapp 1997: S. 92-5 sowie Gemelli-Marciano 2007: S. 264-7

dennoch innehat, so scheint es unentscheidbar, wer unter den Menschen die Fähigkeit zum Urteilen besitzt.

§§ 22-4: (1) Sextus führt den platonischen Sokrates an, der kund tat, dass er nicht wisse, ob er ein Mensch sei. Hiermit hat Sextus einen prominenten Zeugen für seine Argumentation gegen das »Von wem« aufgerufen. Der platonische Sokrates äußert sich tatsächlich einmal zumindest ähnlich, und zwar im Hinblick auf die erste apollonische Weisheit »*Erkenne dich selbst!*« (γνῶθι σεαυτόν), indem er eingesteht, dass er sich noch nicht selbst erkannt habe.²⁸³ Die Frage danach, was der Mensch sei, ist für Platon nicht selbstevident, sondern bedarf der Untersuchung; dies geht aus dem Dialog *Theaitetos* hervor.²⁸⁴ Insofern ist die Frage nach Selbsterkenntnis der eigenen Person mit der Frage nach dem, was der Mensch ist, verknüpft. Korrekter hätte Sextus den Standpunkt des platonischen Sokrates wiedergegeben, wenn er statt »[...] ob er ein Mensch sei.« schlichter »[...] was ein Mensch sei.« geschrieben hätte.

Dem platonischen Sokrates stellt Sextus jene gegenüber, die eine eindeutige Vorstellung vom Menschen vertreten. Die ersten Vertreter definieren den Menschen durch seine Erscheinung. Demokrit gibt an, dass der Mensch das ist, was allen bekannt ist.²⁸⁵ Sextus hält dem entgegen, dass mehrere Dinge existieren, die allen bekannt sind, wie etwa der Hund, und diese Dinge somit nach seiner Definition ebenfalls Menschen sein müssten, d.h. er wirft Demokrit vor, dass dieser nicht anführt, was am Menschen allen bekannt ist, sondern seine einzige Aussage ist, dass es bekannt ist. Ferner gibt es auch keinen lebenden Menschen, den alle kennen, und somit nach seiner Definition der Mensch nicht erkannt werden könne. Desweiteren lässt der demokritische Atomismus nach Sextus keine distinguierenden Merkmale zu, da allen Dingen die gleichen Teile zugrunde liegen.²⁸⁶ Dass womöglich eine bestimmte Anordnung der Teile ein distinguierendes Merkmal ausbilden könnte, bedenkt Sextus nicht,

§ 25-8: Nach Epikur ist der Mensch eine beseelte Gestalt,²⁸⁷ die durch ein Daraufdeuten verdeutlicht wird; hiernach ist aber niemand ein Mensch, auf den nicht gezeigt wird. Nachdem uns dies nicht wortwörtlich von Epikur überliefert ist, so bleibt die Frage offen, ob Epikur diese Haltung tatsächlich hatte, oder aber ob es sich um einen losen Bezug auf

283 Platon: Phaidros 229e

284 Platon: Theaitetos 174b

285 Hierfür scheinen keine weiteren Belege zu existieren, abgesehen von einer weiteren Erwähnung bei Sextus: M VII 265

286 DK 68 A 6, 37, 57

287 Epikur: Brief an Herodotos: 63-5

den epikureischen Sensualismus handelt, den Sextus mit diesem Beispiel herauszustellen versucht.²⁸⁸ Andere, womit beispielsweise Aristoteles gemeint sein dürfte,²⁸⁹ versuchen den Menschen durch seine Qualitäten, maßgeblich die der Vernunft, zu definieren. Sextus verweist darauf, dass dies keine exklusiv menschliche Qualität ist, wie er bereits im ersten Buch im Bezug auf den Hund gezeigt hat.²⁹⁰

Der letzte Definitionsversuch liegt darin, sowohl Gestalt als auch inhärente Qualitäten zusammenzufassen. Sextus führt hierfür eine pseudo-platonische Definition an: »[...] *der Mensch sei das flügellose, zweifüßige, breitnägelige, für politisches Wissen empfängliche Lebewesen, [...]*«²⁹¹ Diese Definition kann kaum als ernstgemeinter Versuch der Definition eines Menschen gelten. Sie bildet den Abschluss, der noch einmal die Ausweglosigkeit verdeutlichen soll.

§§ 29-33: (2) Selbst wenn man zugestände, dass der Mensch definierbar sei, wäre er dennoch unerkennbar. Um dies aufzuzeigen, bedient er sich wie zuvor dem verbreiteten Dogma vom Menschen als einer Dichotomie von Körper und Seele.²⁹² Vom Körper sind nach Sextus nur Akzidenzien (Farbe, etc.) wahrnehmbar, nicht jedoch der Körper selbst. Die Argumentation ist dem dritten der zehn Tropen sehr ähnlich. Wenn Sextus jedoch angibt, dass von den drei Dimensionen eines Körpers nur zwei wahrgenommen werden können und die Tiefe nicht wahrnehmbar sei, so bezieht er sich nur auf das visuelle Sinnesorgan; dass durch Palpation dem Skeptiker auch die Tiefe erscheint, erwähnt er nicht. Dennoch, auch Palpation alleine wäre für Sextus wohl kaum hinreichend, denn mit Tiefe bezieht er sich nicht nur auf die dreidimensionale Form, sondern fordert gleichzeitig, dass man auch alle Schichten eines dreidimensionalen Körpers erkennen müsste, wie einem ein vergoldetes Silberstück als Silberstück auffallen müsste. Der Mensch verfügt zwar über keinen Röntgenblick, aber wie man ein vergoldetes Silberstück erkennen kann, wenn man die goldene Schicht abträgt, so kann auch der menschliche Körper zu anatomischen Studien geöffnet werden. Die Schichten des menschlichen und anderer Körper mögen nicht immediat durch einen schlichten Blick erscheinen, wohl aber nach und nach durch Studien. Insofern wären entgegen Sextus' Darstellung durchaus die Tiefe, sowohl in ihrer dreidimensionalen Qualität durch Palpation, als auch die Schichten durch Studien erkennbar, denn sowohl Palpation, als auch die Studien der Schichten sind in

288 DL X 31f.

289 Aristoteles: Topik 132a

290 PH I 66-72

291 PH II 28; Platon: Definitiones 415a; DL VI 40

292 PH I 79

ihrem Charakter Erscheinungen, die nach dem skeptischen Kriterium außerhalb des skeptischen Zweifels stehen.

Eindeutiger ist seine Widerlegung der Erkennbarkeit der Seele. Zum einen besteht über die Existenz der Seele ein Streit unter den Dogmatikern, denn der Peripatetiker Dikaiarch von Messene soll entgegen den anderen Schulen die Existenz der Seele geleugnet haben;²⁹³ zum anderen verfügt die Seele über keinen erscheinenden Charakter, sondern könnte, wenn überhaupt, nur durch den Verstand erkannt werden, jedoch wäre der Verstand eine Voraussetzung im Sinne des Tropos der Voraussetzung der fünf Tropen.

§§ 34-6: (3) Eine gänzlich andere Frage ist in diesem Zusammenhang, ob der Mensch, sofern er erkannt werden könnte, das gesuchte Kriterium sein kann. Als Infragestehendes kann der Mensch nicht selbst entscheiden, ohne dass es zu einer *petitio principii* kommt. Ein anderes Wesen, sofern es ein solches gäbe, könnte dem Menschen diese Position nur effektiv zusprechen, wenn die Menschen ihm Autorität zusprechen; dies setzt aber wiederum eine Beurteilung des Wesen durch den Menschen voraus. Es kommt zur Dialele. Ein möglicher Ausweg aus diesem Dilemma und ein denkbare dogmatisches Argument gegen Sextus wäre unter Umständen, vom Menschen als Kriterium zu sprechen, dass nur innerhalb der Welt der Menschen Autorität genießt, nicht aber in der Welt, die durch andere Lebewesen konstituiert wird. Als Folge hieraus wären alle Erkenntnisinhalte nicht allgemeingültig, sondern immer menschliche Wahrheiten.

§§ 37-47: (4) Ungeachtet des vorangegangenen Problems, ist ebenfalls unentscheidbar, wem unter den Menschen das Urteilen zukäme. Es herrscht Unklarheit darüber, wer weise ist, oder ob man einen klugen Menschen ausmachen kann, der zu späteren Zeiten nicht von einem Klügeren übertroffen wird. Ein Mehrheitsentscheid kommt ebensowenig in Frage, weil nicht gewiss ist, dass in der Masse eher eine wahre Vorstellung auftritt, als bei einem Einzelnen. Ungenannt bleibt das praktische Argument aus dem ersten Buch,²⁹⁴ nach dem eine Befragung aller Menschen ohnehin nicht möglich ist.

Aus dieser vierstufigen Behandlung des erkenntnistheoretischen Kriteriums folgt für Sextus, dass auch bereits die beiden nachfolgenden Kriterien ausreichend in Zweifel gezogen sind. In seiner gewohnten Vorgehensweise widmet er sich ihnen dennoch.

293 Nach Überlieferung Ciceros soll Dikaiarch in einem seiner Bücher einen Greis aus Phthia mit dem Namen Pherekrates auftreten lassen, der diese Meinung vertritt. Cicero: *Tusculanae Disputationes* I, 21, 77

294 PHI 89

In *Adversus Mathematicos* entwickelt Sextus die Dogmen der einzelnen Schulen weitaus ausführlicher. Dies gilt ebenso für die zur *ἰσοσθένεια* führenden Argumente. Gänzlich neue Ansätze finden sich jedoch nicht.

Korrespondierende Stelle in M: VII 263-342

2.6. Das Wodurch (§§ 48-69)

§ 48: Sextus widmet sich im folgenden der Frage, ob (1) durch die Sinne, (2) durch den Verstand oder (3) durch beides ein wahres Urteil möglich ist.

§§ 49-56: (1) Es existiert ein Widerstreit unter den Dogmatikern, ob das, was die Sinnesorgane erkennen, existiert,²⁹⁵ nicht existiert²⁹⁶ oder das eine existiert, während das andere nicht existiert.²⁹⁷ Der Widerstreit kann nicht entschieden werden, da im ersten Fall kein weiteres »Wodurch« außer den Sinnen verfügbar ist. Sextus bedient sich zusätzlich bereits bekannten Argumenten aus dem Tropos der Umständen und der Stellung,²⁹⁸ um aufzuzeigen, dass selbst, sofern man zugestände, dass alles Wahrgenommene existieren würde, die Sinnesorgane nicht zuverlässig seien.

§§ 57-62: (2) Wie zuvor bei den Sinnen besteht auch beim Verstand ein Widerstreit bei den Dogmatikern. Während die meisten die Existenz des Verstandes postulieren, wird er von Gorgias verworfen.²⁹⁹ Da analog zum ersten Fall, bei dem nur die Sinne zur Verfügung standen, ebenfalls in zweiten Fall kein weiteres »Wodurch« verfügbar ist, als der Verstand, ist der Widerstreit nicht entscheidbar, ohne das es zu einer *petitio principii* kommt.

Aber selbst sofern der Skeptiker den Dogmatikern den Verstand zugestände, existiert ein unentscheidbarer Widerstreit unter den Schulen darüber, was ein Verstand sei, und nicht zuletzt das Problem, den verständigsten Verstand aller Zeiten auszumachen, analog zu der Suche nach dem klügsten Menschen im vorangegangenen »Von wem«.

§§ 63-9: (3) Auch eine Kombination aus Verstand und Sinnen scheitert, da der Verstand zur Erkenntnis eines Objekts auf Sinneseindrücke verwiesen ist, die, wie zuvor zu sehen war, immer widersprüchlich ausfallen. Sextus dient als Beispiel Heraklit, der daraus, dass der Honig dem Einen süß und dem Anderen bitter erscheint, die Einheit der Gegensätze folgert,³⁰⁰ während Demokrit ihn für keines von beidem hält, da im demokritischen

295 z.B. Epikur (DL X 31f.), Protagoras (Platon: Theaitetos 152a ff., inkl. Vergleich zu Heraklit)

296 z.B. Heraklit (GM Heraklit 9, 19A, 25), Parmenides (DK 28 A 34 B 8, 10), Demokrit (DK 68 A 112, 123, 125f., 135)

297 z.B. Peripatetiker (Aristoteles: Metaphysik 1010b), Stoiker (FDS 267-75), Akademiker (für Platon ist sinnliche Wahrnehmung verschieden von Erkenntnis, vgl. Platon: Theaitetos 184b ff.).

298 PH I 110-23

299 DK 82 B 1, am ausführlichsten aber durch Sextus selbst überliefert M VII 65-87 (= DK 82 B 3)

300 GM Heraklit 31-5, ein konkreter Bezug zum Honigbeispiel ist jedoch nicht erhalten.

Atomismus der Geschmack, ebenso wie andere Eindrücke, von den Formen der Atome abhängig gemacht wird.³⁰¹

Hieran schließt sich das Problem, an welche Sinne und an welchen Verstand man sich unter den Menschen halten soll. An alle ist aufgrund des Widerstreites nicht möglich, eine etwaige Wahl zwischen einzelnen Sinnen oder dem einen oder anderen Verstand gerät hingegen in die *petitio principii*.

Eine Wahl kann nur auf Basis von Sinneseindrücken und dem Verstand erfolgen, nicht aber lediglich auf Basis von Sinneseindrücken oder dem Verstand, denn das wäre das Kriterium des ersten und zweiten Falles mit den bekannten Problemen, während der dritte ja gerade mit der Verknüpfung von Sinneseindrücken und Verstand argumentiert. Gleichsam führt eine wechselseitige Beurteilung von Verstand und Sinnen in eine Dialelle. Durch die Unmöglichkeit, einem Verstand mit den Sinnen den Vorzug zu geben, kann die Kombination aus Verstand und Sinnen ebensowenig wie ein separierter Verstand oder die separierten Sinneseindrücke als erkenntnistheoretisches Kriterium dienen.

Die Argumentation in *Adversus Mathematicos* unterscheidet sich dahingehend vom Grundriss, dass Sextus die Frage, ob die Sinne oder der Verstand alleine hinreichend für eine Erkenntnis sind, dahingehend kritisiert, dass ohne das reziproke Zusammenspiel weder die passiven Sinne noch der Verstand etwas erkennen können.³⁰² Das Problem der Selbstbegründung spielt in *Adversus Mathematicos* keine Rolle, während es das Hauptargument im Grundriss bildet. Ebenfalls ist die Argumentation gegen das Zusammenspiel von Sinnen und Verstand verschieden, so wendet sich Sextus beispielsweise der Frage zu, ob nicht der Verstand auch nur wahrnehmend und damit vernunftlos ist, bzw. ob ihn seine Abhängigkeit von den Sinnen nicht bereits diskreditiert.

³⁰³

Korrespondierende Stelle in M: VII 343-69

2.7. Das Wonach (§§ 70-79)

§§ 70f.: Während sich die beiden vorangegangenen Kriterien auf mehrere Schulen beziehen ließen, findet sich im dritten ein auf die Stoa verengter Horizont. Als letztes erkenntnistheoretisches Kriterium führt Sextus die Vorstellung (*φαντασία*) an, welche als Eindruck im Zentralorgan existieren soll. Sextus erste Entgegnung bezieht sich darauf, dass

301 DK 68 A 135

302 M VII 343-53

303 M VII 354-68

die Seele unter Umständen keinen erkennbaren Eindruck annehmen kann, bzw. sich die Eindrücke gegenseitig überlagern und damit den jeweils unteren auslöschen. Damit wendet sich Sextus in der Frage nach dem »*Wonach*« maßgeblich der stoischen Lehre zu, denn seine Darlegung der *φαντασία* deckt sich mit dem, was uns von den stoischen Lehren überliefert ist.³⁰⁴ Jedoch trifft seine Kritik, dass ein Abdruck, welcher auf einen anderen Abdruck trifft, diesen auslöscht, nicht die gesamte Stoa. Dass der Abdruck nicht wie ein Abdruck in einem Wachssiegel gedacht werden darf, wird zuweilen innerhalb der stoischen Schule eingewendet.³⁰⁵

Sextus argumentiert, dass selbst sofern eine Vorstellung gemäß der stoischen Lehre gedacht werden könnte, zuvor das Zentralorgan erkannt werden müsste, bevor die ihm inhärente Vorstellung erkannt werden kann. Dies ist jedoch nach den Erörterungen aus dem vorangegangenen Kriterium nicht möglich.³⁰⁶

§§ 72-5: Ungeachtet dieser Probleme stellt sich aber auch die Frage, inwieweit eine Vorstellung, sofern sie erkannt werden könnte, tatsächlich eine Kongruenz mit der Wirklichkeit aufweist. Sextus' Einwand bezieht sich darauf, dass eines der konstituierenden Elemente einer Vorstellung die Sinneswahrnehmungen sind, und diese sind auf einen spezifisch-qualitativen Bereich wie Geruch, Akustik etc., festgelegt. Er argumentiert, dass die wahrgenommene Qualität nicht der Gegenstand selbst ist, sondern nur ein erstpersonales Erlebnis, und somit die Vorstellung auch nicht den Gegenstand selbst betrifft, sondern eine von ihm verschiedene Qualität. Sextus' Argument bezieht sich diesmal also nicht auf die Unzuverlässigkeit der sinnlichen Wahrnehmung, sondern darauf, dass die jeweils wahrgenommene Qualität nicht den Gegenstand selbst offenbart. Der Gegenstand ist also nicht die Summe aller sinnlichen Wahrnehmungen, sondern etwas von den wahrgenommenen Qualitäten Verschiedenes. Einem rein sensualistischem Weltbild, also einem, das die Kohärenz des Objekts mit seinen wahrgenommenen Qualitäten annimmt, hält er entgegen, dass ein solches Weltbild nicht verifizierbar ist. Freilich könnte der Sensualist einwenden, dass auch Sextus' Gedanke nicht verifizierbar, dass ein Gegenstand etwas von den wahrgenommenen Qualitäten Verschiedenes ist, aber das muss er auch nicht sein, um gegenüber dem ebenfalls nicht verifizierbaren Sensualismus eine *ἰσοσθένεια* herzustellen.

§§ 76-9: Abschließend widmet sich Sextus der Frage, ob, ungeachtet all' der

304 FDS 259-75

305 FDS 267

306 PH II 57

aufgeworfenen Problemfelder, sich eine Vorstellung dennoch dazu eigne, ein Kriterium auszubilden. Aber sofern sich alle Vorstellungen dazu eignen würden, würde es zur Selbstwiderlegung führen, da andere, in diesem Fall Xenias,³⁰⁷ von der Vorstellung ausgingen, dass alle Vorstellungen unglaubwürdig seien und diese Vorstellung dann genausoviel gelten würde, wie jede andere. Sofern jedoch nur einige Vorstellungen sich dazu eignen, bedarf jede der geeigneten Vorstellungen wiederum einer Vorstellung, die sie als solche ausweist, was zum unendlichen Regress führt. Die Vorstellung scheint damit als Kriterium untauglich.

Die Kritik gegen die Tauglichkeit von Vorstellungen muss nicht nur gegen die Stoiker gerichtet sein. Sie kann beispielsweise ebenso gegen die durch den Akademiker Karneades eingeführte glaubwürdige Vorstellung gerichtet werden. Karneades führte ein Wahrheitskriterium in die Akademie ein, indem er davon ausging, dass man verschiedene Ebenen der Glaubwürdigkeit von Vorstellungen erreichen könne, sofern man unter anderem Vorstellungen untereinander in Bezug setzt, wobei die betrachtete Vorstellung (also der Gegenstand) unabgelenkt betrachtet und ebenso erforscht werden muss.³⁰⁸ Aus allem, was über das »*Wodurch*« dargelegt wurde, folgt die *ἰσοσθένεια*.

In *Adversus Mathematicos* weitet Sextus vor allem die Frage nach der Tauglichkeit der Vorstellungen aus, wobei der Schwerpunkt seiner Erörterung auf der erfassenden Vorstellung der Stoiker liegt.³⁰⁹ Diesen ist im Umfang die These untergeordnet, dass alle Vorstellungen wahr bzw. falsch seien.³¹⁰ Es kommen darüber hinaus Überlegungen hinzu, inwiefern die Vorstellung als Wirkung aufgefasst werden kann.³¹¹

Korrespondierende Stelle in M: VII 370-439

2.8. Wahres und Wahrheit (§§ 80-84)

§§ 81-3: Die Frage nach einem Wahrheitskriterium setzt die Existenz von Wahrem (*ἀληθές*) und Wahrheit (*ἀλήθεια*) bereits voraus. Sextus wird im Folgenden darlegen, dass scheinbar Wahres in Form der dogmatischen Vorstellungen scheinbar nicht existieren kann. Anhand der strikten Trennung von Wahrem und Wahrheit wird bereits deutlich, dass sich

307 Hierfür scheinen keine weiteren Belege zu existieren. Vgl. Anm. (unter 2.4)

308 Diese Haltung von Karneades ist uns nur von Sextus überliefert (M VII 166-84), eine ausführliche Analyse der glaubwürdigen Vorstellung des Karneades' findet sich bei Long/Sedley 2000: S. 546-9

309 M VII 401-35

310 M VII 390-400

311 M VII 383-7

Sextus auf stoische Definitionen bezieht.³¹² Zwischen Wahrem und Wahrheit existieren laut den Stoikern drei Differenzmerkmale:

1. Substanz: Das Wahre ist in seiner Form als Urteil unkörperlich, da es ein Lekton ist; die Wahrheit hingegen körperlich, da sie aus Wissen besteht, das als ein bestimmter Zustand des Zentralorgans charakterisiert ist und vermag, Wahres auszusagen.³¹³
2. Zusammensetzung: Als Beispiel für das Wahre nennt Sextus einfache Aussagesätze; die Wahrheit hingegen umfasst alles Wahre.³¹⁴
3. Umfang: Wahrheit ist an das Wissen gebunden, das Wahre hingegen ist auch unabhängig vom Wissen erfahrbar.³¹⁵

§ 84: Aufgrund dieser Darlegung ist offenbar, dass, sofern die Frage nach dem Wahren als unentscheidbar nachgewiesen wird, auch die Wahrheit gleichermaßen betroffen ist. Aus diesem Grund erscheint es Sextus ausreichend, über das Wahre zu schreiben.

Korrespondierende Stelle in M: VII 38-45

2.9. Ob es etwas von Natur Wahres gibt (§§ 85-96)

§ 85-7: Mit diesem Kapitel kommt Sextus auf die eingangs seines Werkes gemachte, grundsätzliche Unterscheidung der philosophischen Schulen zurück.³¹⁶ Positive wie negative Dogmatiker haben eine feste, wenngleich diametral entgegengesetzte Meinung über die Existenz von naturgegebenem Wahrem.

Der positive Dogmatiker benötigt nach Sextus einen Beweis, der selbstverständlich als wahr gelten muss. Durch die Behauptung des positiven Wahrheitswertes eines Beweises gerät der positive Dogmatiker jedoch in eine Dialelle bzw. in einen unendlichen Regress, sofern er den einen Beweis über den positiven Wahrheitswert des zur Diskussion stehenden Beweises aufzeigen muss.

Nach diesem Einwand gegen einen positiven Dogmatismus erfolgt ein Bruch. Während man einen ähnlichen Einwand auch gegen den negativen Dogmatismus erwartet, wechselt Sextus die Ebene und wendet sich nicht mehr den negativen Dogmatikern im Speziellen zu, obwohl aus den Argumenten gegen die positiven Dogmatiker problemlos auch

312 Außer von Sextus Empiricus ist diese Auffassung der Stoiker noch durch Galen überliefert. vgl. FDS 323

313 FDS 67-71, 892

314 FDS 323, 385

315 FDS 323, darüber hinaus bezieht es sich wohl auf die Definition von Wissenschaft als einem eingeübten System aus einzelnen Erkenntnissen (vgl. FDS 392-419), diese Annahme wird zusätzlich durch M VII 42 gestützt.

316 PHI 2

Argumente gegen die negativen Dogmatiker abzuleiten gewesen wären. Sextus argumentiert im Folgenden sowohl gegen die positiven als auch die negativen Dogmatiker, wenn er anführt, dass das sog. Allgemeinste entweder als wahr, oder aber als falsch gelten müsse. Diese Annahme führt aber jeweils in eine Aporie, da sowohl die positiven als auch die negativen Dogmatiker jeweils durch einen Deduktionsschluss vom sog. Allgemeinen auf das Spezielle schließen, bzw. *vice versa* mittels eines Induktionsschlusses. Es folgt für die negativen Dogmatiker aus der, aus dem ersten Buch bereits bekannten, Selbstanwendung der dogmatischen Aussage »*Alles ist falsch*«,³¹⁷ dass auch die Aussage selbst falsch ist. Auch die positiven Dogmatiker erliegen dieser Aporie, denn wenn das Allgemeinste wahr ist, müsste alles wahr sein und somit auch der Satz, dass nichts wahr sei.

Sextus' Einwand gegen die negativen Dogmatiker ist nachvollziehbar, jedoch ist nicht davon auszugehen, dass seine Argumentation den positiven Dogmatikern gerecht wird. Der positive Dogmatiker wird sich zwar durchaus des Deduktionsverfahrens bedienen und von etwas Wahrem seinen argumentativen Ausgang nehmen, und womöglich wird er zustimmen, dass alle wahren Deduktionen sich zu einer übergeordneten wahren Deduktion als Ursprung vereinen lassen, aber hieraus folgt noch nicht, dass falsche Schlüsse nicht möglich sind. Sextus' Argumentation erinnert an die sophistische Verteidigung im platonischen Dialog *Sophistes*, deren Kernargument davon ausgeht, dass alles, was ist, zwangsläufig durch seine positive Existenz wahr ist, und somit nichts Unwahres existiert, da auch ein gesprochener Satz Existenz besitzt. Im *Sophistes* wird dieses Problem dadurch gelöst, dass dem Falschen auch Existenz zugesprochen wird, und zwar als Differenzmerkmal gegenüber dem konkret betrachteten Wahren. Diese Verteidigung könnten die positiven Dogmatiker an dieser Stelle erneut gegen Sextus ins Feld führen.

Zustimmung würde Sextus sicherlich von beiden dogmatischen Parteien erhalten, wenn er referiert, dass, sofern etwas wahr und falsch zugleich wäre, es nicht mehr im Sinne der Dogmatiker identifizierbar (und denkbar) wäre.

Sextus vermeidet es an dieser Stelle, im Unterschied zur Wortwahl in diesem Kommentar, explizit von einem Deduktionsschluss zu sprechen und thematisiert auch nicht den Begriff des Beweises. Begriffe wie Deduktion schwingen nur implizit in seiner Darlegung mit, d.h.

317 PHI 14

an dieser Stelle werden diese Bereiche der Logik selbst genutzt, ohne bereits Thema skeptischer Überlegung zu sein. Diese Metaebene eröffnet sich erst im Nachfolgenden.³¹⁸

§§ 88-90: Als letzten Teil führt Sextus noch den Dissens über den Charakter des Wahren, der entweder als (1) erscheinend, (2) verborgen oder (3) erscheinend und verborgen von den Dogmatikern angesehen wird.

(1) Analog zu den vorangegangenen Argumenten kann nicht alles Erscheinende wahr sein, da einigen erscheint, dass nichts wahr ist. Sofern man allerdings nur einigem des Erscheinenden den Status von Wahrem zuspricht, benötigt man ein verlässliches Kriterium,³¹⁹ das allerdings, da alles Wahre sich durch den Akt des Erscheinens auszeichnet, selbst erscheinend sein müsste und somit eines weiteren erscheinenden Kriteriums zur Legitimation bedürfte, welches selbst wiederum eines bedürfte, *ad infinitum*. (2) Ebenso verhält es sich, sofern alles Wahre verborgen ist. Wie beim Erscheinenden, kann nicht alles wahr sein, da gegensätzliche Aussagen über Verborgenes gebildet werden können. Sofern man nur einigen verborgenen Dingen den Status von Wahrem zuspricht, entsteht die Notwendigkeit eines Kriteriums, die, wie beim Erscheinenden, in den unendlichen Regress mündet.

§§ 91-4: (3) Das Schema der vorangegangenen Paragraphen wiederholt sich, sofern man annimmt, dass Wahre sei sowohl erscheinend, als auch verborgen; es wird lediglich erweitert, insofern man versucht, Erscheinendes mit Verborgenen zu begründen und *vice versa*, in diesen Fällen gerät man in eine Dialele.

§§ 95f.: Aus der dargestellten Ausweglosigkeit erwächst die *ἰσοσθένεια* über Wahres im Verborgenen, wie auch im evident erscheinenden Bereich, gefolgt von der *ἐποχή*. Eine mögliche Schwierigkeit liegt dabei in der Aussage Sextus', dass sich der Skeptiker sowohl über die verborgenen Dinge als auch über die evident Erscheinenden zurückhält, denn man könnte unter Umständen geneigt sein, dies als einen Verstoß gegen das skeptische Kriterium zu sehen, nach welchem der Skeptiker den Erscheinungen zustimmt.³²⁰ Dies dürfte damit allerdings nicht gemeint sein, sondern vielmehr, dass der Skeptiker, obwohl er den Erscheinungen zustimmt, auf ihrer Basis keine Aussage über die Natur des Objekts macht, welches der Erscheinung zugrunde liegt. Der Skeptiker würde demnach zwar der Erscheinung zustimmen, aber, im Gegensatz zu den Dogmatikern, nicht behaupten in einer Erscheinung das Wahre zu erkennen.

318 PH II 134-204

319 zur Problematik eines Kriteriums vgl. PH II 14-79

320 PH I 21-4

Obwohl es durch den unauflösbaren Widerstreit über das Wahre eigentlich obsolet geworden ist, wird sich Sextus noch intensiver mit der Erkenntnis von verborgenen Dingen auseinanderzusetzen, und sich zu diesem Zweck dem Zeichen (*σημείον*) und dem Beweis (*ἀπόδειξις*), der nach ihm scheinbar eine Art Zeichen ist, zuwenden.

In *Adversus Mathematicos* findet die Frage eine enorme Ausdehnung. Zu den bekannten Aporien treten nicht nur neue hinzu, wie beispielsweise die Frage nach der Substanz von Wahrem und die Funktion der Glaubwürdigkeit, sondern Sextus widmet sich im Hauptteil über den Begriff des Wahren den verschiedenen Schulen und bildet zu diesen spezielle Aporien,³²¹ wohingegen sich im Grundriss nur allgemeine Darlegungen finden.

Korrespondierende Stelle in M: VIII 2-140

2.10. Das Zeichen (§§ 97-103)

§§ 97f.: Bevor die Behandlung des Zeichens (*σημείον*) beginnen kann, referiert Sextus eine Position der stoischen Philosophie, in welcher alle Dinge (*πράγματα*) im Hinblick auf die Erkenntnismöglichkeit in zwei Kategorien geschieden werden.³²² Die erste Klasse ist die des Offenbaren; zu ihr wird alles gezählt, was sich von selbst zur Kenntnis bringt, wie beispielsweise die Tageszeit. Die zweite Klasse ist die des Verborgenen. Die zweite Klasse zerfällt wiederum in drei Subkategorien:

1. Schlechthin verborgen: Alle Dinge, die außerhalb der menschlichen Erkenntnismöglichkeit liegen, wie die Frage danach, ob die Zahl der Sterne gerade ist.
2. Zuweilen verborgen: Beispielsweise ein Ort, während man sich nicht an jenem Ort aufhält.
3. Durch die Natur verborgen: Dinge, welche niemals in Evidenz erscheinen, sondern nur aus anderen Erscheinungen abgeleitet werden können, wie beispielsweise die Poren durch den Schweiß.

Bei Ebert findet sich die Frage, inwiefern der Ausdruck *πράγματα* in diesem Kontext zu deuten ist, da Sextus bei den ersten beiden Beispielen (Tageszeit, Anzahl der Sterne) auf Sachverhalte referiert, und bei den anschließenden Beispielen auf Gegenstände (Athen, Poren). Ebert schlägt vor, auch die beiden letzten Beispiele als Sachverhalte zu lesen, »*in denen die entsprechenden Gegenstände eine Rolle spielen*«. ³²³ Dies ist möglich, aber nicht

321 M VIII 51-139

322 Hierfür scheinen keine weiteren Belege zu existieren.

323 Ebert 1991: S. 46

zwingend notwendig. Die allgemeinsprachliche Ebene von *πράγματα* lässt ohne weiteres beide Möglichkeiten zu, und es gibt keinen zwingenden Grund, die Semantik auf den Sachverhalt zu verengen.

§ 99-102: Nachdem die einzelnen Dinge entsprechend ihrer Erkenntnismöglichkeit Kategorien zugeteilt wurden, kann auf dieser Basis die Semiotik erläutert werden. Für die Kategorie des Offenbaren wie des absolut Verborgenen werden keine Zeichen benötigt, da die Erkenntnis im einen Fall unmittelbar erfolgt, und im anderen eine Unmöglichkeit darstellt. Demnach finden sich Zeichen nur in den verbleibenden beiden Subkategorien: Das endeiktische, bzw. indizierende, Zeichen wird den von Natur aus verborgenen Dingen zugeordnet, während das hypomnestische, bzw. erinnernde, Zeichen sich auf die zuweilen verborgenen Dinge bezieht.

Gegenstand der kritischen Betrachtung von Sextus ist das endeiktische Zeichen. Es ist dadurch definiert, dass im Gegensatz zum hypomnestischen Zeichen das Bezeichnete nicht zusammen mit dem Zeichen beobachtet werden kann. Es entspricht einem Schlussverfahren, dass über eine Implikation einen wahren Nachsatz enthüllt, wie beispielsweise die Seele aus der Bewegung des Körpers abgeleitet wird. Diese Semiotik stammt offenbar von den Stoikern.³²⁴ Hypomnestische Zeichen sind für Sextus nicht problematisch, weil sie Bestandteil des Kriteriums der Skepsis sind. Sie sind Erscheinungen, nach denen der Skeptiker sein Leben ausrichtet.³²⁵

Es muss jedoch beachtet werden, dass Sextus das hypomnestische Zeichen weiter fasst, als er zuerst angibt, denn wenn er als Beispiel für jenes Zeichen eine Narbe anführt, die auf eine vorangegangene Wunde verweist, so kann nicht mehr davon gesprochen werden, dass Zeichen und Bezeichnetes zusammen beobachtet werden können. Dennoch handelt es sich auch nicht um etwas Verborgenes, wie im Falle der Seele, da der gesamte Heilungsprozess, vom Klaffen der Wunde bis zur Narbe, beobachtet werden kann. Man muss demnach die Definition der hypomnestischen Zeichen weiter fassen, als sie Sextus selbst angibt, um seine Zuordnung der Beispiele weiterhin als valide betrachten zu können. Die erweiterte Definition deckt sowohl die Dinge ab, bei denen Zeichen und Bezeichnetes zusammen

324 vgl. FDS 1027, 1033-5, der größte Anteil der Überlieferung der stoischen Semiotik geht allerdings auf Sextus zurück; vgl. FDS 1026, 1028-31. Obwohl weitestgehend Übereinkunft darüber herrscht, dass es sich hierbei um stoische Semiotik handelt, wird es dennoch gelegentlich angezweifelt, so äußerte sich beispielsweise Glidden vor einigen Jahren (inkl. einer kleinen Bibliographie zu dieser Thematik); vgl. Glidden 1983: S. 218.

325 PHI 21-4

beobachtet werden können, als auch jene Dinge, bei denen Zeichen und Bezeichnetes durch einen durchgängig beobachtbaren Prozess miteinander verbunden sind.³²⁶

Korrespondierende Stelle in M: VIII 141-57

2.11. Ob es ein endeiktisches Zeichen gibt (§§ 104-33)

§§ 104-6: Eingangs wiederholt Sextus die bekannte stoische Definition eines anzeigenden Zeichens, das ein Urteil ist,³²⁷ das einer richtigen Implikation vorangeht und einen Nachsatz enthüllt und erläutert die Definition der einzelnen Teile gemäß der stoischen Lehre: Ein Urteil ist ein vollständiges Lekton,³²⁸ eine richtige Implikation beginnt nicht mit Wahrem und endet mit Falschem.³²⁹ Es besteht aus einem vorangehenden Urteil, einem Vordersatz, der mit Wahrem beginnt und mit eben solchem, den Nachsatz enthüllend, endet.³³⁰ Die Behandlung des anzeigenden Zeichens deckt in der Logik den Bereich des unmittelbaren Schließens ab.

a) Über das Lekton und das Urteil (§§ 107-9)

§§ 107-9: Die Erörterung der einzelnen Teile des endeiktischen Zeichens beginnt damit, dass dem stoischen Dogma vom Lekton der epikureischen Sensualismus entgegenstellt wird, der das Lekton verwirft.³³¹ Der Stoiker müsste also, um den Widerspruch der Epikureer aufzulösen, das Lekton beweisen. Der Versuch, die Existenz eines Lektons zu beweisen, führt jedoch zwangsläufig dazu, dass ein Urteil gebildet wird, welches als Lekton aber wiederum selbst in Frage steht. Sextus sieht in der Lehre vom Urteil als Lekton demnach einen Zirkelschluss, der es unmöglich macht, den Widerstreit der Dogmatiker über das Lekton aufzulösen.

Ein Urteil kann nach Sextus aber auch keinen Bestand haben, sofern es ein Lekton gäbe, denn er bezweifelt die Möglichkeit, zwei Lekta zu verbinden. Sein Beispiel lautet »Wenn

326 Glidden macht auf einen überraschenden Selbstwiderspruch Sextus' in *Adversus Mathematicos* aufmerksam, der auch für den Grundriss von Relevanz ist. Während in M VIII 152f. die gleichen Beispiele zu Erklärung des hypomnestischen Zeichens verwendet werden, weist Sextus nur wenige Paragraphen später (M VIII 254-6) Dinge wie den Verweis der Narbe auf eine frühere Wunde als endeiktisches Zeichen aus; vgl. Glidden 1983: S. 217, 220. Gliddens Erklärung hierfür lautet, dass sich hypomnestische Zeichen immer in endeiktische Zeichen transkribieren lassen. Man kann dies an der oben vorgeschlagenen Erweiterung des Begriffs des hypomnestischen Zeichens auf beobachtbare Prozesse illustrieren. So kann, je nach Vorgehen, sowohl hypomnestisch in der Form einer Beobachtung, als auch endeiktisch unter Verzicht auf die Beobachtung auf die vorangegangene Wunde geschlossen werden.

327 FDS 1027

328 FDS 68, 877

329 FDS 1036

330 FDS 1036, 1038

331 Epikur: Brief an Herodotos 37f.

Tag ist, ist Licht.«. Ist das erste Lekton »*Wenn Tag ist*« ausgesprochen, ist das zweite noch nicht existent und *vice versa*. Diesem Argument liegt die Grundannahme zugrunde, dass, damit etwas existent ist, es gegenwärtig sein muss, da aber nicht beide Lekta gegenwärtig sein können, sondern aufeinander folgen, scheint ein Urteil nicht möglich. Dieses etwas kontraintuitiv anmutende Argument wird Sextus im Teil über die Naturphilosophie erneut aufgreifen;³³² es ist fundiert in und erklärt sich aus der Annahme der Dogmatiker von einer Dreiteilung der Zeit, welcher sich Sextus im dritten Buch zuwenden wird.³³³ Dort wird diese Annahme auch im Rahmen des Kommentars erörtert werden.

b) *Über die richtige Implikation und das vorangehende Urteil (§§ 110-6)*

§§ 110-4: Während nach Philon eine richtige Implikation nicht mit Wahrem beginnt und mit Falschem endet,³³⁴ ergänzt Diodor die Unmöglichkeit für eine Implikation, sowohl in der Vergangenheit als auch in der Zukunft mit Wahrem zu beginnen und mit Falschem zu enden.³³⁵ Nicht einmal darüber, was eine richtige Implikation ist, herrscht unter den Dogmatikern Einigkeit.

Der Widerstreit hierüber ist dabei von fundamentaler Natur, da ein Beweis ohne eine richtige Implikation nicht geführt werden kann. Ohne die Möglichkeit eines Beweises kann dieser Widerstreit jedoch nicht aufgelöst werden. Sextus hat demnach an dieser Stelle einen Widerstreit herausgestellt, den die Dogmatiker nicht ohne eine willkürliche Voraussetzung auflösen können und der somit als unüberwindbar gelten kann.

§§ 115f.: Das vorangehende Urteil, also der Vordersatz der Implikation, soll den verborgenen Nachsatz enthüllen. Ob der Nachsatz allerdings Wahres ist, kann aufgrund des vorausgegangenen Widerstreites nicht entschieden werden.

c) *Allgemeine Aporien (§§ 117-33)*

§§ 117-23: Ein weiteres Argument gegen endeiktische Zeichen verweist auf die Relationalität von Zeichen und Bezeichnetem. Ein *p* kann nur als Zeichen von *q* erkannt werden, wenn der relationale Zusammenhang, und damit *q* selbst, bereits bekannt ist. Anderenfalls wäre *p* nur *p* und nicht ein erkennbares Zeichen von *q*. Sofern *q* aber bereits bekannt ist, kann *p* den bekannten Sachverhalt *q* nicht mehr enthüllen und somit kein Zeichen sein. Folglich ist *p* entweder in seiner möglichen Funktion als Zeichen

332 PH III 106-11

333 PH III 136-50

334 Die philonische Implikation ist nur durch Sextus überliefert.

335 FDS 960

unerkenntbar, oder aber als Zeichen obsolet. Damit verneint Sextus implizit die Möglichkeit, durch logische Operationen etwas Neues zur Erkenntnis bringen zu können. Darüber hinaus scheint Sextus die Existenz eines anzeigenden Zeichens nicht beweisbar, da es im Vollzug des Beweises zu einer *petitio principii* kommt, da der Beweis selbst ein Zeichen ist.

§§ 124-9: Sextus stellt zudem die Frage, ob alle Zeichen erscheinend, verborgen oder einige erscheinend sind, während andere verborgen sind. Während offenbar nicht alle verborgen sein können, da sonst kein Zeichen erkannt werden könnte, können ebenfalls nicht alle erscheinend sein, da durch den relationalen Bezug von Zeichen und Bezeichnetem das Bezeichnete demnach auch erscheinend wäre, und ein Zeichen für seine Erkenntnis somit wie im Vorangegangenen obsolet werden würde.

Daraus folgt zum Beispiel, dass aus einem fallenden Stein nicht auf eine unsichtbare und gesetzmäßige Erdanziehungskraft geschlossen, sondern nur zusammen mit dem Fallen des Steines dessen Ortswechsel beobachtet werden kann. Der fallende Stein ist demnach kein Zeichen für die Erdanziehungskraft, denn um die verborgene Erdanziehungskraft aus dem offenbaren Fall des Steines abzuleiten, müsste die Erdanziehungskraft bereits bekannt sein, um die Relation zu konstituieren. Demnach kann beim Fall eines Steins nur Offenbares beobachtet, nicht aber auf unbekanntes Verborgenes geschlossen werden.

Nachdem nun weder alle Zeichen erscheinend oder verborgen sein können, so bliebe als letzter Ausweg, um die Theorie der endeiktischen Zeichen zu retten, anzunehmen, dass einige erscheinend wären, während andere verborgen sind. Doch in diesem Fall stellt sich die Problematik, dass sich die zuvor aufgeworfenen Aporien über erscheinende und verborgene Zeichen wiederholen. Es erscheint unmöglich, eine Brücke zwischen erscheinendem Zeichen und verborgenem Bezeichnetem zu schlagen.

§ 130-3: Ungeachtet der bisherigen Aporien existieren dennoch Argumente für die Existenz endeiktischer Zeichen, wie Sextus bemerkt. Diese positiven Argumente stammen nicht von Sextus selbst, sondern werden in *Adversus Mathematicos* explizit den Dogmatikern zugeschrieben.³³⁶ Die positiven Argumente sind dabei keine Verteidigung gegen die skeptischen Einwände, sondern stellen den Widerstreit zwischen positiven und negativen Dogmatikern und die hieraus folgende Aporie heraus.

Die bisherigen Aporien waren bezogen auf endeiktische Zeichen. Dieser Bezug war nur möglich, da sie selbst *Lekta* waren, und keine bedeutungslosen Laute. Diese Aussage spielt

336 M VIII 275ff.

womöglich auf die stoische Differenzierung zwischen einem geäußerten Laut als Geräusch und einem Laut als sinntragender Einheit an.³³⁷ Ferner argumentieren die Dogmatiker, dass die Negation der Theorie des endeiktischen Zeichens nur gültig ist, insofern die Negation durch einen Beweis begründet wird. Da der Beweis jedoch selbst ein Zeichen ist, ist keine begründete Negation ohne einen Selbstwiderspruch möglich. Sextus setzt diesem Argument die schlichte Behauptung entgegen, dass kein Zeichen im Sinne der Dogmatiker existiere, da es kein Zeichen gibt, das ihre Theorie beweist. Er verfährt hierdurch ebenso wie die Dogmatiker, die ein Gegenargument fordern, das innerhalb des bezweifelten System gebildet wird.

In diesem Widerstreit von Pro- und Contra-Argumenten herrscht *ἰσοσθένεια*, und es bleibt in der Unmöglichkeit den Widerstreit aufzulösen nur die *ἐποχή*.

In *Adversus Mathematicos* widmet sich Sextus ebenso der Frage, inwiefern das endeiktische Zeichen in Verbindung mit sinnlicher Evidenz wahrnehmbar sein könnte, oder ob es begreifbar sei.³³⁸ Neben einer weitaus ausführlicheren Darstellung der Thematik führt er in die Haltungen der einzelnen philosophischen Schulen ein, während er im Gundriss nicht einmal die Stoiker benennt. Auch in *Adversus Mathematicos* führt er die positiven Argumente zur Existenz endeiktische Zeichen an und führt diese weiter aus, zusätzlich versieht er sie mit skeptischen Gegenargumenten.³³⁹

Korrespondierende Stelle in M: VIII 159-299

2.12. Der Beweis (§§ 134-43)

§§ 134-9: Sextus nimmt in diesem Kapitel eine Bestandsaufnahme der Dogmen über den Beweis (*ἀπόδειξις*) vor, bevor er die Dogmen im nächsten Kapitel in die *ἰσοσθένεια* überführen wird.

Ein Beweis ist sowohl ein Zeichen (*σημείον*), als auch ein Argument (*λόγος*), welches aus gültigen Prämissen abgeleitet wird und einen verborgenen Schlusssatz enthüllt.³⁴⁰ Das Argument selbst ist schlüssig, sofern die Verknüpfung der Aussagen gültig ist. Als Aussage gilt sowohl der Vordersatz als auch der Schlusssatz.³⁴¹ Jedoch, damit es nicht nur schlüssig, sondern auch wahr ist, muss ebenfalls die Verbindung der Prämissen, die den Vordersatz

337 FDS 500-8

338 M VIII 176-275

339 M VIII 275-97

340 FDS 1036 (76), 1040

341 FDS 1063

bilden, wahr sein. Zusätzlich dürfen die Prämissen, um wahr zu sein, keine zirkuläre Struktur aufweisen.³⁴²

§§ 140-3: Von den Argumenten sind jene beweisend, die aus Offenbarem auf Verborgenes schließen, nicht jedoch die in ihrem Schlusssatz auf Offenbares verweisen.³⁴³ Hiermit ist an den Beweis das Kriterium einer Erkenntniserweiterung geknüpft.³⁴⁴

Von den Beweisenden verfahren die einen methodisch und die anderen methodisch und enthüllend.³⁴⁵ Die Differenz zwischen beiden liegt darin, dass zwar beide jeweils ein schlüssiges Argument bilden, das aus wahren Prämissen abgeleitet wird, jedoch die Zustimmung zum rein methodischen Beweis von der persönlichen Erfahrung abhängt, während das methodische und enthüllende Argument zwingend erscheint. Sextus führt für den rein methodischen Beweis das Beispiel einer Weissagung an, der man vertraut, sofern sie von einem Gott stammt und für den zugleich enthüllenden, den Schweiß, der, um aus der Haut auszutreten zu können, nicht sichtbarer Poren bedarf.

Dass die von Sextus dargelegte Beweisdefinition der stoischen Schule zugeschrieben werden kann, ist, wie aus den Verweisen auf entsprechende Fragmente zu sehen ist, offenbar. Hinzu kommt, dass Sextus das Referat in *Adversus Mathematicos* direkt mit den Stoikern in Zusammenhang bringt.³⁴⁶ Lediglich die Differenz zwischen einem methodischen und methodisch-enthüllenden Argument ist nicht noch durch einen anderen Autor überliefert, und allein hier bleibt man ausschließlich auf Sextus' Zeugnis verwiesen.

Brunschwig schreibt die dargestellte Beweistheorie Zenon und Chrysipp zu,³⁴⁷ während Ebert die Beweistheorie in der frühen Stoa ansiedelt, da ihm die Ausführungen mit der Zeit Chrysipps unvereinbar erscheinen. Im Hinblick auf die schlüssige Beweisführung für seine These kann seinem Ergebnis vor Brunschwigs der Vorrang eingeräumt werden. Seine gesamte Beweisführung kann hier kaum dargestellt werden, dennoch sollen zumindest einige Punkte erwähnt werden: Dass die hier vorgestellte Beweistheorie nicht aus der Zeit Chrysipps stammen kann, macht Ebert nicht nur am Gebrauch einzelner Termini fest, sondern auch daran, dass sich nicht die Möglichkeit von deduktiven Schlussketten findet, wie sie von Chrysipp bekannt sind. Zusätzlich weist er auf die Inkommensurabilität von einer Definition des Beweises sowohl als Argument, als auch als Zeichen hin, da Argument

342 FDS 1039 (79), 1040, 1068, 1070

343 FDS 1066A

344 Ebert 1991: S. 219

345 Hierfür scheinen keine weiteren Belege zu existieren.

346 M VIII 411-23

347 Brunschwig 1980: S. 159f.

und Zeichen durch ihre jeweilige Gattung in kein direktes Verhältnis zueinander gebracht werden können. Diese Inkonsistenz führt er darauf zurück, dass der Beweis durch die frühe Stoa maßgeblich am Kriterium der Erkenntniserweiterung definiert wurde und somit die weitere Differenz zwischen Argument und Zeichen sekundär war. Ebert schließt, dass Sextus diese Inkonsistenz der frühstoischen Theorie entweder nicht als problematisch empfand, oder sie schlicht übersah.³⁴⁸

Hülser wertet die Anführung der Beweistheorie der frühen Stoa als Zeichen dafür, dass Sextus keine adäquaten Gegenargumente gegen Chrysipps Theorie aufbringen konnte.³⁴⁹

Es ist aus seinem Werk offenkundig, dass Sextus Kenntnis von Chrysipp hatte. Dies zeigt beispielsweise der Verweis auf den Hundesylogismus im ersten Buch.³⁵⁰ Es muss angemerkt werden, dass die skeptischen Tropen des unendlichen Regresses, der Dialelle oder der Voraussetzung durchaus wirksame Instrumente gegen die erfassende Vorstellung (*φαντασία καταληπτική*) Chrysipps darstellten, denn der Versuch, die erfassende Vorstellung voraussetzungsfrei zu begründen, hätte in den unendlichen Regress oder eine Dialelle geführt. Auch wenn heute nicht mehr mit Sicherheit rekonstruiert werden kann, wieso Sextus sich nur der Beweistheorie der frühen Stoa zuwandte, so kann doch gesagt werden, dass Sextus' skeptisches Arsenal durchaus ausreichend war, um sich auch mit Chrysipps Beweistheorie auseinanderzusetzen. Einen spekulativen Erklärungsansatz für die Auslassung von Chrysipps Beweistheorie sieht Hülser darin, dass eine Kritik der erfassenden Vorstellung den Pyrrhoneer womöglich in die Nähe eines Außenweltskeptizismus geführt hätte und Sextus dies gezielt zu vermeiden suchte.³⁵¹

Korrespondierende Stelle in M: VIII 299-315

2.13. Ob es einen Beweis gibt (§§ 144-92)

Die Frage nach der Existenz eines Beweises beginnt Sextus damit, jene Dinge, die von den Dogmatikern über den Beweis ausgesagt werden, einer skeptischen Betrachtung zu unterziehen.

a) Der Beweis und die vier Differenzmerkmale von wahren und falschen Schlüssen (§§ 144-156)

§§ 144f.: Da ein Beweis sich aus Urteilen zusammensetzt, gerät er in die gleiche Aporie, in welcher sich die Urteile befinden, und zwar, dass einzelne Lekta nicht gemeinsam

348 Ebert 1991: S. 221-36

349 Hülser 1992: S. 268

350 PH I 69

351 Hülser 1992: 269f.

gegenwärtig sein können. Dies gilt ebenso für das Problem, dass, da über die Gültigkeit der Implikationen keine Einigkeit bestehen kann, ein schlüssiges Argument nicht von einem unschlüssigen differenziert werden kann.³⁵²

§§ 146, 151: Es existieren nach den Dialektikern vier Differenzmerkmale, die ein unschlüssiges von einem schlüssigen Argument unterscheiden: (1) Zusammenhanglosigkeit, (2) fehlerhaftes Schlussverfahren, (3) Auslassung und (4) Überschuss.³⁵³ Die durch Sextus vorgestellten Differenzmerkmale sind dabei nicht originär stoisch, sondern finden sich bereits in der aristotelischen Topik.³⁵⁴

§§ 146, 152f.: (1) Die Zusammenhanglosigkeit zwischen Prämissen und dem Schlusssatz ist nicht erkennbar, da hierfür zuerst die Implikationen beurteilt werden müssten, was, wie nun bereits mehrfach dargelegt,³⁵⁵ nicht möglich scheint. Demnach kann die Zusammenhanglosigkeit eines Arguments nicht beurteilt werden.

§§ 147-9, 154: (2) Ein Beweis ist nur dann gültig, sofern aus einer Implikation und einem Vordersatz der Nachsatz gefolgert wird. Es können aber nicht die Positionen von Vorder- und Nachsatz vertauscht werden, ohne dass der Schluss damit ungültig werden würde. Es wiederholt sich der Einwand aus (1). Die Gültigkeit eines Schlussverfahrens kann nicht beurteilt werden, da hierfür zuerst die Implikationen beurteilt werden müssten.

§§ 150, 155: (3) Es wird von einer Auslassung gesprochen, sofern etwas, das für die korrekte Folgerung des Nachsatzes notwendig ist, im Schlussprozess unberücksichtigt bleibt. Es wiederholt sich der Einwand aus (1) und (2), da es einer beurteilten Implikation bedarf, um eine Auslassung zu beurteilen.

§§ 147, 156: (4) Von einem Überschuss wird gesprochen, wenn eine überflüssige Prämisse in den Schluss Eingang findet. Mit dem Thema des Überschusses findet eine Strategieänderung statt; anstatt, wie bei den ersten drei Differenzmerkmalen, durch den Zweifel an der Existenz von verbundenen Lekta das Differenzmerkmal zu erschüttern, lässt Sextus diese Möglichkeit unbeachtet, und verknüpft das vierte Differenzmerkmal mit der Frage nach der Gültigkeit der unbeweisbaren Grundsylogismen, um die Stoiker in einen Selbstwiderspruch zu führen.

Dennoch, ein Überschuss an sich führt nach heutigem Standard entgegen Sextus' Ausführungen nicht dazu, dass ein Schluss ungültig wird. Es mag, wie Barnes formuliert,

352 Beide Aporien führt Sextus in PH II 107-9 und 110-4 an, siehe II 2.11.a-b dieser Arbeit für weitere Erläuterungen.

353 FDS 1114-8, die übrigen Differenzmerkmale sind für die Stoiker nur durch Sextus überliefert.

354 Aristoteles: Topik 161b

355 PH II 110-4, 145

ebenso unelegant wie unästhetisch sein, aber darüber hinaus führt ein Überschuss nicht zur Zerstörung der Gültigkeit eines Schlusses. Ein einfaches Beispiel kann dies demonstrieren:

Sokrates ist ein Mensch [und hat grüne Augen].

Alle Menschen sind sterblich.

Also ist Sokrates [der grüne Augen hat] sterblich.

Die Augenfarbe Sokrates' ist definitiv überflüssig, beeinträchtigt aber nicht die Validität des Schlusses. Jedoch gibt Sextus, wie man Barnes zustimmen kann, an dieser Stelle durchaus die Haltungen von Aristoteles und den Stoikern wieder, für die der Überschuss durchaus ein Zeichen der Ungültigkeit eines Schlusses war.³⁵⁶

Korrespondierende Stelle in M: VIII 411-47

b) Die unbeweisbaren und die kategorischen Syllogismen (§§ 157-170)

§§ 157f.: Sextus stellt knapp die fünf unbeweisbaren Syllogismen vor, die dank vielfacher Überlieferung Chrysipp zugeschrieben werden können. Die Grundsyllogismen bilden das Fundament der stoischen Logik.³⁵⁷ Neben den fünf unbeweisbaren Syllogismen von Chrysipp existiert auch noch eine Liste mit sieben stoischen unbeweisbaren Syllogismen unbekannter Autorenschaft,³⁵⁸ auf die Sextus aber keinen Bezug nimmt. Seine nachfolgenden Einwände gegen die fünf Grundsyllogismen Chrysipps können jedoch auch als Einwände gegen die sieben Syllogismen angewendet werden.

Als Beispiel für den ersten Grundsyllogismus wird angeführt, dass aus der Implikation »Wenn Tag ist, ist Licht.« und dem Vordersatz »Nun ist Tag.« der Nachsatz »Also ist Licht.« geschlossen wird. Dieser Syllogismus wird nun verschiedenartig variiert, um die restlichen Grundsyllogismen ebenfalls darzustellen: So wird mal aus der Kontradiktion des Nachsatzes die Kontradiktion des Vordersatzes geschlossen, mal wird eine einzelne Konjunktion zusammen mit einem Glied negiert, um die Kontradiktion des übrigen Gliedes zu erhalten, mal mittels einer Disjunktion, einer Konjunktion und eines Gliedes eine Kontradiktion des übrigen Gliedes erreicht, und zuletzt durch eine Disjunktion und einem negierten Glied auf das andere Glied der Disjunktion geschlossen.

§§ 159-62: Sextus argumentiert, dass aus dem Differenzmerkmal des Überschusses heraus die Grundsyllogismen, mit ihnen die gesamte auf ihnen beruhende stoische Logik, und damit auch das Differenzmerkmal des Überschusses selbst, ungültig seien. Beim ersten Grundsyllogismus ist die Implikation »Wenn Tag ist, ist Licht.« allgemein anerkannt und

356 Barnes 1980: S. 167-73

357 FDS 1130, 1132-4, 1136f.

358 FDS 1138-42

als solche für den Nachsatz überflüssig, denn der Tag ist *per se* Licht-habend. Ohne Überschuss würde das Argument demnach lauten »*Es ist Tag. Also ist Licht.*«. Dieses wiederholt Sextus für die übrigen vier Variationsmöglichkeiten.

Indes, es ist die Frage, inwiefern man davon sprechen kann, dass hiermit die gesamte Dialektik der Stoiker zusammenbricht, wie Sextus vermutet.³⁵⁹ Ein Konflikt zwischen den Grundsyllogismen und einem der Differenzmerkmale ist sicherlich problematisch und erfordert eine eingehende Erläuterung. Ob an deren Ende allerdings das gesamte Konzept der stoischen Logik aufgegeben werden muss, oder nur Modifikationen vorgenommen werden müssen, wie beispielsweise eine stärkere Berücksichtigung von Argumenten mit nur einer Prämisse, wie sie bei Antipater zu finden sind,³⁶⁰ oder eine Änderung bzw. speziellere Fassung der Definition des vierten Differenzmerkmals, ist eine andere Frage. Aber selbst wenn die gesamte Logik der Stoiker mit Sextus' Gegenargumenten nicht zusammenbricht, so hat Sextus dennoch sein Ziel erreicht und aufgezeigt, dass, so wie die stoische Dialektik beschaffen ist, sie sowohl aufgrund von Voraussetzungen, wie jener, die besagt, dass Lekta verbunden werden können, oder durch einen inhärenten Selbstwiderspruch nicht als logisches Wahrheitskriterium mit Sicherheit anerkannt werden kann.

§§ 163-6: Den gleichen Einwand erhebt Sextus gegen die sog. kategorischen Syllogismen der Peripatetiker,³⁶¹ und demonstriert es exemplarisch an einem seit Platon bekannten Beispiel:³⁶² »*Das Gerechte ist sittlich, das Sittliche aber gut, das Gerechte also gut.*« Erneut muss also bereits bei der vorangehenden Implikation bekannt sein, dass das Sittliche gut ist, und dementsprechend ist der Vordersatz überflüssig. Da offenbar innerhalb der peripatetischen Logik ebensowenig wie in der stoischen das Differenzmerkmal verlässlich ist, folgert Sextus auch an dieser Stelle, dass somit die gesamte Dialektik nicht aufrechterhalten werden kann. Dieser Folgerung ist mit der gleichen Zurückhaltung wie zuvor dem Schluss in Bezug auf die stoische Logik zu begegnen.

Es muss zusätzlich angemerkt werden, dass Sextus an dieser Stelle seine Darstellung scheinbar aus keiner Schrift des Aristoteles entlehnt hat, sondern sich eines anderen Werkes bediente. Annas belegt diese These dadurch, dass ihr die Beispiele nicht

359 PH II 156

360 FDS 1050-7, Long und Sedley äußern auch die Vermutung, dass Antipaters Argument mit einer Prämisse eine Reaktion auf diesen skeptischen Einwand ist, der u.U. der Akademie entstammt (Long/Sedley 2000: S. 259).

361 Aristoteles: *Analytica priora* 24a-b

362 Platon: *Alkibiades I* 116a-d

aristotelischen Ursprungs scheinen und zudem das Beispiel der Gerechtigkeit unvermittelt in Alexanders Kommentar über Aristoteles' *Analytica priora* auftritt;³⁶³ gewichtiger ist allerdings ihre Beobachtung, dass Sextus die aristotelische Lehre mit stoischer Terminologie identifiziert:

»Presumably Sextus takes his reference to peripatetic terminology ('what are called categorical syllogisms' at 163 and 'what are called *anapodeiktoi* by the Peripatetics' at 198) from some logic textbook. (Although the term *anapodeiktoi* is not Aristotelian, it may be that the textbook Sextus is drawing on made a connexion between the function of the Stoic *anapodeiktoi* and the Aristotelian 'perfect' syllogisms: both stand in no need of demonstration, and have a role in other demonstrations.«³⁶⁴

§§ 167-70: Sextus' Fazit lautet, dass nach den Ausführungen weder über das schlüssige, noch über das wahre Argument entschieden werden kann und ergänzt, dass der Schlusssatz verborgen sein müsse, um enthüllt zu werden, über das Verborgene jedoch unentscheidbarer Widerstreit besteht. Ferner wiederholt er das Argument, das er ähnlich schon im Abschnitt über das Zeichen angeführt hat,³⁶⁵ dass durch Offenbares nichts Verborgenes gefolgert werden kann, da durch die Relationalität der Prämissen und dem Schlusssatz beide entweder verborgen oder erscheinend sein müssen. Mates sieht die Äußerung, dass ein Schlusssatz verborgen sein muss, im Widerspruch zu Sextus' Ausführungen vorangehender Beweisdefinition, die diese Einschränkung nicht enthält.³⁶⁶ Jedoch besteht dieser Selbstwiderspruch nicht, sofern man diese Stelle im Rückgriff auf das zuvor genannte Attribut eines Erkenntnisgewinns des Beweises liest.³⁶⁷ Dort führt Sextus aus, dass solche Schlüsse nicht beweisend sind, welche nur auf offenbare Dinge referieren.

Anstelle der Grundsyllogismen findet sich in *Adversus Mathematicos* eine Ausführung über die Unmöglichkeit der erfassenden Vorstellung (*φαντασία καταληπτική*) der Stoiker.³⁶⁸

Korrespondierende Stelle in M: keine

c) *Über den allgemeinen und den besonderen Beweis (§§ 171-6)*

§§ 171f.: Sextus wendet sich gegen die Existenz eines allgemeinen Beweises. Dieser ist

363 Alexander: Über *Analytica priora* 46,17-32

364 Annas 1992: S. 225, Anm. 34

365 vgl. PH II 117-20 sowie die Erläuterung in II 2.11.c dieser Arbeit, die ebenfalls für diese Stelle gilt.

366 Mates 1996: S. 282 Mates bezieht sich dabei auf PH II 138f.

367 vgl. PH II 140-2 sowie II 2.12. dieser Arbeit

368 M VIII 396-410

nicht möglich, da er in Abgrenzung zum besonderen Beweis über keine bestimmten Prämissen und einen ebenso bestimmten Schlusssatz verfügen kann, diese aber notwendige Bedingung für einen Beweis sind. Dieses Argument ist folgerichtig, denn sofern man einen Schluss in abstrakte Formeln transkribiert, um ein allgemeines Schema zu erhalten, wie beispielsweise, wenn p dann q , handelt es sich hierbei um keinen Beweis mehr, sondern um eine formale Darstellung eines Schlusses. Werden Begründungen und Definitionen hinzugefügt, nach denen ein solcher Schluss wahr ist, so ist es ebenfalls kein allgemeiner Beweis mehr, da nun die Prämissen speziell zu diesem Zweck ausgefüllt werden und ein ebenso konkreter, oder in Sextus' Terminologie besonderer, Schlusssatz am Ende steht.

§§ 173-6: Ebenso wendet er sich gegen die Existenz von besonderen Beweisen, die man entweder als System aus Prämissen und Schlusssatz, oder aber nur als System aus Prämissen sehen kann. Ersteres kann nicht der Fall sein, da der Schlusssatz verborgen sein muss und demnach der gesamte Beweis verborgen wäre. Dieses recht knapp gehaltene Argument rührt aus dem zuvor ausgeführten Umstand, dass nach Sextus nicht von Offenbarem auf Verborgenes geschlossen werden kann.³⁶⁹ Um auf einen verborgenen Schlusssatz zu schließen, müsste demnach von verborgenen Prämissen geschlossen werden, was offensichtlich unmöglich ist. Sextus' zweiter Einwand lautet, dass das jeweils Bewiesene nicht der Beweis an sich ist, sondern etwas von ihm Verschiedenes, da sich das Bewiesene relational zu dem zu Beweisenden verhält. Der Beweis an sich wäre demnach nur im allgemeinen Beweis möglich.

Seine Begründung, warum ein System aus Prämissen ohne Schlusssatz keinen Beweis bilden kann, ist schlicht: Es wirkt unvollständig, und er kann darin kaum einen vollendeten Gedanken erspähen, womit er vermutlich meint, dass jene zwei Prämissen ohne einen Schlusssatz als unverbundene Feststellungen erscheinen, erst der Schlussprozess lässt in zwei unverbundenen Feststellungen ein System aus Prämissen erkennen.

Da neben dem allgemeinen und dem besonderen kein dritter Modus eines Beweises zu existieren scheint, wurde er hiermit ebenso in eine Aporie überführt.

Korrespondierende Stelle in M: VIII 337-56, 381-90

d) Allgemeine Aporien (§§ 177-84)

§§ 177-9: Die folgenden drei Paragraphen sind redundant und wiederholen lediglich bereits bekannte Ansichten: Der Beweis kann nicht als Erscheinendes etwas Erscheinendes

369 PH II 117-20, 167-70

enthüllen, da dies *per definitionem* kein Beweis ist.³⁷⁰ Durch die Relationalität von Beweis und zu Beweisendem kann ebensowenig Verborgenes Offenbares enthüllen, wie Offenbares Verborgenes, da dies die Relationalität nach Sextus aufheben würde.³⁷¹ Dass der Beweis als Verborgenes etwas Verborgenes enthüllt, führt in den unendlichen Regress, da es jeweils immer eines vorausgehenden Beweises bedarf.

§§ 180-4: Sextus besinnt sich nach dieser Wiederholung auf die gängigen skeptischen Argumente: Der Umstand, dass überhaupt über den Beweis diskutiert wird, weist ihn bereits als etwas Verborgenes aus, über das Uneinigkeit besteht und damit bereits in die *ἰσοσθένεια* überführt worden ist. Dass dieser Widerstreit zwischen den Dogmatikern unentscheidbar ist, scheint offenbar, denn wenn der Beweis etwas Verborgenes ist, gerät er in seiner Begründung entweder in einen unendlichen Regress, oder sofern er durch etwas Anderes, wie das Zeichen oder das Kriterium, bewiesen werden soll, zusammen mit diesen in eine Dialelle.

Korrespondierende Stelle in M: VIII 340-7

e) *Dogmatische Verteidigung und skeptische Gegenargumente (§§ 185-92)*

§§ 185-7: Ähnlich wie zuvor in der Erörterung des Zeichens³⁷² sieht sich Sextus mit dem Einwand konfrontiert, dass es Beweise geben müsse, sofern seine Gegenrede gegen die Beweistheorie der Dogmatiker sinnhaft wäre und sich der Skeptiker damit einem Selbstwiderspruch aussetzen würde. Sextus' Verteidigung besteht darin, einzuwenden, dass er die Gegenargumente nicht als Beweise, sondern als glaubhafte Aussagen ansieht. Sextus referiert mit dem Ausdruck »glaubhaft« nicht auf ein System aus abgestuften Graden an Glaubhaftigkeiten, wie es uns von Karneades überliefert ist.³⁷³ Der Term »glaubhaft« beschreibt den Umstand, der beispielsweise im skeptischen Schlagwort »Nicht eher« zutage tritt; es ist ein Gegenargument, welches dem Skeptiker momentan nicht eher glaubhaft erscheint, als das pro Argument und somit die *ἰσοσθένεια* herstellt. Es handelt sich demnach nicht um eine assertorische Aussage, sondern um eine Äußerung, die nach beiden Seiten gewendet werden kann, ohne sich dabei *eo ipso* in ihr Gegenteil zu verkehren.³⁷⁴

370 PH II 140-2: Der Beweis wird definiert als etwas Offenbares, das etwas Verborgenes enthüllt.

371 PH II 117-20, 167-70

372 PH II 131f.

373 M VII 176-84

374 Zur vermeintlichen Selbstwiderlegung der Skeptiker vgl. den Kommentar zu PH I 14f. unter II 1.7. dieser Arbeit. Eine äußerst ausführliche Verteidigung des Skeptikers gegen die Argumente der Dogmatiker findet sich auch bei McPherran 1987: S.299ff.

§§ 188-92: Sextus wendet die Verteidigung der Dogmatiker gegen sie, indem er darauf hinweist, dass ihr Schluss »Wenn es einen Beweis gibt, dann gibt es einen Beweis. Wenn es keinen Beweis gibt, dann gibt es einen Beweis.« mit ihren eigenen Schlussregeln nicht vereinbar ist, da die Implikation nicht aus unverträglichen Urteilen gebildet werden darf. Dieses Gegenargument der Stoiker wird aus dem in Frage stehenden dialektischen System selbst gewonnen, die Stoiker argumentieren, dass wer den Beweis widerlegen möchte in einen Selbstwiderspruch gerät. Obwohl das Argument tatsächlich mit ihren eigenen Schlussregeln unvereinbar ist, dürfte es dennoch ein starkes Argument gegen Einwände von Seiten der negativen Dogmatiker gewesen sein. Bei Sextus indes verfehlt das stoische Argument sein Ziel, denn Sextus argumentiert nicht gegen den Beweis, sondern gegen die stoische Theorie des Beweises. Das Verteidigungsargument der Stoiker zeigt dabei auf, dass ihre Beweistheorie scheinbar nicht fehlerfrei und somit zweifelhaft ist.

Korrespondierende Stelle in M: VIII 463-81

2.14. Die Syllogismen (§§ 193-203)

§§ 193f.: Der Syllogismus (*συλλογισμός*) ist mit den vorangegangenen Aporien sowie mit der Untauglichkeit des Differenzmerkmals des Überschusses im vorangegangenen Kapitel bereits in eine Aporie überführt worden; dass sich Sextus ihnen dennoch zuwendet, entspricht seiner Vorgehensweise, ein Dogma von verschiedenen Blickwinkeln aus mit Gegenargumenten zu versehen. Zwangsläufig existieren somit zwischen diesem und dem vorangegangenen Kapitel Überschneidungen. Eine Subsumtion dieses Kapitels unter das vorangehende Kapitel wäre ebenso möglich, wie die Subsumtion der syllogismusspezifischen Aporien des vorangehenden Kapitels unter dieses. Der syllogistische Beweis ist dabei im Unterschied zum endeiktischen Zeichen, welchem das unmittelbare Schließen zukommt, der mittelbare Schluss.

§§ 195-7: Sextus kritisiert die Wahrheitsbedingung von Syllogismen. Sofern ein deduktiver Schluss dann gültig ist, solange ihn alle aus ihm ableitbaren induktiven Schlüsse bestätigen, entsteht eine Dialele, denn der deduktive Schluss bestätigt die Einzelfälle, während die Einzelfälle den deduktiven Schluss stützen. Mates bemerkt, dass dieses Argument, das den Syllogismus als *petitio principii* auszuweisen scheint, nachhaltigen Eingang in die nachfolgenden Generationen von Philosophen fand.³⁷⁵ Dennoch könnte man aus dem Blickwinkel der Praktikabilität dem Skeptiker entgegenhalten, dass ein deduktiver Schluss solange als gültig gelten könnte, bis er von einem Induktionsschluss widerlegt

375 Mates 1996: S. 284

wird. Gerade bei einfachen Schlüssen, wie dem bekannten »*Alle Menschen sind sterblich. Sokrates ist ein Mensch. Also ist Sokrates sterblich*« könnte ein Induktionsschluss, der von einem unsterblichen Menschen schließt, den Deduktionsschluss widerlegen. Insofern wäre die Deduktion bis zum Erscheinen eines unsterblichen Menschen vorläufig gültig und würde keinen ewigen Wahrheitsanspruch vertreten. Man könnte mit einer solchen Deduktion bis zu ihrer Widerlegung durchaus operieren, aber es muss eingeräumt werden, dass eine solche Sichtweise nicht in den dogmatischen Schulen herrschte.

§§ 198-203: Die folgenden Paragraphen beziehen sich auf die fünf unbewiesenen Grundsyllogismen von Chrysipp. Während Sextus zuvor den Überschuss bemängelte,³⁷⁶ nutzt er ihn diesmal, um die *petitio principii* der aristotelischen Syllogismen ebenso in den Grundsyllogismen Chrysipps nachzuweisen. Denn nur durch die Erfahrung, dass der Tag mit Licht verbunden ist, lässt sich aus induktiven Schlüssen der deduktive Schluss »*Wenn Tag ist, ist Licht. Es ist Tag, also ist Licht.*« ableiten, wodurch sich induktive und deduktive Schlüsse wiederum wechselseitig bestätigen. Diesen Zirkel weist er hiernach in Variationen in den restlichen Grundsyllogismen nach, woraus folgt, dass die Syllogismen in die *ισοσθένεια* überführt worden sind.

Korrespondierende Stelle in M: keine

2.15. Die Induktion (§ 204)

§ 204: Sextus' Argumente gegen die Beweiskraft der Induktion (*ἐπαγωγή*) sind einfach: Sofern die Induktion durch einen speziellen Sachverhalt zum Allgemeinen vordringen möchte, müsste sie alle weiteren speziellen Sachverhalte ebenfalls prüfen, was offensichtlich einem Menschen nicht möglich ist. Hierdurch gerät die Induktion jedoch in ein Dilemma, denn wenn nicht alle Sachverhalte geprüft werden können, besteht immer die denkbare Möglichkeit eines widersprechenden Sachverhalts.

Diese Einwände gegen die Induktion sind nicht neu, sie finden sich beispielsweise auch bei dem Stoiker Dionysios von Kyrene.³⁷⁷ Und so folgerichtig die Einwände auch sind, sie setzen jeweils voraus, dass mittels des Induktionsschlusses tatsächlich das allgemein Wahre erkennbar werden soll. Gerade aber im Fall des Aristoteles verfehlt Sextus' Einwand sein Ziel, denn nicht jede Wissenschaft verfolgt nach Aristoteles diesen Exaktheitsanspruch,³⁷⁸ den Sextus mit der Induktion zu verbinden und einzufordern versucht. Die aristotelische Induktion entzieht sich also an dieser Stelle dem skeptischen

³⁷⁶ PH II 157-62

³⁷⁷ Philodemus: On methods of inference 7, 35–8

³⁷⁸ Aristoteles: Nikomachische Ethik 1098b; vgl. für die aristotelische Position HWPh Bd. 4, S. 323

Zweifel; ebenfalls trifft auch nicht zu, was Sextus oben bei der Behandlung der Deduktion angemerkt hat: Die aristotelische Induktion muss durch ihren geringeren Exaktheitsanspruch nicht zwangsläufig durch eine Deduktion bestätigt werden und entgeht somit zumindest teilweise der Dialele der wechselseitigen Bestätigung von Deduktion und Induktion.

Korrespondierende Stelle in M: keine

2.16. Die Definitionen (§§ 205-12)

§§ 205f.: Nach den Dogmatikern sollen Definitionen eine Notwendigkeit für Erkenntnis und Lehre darstellen. Eine Definition (*ὄρος*) kann nach Sextus die ihr von den Dogmatikern zugetragene Aufgabe jedoch nicht ausfüllen.

§§ 207f.: Eine Aporie der Definition als Steigbügel der Erkenntnis besteht darin, dass die Definition nach Sextus der Erkenntnis nachgängig ist, d.h. das zu Definierende erhält seine jeweilige Definition, nachdem es erkannt wurde, und nicht umgekehrt. Sextus lässt damit die Möglichkeit außer Acht, dass sich eine Definition zeitgleich mit der Erkenntnis vollziehen könnte, denn inwieweit könnte man Erkenntnis über ein Objekt verbalisieren, wenn nicht in der Angabe einer Definition? Die Annahme der Gleichzeitigkeit von Definition und Erkenntnis kann auch seine Ausführungen darüber ins Wanken bringen, dass ehemals Menschen Dinge ohne eine Definition erkannten, und daher Definitionen für die Lehre überflüssig zu sein scheinen, da in diesem Fall Definition und Erkenntnis untrennbar miteinander verknüpft wären.

Rätselhaft nimmt sich allerdings seine Äußerung aus, dass, wenn wir alles definieren wollen, nichts definieren werden, da wir in einen unendlichen Regress geraten. Für Sextus stellt sich bei dem Vorhaben, alles zu definieren, demnach kein praktisches Problem, das beispielsweise in der vergleichsweise knapp bemessenen Lebensspanne eines Menschen gründen würde, sondern ein unendlicher Regress. Woher dieser unendliche Regress entstammt, lässt sich nicht ersehen; selbst sofern man annimmt, dass Sextus auf eine Relationalität aller Definitionen verweisen möchte, ergäbe sich nur eine endliche Menge an Definitionen und eher eine Dialele als ein unendlicher Regress.

§§ 209f.: Während die dogmatischen Philosophien eine ungültige Definition als eine definieren, die eine nicht zutreffende Aussage enthält, wendet Sextus ein, dass eine Definition scheinbar nicht beurteilt werden kann, da sie nach unendlichen Einzeldingen beurteilt werden muss. Erneut ist die von Sextus angeführte Unendlichkeit unklar. Sowohl

die Einzeldinge eines Objekts, als auch etwaige relational auf das Objekt bezogene Einzeldinge bilden eine endliche Menge.

§§ 211f.: Sextus persifliert mit einem Kompositum aus diversen Definitionen des Menschen,³⁷⁹ ergänzt um die Definition eines Pferdes und eines Hundes, die Untauglichkeit der Definitionen im normalen Lebensvollzug. Sein Spott soll vermutlich zeigen, dass die normalen (Vor)Begriffe wie »Mensch«, »Pferd« und »Hund« den Bemühungen der Dogmatiker überlegen sind. Hierbei hat Sextus allerdings stillschweigend das Kriterium der Erkenntnis gegen das der Praktikabilität im Alltag ausgewechselt, und Alltagstauglichkeit war keines der von den Dogmatikern in Anspruch genommenen Vorzüge einer Definition. Dennoch ist es zutreffend, wenn Sextus abschließend darauf verweist, dass die Dogmatiker sich noch nicht einmal untereinander über die Definition der Definition einig sind.

Korrespondierende Stelle in M: keine

2.17. Die Einteilung (§ 213)

§ 213: Die Einteilung (*διαίρεσις*) wird nach Sextus von den Dogmatikern als Teil der Dialektik angesehen. Diese im Dialog *Sophistes* von Platon begründete und im Dialog *Politikos* fortgeführte Methode war tatsächlich nicht auf die Akademie begrenzt. Sie wurde von Aristoteles aufgegriffen, der ihr zurückhaltend begegnete und sie einen schwachen Syllogismus nannte.³⁸⁰ Die Stoiker fügten noch die Einteilung nach der Kontradiktion (*ἀντιδιαίρεσις*) hinzu und definierten die Fortführung einer Einteilung als Untereinteilung (*ὑποδιαίρεσις*),³⁸¹ auf welche sich Sextus nicht bezieht, obwohl er stoische Lehren ansonsten oftmals in seinen Fokus rückt. Sextus stellt vier Modi der Einteilung vor:

1. Einteilung eines Wortes in Bedeutung
2. Einteilung eines Ganzen in seine Teile
3. Einteilung einer Gattung in ihre Arten
4. Einteilung einer Art in ihre Einzeldinge

Allerdings entstammen nicht alle in diesem Paragraphen aufgeführten Modi der Einteilung der Tradition Platons oder Aristoteles'. Diese beschäftigten sich nur mit dem dritten und vierten Modus.³⁸² Wie oben gezeigt wurde, entspricht diese Auflistung auch nicht der

379 Das Kompositum besteht aus: FDS 565; Aristoteles: Nikomachische Ethik 1098a, 1181a; Platon: Definitiones 415a

380 Aristoteles: Analytica priora 46a-b

381 DL VII 61f.

382 Bei Platon beispielsweise zu sehen in den ersten fünf Definitionen im *Sophistes* (221c-226a), bei Aristoteles: siehe Analytica posteriora 91b

stoischen Tradition. Bury weist den Eklektiker Alkinoos als Autor der Liste der vier Modi aus,³⁸³ und Alkinoos ist tatsächlich der einzige Autor, der die obige Liste vollständig niederschrieb. Die nachfolgenden vier Paragraphen behandeln die einzelnen Modi separat.

Korrespondierende Stelle in M: keine

2.18. Die Einteilung eines Wortes in Bedeutungen (§ 214)

§ 214: Sextus kritisiert, dass innerhalb der dogmatischen Philosophien die Wissenschaft (*ἐπιστήμη*) als ewig und unveränderbar charakterisiert wird,³⁸⁴ Worte aber hingegen durch Setzungen gewonnen werden. Ein Wort bzw. Name (*ὄνομα*) entspricht demnach nicht dem Maßstab der Wissenschaft, die statt Setzungen nach erkenntnisfundierten Inhalten strebt, und eignet sich somit auch nicht, um eine entsprechende ewige und unveränderbare Bedeutung abzuleiten.

Die Möglichkeit dieses Dilemma aufzulösen, indem man annimmt, dass sich ein gesetzter Ausdruck relational zum Objekt der Wissenschaft verhalten kann, und somit dennoch in gesetzten Termini der Bezug zur ewigen und wahren Erkenntnis möglich ist, scheitert an Sextus' früherer Feststellung, dass relationale Dinge immer einen direkten Bezug aufweisen und zusammen erkannt werden. Folgt man der Grundannahme von Sextus nicht, so können gesetzte Worte doch im Bereich der ewigen und unveränderbaren Wissenschaft gebraucht werden.

Sextus hält die Ansichten der anderen Schulen, die einen Namen nicht als Setzung, sondern als naturgegeben ansehen, wie es beispielsweise bei Heraklit,³⁸⁵ den Epikureern³⁸⁶ oder den Stoikern³⁸⁷ der Fall ist, alleine schon aufgrund der Vielfalt der Sprachen für undenkbar.

In *Adversus Mathematicos* fehlt in den Büchern über die Logik die Behandlung von Worten gänzlich, eine ähnliche Argumentation ist jedoch in seinen Ausführungen »*Gegen die Grammatiker*« zu finden, allerdings fehlt dort, bedingt durch die differente Zielsetzung, der direkte Bezug zur Wissenschaft, wie er im Grundriss zu finden ist.

Korrespondierende Stelle in M: I 142-58

383 Bury 1933: S. 288f., Anm. b; leider macht Bury keine weiteren Angaben zu der Stelle, die er bei Alkinoos im Sinn hat, vermutlich ist es aber Alkinoos: Handbuch des Platonismus 156

384 Diese Auffassung ist beispielsweise bei Aristoteles nachzuvollziehen. vgl. Aristoteles: Nikomachische Ethik 1039b; Heidegger: Platon: Sophistes S. 31-4

385 GM Heraklit 33

386 DL X 75f.

387 FDS 562

2.19. Ganzes und Teil (§§ 215-8)

§§ 215-8: Sextus räumt gleich zu Beginn ein, dass die Behandlung des Ganzen (*ὅλον*) und des Teils (*μέρος*) im dritten Buch erfolgen wird.³⁸⁸ Er bezieht sich in diesem Abschnitt jedoch nicht auf die im gleichnamigen Kapitel erörterten Argumente, sondern stellt knapp dar, wieso eine Fortnahme (*ἀφαίρεσις*) und somit eine Unterteilung des Ganzen nicht möglich ist. Diese Argumente finden sich in gleicher Form, allerdings bedeutend ausführlicher, im dritten Buch im Kapitel über Fortnahme und Hinzufügung.³⁸⁹ Ein Kommentar zu diesen Argumenten findet sich an der entsprechenden Stelle dieser Arbeit.

Korrespondierende Stelle in M: keine

2.20. Gattungen und Arten (§§ 219-27)

§ 219: Dieses Kapitel setzt sich mit dem dritten Modus der Einteilung auseinander. Damit dieser Modus nicht durch vorangegangene Argumente bereits widerlegt ist, muss den Begriffen eine eigene Existenz zukommen. Unter diesem Blickwinkel wird die gesamte folgende Erörterung stehen, die Sextus nach eigenen Angaben knapp hält und später ausführlicher darzulegen gedenkt; eine ausführlichere Darlegung ist uns jedoch nicht überliefert.

§§ 220-2: Die Aporie, die sich ergibt, sofern man eine Gattung oder eine Art als konkret existierende Entität annimmt, ist offenbar. Denn in diesem Fall kann nicht mehr jede Art an der zugehörigen Gattung als Ganzes teilhaben, da dann die anderen zugehörigen Arten nicht mehr teilhaben könnten. Hat eine Art aber nur an einem Teil der Gattung teil, so käme ihr auch nur ein spezifischer Teil der Gattungsmerkmale zu, was ebenfalls kontraintuitiv ist; zumal, sofern man bedenkt, dass dann alle Arten einer Gattung an unterschiedlichen Teilen der Gattung teil hätten und sie somit *per se* nichts miteinander verbinden würde, die Eigenart des Gattungsbegriffes verloren ginge.

Mates bemerkt in einem knappen Hinweis, dass dieser Abschnitt stark an den platonischen Dialog *Parmenides* erinnert.³⁹⁰ Tatsächlich scheint sich Sextus an dieser Stelle der Ideenkritik des Dialoges für seine Argumentation zu bedienen. Im *Parmenides* ist die Problematik als Problem der Teilhabe bekannt. Es wird die Frage danach gestellt, inwiefern das Abbild einer Idee an der Idee selbst teilhaben kann.³⁹¹ Nicht umsonst verweist Sextus am Ende des letzten Paragraphen darauf, dass dieses Problem ohne

388 PH III 98-101

389 PH III 85-96

390 Mates 1996: S. 256

391 Platon: *Parmenides* 130e-132b

Ideenschöpfungen nicht überwunden werden kann, die Ideenschöpfungen aber selbst durch den allgegenwärtigen Widerstreit der Dogmatiker nicht das Problem lösen können. Dies kann als ein weiterer deutlicher Fingerzeig auf die nahe Verwandtschaft der Argumentation zum *Parmenides* angesehen werden.

§§ 223-6: Eine andere Aporie ergibt sich, wenn die Frage nach der obersten Gattung, dem Allgemeinen, gestellt wird, die alle Arten in sich aufnimmt. Jene müsste, da alle Arten von ihr abhängen, unvereinbare Qualitäten in sich vereinen, wie beispielsweise Körperlich- und Unkörperlichkeit. Da aber jede Art am Allgemeinen teil hat, so müssten die unvereinbaren Qualitäten, die sich im Allgemeinen manifestieren, sich auch in jeder abhängigen Art zeigen. Alle Arten würden sich allerdings in das Nichts verkehren, sofern das Allgemeine ein Nichts wäre. Dass jene allgemeinste Gattung nicht nur einzelne Qualitäten aufnehmen kann, liegt durch ihren Anspruch, eben das Allgemeine zu sein, auf der Hand.

Den Ausweg, das Allgemeine als potentiell alles zu sehen, akzeptiert Sextus nicht, da sich hierdurch nur obige Aporien wiederholen. Ein Allgemeinstes, welches potentiell alles ist, hätte immer eine aktuelle Realisation, und diese wäre entweder nicht das Allgemeine, und eine Subsumtion aller Arten wäre folglich nicht möglich, oder aber es wäre alles, was erneut zum Problem der unvereinbaren Qualitäten führen würde.

§ 227: Den Abschluss bildet das Beispiel, dass die Gattungszuschreibung »Mensch« zu fehlerhaften Aussagen führt, wenn Sätze gebildet werden wie »Ein Mensch führt die Tätigkeit X aus.«, ein anderer Mensch aber gerade nicht die Tätigkeit X, sondern Y ausführt. Dieses von Sextus gewählte Beispiel ist jedoch nur dann folgerichtig, sofern das Ausführen der Tätigkeit X ein attributiver Bestandteil der Gattung Mensch ist, denn dann müsste X der Fall sein. Ist die Tätigkeit X jedoch kein attributiver Bestandteil, so ist das Beispiel fehlerhaft, wovon im konkreten Fall bei der Tätigkeit des Gehens ausgegangen werden kann. Bei nicht attributiven Tätigkeiten müsste die Aussage folglich lauten: »Ein spezifischer Mensch führt zu einem spezifischen Zeitpunkt die Tätigkeit X aus.«.

Korrespondierende Stelle in M: keine

2.21. Die gemeinsamen Akzidenzien (§ 228)

§ 228: Mit diesem Paragraph wird die Behandlung der Einteilung abgeschlossen, indem sich Sextus dem vierten Modus zuwendet. Im Rahmen des vierten Modus sollen Arten nach ihren Einzeldingen differenziert werden. Da eine Art sich durch ihre Attribute von

anderen Arten abgrenzt, müssen folglich alle unter eine Art subsumierten Entitäten über die entsprechenden Attribute verfügen. Zur weiteren Differenzierung stehen somit nur noch Akzidenzien zur Verfügung.

Sextus kritisiert, dass ein Akzidenz (*σύμβεβηκός*) nicht gemeinsam sein kann, da es unterschiedliche Ausprägungen aufweisen müsste, da ansonsten Tote gleich Lebendigen sehen und atmen könnten. Akzidenzien sind demnach immer individuell.

Man könnte wohl Sextus gegenüber einwenden, dass seine Beispiele sich immer auf den Gegensatz zwischen dem verstorbenen Dion und dem lebenden Theon beziehen und er damit implizit formuliert, dass ein toter Mensch mit einem Lebenden vergleichbar ist. Ob ein Mensch, sofern er tot ist, noch ein Mensch ist, dem noch gemeinsame Akzidenzien mit Lebenden zukommen können, oder aber ein Etwas, ist nicht unumstritten.³⁹² Dennoch, Sextus' Beispiel des Sehens würde auch mit einem weniger drastischen Unterschied zwischen Theon und Dion funktionieren, beispielsweise durch einen blinden Dion im Bezug auf einen nicht blinden Theon. Gemeinsame Akzidenzien eignen sich durch ihrer individuellen Ausprägungen nicht für die Methode der Einteilung, da sie *per se* kein feststehendes Unterscheidungsmerkmal bilden.

Korrespondierende Stelle in M: VII 271

2.22. Die Trugschlüsse (§ 229-59)

§ 229: Der Komplex über die Trugschlüsse bildet den Abschluss des zweiten Buches und somit der Behandlung der Logik. Ein Trugschluss (*σόφισμα*) ist als ein falsches, aber wahr erscheinendes Argument definiert. Sextus Ziel ist es aufzuzeigen, dass der Anspruch der Dialektik, Trugschlüsse von wahren Schlüssen scheiden zu können,³⁹³ scheinbar nicht erfüllt wird.

Die Definition, dass ein Trugschluss ein falsches, aber wahr erscheinendes Argument ist, wird sich im Hinblick auf die folgende zweite Klasse der Trugschlüsse als unzulänglich ausweisen.

§§ 230-5: Sextus stellt zu Anfang vier mögliche Arten von Trugschlüssen vor, wobei die Aufzählung keinen Anspruch auf Vollständigkeit erhebt; diese Liste ist in ihrer Gesamtheit lediglich von Sextus überliefert.

1. Der Trugschluss leitet aus wahren Prämissen einen nur scheinbar wahren Schlusssatz ab.³⁹⁴

392 siehe z.B. Wittwer 2008

393 FDS 1199

394 ebd.

2. Der Trugschluss erscheint trotz Folgerichtigkeit zuerst unwillkürlich fehlerhaft.
3. Der Trugschluss wird als umschlagendes Argument bezeichnet. Es besteht aus einer Konjunktion von einem fälschlicherweise negierten Vordersatz mit einem Untersatz. Dadurch, dass die Negation als ungültig ausgewiesen und die Sätze entsprechend modifiziert werden, wird über den Umstand der fehlerhaften Konjunktion hinweggetäuscht.³⁹⁵

»Nicht: ich habe dir zunächst eine Behauptung vorgelegt, und die Zahl der Sterne ist nicht gerade. Ich habe dir aber zunächst eine Behauptung vorgelegt. Also ist die Zahl der Sterne gerade.«³⁹⁶

4. Der Trugschluss stellt die Verletzung grammatikalischer Regeln als korrekt dar.³⁹⁷

Der zweite Trugschluss passt nicht in das Schema der Definition eines Trugschlusses, da er sowohl über wahre Prämissen, als auch über einen wahren Schlusssatz verfügt. Dieser Trugschluss ist kein Fehlschluss,³⁹⁸ sondern ein logisch folgerichtiger Schluss, der den Schein erzeugt, fehlerhaft zu sein – in der Täuschung über seine Ungültigkeit liegt sein Trug. Die von Sextus zu Beginn angeführte Definition der Trugschlüsse müsste um dieses Phänomen erweitert werden.

Das Beispiel des dritten Trugschlusses scheint nicht richtig aufgelöst zu werden. Der Fehler liegt nach Weidemann darin, dass keineswegs, wie die Dialektiker bei Sextus annehmen, niemals beide Prämissen zum gleichen Zeitpunkt wahr sein können (d.h. die erste Prämisse ist im Angesicht der zweiten falsch sowie *vice versa*), sondern dass ungeachtet der formalen Richtigkeit des Schlusses, zum Zeitpunkt der Äußerung der zweiten Prämisse der Wahrheitswert der ersten (also dass die Zahl der Sterne gerade ist) unbekannt ist.³⁹⁹

a) *Über relevante und unrelevante Trugschlüsse (§§ 236-46)*

§§ 236-40: Sextus argumentiert, dass die relevanten Trugschlüsse keineswegs durch Dialektiker, sondern nur durch einen Kunstverständigen des entsprechenden Bereiches aufgelöst werden können; lediglich vollkommen unrelevante Trugschlüsse fallen in das Zuständigkeitsgebiet der Dialektiker. Zur Demonstration wählt er zwei Beispiele aus der Medizin, die den Arzt gegenüber Dialektikern als überlegen ausweisen. Dabei ist sein

395 Nach Ebert womöglich aus dem Umkreis von Arkesilaos stammend, nach Frede das einzige Argument dieser Art, was uns überliefert worden ist. Ebert 1991: S. 307, Anm. 2; Frede 1974: S. 48

396 PH II 231

397 Aristoteles: Sophistische Wiederlegungen 173b-174a, 182a-b

398 Ebert 1991: S. 186

399 vgl. für eine ausführliche Darstellung der Analyse: Weidemann 2001: S. 372-5

erstes Beispiel für den Dialektiker wegen eines unklaren Begriffs nicht auflösbar, das zweite wegen seines Unwissens über die Ursachen der Erkrankung (wobei gerade beim zweiten Beispiel auch Sextus nach heutigen medizinischen Maßstäben unrecht hätte).

Sextus versucht also, unter dem Vorwand des Kriteriums der direkten Nützlichkeit, die Nutzlosigkeit der Dialektik aufzuzeigen. Dabei bedient er sich eines Kunstgriffes, indem er den Blick darauf verstellt, dass die Lehre über die Trugschlüsse keine Lehre ist, die einen Anspruch auf direkte Nützlichkeit erhebt, sondern ein Lehrstück darstellt, welches bei der Bildung von Schlüssen vor Fehlern bewahren soll. Wenn Sextus nun den Vorwurf erhebt, dass hiermit innerhalb der Medizin von einem der Medizin Unkundigen keine Trugschlüsse aufgelöst werden können, so würde dies wohl kaum den Widerspruch der Dialektiker erregen, denn dass die Kenntnis der Dinge, die in den Prämissen enthalten sind, eine Voraussetzung für einen richtigen Schluss ist, ist unwidersprochen.

§§ 241-4: Was die seiner Ansicht nach irrelevanten Trugschlüsse angeht, so begnügt sich Sextus damit, einige von ihnen aufzuzählen: das Präsuppositions-Paradoxon des Gehörnten,⁴⁰⁰ das Paradoxon der Bewegung,⁴⁰¹ das Paradoxon über das Entstehen,⁴⁰² sowie das Schnee-Paradoxon.⁴⁰³ Weitere Trugschlüsse erwähnt er an dieser Stelle nicht, an anderer Stelle verweist er aber zusätzlich noch auf den Sorites.⁴⁰⁴ Es geht Sextus auch nicht um Vollständigkeit, sondern nur darum, im Rückgriff auf den vorangegangenen Abschnitt erneut darauf hinzuweisen, wie unnützlich die Trugschlüsse der Dialektiker erscheinen, wo sie doch alleine schon durch die Sinneswahrnehmung widerlegt werden und es demnach keiner Syllogistik bedarf, ebenso wie Diogenes der Kyniker Argumente gegen die Existenz der Bewegung durch Herumlaufen bewies.⁴⁰⁵

§§ 245f.: Den Abschluss bildet das Beispiel des Arztes Herophilos,⁴⁰⁶ der Diodoros Kronos wegen einer Schulterluxation behandeln sollte, und diesem sein eigenes Argument gegen die Möglichkeit von Bewegung entgegenhielt.⁴⁰⁷ Der gepeinigete Diodor interessierte sich

400 FDS 1209, 1246

401 Sextus schreibt das Paradoxon Diodoros Kronos zu (vgl. PH III 71), weitere Belege scheinen nicht zu existieren.

402 Das Argument wird in PH III 112 wiederholt und in M I 65, 71 wird es Gorgias von Leontinoi zugeschrieben, weitere Belege scheinen hierfür nicht zu existieren.

403 Das Schnee-Paradoxon ist konkret nur von Sextus überliefert: PH I 33, ein Hinweis darauf könnten aber in einem Fragment von Anaxagoras gesehen werden (DK 59 A 61).

404 PH II 253, III 80f.

405 DL VI 39

406 nach Bury ein bekannter Anatomist aus dem Jahre 300 v. Chr. (vgl. Bury 1933: S. 314, Anm. b)

407 Das Argument wird in PH III 71 erneut gebraucht.

jedoch nicht mehr für seine Argumente und verlangte die umgehende Behandlung seines luxierten Schultergelenks.

Dieses Beispiel soll noch einmal aufzeigen, dass die Dialektiker dem Leben scheinbar nichts Zweckmäßiges hinzufügen können. Dass Diodoros Kronos von seiner eigenen Meinung im Moment körperlicher Schmerzen abwich, soll dabei als Eingeständnis in die Nutzlosigkeit der eigenen Argumente aufgefasst werden. Für Sextus ist es Anlass genug, ein Leben im Sinne des skeptischen Kriteriums undogmatisch zu führen.⁴⁰⁸

b) Von der unmittelbaren Erkenntnis der Trugschlüsse (§§ 247-59)

§§ 247-50: Sextus gibt an, dass die Theorie der Trugschlüsse ferner überflüssig sei, da ein falsches Argument sofort erkannt wird. Nach ihm benötigt man diese Theorie demnach nicht, um Schlüsse zu prüfen. Dies scheint sich jedoch nur auf die von ihm sog. irrelevanten Trugschlüsse zu beziehen, welche schon durch die Sinneswahrnehmung widerlegt werden. Sein Argument versagt allerdings vor den ihm relevant erscheinenden Trugschlüssen, wie dem kurz zuvor angeführten Trugschluss aus dem Bereich der Medizin,⁴⁰⁹ denn gerade hier hat er gefolgert, dass der Trugschluss nicht von jedem, sondern nur dem Fachkundigen erkannt und aufgelöst werden kann.

§§ 251-55: Sextus äußert sich zum Umgang mit Trugschlüssen, die man zwar als Nicht-Dialektiker nicht formal überführen kann, aber denen man dennoch keinen Glauben schenkt, da sie unmittelbar falsch erscheinen. Sofern ein Argument zu einem unsinnigen Schlusssatz führt, so soll man sich von dem Argument abwenden, das die Zustimmung einfordert und nicht sehenden Auges in etwas Falsches einwilligen, nur weil die Falschheit nicht formal benannt werden kann. Demnach erwächst die Ablehnung des Arguments, wie Sextus betont, aus dem alltäglichen Leben und keineswegs aus einem dialektischen Theorem. Diese Handlungsanleitung stützt sich dabei nicht auf einen skeptischen Einfall von Sextus, sondern entstammt der stoischen Schule selbst. Chrysipp soll davor gewarnt haben, dem Sorites zu folgen, sondern sich stattdessen zurückzuhalten.⁴¹⁰ Dass dies Sextus offenbar wie eine dialektische Kapitulation erscheint, ist nicht überraschend.

§§ 256-59: Den Abschluss seiner Abhandlung der Trugschlüsse bildet ein kurzer Passus über Mehrdeutigkeiten. Auch hier verfolgt Sextus die Annahme, dass eine Mehrdeutigkeit innerhalb einer bestimmten Disziplin nur von einem jeweils Sachverständigen aufgelöst

408 vgl. PH I 21-4

409 PH II 236-40

410 FDS 1243

werden kann, jedoch nicht von einem Dialektiker. Im alltäglichen Leben, so Sextus, löst ein jeder Homonymien durch einfaches Nachfragen auf, so scheint auch hier die Dialektik überflüssig zu sein, wie sie es ebenso dort ist, wo dogmatische Aussagen über Verborgenes getroffen werden sollen, da hier nach den skeptischen Argumenten keine Aussage mit Wahrheitsanspruch möglich zu sein scheint.

Innerhalb der Stoa herrschte keine Einigkeit darüber, ob die Auflösung von Mehrdeutigkeiten in den Bereich der Dialektik fällt, oder aber, ob der Dialektiker lediglich eine Typologie der Mehrdeutigkeiten zu entwerfen hat.⁴¹¹ Sextus jedenfalls spricht dem Dialektiker ohne Beachtung des stoischen Diskurses die Aufgabe der Auflösung zu, welcher er aber aufgrund mangelnden Verständnisses von konkreten Disziplinen, wie beispielsweise der Medizin, nicht nachkommen kann.

Dass Sextus' kurzer Abriss über das Phänomen der Mehrdeutigkeit nicht umfassend ist, zeigt die Überlieferung der sieben Arten der Mehrdeutigkeit bei Galen,⁴¹² oder aber auch die Aussage Chrysipps, dass alle Wörter von Natur aus mehrdeutig seien,⁴¹³ während in Sextus' Schrift nur einigen Wörtern Mehrdeutigkeit zukommt. Sextus verweist zwar am Ende auf eine umfangreichere Abhandlung, diese ist uns jedoch nicht überliefert.

Korrespondierende Stelle in M: keine

411 FDS Anm. zu 634

412 FDS 633

413 FDS 636

3. Buch

Physik (§§ 1-167) - Ethik (§§ 168-281)

3.1. Der physikalische Teil / Die wirkenden Prinzipien (§ 1)

§ 1: Mit dem dritten Buch setzt die Behandlung der Physik ein. Die Kritik richtet sich nicht gegen einzelne Theorien, sondern gegen das Fundament der Physik und, da ohne dies die Physik nicht bestehen kann. Sextus beginnt mit den wirkenden Prinzipien (*ἀρχαὶ δραστικάί*), da diese den Dogmatikern am wichtigsten zu sein scheinen.

Korrespondierende Stelle in M: IX 1-12

3.2. Über Gott (§§ 2-12)

§ 2: Die Erörterung des wirkenden Prinzips als einem Gott beginnt mit einer Erläuterung der Haltung des Skeptikers gegenüber dem Glauben. Der Skeptiker folgt im alltäglichen Leben dem Glauben in Übereinstimmung mit den Sitten, hat jedoch Einwendungen gegen die Dogmen, die über die Existenz eines Gottes aufgestellt werden. Diese Position mag etwas schizophran anmuten, denn wie kann der Skeptiker im alltäglichen Leben der Existenz Gottes, wie er sagt, undogmatisch zustimmen, sie aber in Auseinandersetzung mit den Dogmatikern bezweifeln? Mates vermutet, dass der Skeptiker im alltäglichen Leben ebenfalls an keinen Gott glaubt, es aber vorgibt, um den Sitten zu entsprechen.⁴¹⁴ Dies wäre jedoch ein negatives Dogma, nämlich jenes von der Nichtexistenz eines Gottes. Barnes bezweifelt, dass in der undogmatischen Zustimmung zur Existenz Gottes eine Art von Glauben auf Seiten des Skeptikers enthalten ist, sondern es sich lediglich um eine Orientierung an den Sitten handelt.⁴¹⁵ Während Mates' These Sextus zu stark in ein akademisches Gewand kleidet, so ist die These von Barnes eingängig. Man kann sie dahingehend erweitern, dass Sextus ohnehin angeführt hat, dass der Skeptiker dem alltäglichen Leben undogmatisch folgt,⁴¹⁶ d.h. der Gottesglauben als Phänomen des alltäglichen Lebens ist ohnehin nicht Gegenstand seiner Erörterung, im Gegensatz zu Dogmatisierungen, die hierüber stattfinden. Wie kann aber nun ein undogmatischer Gottesglauben beschaffen sein? Wenn Sextus in Auseinandersetzung mit den Dogmatikern herausstellt, dass das Dogma der Existenz Gottes nicht haltbarer ist als sein Gegenteil, wie kann er dann noch im Alltag einen undogmatischen Gottesglauben verfolgen, und wie kann er verhindern, dass die *ἰσοσθένεια* aus dem Diskurs mit den Dogmatikern in sein

414 Mates 1996: S. 289

415 Barnes 1982: S. 36

416 zur Lebensweise des Skeptikers vgl. PH I 23f.

alltägliches Leben und seinen undogmatischen Gottesglauben einbricht? Womöglich kann er es nicht, aber auch dann kann sich dieser undogmatische Glaube innerhalb der Möglichkeit vollziehen, die der Skeptiker der Existenz eines Gottes innerhalb der *ἰσοσθένεια* einräumt.

Sextus führt drei Argumente gegen das Dogma von der Existenz Gottes an: (1) Ein Gott ist nicht denkbar, (2) wenn aber denkbar, so doch unbeweisbar und (3) überdies besteht das Problem der Theodizee.

§§ 3-5: (1) Um etwas denken zu können, muss vor allen Dingen die Substanz gedacht werden; durch den Widerstreit der Dogmatiker, der sich neben der Substanz auch auf die Form und den Ort erstreckt, kann keine eindeutige Substanz gedacht werden. Schlicht etwas Unvergängliches und Seliges zu denken ist kein Ausweg, da es sich nur um Akzidenzien eines Gottes handelt, aber nicht um Gott selbst; darüber hinaus herrscht ebenso Widerstreit darüber, was der Zustand des Selig-seins exakt bezeichnet.

§§ 6-9: (2) Sofern zugestanden werden würde, dass ein Gott gedacht werden könnte, so müsste er jedoch noch bewiesen werden, was nicht möglich ist. Als Beweismittel steht nur Verborgenes zur Verfügung, denn die Existenz eines Gottes ist nicht offenbar. Verborgenes kann allerdings nicht als Beweismittel dienen, da es jeweils selbst wiederum durch ein Verborgenes bewiesen werden muss, und sich somit ein unendlicher Regress einstellt.⁴¹⁷

§§ 9-12: (3) Als letzten Punkt wirft Sextus das Theodizee-Problem auf. Seine mögliche Erklärung für die Übel lautet, dass jener Gott entweder zu schwach ist, um gegen die Übel anzugehen und entsprechende Vorsorge zu treffen, oder zu missgünstig den Menschen gegenüber. Hieraus leitet sich ab, dass jene, die einen Gott als jenen betrachten, der für alles vorsorgt, ihn auch gleichsam als Urheber der Übel betrachten (da er der Urgrund aller Dinge wäre), bzw. jene, die ihm nur die Vorsorge in einigen Bereichen zugestehen, ihn damit entweder als schwach oder missgünstig setzen und somit Frevel begehen. Das Theodizee-Problem dient in diesem Kontext nicht dazu, die ethische Dimension des beschriebenen Frevels zu eröffnen und Menschen von ihrem Glauben abzubringen, denn wie eingangs zu sehen war, pflegt der Skeptiker ebenfalls einen undogmatischen Glauben (ganz zu schweigen von der Frage, ob aus den genannten Gründen nicht mehr zu glauben weniger Frevel wäre).⁴¹⁸ Die Inkonsistenz der Ansichten und ihre Konsequenz sollen

417 PHI 166, II 177-9

418 vgl. Swain, Charles W.: Doubt in the Defense of Faith. In: Journal of the American Academy of Religion 36, 1968. S. 109-117 sowie Hossenfelder 1968: S. 9ff.

vielmehr die dogmatischen Gottesvorstellungen von einem Gott als oberstem wirkenden Prinzip erschüttern.

An dieser Stelle soll zumindest am Rande darauf hingewiesen werden, dass die pyrrhonische Skepsis häufig als vereinbar mit dem (christlichen) Glauben dargestellt wird. Während fraglich ist, ob dies die uneingeschränkte Zustimmung Sextus' gefunden hätte, der offensichtlich nicht dazu neigte, Verborgenen Dingen Glauben zu schenken, so ist nicht zu leugnen, dass im Verlauf der Rezeptionsgeschichte von Sextus' Lehre sich ein historischer Zusammenhang zwischen Skepsis und Glauben herausbildete, in welcher der Glauben als Ausweg aus der Skepsis in Erscheinung trat.

Die Frage nach der Existenz eines Gottes wird in *Adversus Mathematicos* auf knapp 200 Paragraphen ausgedehnt. Sie wird nicht nur um eine ausführliche Darstellung der Gottesbegriffe der einzelnen Schulen ergänzt,⁴¹⁹ sondern die Frage nach der Existenz von einem Gott wird ausgeweitet auf vier Argumente der positiven Dogmatiker, die ihre Haltung aus der Übereinstimmung zwischen den Menschen, der Weltordnung, der Unaufhebbarkeit eines Gottes und die Widerlegung entgegengesetzter Argumente folgern.⁴²⁰ Sextus widmet sich auch den negativen Dogmatikern, die eine Existenz Gottes ausschließen,⁴²¹ deren Position spart Sextus im Grundriss in der Frage nach einem göttlichen Prinzip vollständig aus.

Korrespondierende Stelle in M: IX 13-194

3.3. Die Ursache (§§ 13-6)

§§ 13f.: Diese Passage dient als Grundlegung, um hiernach die Ursache (*αἴτιον*) zum Gegenstand skeptischer Erwägung zu machen. Der Widerstreit der dogmatischen Schulen besteht auf der Ebene der Substanz und des Begriffs von Ursache. Sextus fasst zusammen, dass die Ursachen einmal als körperlich,⁴²² einmal als unkörperlich⁴²³ angesehen werden. Als allgemeine und gemeinsame Definition gilt: Ursache ist, durch welches die Wirkung entsteht.⁴²⁴

419 M IX 13-48

420 M IX 60-137

421 M IX 138-90

422 Es könnte die peripatetische Schule gemeint sein. Aristoteles nimmt eine Mittelstellung zwischen beiden Positionen ein, denn er führt diverse Ursachentypen an, neben unkörperlichen auch eine körperliche Ursache (Aristoteles: *Metaphysik* 983a).

423 Beispiele hierfür wären Platons Ideenlehre (*Politeia* 508e f.), oder die Zahlenlehre der Pythagoreer (Aristoteles: *Metaphysik* 985b f.)

424 Zu finden beispielsweise bei Platon: *Philebos* 26e

§§ 15f.: Es können ferner folgende Kategorien von Ursachen angenommen werden: zureichende Ursache, Mitursachen (Zusammenwirken mehrerer Ursachen für eine Wirkung), Hilfsursachen (hinzukommende, erleichternde Ursache) und vorausgehende Ursachen (gegenwärtige Sonnenbestrahlung als zukünftige Ursache des Fiebers).

In *Adversus Mathematicos* findet sich keine entsprechende allgemeine Darlegung über die Ursachen, jedoch ein Vermerk, der auf eine entsprechende Stelle verweist, die womöglich in den verlorenen allgemeinen Erörterungen situiert war.⁴²⁵

Korrespondierende Stelle in M: keine

3.4. Ob etwas von etwas die Ursache ist (§§ 17-29)

Man erwartet, nachdem Sextus im vorangegangenen Paragraphen angab, im Folgenden die Aporien in den verschiedenen Vorstellungen von Ursachen aufzuzeigen, dass er sich nun dezidiert mit den Meinungen über körperliche, unkörperliche, Mit- und Hilfsursachen auseinandersetzen wird. Dies geschieht jedoch nicht. Ohne einen erklärenden Übergang beginnt Sextus damit, sich den beiden allgemeinen Vorstellungen zu widmen, nach denen entweder eine Ursache existiert oder keine, und nimmt keinen Bezug mehr auf das Vorangegangene, bis auf eine Ausnahme, wenn er die Meinungen über temporale Relation von Ursache und Wirkung analysiert. Freilich ist seine Verfahrensweise erklärbar, dieser liegt vermutlich die so oft in seinem Werk geäußerte Haltung zugrunde, dass, sofern einer Thematik das Fundament entzogen worden ist, das auf ihm Errichtete einstürzt und somit eine Behandlung von Mit- und Hilfsursachen etc. überflüssig wird. Dennoch klafft zwischen den beiden Passagen durch die fehlende Ausführung über etwaige Aporien in den Vorstellungen von körperlichen und unkörperlichen Ursachen eine Lücke.⁴²⁶ In *Adversus Mathematicos* findet die Definition der Ursache als körperliche bzw. unkörperliche ebenso eingehende Betrachtung, wie die Hilfs- und Mitursache.⁴²⁷

§§ 17-23: Die Behauptungen, es gäbe eine Ursache, verhält sich gleichwertig zu ihrem Gegenteil. Sextus führt Argumente aus der Gleichförmigkeit und Ordnung der Vorgänge innerhalb der Welt an, die allsamt auf eine Ursache verweisen. Ferner bedarf auch die Behauptung, dass es keine Ursache gäbe, selbst einer Ursache. Dem gegenüber steht, dass

425 M IX 195

426 vgl. PH III 16: „Zum Nachweis der Aporien hierin sagen wir nun folgendes:“ Aber im Folgenden wird keine Aporie nachgewiesen, vielmehr widmet sich Sextus einer Darlegung, warum es glaubhaft ist, dass Ursachen existieren.

427 M IX 210-26, 237-58

man eine Ursache nicht denken kann, solange man nicht die Wirkung erkannt hat; um die Wirkung aber der Ursache zuzuordnen, bedarf es der Kenntnis der Ursache - der Versuch endet in einer Dialelle. Gesteht man zu, dass man die Ursache dennoch denken kann, so ist sie sowohl durch den Widerstreit der Dogmatiker unerkennbar, als auch dadurch, dass die Meinung von der Existenz der Ursache selbst einer Ursache bedarf; es entsteht folglich eine *petitio principii*.

§ 24: Die Frage nach der Existenz der Ursache verursacht einen infiniten Regress, da jede Ursache einer sie begründenden Ursache bedarf. Das mögliche Gegenargument in einem Konzept eines unbewegten Bewegers, einer bedingenden Unbedingtheit, findet im Grundriss keine Erwähnung, dafür jedoch indirekt und am Rande in *Adversus Mathematicos*, jedoch nur, indem diese Vorstellung als ungültig charakterisiert wird.⁴²⁸ Gegen ein solches Konzept könnte Sextus zudem den Tropos der Voraussetzung ins Feld führen.⁴²⁹

§§ 25-9: Die nachfolgenden Paragraphen beziehen sich ebenfalls auf die Frage nach der Existenz der Ursache, jedoch unter der Perspektive der temporalen Relation von Ursache und Wirkung, hiermit wird der letzte Paragraph aus der vorangegangenen Passage aufgegriffen.⁴³⁰ Da sich eine Ursache relational zur Wirkung verhält, entsteht ein sprachliches Problem, denn die Ursache kann wegen des Relationsverlustes nicht vor der Wirkung existieren, müsste es jedoch, um die Wirkung zu bewirken. Sextus lehnt jede Konzeption wegen des Relationsverlustes ab, die die Existenz der Ursache der Wirkung vorgängig annimmt. Gleichsam können sie aber auch nicht gemeinsam existieren, da die Ursache durch die Relation vor dem Einsetzen der Wirkung bereits Ursache sein muss. Hiermit schließt Sextus, da scheinbar die Pro- und Contra-Argumente über die Ursache in die *ἰσοσθένεια* überführt worden sind.

In *Adversus Mathematicos* findet die Darstellung noch zwei größere Ergänzungen. Zum einen wird die Ursache zusätzlich unter dem Gesichtspunkt der Berührung behandelt,⁴³¹ zum anderen erhält das Erleidende eine eigene Passage.⁴³²

Korrespondierende Stelle in *M*: IX 195-276

428 M IX 227-32

429 PH I 168: Dogmatiker machen Voraussetzungen, um einen unendlichen Regress zu vermeiden. Der unbewegte Beweger u.ä. könnten als eine solche Voraussetzung gelten.

430 PH III 16

431 M IX 258-66

432 M IX 167-76

3.5. Die stofflichen Prinzipien (§§ 30-7)

§§ 30-2: Die Dogmatiker geben nach Sextus unterschiedliche Stoffprinzipien an: Pherekydes von Syros die Erde,⁴³³ Thales von Milet das Wasser,⁴³⁴ Anaximander das Unendliche,⁴³⁵ Anaximenes und Diogenes von Apollonia Luft,⁴³⁶ Hippias von Metapont Feuer,⁴³⁷ Xenophanes Erde und Wasser,⁴³⁸ Oinopides von Chios Feuer und Luft,⁴³⁹ Hippon von Rhegion Feuer und Wasser,⁴⁴⁰ Onomakritos Feuer, Wasser Erde,⁴⁴¹ Empedokles und die Stoiker die vier Elemente,⁴⁴² ebenso Aristoteles,⁴⁴³ Demokrit und Epikur die Atome,⁴⁴⁴ Anaxagoras Homöomeren,⁴⁴⁵ Diodoros Kronos Atome,⁴⁴⁶ Herakleides von Pontikos verbindungslose Moleküle,⁴⁴⁷ Phytagoreer die Zahlen,⁴⁴⁸ bei Mathematikern im Allgemeinen die Grenzen des Körpers und bei Straton die Qualitäten.⁴⁴⁹

§§ 33-7: In Anbetracht dieser Unzahl von unterschiedlichen Dogmen geraten die Dogmatiker in Widerspruch, der aus Mangel der Möglichkeit eines Beweises oder eines Kriteriums nicht entschieden werden kann.⁴⁵⁰ Sextus wird im folgenden keine Theorie im Speziellen widerlegen, sondern sich gegen sämtliche richten, wenn er sie darüber in die *ἰσοσθένεια* führt, dass Körper und Unkörperliches unerkennbar sind.

Korrespondierende Stelle in M: IX 359-365

433 DK 7 B 1

434 GM Thales Frg. 14

435 GM Anaximander Frg. 5 A/B/C/D, 6 A/B

436 GM Anaximenes Frg. 2 A/B/C, 3

437 Bei Diogenes Laertius wird derartiges vom Phytagoreer Hippias ebenso wenig überliefert, wie etwas Gegenteiliges. Die Ausführungen erinnern jedoch auch an einige Ausführungen des Phytagoreers Philolaos, der annimmt, dass Feuer das All umgibt, die Sonne davon entzündet worden sei etc.: vgl. dazu GM Phytagoreer Frg. 50 A/B und 51

438 vgl. GM Xenophanes Frg. 9 A/B/C, 10 A/B

439 Hierfür scheinen keine weiteren Belege zu existieren.

440 Hierfür scheinen keine weiteren Belege zu existieren.

441 Hierfür scheinen keine weiteren Belege zu existieren.

442 DK 31 B 6; DL VII 135f.

443 Bei Aristoteles findet sich statt den von Sextus beschriebenen vier Elementen die Theorie der Ursubstanz, aus denen freilich die vier Elemente hervorgehen können. vgl. Aristoteles: Metaphysik 1049a

444 Demokrit: DK 68 A 57, Epikur: Brief an Herdotos, 39ff.

445 DK 59 A 46

446 Hierbei scheint es sich um ein populäres Missverständnis in der antiken Doxographie zu handeln. Diodoros soll die Atome nur als Beispiel verwendet haben. vgl. Döring 1972: S. 129

447 Hierfür scheinen keine weiteren Belege zu existieren.

448 GM Phytagoreer Frg. 56 A/B/C/D, 57 A. Es war jedoch auch schon zuvor von Phytagoreern die Rede, die eine andere Theorie vertreten, so beispielsweise bei dem erwähnten Hippias von Metapont.

449 Straton von Lampsakos soll als Prinzip alles Entstehens Gravitation und Bewegung angenommen haben. Straton von Lampsakos. Hrsg. v. Fritz Wehrli. Basel: Benno Schwabe Verlag, o.J. (= Die Schule des Aristoteles, Bd. 5) Frg. 32

450 vgl. zum Mangel eines Beweises so wie eines Kriteriums: PH II 14-192

3.6. Ob die Körper erkennbar sind (§§ 38-55)

a) Ob Körper erkennbar sind (§§ 38-49)

§ 38: Sofern ein Körper als etwas gesehen wird, was dazu fähig ist, etwas zu bewirken oder zu erleiden, kann er nicht erkannt werden; da die Ursache und somit auch Erleidendes nach den vorangegangenen Erläuterungen unerkennbar sind,⁴⁵¹ ist der Körper nach dieser Definition unerkennbar. Diese Definition eines Körpers wird in *Adversus Mathematicos* den Pythagoreern zugeschrieben.⁴⁵²

§§ 39-46: Sextus wendet sich im Folgenden der Definition der Mathematiker zu, ohne jedoch auszuführen, dass es sich dabei um deren Sichtweise handelt. Dies scheint seinem zuvor geäußerten Anspruch⁴⁵³ einer allgemein abgefassten Widerlegung zuwider zu laufen. Möglich wäre jedoch, dass er davon ausgeht, dass sich in der Definition der Mathematiker der kleinste gemeinsame Nenner aller Definitionen findet, denn auch jene, die Körper zuerst durch Vermischung⁴⁵⁴ entstehen lassen, werden ihnen wohl eine Höhe, Breite und Länge zuschreiben. Dementsprechend würde er, obwohl er sich mit den Mathematikern im Speziellen befasst, dem Anspruch einer allgemeinen Widerlegung gerecht. In *Adversus Mathematicos* benennt er hingegen die Mathematiker explizit,⁴⁵⁵ die den Körper als von seiner Umwelt abgegrenztes dreidimensionales Objekt beschreiben.

Dadurch, dass für die Beschreibung abstrakte mathematische Begriffe verwendet werden, die nicht für sich, sondern nur am Körper existieren, so kann der Körper nicht aus ihnen hervorgegangen sein, und damit existieren die Begriffe auch nicht am Körper. Die Kritik des Sextus' lautet demnach, dass der Körper in einer geometrischen Beschreibungssprache nicht erfasst werden kann, da diese Sprache nicht die Stoffursache des Körpers ist. Die geometrische Beschreibungssprache wird von außen an den Körper herangetragen und wirkt dort in ihrem eigenen Rahmen deskriptiv, ist jedoch deswegen nicht mit dem Körper identisch. Dies wird zusätzlich anhand der Berührung zweier Körper verdeutlicht, die aufzeigt, dass der geometrische Ausdruck der Fläche hier keinen Bestand haben kann, und somit im Gesamten weder Linie, Fläche, Breite, Länge und Tiefe am Körper zu existieren scheinen.

Dies wird zusätzlich am Beispiel des Begriffs der Fläche verdeutlicht, der von der

451 PH III 17-29

452 M IX 366; darüber hinaus scheinen keine weiteren Belege zu existieren.

453 PH III 37

454 Die Vermischung wird nachfolgend separat behandelt: vgl. PH III 56-62

455 M IX 367

Geometrie ohne Tiefe gedacht wird, was durch das Gedankenexperiment der Berührung zweier Körper *ad absurdum* geführt wird. Mit der Fläche als Grenze eines Körpers berührt dieser den ihm angelegten Körper. Dadurch bekommt die Fläche zwei Seiten, nämlich die den fremden Körper berührende und die mit dem eigenen Körper verbundene. Da sie in zwei Teile geteilt werden kann, muss sie notwendig Tiefe besitzen, was sie selbst zum Körper machen würde. Da sich diese Argumentation auf alle geometrischen Körpergrenzen ausdehnen lässt, behandelt Sextus als nächstes die Frage, ob Grenzen eines Körpers selbst Körper sein können. Wenn die Grenzen eines Körpers allerdings wiederum Körper sind, müssten sie über alle drei Dimensionen verfügen und ihre eigenen Grenzen müssten somit wiederum Körper sein, was dazu führen würde, dass jeder Körper unendlich unterteilbar und damit unendlich groß werden würde. Da die Grenzen also weder Linien und Flächen sein können, ohne Körper zu werden und auch nicht Körper sein können, können die Grenzen nicht existieren, womit der Körper erneut grenzenlos wird. Hiermit ist der Körper im Hinblick auf die termini der Geometrie in die Aporie überführt worden.

Eine scheinbare Möglichkeit, fern der Geometrie Körper voneinander abzugrenzen, ist der Widerstand, der durch Palpation erfahrbar wird. Eine Berührung ist jedoch aus prinzipiellen Gründen nicht denkbar, da eine Berührung immer das Zusammentreffen eines Teils (*μέρος*) mit einem weiteren Teil ist, da das Zusammentreffen eines Ganzen (*ὅλον*) mit einem Ganzen eine Verschmelzung wäre. Jedes Teil ist aber in Bezug auf seine Teile ein Ganzes, *ergo* können sich Teile nicht berühren, da man sonst von einer Verschmelzung sprechen müsste, so Sextus. Dass die Berührung von zwei Ganzen in ihrer Ganzheit als Verschmelzung betrachtet werden kann, dürfte weitestgehend unstrittig sein, denn es ist kaum vorstellbar, wie man eine ganzheitliche Berührung von körperlichen Entitäten anders deuten könnte; ob man jedoch ein Teil immer als Ganzes im Bezug auf seine Teile sehen muss, und diesen Prozess bei jedem neu aufgefundenen Teil bis in die Unendlichkeit fortreiben kann, ist eine andere Frage. Die Widerlegung der Berührungsmöglichkeit ist nur dann folgerichtig, sofern kein letztes Teil, ein unteilbares Ganzes, existiert.

§§ 47-9: Abschließend widmet sich Sextus noch der Rezeptionsebene eines Körpers; da jeder Sinn von einer singulären Sinneswahrnehmung affiziert wird (Gehör durch auditive Impressionen, der Geruchssinn durch olfaktorische Wahrnehmung etc.), und diese Impressionen erst durch den Verstand zusammengeführt werden, kann ein Körper nicht rein sinnlich sein, aber es scheint auch keine andere Möglichkeit zu geben, da, sofern der Körper eine geistige Entität wäre, er dennoch sinnliche Qualitäten haben müsste, um

erkannt zu werden. Aber genau dieser Umstand würde ihn als nicht dem Bereich des Geistigen zugehörig ausweisen. Aus den dargelegten Widersprüchen folgt die *ἐποχή*. Wegen der offensichtlichen Kontraintuitivität von Sextus' Beispielen scheint es angebracht, noch einmal darauf hinzuweisen, dass es nicht Ziel ist, die Alltagserfahrung von Körpern zu attackieren, denn dieser stimmt der Skeptiker zu,⁴⁵⁶ sondern es geht vielmehr darum, die dogmatische Theorie über Körper anzugreifen.

In *Adversus Mathematicos* steht diese Passage gänzlich unter dem Gesichtspunkt der Geometrie. Es werden weitere geometrische Formen hinzugezogen, so vor allem der Punkt,⁴⁵⁷ der im Grundriss nur dem Namen nach Erwähnung findet,⁴⁵⁸ aber auch der Zylinder.⁴⁵⁹

Korrespondierende Stelle in M: IX 367-438

b) *Ob Unkörperliches erkennbar ist (§§ 49-54)*

§§ 49f.: Da das Unkörperliche nach Sextus nur die Privation des Körperlichen darstellt, bedarf es für die Erkenntnis des Unkörperlichen der vorgängigen Erkenntnis des Körperlichen; jene ist aber, wie zuvor gezeigt wurde, scheinbar unmöglich.

Es stellt sich ferner die Frage, welchem Bereich das Unkörperliche zugeordnet werden soll. Ordnet man es dem sinnlichen Bereich zu, so gerät man aufgrund der ersten neun der zehn Tropen in einen unentscheidbaren Widerstreit. Ordnet man es hingegen dem geistigen Bereich zu, wiederholt sich lediglich das Dilemma des sinnlichen Bereiches, da sich der geistige Bereich aus dem Sinnlichen ableitet und somit von dessen scheinbarer Unzuverlässigkeit somit gleichermaßen betroffen ist.

Die Argumente, die aus den ersten neun der zehn Tropen gewonnen werden, hätte Sextus ebenfalls in seiner Abhandlung über die Erkennbarkeit der Körper anführen können.

§§ 51-4: Sextus gibt an, dass Unkörperliches nicht durch Sinneswahrnehmungen erkannt werden kann, da es als Unkörperliches einem Körper nicht standhält. Alles was bleibe, um Unkörperliches zu erkennen, wäre der Beweis, nach stoischer Definition ist der Beweis als Lekton ebenso unkörperlich. Es wird zwar von keinem anderen Autor *expressis verbis* überliefert, dass die Stoiker den Beweis als Lekton ansahen, aber es kann wohl ruhigen Gewissens davon ausgegangen werden, dass die Stoiker den Beweis als etwas

456 PHI 21-4

457 MIX 385-90

458 PHI 39

459 MIX 429

Gesprochenes auffassten. Er fügt sich somit nahtlos in ihre Lehre des Lektors ein,⁴⁶⁰ zudem existiert in der stoischen Dialektik auch keine Alternative dazu. Unkörperliches zu beweisen wäre demnach eine *petitio principii*. Der Beweis kann der Erkenntnis des Unkörperlichen als Unkörperliches nicht vorgängig sein. Begründet er sich auf Unkörperlichem, gerät er in eine Dialele, auf Körperlichem in einen unendlichen Regress.

In *Adversus Mathematicos* findet die Frage nach der Erkennbarkeit des Unkörperlichen keine eigenständige Behandlung. Sextus verweist nur darauf, dass das Thema zusammen mit der Frage nach den Dogmen über den Ort mitbehandelt werden wird.

Korrespondierende Stelle in M: IX 440

c) *Fazit (§§ 54f.)*

§§ 54f.: Sextus zitiert zum Abschluss noch aus Platons *Theaitetos*, um aufzuzeigen, dass Körper beständiger Veränderung unterworfen sind und demnach nicht zu erkennen sind.⁴⁶¹ Dies ist aber mehr als nur ein Schließen des Kreises. Indem Sextus am Ende wieder vom Unkörperlichen auf das Körperliche kommt und aus den vielfachen Aporien und Widersprüchen die *ἐποχή* ableitet, eröffnet der Verweis auf Platons *Theaitetos* die nachfolgenden Passagen, denn den Ursprung der beständigen Veränderung benennt Platon im *Theaitetos* nur wenige Zeilen vor dem durch Sextus zitierten Abschnitt: Vermischung und Bewegung.⁴⁶²

Korrespondierende Stelle in M: IX 439

3.7. Die Vermischung (§§ 56-62)

Die Theorie der stofflichen Prinzipien wird nun auf der Ebene ihrer Mischbarkeit zur Körperbildung erörtert; dies richtet sich freilich nur gegen jene dogmatischen Positionen, die mehrere Elemente als stoffliches Prinzip angeben.

§§ 56-62: Die einzig denkbare Vermischung (*κρᾶσις*) von zwei Dingen muss sich gleichsam auf deren Qualitäten und Substanzen erstrecken; dass sich lediglich Qualitäten oder Substanzen mischen, ist nicht denkbar. Jedoch ist diese einzig denkbare Vermischung nicht möglich, wie Sextus an einem Beispiel demonstriert: Ein Becher Schierling, gemischt mit zehn Bechern Wasser, entfaltet die gleiche toxische Wirkung, als wenn er mit nur einem oder zwanzig Bechern Wasser gemischt worden wäre. Folglich nimmt die Qualität

460 FDS 695ff.

461 Platon: *Theaitetos* 152e

462 Platon: *Theaitetos* 152d

des Schierlings nicht ab, und Sextus folgert daraus, dass sich Wasser und Schierling immer zu gleichen Teilen mischen. In Sextus' Mengenlehre ergibt eine Mischung von einem Becher Schierling auf zehn Becher Wasser demnach zwanzig oder zwei Becher, da bei gleich bleibender Qualität des Schierlings nur eine Mischung zu gleichen Teilen (50% zu 50%) möglich ist. Aus diesem kontraintuitiven Ergebnis, dass aus zehn Bechern Wasser und einem Becher Schierling insgesamt 20 Becher entstehen müssten, glaubt Sextus die Lehre der Dogmatiker als fehlerhaft aufgezeigt zu haben.

Dieses Beispiel ist aus zwei Gründen erstaunlich: Erstens bezog sich Sextus am Anfang auf die Grundelemente,⁴⁶³ um dann an etwas völlig anderem die Lehre der Dogmatiker zu widerlegen; zweitens widerspricht er damit seinen eigenen Ausführungen als Arzt. Im siebten der zehn Tropen ließ er uns an seinem Erfahrungsschatz teilhaben, als er über die therapeutische Breite von Medikamenten sprach, eine Auffassung, die diesem Beispiel zuwider läuft.⁴⁶⁴

Das Beispiel ist fehlerhaft, die Wirkung des Schierlings bleibt nur erhalten, weil er zu den toxischsten Doldengewächsen gezählt wird und bereits geringe Mengen den Tod herbeiführen, d.h. die aufgenommene Menge an Schierling wird durch die Mischung zwar geringer, aber nicht weniger lethal. Würde man die Verdünnung drastisch erhöhen, würde die lethale Wirkung ausbleiben. Man mag Sextus nachsehen, dass er vermutlich wenig Lust verspürt hat, Versuche mit dem Toxin anzustellen, jedoch bleibt Fakt, dass das Beispiel seinen vorherigen Ausführungen und Ansichten widerspricht. Vermutlich wusste Sextus um die Fehlerhaftigkeit seines Beispiels, weswegen es in *Adversus Mathematicos* nicht mehr zu finden ist.

Korrespondierende Stelle in M: keine

3.8. Die Bewegung (§ 63)

§ 63: Die Abhandlung der Bewegung (*κίνησις*) ist eine neue Perspektive, aus welcher die Naturlehre der dogmatischen Schulen kritisiert wird. Sextus kündigt an, nachzuweisen, dass keine Bewegungsart erkannt werden kann, was die Naturlehre obsolet werden lässt.

Korrespondierende Stelle in M: keine

3.9. Die ortsverändernde Bewegung (§§ 64-81)

§ 64: Der erste Paragraph gehört inhaltlich teilweise noch zum vorangehenden Kapitel der

463 PH I 56

464 vgl. PH I 130, 133 sowie 1.14.g dieser Arbeit, im Besonderen Fußnote 180 zur Erläuterung der therapeutischen Breite

Einleitung. Sextus gibt an, den Philosophen folgen zu wollen, die sich vollständiger als andere mit der Bewegung beschäftigt zu haben scheinen. In *Adversus Mathematicos* benennt er einen jener Philosophen auch mit Namen, es handelt sich um Aristoteles.⁴⁶⁵

Sextus will im folgenden jede einzelne Bewegung kritisieren: Ortveränderung (*τοπικὴ μεταβάσις*), physische Verwandlung (*φυσικὴ μεταβολή*), Vermehrung (*αὔξεις*), Verminderung (*μείωσις*), Entstehen (*γένεσις*) und Vergehen (*φθορά*).

Die Aufzählung stimmt mit der des Aristoteles überein,⁴⁶⁶ jedoch findet sich bei Aristoteles eine andere Reihenfolge: Entstehen, Vergehen, Vermehrung, Verminderung, physische Verwandlung, Ortsveränderung. Mates weist darauf hin, dass Sextus im Unterschied zu Aristoteles *φυσικὴ μεταβολή* statt *ἀλλοίωσις* notiert,⁴⁶⁷ womöglich lag Sextus nur ein Kommentar der aristotelischen Kategorien vor.

§ 65: Sextus stellt die drei möglichen Haltungen gegenüber der Bewegung vor: Bejahend, wie es Philosophen und an den Phänomenen orientierte Menschen halten, verneinend, wie es Parmenides,⁴⁶⁸ Melissos⁴⁶⁹ und andere⁴⁷⁰ halten, bzw. unentschieden wie die Skeptiker.

§§ 66-9: Das verbreitetste Argument für die Bewegung besteht in der sinnlichen Evidenz,⁴⁷¹ dem gegenüber steht die Frage nach dem Beginn der Bewegung. Bedarf das Bewegte einem Bewegendem, entwickelt sich hieraus ein unendlicher Regress. Gleichsam kann es sich nicht durch sich selbst bewegen, da es hierfür einer Ursache bedürfte, die demnach ein Bewegendes wäre und selbst einer Ursache bedürfte *ad infinitum*. Ferner kann ein Objekt sich selbst nicht die für eine Bewegung notwendige kinetische Energie zuführen, da es hierfür von außen auf den eigenen Körper einwirken müsste. Hiermit wendet sich Sextus scheinbar gegen das Konzept eines unbewegten Bewegers, wie es bei Aristoteles zu finden ist.⁴⁷²

§ 70: Wenn Sextus nun Trieb (*ὄρμη*) und Wahl (*προαίρεσις*) als Bewegungsursache angeführt, dann verlässt er die bisherige Argumentationsstruktur und schränkt damit implizit den bewegten Körper auf einen belebten Körper ein. Um hierin eine *ἰσοσθένεια*

465 MX 37

466 Aristoteles: Kategorien 15a; die sechs Bewegungen werden vor Aristoteles von Platon in einer Abhandlung über die zehn Bewegungsformen bereits schon einmal zusammen erwähnt: Platon: *Nomoi* 893b-894d

467 Mates 1996: S. 297

468 DK 28 B 8

469 DL IX 24

470 Gemeint ist u.a. Diodoros Kronos, wie aus PH III 71 hervorgeht. Diodoros' ablehnende Haltung gegenüber der Bewegung ist uns nur von Sextus überliefert, vgl. hierzu Döring 1970: S. 129ff.

471 Der Kyniker Diogenes bewies die Bewegung, indem er herumlief: DL VI 39

472 Aristoteles: *Metaphysik* 1071b

herzustellen, begnügt er sich damit, auf die Debatte der Willensfreiheit auf einen Widerstreit von nicht näher bezeichneten Dogmatikern zu verweisen. Es gibt eine Unmenge an möglichen Vertretern, die Sextus hier im Sinn gehabt haben könnte, neben Aristoteles Theorie der Handlung⁴⁷³ könnte man auch Platon anführen, denn bei Platon wird im Jenseitigen die sogenannte Lebensbahn gewählt,⁴⁷⁴ sowie viele weitere. Auf der anderen Seite könnte man Leukipps Ansicht eines Determinismus erwähnen.⁴⁷⁵ Man könnte die Aufzählung ohne Probleme noch weiter fortführen, doch mögen die exemplarisch angeführten drei an dieser Stelle genügen.

§§ 71-5: Im Nachfolgenden widmet Sextus sich wieder dem Körper im Allgemeinen, indem er ein schon zuvor⁴⁷⁶ genanntes Beispiel von Diodoros Kronos anführt:

»Wenn sich etwas bewegt, dann bewegt es sich entweder an dem Ort, wo es ist, oder an dem, wo es nicht ist. Weder aber, wo es ist (denn dort ruht es ja, wenn es dort ist), noch, wo es nicht ist (denn wo etwas nicht ist, dort kann es auch nichts tun oder leiden).«⁴⁷⁷

Diodoros dient Sextus, wie schon so viele Dogmatiker zuvor, als Vehikel, um die Auffassungen verschiedener Schulen gegeneinander zu setzen. Während Diodoros davon ausgeht, dass es keine Bewegung gibt, zählt Sextus drei mögliche dogmatische Gegenargumente auf, die den Widerstreit aufzeigen.

- (1) Eine Kugel kann sich an dem Ort bewegen, an dem sie sich befindet.
- (2) Das Bewegende kann sich auf zwei Orte erstrecken.
- (3) Der Begriff des Ortes (*τόπος*) kann weiter gefasst werden.

(1) Sextus wendet ein, dass bei einer Kugel die Teile der Kugel in Betracht gezogen werden müssen, jene durchlaufen eine Ortsveränderung, damit es eine Bewegung der Kugel geben kann, *ergo* gibt es keine Bewegung ohne Ortsveränderung.

(2) Sofern man den Übergang von (A) nach (B) Bewegung nennt, so gerät man in das von Diodoros geschilderte Problem, denn gerade der Übergang ist nicht nachvollziehbar. Mates führt das Dilemma auf das seinerzeitige Fehlen eines Grenzbegriffes in der Mathematik zurück, der dafür verantwortlich ist, dass ein Objekt, welches einen Ort innerhalb eines Raum-Zeit-Gefüges einnimmt, dennoch eine Geschwindigkeit haben kann.⁴⁷⁸ Dies mag folgerichtig für die Mathematiker sein, jedoch ist nicht davon auszugehen, dass es Sextus

473 Nikomachische Ethik 1111a

474 Platon: Politeia 617e

475 DK 67 B 2

476 PH II 242

477 PH I 71

478 Mates 1996: S. 298

umstimmen würde. Mögliche skeptische Einwände gegen den Grenzbegriff sind bereits in der Erörterung der geometrischen Form der Linie enthalten.⁴⁷⁹

(3) Das letzte Argument gegen Diodoros lautet, dass der Begriff des Ortes (τόπος) ausgedehnt werden kann. »Ort« würde dann nicht mehr den Raum bezeichnen, den das ruhende Objekt okkupiert, sondern den Raum, in dem sich der durch das Objekt okkupierte Ort befindet, so beispielsweise »im Haus«. Diese in der aristotelischen Physik im Gegensatz zu einem strengen Ortsbegriff erörterte weite Definition,⁴⁸⁰ verwirft Sextus, da sich der Raum, der den Ort enthält, unterteilen lässt, bis lediglich noch der okkupierte Raum übrig bleibt und in die bekannte Aporie gerät.

§ 76: Mit dem folgenden Paragraphen beginnt eine neue Betrachtungsweise der Ortsveränderung. Eine Ortsveränderung kann entweder instantan⁴⁸¹ oder sukzessiv erfolgen. In jedem Fall ist es die Überwindung einer Strecke, die in sich teilbar ist. Da die Teilbarkeit endlos fortgeführt werden kann,⁴⁸² kann nach Sextus nicht der erste Teil der Bewegung gefunden werden, woraus sich die sukzessive Bewegung verbietet. Man könnte geneigt sein einzuwenden, man könne sowohl den ersten Millimeter den Anfang nennen, wie die Strecke von 10^{-48} Millimeter, beides wäre jeweils der erste Teil der Bewegung, das eine lediglich präziser als das andere. Diese Sichtweise würde jedoch die Kritik von Sextus verfehlen, denn jede Zahl, die größer ist als die kleinste Unteilbarste, verweist auf eine instantane Bewegung und nicht auf eine sukzessive. Der Dogmatiker, der die sukzessive Bewegung annimmt, muss in der Lage sein, den kleinsten unteilbaren Teil der Strecke anzugeben, an dem die sukzessive Bewegung beginnt, ansonsten ist sein Dogma unbewiesen.

§ 77-9: Es ergibt sich ebenfalls ein Paradoxon, wenn man einen unteilbaren und damit kleinstmöglichen Teil von Strecke und Zeit annimmt. Wohlgermerkt, in einer endlos teilbaren Strecke gibt es nichts Unteilbares, die Existenz des Unteilbaren ist ein theoretisches Konstrukt, welches Sextus den Dogmatikern unbewiesen zugesteht, um

479 PH III 39ff.

480 Aristoteles: Physik 209a

481 Die Wortwahl folgt der Übersetzung Hossenfelders (1986), da gebräuchliche Ausdrücke wie »plötzlich« schnell zu Missverständnissen führen und den ursprünglichen semantischen Gehalt nicht recht zu treffen scheinen.

482 Sofern $x > 1$ ist, kann mit der Funktion $f(x)=(1/x)$ der Limes endlos gegen Null laufen, oder anders ausgedrückt, alles ist ein weiteres Mal durch die Zahl zwei teilbar.

weitere Aporien ihres Dogmas aufzuzeigen; dabei erinnert sein Beispiel stark an das Pfeil-Paradoxon des Zenon und scheint aus diesem gewonnen zu sein.⁴⁸³

Sofern man auf Basis dieses kleinsten unteilbaren Teils den Beginn der sukzessiven Bewegung annimmt, so wären alle Bewegungen in ihrem Vollzug gleich schnell. Das folgende verdeutlicht das von Sextus Gesagte: Niemand kann die unteilbare Strecke (x) in zwei unteilbaren Zeiteinheiten (t) zurücklegen, denn dann wäre es eine instantane Bewegung, welche Widersprüchen unterliegt, die unten genannt werden; dies gilt auch für eine Bewegung von zwei (x) in (t). Gleichzeitig kann niemand (x) in (t)/2 zurücklegen, da (t) unteilbar ist, das gleiche gilt für eine Bewegung von (x)/2 in (t). Die einzige Möglichkeit ist (x) in (t) zurückzulegen, und dies führt dazu, dass, wie Sextus sagt, alle Bewegungen über die gleiche Geschwindigkeit verfügen. Dieses Problem tritt auch nicht lediglich am Beginn der Bewegung auf. Sobald die Bewegung in ihrem Vollzug zu einem willkürlichen Zeitpunkt beispielsweise zwei (x) in (t) zurücklegen würde, enthielte sie instantane Elemente, d. h. alle Bewegungen beginnen nicht nur in der gleichen Geschwindigkeit, sondern müssen, um sukzessiv zu sein, auch in der gleichen Geschwindigkeit, jeweils ein (x) in (t), fortgeführt werden.

Das Postulat einer instantanen Bewegung unterliegt eigenen Widersprüchen: Ein Objekt, dass sich instantan über die Strecke (x) bewegt, müsste auf sämtlichen Streckenabschnitten zugleich sein und sämtliche auf es einwirkende Qualitäten gleichzeitig aufnehmen, auch wenn sie gegensätzlicher Natur wären. Demnach müsste sich das Objekt beispielsweise erwärmen, während es sich abkühlt. Geht man hingegen nur von einer bestimmten kleinen Strecke aus, die instantan überwunden wird, sind alle Bewegungen erneut gleich schnell.

§§ 80f.: Um der obigen Aporie zu entgehen, könnte die Strecke unbestimmt sein. Sextus argumentiert dagegen aus dem Sorites, der von dem durch Sextus ungenannten Megariker Ebulides von Milet stammt.⁴⁸⁴ Beim Haufenschluss wird jeweils danach gefragt, ob beginnend mit einem Korn durch die Hinzufügung eines weiteren Kornes ein Haufen entsteht, bzw. durch die erneute Hinzufügung eines weiteren, *etcetera*. Gebietet der Gesprächspartner bei einer bestimmten Kornmenge Einhalt, so ist der Haufen numerisch exakt bestimmt, bzw. im Falle von Sextus die Länge der instantan überwundenen Strecke. Gebietet er hingegen keinen Einhalt, so bildet kein Korn einen Haufen, bzw. bei Sextus ist

483 DK 29 A 27

484 DL II 108; FDS 1236A, 1237/A, 1238-41, 1243

die instantan überwundene Streckenlänge demnach unendlich, jedoch scheint sich kein Objekt instantan um die Welt zu bewegen.

In *Adversus Mathematicos* streicht Sextus keines der Beispiele, sondern verfährt ausführlicher, sowohl in der Darstellung der Beispiele, als auch, wenn es darum geht, einzelne Ansichten wie die Annahme einer teilbaren oder unteilbaren Strecke nicht mehr als allgemein verbreitete Ansichten zu behandeln, sondern sie überdies einzelnen Schulen zuzuordnen: der Stoa und dem Epikureismus.

Korrespondierende Stelle in M: X 37-168

3.10. Vermehrung und Verminderung (§§ 82-4)

§§ 82-4: Nachdem Vermehrung (*αύξησης*) sowie Verminderung (*μείωσις*) eine Bewegung erfordern, sind sie nach Sextus bereits durch das Vorgegangene ausreichend behandelt. Er führt jedoch ein weiteres Argument an: An einem Objekt kann keine Vermehrung oder Verminderung stattfinden, da dies zu Identitätsverlust führt. Sextus' Auffassung ist demnach, dass Termini wie Vermehrung und ihr Gegenteil nur an einer statischen Entität ihren Sinngehalt entwickeln können; da die Statik der Entität aber durch Vermehrung oder Verminderung verloren geht und just eine neue, differente Entität entsteht, kann auch nicht mehr von Vermehrung oder Verminderung gesprochen werden. Den Gedanken, als Lösung dieses Problems Vermehrung oder Verminderung innerhalb der Entwicklung der Entität als Übergangsprozesse aufzufassen, entwickelt Sextus nicht.

Diese Passage von Sextus ist unklar; die Vermehrung und Verminderung scheint sich nicht auf Hinzufügung oder Fortnahme von Substanz zu einem Körper zu beziehen, da dies Thema der nachfolgenden Paragraphen ist. Sofern man aber an dieser Stelle von endogener Vermehrung und Verminderung spricht und die exogene Variante den nachfolgenden Paragraphen zuschreibt, so bleibt die Frage offen, warum gerade das einzige von Sextus gewählte Beispiel von einer exogenen Vermehrung spricht, wenn jemand zu einem Stück Holz ein weiteres hinzubringt.⁴⁸⁵ Es scheint sich kein durchgängiger Sinn des Paragraphen im Hinblick auf den nachfolgenden konstituieren zu lassen. Sextus hat diese Ausführung in *Adversus Mathematicos* gestrichen.

Korrespondierende Stelle in M: keine

485 PH III 83

3.11. Fortnahme und Hinzufügung (§§ 85-96)

§§ 85-8: Das Thema der Fortnahme/Subtraktion (*ἀφαίρεσις*) und Hinzufügung/Addition (*πρόσθεσις*) verlässt die aristotelische Terminologie⁴⁸⁶ und steht doch in einem engen Zusammenhang mit der Vermehrung (*αύξησις*) und Verminderung (*μείωσις*), denn in beiden Fällen handelt es sich um das Phänomen der Zu- bzw. Abnahme.

Eine Fortnahme ist nur denkbar, sofern etwas Kleineres von einem Größeren subtrahiert wird; dass das Kleinere aber auch nicht im Größeren enthalten ist, versucht Sextus daran zu verdeutlichen, indem er aufzeigt, was alles in der Zahl sechs enthalten ist: 1, 2, 3, 4, 5. Die Summe hieraus entspricht aber nicht der Sechs, sondern der Fünfzehn, und die Glieder der Glieder 1 bis 5 ergeben eine Summe von 35. Die Sechs enthält demnach endlos viele Zahlen. Hossenfelder bemerkt, dass aus diesem Verfahren entgegen Sextus' Darlegung nur eine endliche Anzahl von Zahlen gewonnen werden kann.⁴⁸⁷ Diese These ist soweit folgerichtig, wie man das direkte Produkt der Zergliederung zugrunde legt, dann enthielte die Sechs genau fünf Zahlen, und zwar jene von eins bis fünf. Addiert man deren Glieder, erhält man die Summe von 35. Aber mit der Summe von 35 kann in gleicher Weise fortgefahren werden, ebenso mit der daraus folgenden Summe bis in das Unendliche, so dass man unendlich viele Zahlen erhält.

Darüber hinaus herrscht Uneinigkeit, ob 35 oder 105, *λέ* oder *πέ*, im Text gelesen werden soll. Während Hossenfelder 35 wählt, votiert Mau für 105.⁴⁸⁸ Ohne zu sehr in philologische Betrachtungen zu verfallen, sollte doch darauf hingewiesen werden, dass Sextus' Ausführungen auch mit einer 105 im Text funktionieren, und zwar in der Weise, dass jeweils die neue Summe zergliedert wird, ohne jeweils auf die Glieder der Glieder zu achten. Dementsprechend ergeben sich ebenso endlos viele Zahlen aus der Sechs:

$$6 = 1 + 2 + 3 + 4 + 5 = 15 = 1 + (...) + 14 = \mathbf{105} = 1 + (...) + 104 = 5460 = ad\ infinitum$$

Das größere Problem dieser Passage liegt darin, dass Sextus scheinbar abstrakte Zahlen mit Mengen gleichsetzt, die eine reale Repräsentation in der Welt haben, denn dieses Kapitel beschäftigt sich mit der Physik, der Naturlehre, und nicht mit der Logik. Man kann Mates' Analyse nur zustimmen, dass es eine Kritik der Sprache der Physik ist, denn Fortnahme und Hinzufügung wird mit Hilfe der Mathematik ausgedrückt.⁴⁸⁹

§§ 89-93: Nachdem aufgezeigt wurde, dass nichts Kleineres von einem Größeren

486 PH III 64

487 Hossenfelder (1986): S. 249, Anm. 34

488 Mutschmann 1958: S. 219

489 Mates 1996: S. 300

subtrahiert werden kann, wendet sich Sextus der Frage zu, ob ein Teil von einem Ganzen (*ὅλον*) oder einem Teil (*μέρος*) subtrahiert wird, da alle anderen Subtraktionen, wie z.B. Ganzes von Ganzem undenkbar sind. Erneut nutzt Sextus ein Zahlenbeispiel: Von einer Zehn als Ganzes kann eine Eins nicht abgezogen werden, weil eine Zehn ein Ganzes aus zehn Teilen ist und die Fortnahme demnach nur ein Teil betrifft. Eine Zahl müsste demnach vor und nach der Fortnahme dieselbe sein und das wäre in diesem Fall entweder eine Zehn oder eine Neun. Man kann die Teile einer Zehn auch nicht wiederum in zehn Teile zerlegen, dann dann wäre jede Eins eine Zehn und damit selbst ein Ganzes. Darüber hinaus wäre es aber auch keine Lösung, wenn man von jeder der Einsen versuchen würde, den zehnten Teil abzuziehen. Sextus sagt dies zwar nicht, aber dies würde das Problem nur um eine Ebene verlagern, wo es ungelöst höchstens in die nächsttiefere Ebene verschoben werden könnte und somit einen unendlichen Regress ergäbe. Die Eins kann jedoch auch nicht von einem Teil, also der Neun, fortgenommen werden, da die Neun ein Ganzes aus neun Teilen ist und keine Zehn. Sextus geht es in diesem Beispiel offensichtlich um Zahlen als konkrete Entitäten mit inhärenten Qualitäten.

§§ 94-6: Die Hinzufügung weist die gleiche Kluft zwischen Ganzem und Teil auf. Diesmal jedoch verlässt Sextus die abstrakte Ebene der Zahlen und nutzt ein Beispiel mit Bechern: Eine Hinzufügung ist nur im Bezug auf etwas, das bereits vorhanden ist, denkbar, und dieses Vorhandene ist ein Ganzes, das aus Teilen besteht. Im Falle von Sextus' Beispiel sind es vier gefüllte Becher, denen der Inhalt eines Bechers hinzugefügt wird. Sextus geht davon aus, da der einzelne Becher unteilbar ist, die vier Becher in gleicher Weise an ihm partizipieren müssten, was acht Becher ergäbe. Sextus räumt sofort ein, dass sich dieses abenteuerliche Beispiel nicht mit der sinnlichen Evidenz deckt. Damit wähnt Sextus seine Kritik der Sprache der Physik als abgeschlossen. Gerade seinen letzten Beispielen ist nicht leicht zu folgen, und es gelingt nur, sofern man Ganzes (*ὅλον*) und Teil (*μέρος*) in einer äußerst strengen Lesart auffasst und darüber hinaus dem Umstand Rechnung trägt, dass die Zahlen Qualitäten besitzen und nicht lediglich Zeichen sind. Im Beispiel der Hinzufügung spart Sextus die Hinzufügung von Teil zu Teil vollkommen aus. Auf diese Weise hätte er die korrekte Menge von fünf Bechern erreicht, hier ist ohne erkennbaren Grund im Gegensatz zur Fortnahme nur noch von einer Hinzufügung im Bezug auf das Ganze die Rede.

In *Adversus Mathematicos* ist dieser Teil nicht Bestandteil der Erörterung der Bewegung,

sondern findet sich eingebettet in die Behandlung der Ursachen und verbunden mit der einhergehenden Kritik der Mathematik. Es werden zuerst Aporien der Geometrie im Hinblick auf Hinzufügung und Fortnahme aufgezeigt,⁴⁹⁰ bevor sich die aus dem Grundriss bekannten, nun aber ausführlicher dargestellten Beispiele finden.

Korrespondierende Stelle in M: IX 277- 330

3.12. Die Umstellung (§ 97)

§ 97: Die Umstellung (*μετάθεσις*) ist auf die Existenz der ortsverändernden Bewegung, Hinzufügung sowie Fortnahme angewiesen. Mit dem Ergebnis seiner Betrachtungen dieser Dinge ist eine gesonderte Betrachtung der Umstellung daher obsolet. Der Terminus *μετάθεσις* ist nicht Teil der von Sextus angeführten sechs Bewegungstypen nach Aristoteles,⁴⁹¹ in *Adversus Mathematicos* erwähnt Sextus ihn nicht.

Korrespondierende Stelle in M: keine

3.13. Ganzes und Teil (§§ 98-101)

§ 98-101: Die Behandlung des Ganzen (*ὅλον*) und Teils (*μέρος*) ist ein Interludum innerhalb des Komplexes, in welchem die sechs Bewegungstypen nach Aristoteles abgehandelt werden. Es befindet sich an dieser Stelle, weil sich die Behandlung für Sextus aus seinen Beispielen in der Betrachtung der Fortnahme und Hinzufügung⁴⁹² von selbst ergibt. Vom Begriff des Ganzen bestehen zwei dogmatische Definitionen, entweder ist das Ganze verschieden von seinen Teilen, oder es ist seine Teile. Sextus nennt zwar keine Schulen, aber die erste Position kann u.a. Epikur zugeschrieben werden,⁴⁹³ während die zweite einen gebräuchlichen Allgemeinplatz bildet.

Nach Sextus kann das Ganze von den Teilen nicht verschieden sein, da nach Entfernung aller Teile nichts Existentes zurückbleibt. Sofern das Ganze aber nur ein Wort ist, sind die Teile kein konstituierendes Moment des Ganzen und dementsprechend auch keine Teile.

Dass darüber hinaus ein Teil kein Teil seiner selbst sein kann, ist zwar richtig, aber die Frage danach, was es dann ist, bleibt offen. Nachdem sich die Begriffe Ganzes und Teil relational bedingen und die jeweilige Entität dementsprechend weder Teil noch Ganzes sein kann, bleibt nur diese als ein Etwas zu benennen.

In *Adversus Mathematicos* entwickelt Sextus die Thematik nicht vor dem Hintergrund der

490 M IX 282-94

491 PH III 64

492 PH III 90-6

493 Epikur: Brief an Herodotos 68

Bewegung, tatsächlich wird das Thema lange vor der Thematik der Bewegung in einem eigenen Kapitel abgehandelt. Dort hat die Behandlung einen stärkeren Bezug zu den dogmatischen Schulen, ist jedoch in den Beispielen weitestgehend analog zum Grundriss.

Korrespondierende Stelle in M: IX 331-58

3.14. Die physische Verwandlung (§§ 102-8)

§§ 102-5: Die physische Verwandlung (*φυσικὴ μεταβολή*) wird nach Sextus von einigen Dogmatikern gelehrt, hiermit könnten Parmenides und sein Schüler Zenon gemeint sein.

⁴⁹⁴ Eine physische Verwandlung bedarf einer Ursache, die Frage nach der Existenz einer solchen ist jedoch unentscheidbar.⁴⁹⁵ Es kann sich kein Nichtseiendes einer Verwandlung unterziehen, jedoch auch kein seiendes Sein, da es dann ein nichtseiendes Sein wäre. Der Sinn davon, dass eine Veränderung des seienden Seins es direkt in das Nichtsein verkehrt, erschließt sich aus dem Verständnis von Seiendem als seiend durch die Teilhabe am Sein. Innerhalb dieses Seins ist keine Veränderung möglich, die einzige denkbare Veränderung am Sein ist, es in sein Gegenteil zu verkehren. So schreibt auch Epikur über seinen Atomismus: »Diese [Körper, CB] sind unteilbar und unveränderbar, wenn nicht alles im Nichtseienden untergehen soll; [...].«⁴⁹⁶

§§ 106f.: Andere Dogmatiker bejahen die physische Verwandlung, bei ihnen kann die Verwandlung nur als gegenwärtiger Prozess erfolgen. Sextus' angeführtes Beispiel legt einen Gemeinplatz zu Grunde, von daher sind sicherlich diverse Schulen betroffen. Die Rolle der Zeit im Zusammenhang mit der Veränderung hat bei Aristoteles systematische Behandlung erfahren.⁴⁹⁷ So könnte vielleicht vor allem die peripatetische Schule gemeint sein, mit dem Unterschied, dass Aristoteles *ἀλλοίωσις* und nicht *φυσικὴ μεταβολή* notiert.⁴⁹⁸

Während Sextus später noch weitere Argumente gegen die Dogmen über die Zeit vorlegt,⁴⁹⁹ beschränkt er sich an dieser Stelle darauf zu entgegnen, dass in einer unteilbaren Zeiteinheit (wäre die Gegenwart teilbar, müsste man sie zur Hälfte der Vergangenheit und zur anderen der Zukunft zurechnen) kein Prozess stattfinden könnte. Bei Platon wird diese unteilbare Zeiteinheit, die Gegenwart, Augenblick (*ἐξαιφνης*) genannt. Das von Sextus dargestellte Problem tritt dort nicht auf, da Platon den Augenblick außerhalb der Zeit

494 DK 28 B 8

495 PH III 13-29

496 Epikur: Brief an Herodotos 41

497 Aristoteles: Physik 236b ff.

498 vgl. dazu auch den Kommentar zu PH II 64 unter II 3.9. dieser Arbeit

499 PH III 136-50

ansiedelt.⁵⁰⁰ Auch bei Aristoteles ist die Gegenwart kein integraler Bestandteil der Zeit.⁵⁰¹ Sextus würde dies allerdings wohl aus dem Tropos der Voraussetzung heraus nicht anerkennen.

§ 108: Die physische Verwandlung ist nicht rein sinnlich wahrnehmbar, weil es hierfür der Erinnerungstätigkeit des Verstandes bedarf; aber im geistigen Bereich ist sie durch den Widerstreit der Dogmatiker nicht wahrnehmbar.

Korrespondierende Stelle in M: keine

3.15. Entstehen und Vergehen (§§ 109-14)

§§ 109-11: Entstehen (*γένεσις*) und Vergehen (*φθορά*), die verbleibenden beiden der sechs aristotelischen Bewegungsformen, bedürfen der vorangegangenen Bewegungsformen und sind damit bereits ausreichend kritisiert. Darüber hinaus stellt sich das Problem der zeitlichen Zuordnung, das bereits bei der physischen Verwandlung angeführt wurde, erneut: Ein Mensch kann weder sterben, während er lebt, noch wenn er tot ist. Der Prozess des Sterbens scheint in beiden Fällen nicht richtig zugeordnet, denn Leben ist das Gegenteil von Sterben, und der Tod verweist auf ein abgeschlossenen Sterbevorgang. Das physikalische Vokabular scheint demnach in sich unstimmig.

Leben und Tod, das ist bei Sextus ein bipolares Schema, in dem das Sterben keinen Platz findet:

»Und wenn Sokrates starb, dann starb er entweder, als er lebte, oder als er gestorben war. Als er lebte, starb er nicht, weil dann derselbe sowohl gelebt hätte als auch tot gewesen wäre. Aber auch nicht als er gestorben war, weil er dann zweimal gestorben sein müßte.«⁵⁰²

Die Aporie speist sich vor allem daraus, dass Sextus den Term »sterben« mit dem Tod gleichsetzt. Dass Sterben aber ein aktiver Prozess sein könnte, der die letzte Phase des Lebens bezeichnet, und statt mit dem Tod selbst, mit dem Moment vor dem Tod gleichgesetzt werden kann, erörtert er nicht; dabei wäre womöglich gerade diese Sichtweise ein Ausweg aus der Aporie.

§§ 112-4: Sextus führt ein weiteres Beispiel an, dessen Quelle vermutlich die Physik des Aristoteles ist. Das Beispiel gibt nicht die Haltung von Aristoteles wieder, der dort nur die Meinung älterer Philosophen referiert. In diesem Fall dürfte er sich auf Parmenides beziehen, der sich gegen die Existenz von Entstehen und Vergehen wendet:⁵⁰³ Es kann nur

500 Platon: Parmenides 156d-157b

501 Aristoteles: Physik 218a; 219a

502 PH III 111

503 Aristoteles: Physik 191a.; vgl. DK 28 B 8

das Seiende entstehen, denn das Nichtseiende ist nicht. Das Seiende kann ferner nur als seiend entstehen, da aber Entstehen immer eine Veränderung darstellt, müsste sich das Sein des Seienden in Nichtsein verkehren.⁵⁰⁴ Sextus schließt die Unmöglichkeit des Vergehens an, die in abstrakter Form das Eingangsbeispiel des sterbenden Menschen wiederholt.

In *Adversus Mathematicos* ist die Thematik nicht derart stark auf die parmenideische Sichtweise verengt, die dort nur eine untergeordnete Rolle spielt. Neue Perspektiven sind beispielsweise das Entstehen durch Synthese,⁵⁰⁵ aber auch Qualitäten sinnlicher Evidenz, wie sich abkühlendes Wasser, also das Vergehen von Wärme.⁵⁰⁶

Korrespondierende Stelle in M: X 310-51

3.16. Die Ruhe (§§ 115-8)

§ 115-7: Als Entgegnung gegen die Annahme der Existenz von Ruhe (*μῶνῆ*) führt Sextus zwei Philosophen an, Platon, der alle Körper als werdend bezeichnen haben soll,⁵⁰⁷ sowie Heraklits Flusslehre.⁵⁰⁸ Hiermit ist jedem, der die Ruhe als existent setzt, der Widerspruch der Schulen aufgezeigt. Die Ruhe dennoch zu rechtfertigen, indem man sie als eine Art Festhalten von Bewegtem definiert, scheitert am Mangel einer Ursache.⁵⁰⁹ Sextus ergänzt, dass die unkörperlichen Dinge, da sie nicht festgehalten werden können, sich demnach ebenso bewegen müssten.

Sextus' Behandlung des Unkörperlichen ist damit unvollständig, denn sie betrifft nur jene, die Ruhe als eine Einwirkung auf ein Bewegtes definieren, nicht aber jene, die Unkörperliches generell als ruhend definieren.

§ 118: Sextus folgert, dass alle behandelten physikalischen Termini aufgehoben werden, sofern Zeit und Ort nicht existent sind. Mates weist auf eine Ambiguität in dieser Ausführung hin. Er geht davon aus, dass diese Passage streng gelesen darauf verweist, dass es Sextus tatsächlich darum geht, die Existenz dieser Dinge zu verneinen, oder aber in einer nicht strengen Lesart mit der Existenz auf die Inkohärenz dogmatischer Konzepte verweist. Mates gibt keiner von beiden Lesarten den Vorzug.⁵¹⁰ Es ist aber wohl der

504 vgl. zur parmenideischen und epikureischen Ansicht, dass sich Sein, sofern es sich ändert, zu Nichtsein wird, den vorangegangenen II 3.14. zur physischen Veränderung

505 M X 328-39

506 M X 340-3

507 Hiermit ist das Werden der Körper innerhalb der Welt (Platon: Timaios 50d-51a), im Gegensatz zu den ungewordenen und ewigen Ideen gemeint.

508 GM Heraklit: Frg. 53 A/B

509 PH III 13-29

510 Mates 1996: S. 303

weniger strengen Lesart der Vorzug zu geben, denn die strenge Lesart führt nicht nur dazu, dass eine starke akademische Tendenz plötzlich Einzug halten und die Zurückhaltung einem Dogma weichen würde; sie wäre darüber hinaus unvereinbar mit dem Kriterium der Skepsis, nach denen der Skeptiker den Erscheinungen zustimmt, und ihnen gemäß sein Leben führt.⁵¹¹ Verneint er Ort und Zeit dogmatisch, so würde er gegen das Kriterium handeln und setzt sich darüber hinaus dem Vorwurf der Handlungsunfähigkeit aus. Alle diese Dinge legen die Präferenz der weniger strengen Lesart nahe.

Korrespondierende Stelle in M: keine

3.17. Der Ort (§§ 119-35)

§ 119: Das Kapitel des Ortes (τόπος) beginnt mit einer bereits bekannten Begriffspräzisierung:⁵¹² »Ort« bezeichnet nur den durch einen Körper okkupierten Raum, nicht aber eine weit gefasste Ortsangabe, wie »im Haus«.⁵¹³ Nachdem der Begriff nun ausreichend präzisiert worden ist, stellt Sextus knapp einige Pro- und Contra-Argumente zur Existenz eines Ortes gegenüber, bevor er zum Hauptteil dieses Abschnittes kommt, der aus der Entgegnung auf das stoische und peripatetische Dogma über den Ort besteht.

§§ 120-3: Die ersten beiden Pro-Argumente entstammen der sinnlichen Evidenz und der Notwendigkeit, da ohne einen Raum (χάος) kein Ding existieren könne.⁵¹⁴ Dem gegenüber stehen die Entgegnungen, dass der Ort als Ganzes nicht aus seinen Teilen (also einzelnen existierenden Körpern) gefolgert werden kann, da die Körper selbst fraglich sind. Ebenso verhält es sich bei der Existenzfolgerung des Ortes aus dem »Von wem« und »Woraus«. Denn dass hiermit ein »Worin« einhergeht, bedarf ebenfalls der sicheren Existenz der Körper.

§§ 124-30: Das stoische Dogma über den Ort besagt, dass ein Ort genau die Ausdehnung ist, die ein Körper einnimmt, wenn er die Leere durch seine Präsenz verdrängt.⁵¹⁵ Eine Ausdehnung kann der Ort nach Sextus jedoch nicht sein, denn er müsste, um Kohärenz mit dem Körper herzustellen, eine dreidimensionale Ausdehnung sein. In diesem Fall entspricht jedoch das, was den Körper enthalten soll, dem Körper selbst, *ergo* gibt es keinen Ort. Aber selbst sofern man hier Zugeständnisse machen würde, so ist nicht auszumachen, ob die Dimensionen dem Körper, dem Ort oder beidem zugeordnet werden

511 PH I 21-4

512 PH III 75

513 Aristoteles: Physik 209a

514 Hesiod: Theogonie 118; Sextus fasst nach Bury und Hossenfelder χάος (Chaos) als χώρα (Raum) auf. vgl. Bury 1933: S. 408, Anm. c; Hossenfelder 1985: S. 304, Anm. 35

515 FDS 728

sollten. Eine einseitige Zuordnung zerstört die Ausdehnung des Anderen, eine beidseitige Zuordnung führt jedoch zu einer Überschneidung der Merkmale von Leeren und dem Körper, da der Widerstand, wie zuvor zu sehen war, kein zuverlässiges Kriterium bildet.⁵¹⁶ Eine Überschneidung der Merkmale kann natürlich nicht gebilligt werden, da der Körper vom Leeren verschieden ist.

Das Leere als das, was einen Körper aufnehmen soll, ist jedoch auch aporetisch. Denn das Leere ist nicht leer, sofern es einen Körper aufnimmt. Was geschieht also mit dem Leeren im Ort? Es kann nicht vor dem Körper zurückweichen, da die Bewegung eine attributive Eigenschaft des Körpers ist, und es kann aus dem gleichen Grund nicht beim Eintreffen des Körpers vergehen.

§§ 131-5: Bei Aristoteles wird der Ort definiert als die Grenze zwischen Körper und der ihn umgebenden Luft.⁵¹⁷ Hierdurch ergibt sich nach Sextus die Aporie des Ortswechsels, denn um einen Ort zu wechseln, muss der Zielort bereits existieren; dies kann er jedoch nicht, solange der Körper den Ortswechsel nicht durchgeführt hat, um dort den Ort zu konstituieren. Hierdurch wiederholt sich auch die Aporie des Entstehens.⁵¹⁸ Der Ort kann jedoch nicht entstehen, denn wo ein Körper ist, existiert bereits der Ort und wo kein Körper ist, kann kein Ort existieren. Die Ausweglosigkeit führt in die *ἐποχή*.

Die Argumente, die Sextus gegen die Stoiker sowie die Peripatetiker aufstellt, haben alle gemeinsam, dass, wie zuvor bei den Zahlen, dem Ort ein eigener qualitativer Aspekt als inhärent zugesprochen wird. Ohne Frage war es im Hellenismus nicht alleine Sextus, der dem Ort einen qualitativen Aspekt zuschrieb, insofern sollte man ihm hier nicht einen Kunstgriff unterstellen, der erst seine Argumente ermöglicht; jedoch sollte dennoch bemerkt werden, dass ohne diesen qualitativen Aspekt die Einwände nicht mehr möglich wären. Ohne einen qualitativen Aspekt wird der Ort nicht mehr konstituiert, sondern ist ein abstrakter Begriff, der schlicht jeweils einem bestimmten Punkt zugeschrieben wird. Ein Zielort müsste also beispielsweise nicht bereits vor einem Ortswechsel konstituiert werden.

In *Adversus Mathematicos* ist die Thematik des Ortes der Erörterung der Bewegung vorgelagert und folgt ihr nicht, wie im Grundriss, hintendrein. Man könnte argumentieren, wo kein Ort ist, ist die Frage nach der Ortsänderung obsolet, und es ist primär die Ortsveränderung, die Sextus in seinem Spätwerk im Kapitel der Bewegung behandelt. Die

516 PH III 45f.

517 Aristoteles: Physik 212a; Kategorien 5a

518 PH III 109-14

Argumentation von Sextus ist im Allgemeinen gleich, jedoch wird die Diskussion des peripatetischen Standpunktes um die Frage erweitert, ob der Ort die Form sein könnte, und hinzu kommt ebenfalls die Frage nach dem Status des Himmels.⁵¹⁹

Korrespondierende Stelle in M: M X 6-36

3.18. Die Zeit (§§ 136-50)

§§ 136-9: Das Kapitel über die Zeit (*χρόνος*) beginnt mit der Feststellung, dass die sinnliche Evidenz die Existenz der Zeit zu bestätigen scheint, während die dogmatischen Lehren sich im Widerspruch befinden. Einige nicht näher bezeichneten Philosophen definieren nach Sextus die Zeit als die Bewegung der Welt. Es sind einige Philosophen, von denen dies überliefert ist. Nach Diogenes Laertius hat Zenon die Meinung vertreten, dass die Zeit ein Intervall der Bewegung der Welt ist.⁵²⁰ Chrysipp hat diese Meinung übernommen.⁵²¹ Die Bewegung der Himmelskörper spielt auch bei Platon bei der Genese der Zeit eine Rolle,⁵²² da Sextus aber gleich im Anschluss Bezug auf Platon nimmt, hat er vermutlich nicht diese Stelle im Sinn.

Sextus' Referat führt einige Philosophen namentlich an: Aristoteles und Platon definieren nach ihm die Zeit als Zahl des Ablaufs der Bewegung,⁵²³ Straton und nach Einigen Aristoteles definieren die Zeit als das Maß zwischen Ruhe und Bewegung,⁵²⁴ Epikur als ein Akzidenz der Akzidenzien.⁵²⁵ Ainesidem hielt die Zeit für körperlich,⁵²⁶ andere für unkörperlich.⁵²⁷ Der Widerspruch kann aus dem Mangel an einem Kriterium und einem Beweis nicht entschieden werden,⁵²⁸ hätten jedoch alle Dogmatiker unrecht, so würde sich die Zeit aufheben, denn beispielsweise muss die Zeit entweder körperlich oder

519 M X 24-7, 30-3

520 DL VII 141

521 FDS 808

522 Platon: Timaios 38c

523 Aristoteles nimmt in diesem Kontext Bezug auf Platon (Aristoteles: Physik 218b). Einer der gewichtigsten und von Sextus unerwähnten Unterschiede zwischen beiden Philosophien ist, dass bei Platon (Platon: Timaios 37c-39e) im Unterschied zu Aristoteles (Aristoteles: Physik 251b) die Zeit nichts Ewiges, sondern etwas Gewordenes ist. Für eine ausführliche Darstellung der Unterschiede der beiden Schulen siehe HWPh Bd. 12, S. 1196ff.

524 Aristoteles: Physik 221b; Straton hat nach Diogenes ein ganzes Werk über die Zeit verfasst (DL V 59), das uns nicht erhalten ist. Simplicios überliefert allerdings, dass auch für Straton die Zeit das Maß war; allerdings setzt sich Straton in Detailfragen von Aristoteles ab, was hier nur der Vollständigkeit halber erwähnt sein soll. Simplicios: Corrolarium de tempore 788ff.

525 Epikur: Brief an Herodotos, 72ff.

526 Hierfür scheinen keine weiteren Belege zu existieren.

527 Die Unkörperlichkeit der Zeit war eine verbreitete Auffassung, gilt beispielsweise für die oben angeführten Philosophen Platon, Aristoteles, etc.

528 PH II 14-79, 134-92

unkörperlich sein. Darüber hinaus müsste zuerst die Existenz der Bewegung und Ruhe aufgezeigt werden, die nach dem Ergebnis der vorangegangenen Kapitel fraglich ist.

§ 140: Obwohl hiermit bereits ausreichend aporetische Strukturen des Themas der Zeit ausgeführt worden sind, stellt Sextus noch weitere Aporien heraus: (1) Die Zeit scheint weder endlich noch unendlich, (2) ist weder teilbar noch unteilbar und (3) sie ist weder entstanden, noch vergänglich, noch ewig. Die Erklärung, warum Sextus sich noch diesen drei Argumenten widmet, mag darin liegen, dass sie größtenteils nicht von vorangegangenen Erörterungen über die Physik gedeckt sind.

§§ 141f.: (1) Sextus wendet sich dagegen, dass das Phänomen der Zeit endlich ist, denn es kann nichts vor der Zeit geben, und auch nichts danach, da es sich hierbei selbst um zeitliche Ausdrücke handelt. Diese Argumentationsform entspricht der Kritik Aristoteles' an Platons Zeitbegriff.⁵²⁹

Unendlichkeit kann ihr jedoch auch nicht zukommen, da die Gegenwart nicht mehr, und die Zukunft noch nicht ist, ansonsten wären sie Gegenwart. Das Argument gegen die Unendlichkeit ist unverständlich, Mates führt es auf ein grammatisches Problem zurück:⁵³⁰ Sofern man präsentisch formuliert, dass Unendlichkeit *ist*, müssen auch die Teile *jetzt* sein, solange man den Satz nicht als zeitneutrale Aussage auffasst, was Sextus allem Anschein nach nicht macht. Vor diesem Hintergrund könnte man diesen Paragraphen vor allem als eine Kritik des Unendlichkeitsbegriffes lesen, der selbst ebenfalls ein zeitlicher Ausdruck ist.

Sextus hätten überdies noch andere Argumentationsweisen offen gestanden. So hätte er beispielsweise aus dem Tropos der Voraussetzung den Dogmatikern entgegenhalten können, dass es eine schlichte Setzung ist, denn niemand ist im Hinblick auf die Vergangenheit bereits ewig auf der Welt, noch kann eine Aussage darüber getroffen werden, wie sich die Zeit in der Zukunft verhalten wird. Die Aussage von der Unendlichkeit ist erst als einfache Voraussetzung der Zeit als unendlich möglich.

§ 143-6: (2) Da die Dogmatiker die Dreiteilung der Zeit in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft annehmen, sprechen sie sich gegen die Unteilbarkeit aus. Gegen die Teilbarkeit spricht jedoch, dass die Teile nicht messbar sind, da die Gegenwart nicht in die Vergangenheit oder Zukunft eindringen kann, um sie dort zu messen. Dieses Argument kann als für die Zeit als Entität zutreffend angesehen werden, gilt jedoch nicht für eine

529 Aristoteles: Physik 251b; Metaphysik 1071b

530 Mates 1996: S. 304

mittelnde Instanz, wie den Lauf der Sonne, mittels derer der Tag in Tageszeiten gespalten werden kann.⁵³¹

Sextus wendet gegen eine Dreiteilung der Zeit ein, dass lediglich die Gegenwart existiere, die anderen beiden Teile hingegen gemäß ihrer Natur nicht, sonst wären sie ebenfalls Gegenwart. Nach Warren stützt sich die Aussage Sextus' gegen die Trias der Zeit auf eine unbewiesene Voraussetzung. Er setzt die Gegenwart als existent, um hiernach als logische Konsequenz die beiden anderen Teile der Zeit in die Nichtexistenz zu verweisen. Damit wiederholt Warren, was Mates im Bezug auf den vorangegangenen Unendlichkeitsdiskurs vorgebracht hat. Warren argumentiert weiter, dass sich zeitindifferente präsentische Sätze bilden lassen (z.B. »Es regnet morgen.«), die verknüpft mit bestimmten Wahrheitskriterien, wie dem, dass die Äußerung einen Tag im voraus erfolgen muss, gültig sind.⁵³² Dies greift Sextus insofern an, als nun Sätze über die vermeintlich nichtexistente Zukunft möglich sind.

Sextus wendet sich auch gegen die Existenz der Gegenwart, denn sie müsste teilbar sein, damit physische Verwandlung stattfinden kann, denn im Einteiligen kann nur Ruhe existieren.⁵³³ Teilbar kann sie jedoch nicht sein, weil Sextus sie als singulären Punkt sieht, der zwischen Vergangenheit und Zukunft liegt und, sofern er teilbar wäre, zum Teil der vergangenen Zeit und zum anderen der zukünftigen Zeit zugerechnet werden müsste, in beiden Fällen also dem Nichts. Folglich muss man sich gegenüber der These der Dreiteilung zurückhalten.

§§ 147-50: (3) Die Frage danach, ob die Zeit ewig oder entstehend und vergehend ist, beginnt Sextus mit der Feststellung, dass durch die Folgen der Dreiteilung die Zeit nicht ewig sein kann, da Vergangenheit und Zukunft nicht existieren. Sie kann jedoch auch nicht entstehen oder vergehen, da dies gemäß dogmatischer Lehren ein Prozess ist, der im Sein situiert ist. Die Vergangenheit vergeht allerdings in das Nichts, und die Zukunft soll aus eben diesem entstehen, *ergo* kann die Zeit nicht existieren. Dies wird verstärkt durch das Problemfeld, dass auch die Zeit der Zeit bedarf, um zu entstehen; die Zukunft kann jedoch nicht in sich selbst entstehen, da die Zukunft noch nicht ist. Gleichsam kann die Gegenwart nicht in der Zukunft entstehen, weil ansonsten die Zukunft *per definitionem* Gegenwart wäre. Gegen diese Argumentation lassen sich die Einwände Warrens wiederholen, da die gesamte Argumentation auf der Gültigkeit der Dreiteilung basiert.

531 Der Einwand findet sich auch bei Mates, der an dieser Stelle auf eine Uhr verweist: Mates 1996: S. 304

532 Warren 2003: S. 320ff.

533 Sextus folgerte dies bereits zuvor. vgl. PH III 106f.

In *Adversus Mathematicos* findet das Thema der Zeit eine ausführlichere Behandlung. Während die Perspektiven und Fragestellungen, unter denen die Thematik der Zeit erörtert wird, in beiden Werken weitestgehend gleich sind, besteht der Unterschied darin, dass sich Sextus in *Adversus Mathematicos* den unterschiedlichen Dogmen der einzelnen Schulen stärker annimmt, während im Grundriss die Frage nach der Zeit maßgeblich im Allgemeinen behandelt wird und sich Sextus damit begnügt, die einzelnen Dogmen knapp zu Beginn zu referieren und sich im Verlauf nur noch sporadisch auf sie zu beziehen.

Korrespondierende Stelle in M: X 169-247

3.19. Die Zahl (§§ 151-167)

§ 151: Die Erörterung der Zahl beginnt Sextus, indem er den pythagoreischen Standpunkt referiert. Wenn Sextus an dieser Stelle den Begriff »Pythagoreer« gebraucht, dann bezieht er sich auf die pythagoreischen Mathematiker, deren Lehre er hier zusammenfasst. Im Unterschied zu diesen bezieht er sich nicht auf die Akousmatiker, deren Lehre sich nicht auf die Theorie der Zahlen bezog.⁵³⁴ Dabei erschöpft sich die Behandlung pythagoreischer Zahlentheorie nicht nur darin, die Dogmen der Schulen über die Zeit weiter anzugreifen, sondern gewinnt eine zusätzliche Dimension darin, dass die pythagoreischen Mathematiker, besonders Philolaos, mit ihrer Zahlentheorie die Naturphilosophie selbst kritisierten und einer kritischen Revision unterzogen.⁵³⁵ Insofern sichert die Behandlung der Zahl nicht nur die vorgängige Behandlung der Zeit ab, sondern richtet sich gleichzeitig gegen die pythagoreische Naturphilosophie.

§§ 152-6: Sextus referiert die Lehren der pythagoreischen Mathematiker: Die Zahlen gehören zu den Elementen der Welt, da sich aus dem Zusammenspiel von Körperlichem (Atome, Moleküle) sowie dem Unkörperlichen (Figuren, Zahlen, Ideen) die Erscheinungen bilden.⁵³⁶ Bei allen Elementen tritt die Eins, die Monade, als Mitangeschautes hinzu.⁵³⁷ In der Folge entstehen aus den zählbaren Dingen, die die Elemente bilden, die anderen Zahlen (beispielsweise ist der Punkt die Monade, die Linie als Verbindung zweier Punkte die Zwei etc.).⁵³⁸ Die derartig verfasste Welt wird durch in Zahlen ausdrückbaren Harmonien bestimmt.⁵³⁹ In dieser Welt ist die Monade nicht auf das jeweils betrachtete Objekt

534 vgl. zur Einteilung in Mathematiker und Akousmatiker Gemelli-Marciano 2007: 190f.

535 ebd. 192ff.

536 teilweise in GM Pythagoras/Pythagoreer 57A

537 GM Pythagoras/Pythagoreer 18, 45

538 teilweise in GM Pythagoras/Pythagoreer 56A

539 GM Pythagoras/Pythagoreer 47

reduzierbar, sondern, da sie allen anderen Objekten gleichsam zukommt, immer etwas von den konkreten Objekten Verschiedenes.⁵⁴⁰

§§ 157-63: Ausgehend vom Dogma der Pythagoreer, dass die Zahl nicht dem Objekt inhärent ist, sondern etwas von ihm Verschiedenes, überführt Sextus die Zahl in eine Aporie, indem er nachweist, dass die Zahl scheinbar auch nicht außerhalb der Dinge sein kann. Hierfür führt er zwei Argumente an: Sofern alle Dinge an der Monade als konstituierendes Moment teilhaben, dann können die Objekte nicht an ihr als Ganzes teilhaben, da in dem Falle nur ein Objekt an ihr teilhaben könnte.⁵⁴¹ Jedoch kann ein Objekt auch nicht teilweise an der Monade teilhaben, da ein Teil einer Monade keine Monade ist.

Die Alternative, mehrere Monaden anzunehmen, führt dazu, dass jede Monade wiederum einer ganzen (zur Vermeidung des soeben aufgeworfenen Problems einer teilweisen Teilhabe) Monade bedarf, um an ihr teilzuhaben. Da allerdings jede Monade einer ganzen Monade bedarf, führt eine derartige Sichtweise unvermeidlich *ad infinitum*. Nachdem die Monade weder innerhalb noch außerhalb der Objekte sein kann, ist sie, und somit auch alle anderen Zahlen, in die Aporie überführt worden.

§§ 164-7: Sextus ergänzt seine Ausführungen um eine weitere Aporie, die entsteht, wenn man den Pythagoreern folgend die Zahlen nicht mit den zählbaren Dingen gleichsetzt: Wie kann aus der Monade eine Duade entstehen, wie wird aus einer Eins eine Zwei? Seine Argumentation lautet, dass zwei Monaden, ohne eine zusätzliche Hinzufügung oder Fortnahme, keine Duade bilden können, da den einzelnen Monaden die Duade nicht zuvor inhärent war. Nachdem die Fortnahme nicht zu einer Duade führen kann, da sie eine Reduzierung ist, bleibt als letzte Möglichkeit die Hinzufügung. Jedoch würde dann zwei Monaden eine Duade hinzugefügt, so dass in der Konsequenz drei Entitäten (zwei Monaden, eine Duade) vorliegen würden. Dieses Problem tritt bei allen Zahlen, die größer als Eins sind, auf. Der letzte Ausweg, alle Zahlen als ewig anzunehmen, kann zumindest von den Pythagoreern nicht beschritten werden, denn diese sehen alle Zahlen als aus der Monade entstehend an.⁵⁴² Eine weitere Aporie gegen diejenigen, die die Zahlen als ewig annehmen, findet sich in Sextus' Text nicht.

In *Adversus Mathematicos* hat das Kapitel über die Zahl ebenso wie im Grundriss das

540 GM Pythagoras/Pythagoreer 56A/B/C

541 Mates weist darauf hin, dass die in diesem Zusammenhang vorgebrachten Gegenargumente den Argumenten gegen das Eine im Dialog Parmenides ähneln (Platon: Parmenides: 129a-130a). vgl. Mates 1996: S. 305

542 GM Pythagoras/Pythagoreer 57A/B, 58

Hauptgewicht auf der pythagoreischen Lehre, dort wird jedoch die Lehre ausführlicher dargestellt. Die Harmonielehre wird jedoch ebenfalls nur kurz erwähnt.

Korrespondierende Stelle in M: X 248-309

3.20. Der ethische Teil der Philosophie (§ 168)

§ 168: Der letzte Teil der Philosophie, dem sich Sextus zuwendet, ist der der Ethik. Die verwandte Kurzdefinition von Ethik lautet, dass in ihr das Gut (*ἀγαθόν*) vom Übel (*κακόν*) und Indifferenten (*ἀδιάφορον*) differenziert werden.

Mit gerade einmal 117 Paragraphen ist der ethische Teil im Vergleich zu den Teilen Logik und Naturphilosophie kürzer geraten. Diese Differenz im Umfang spiegelt sich ebenso im *Adversus Mathematicos* wieder. Betrachtet man Sextus' Spätwerk, so kann man eine Intensivierung seiner Bemühungen auf allen Bereichen der Philosophie verfolgen, bis auf die Ethik, die immer noch gemessen am Gesamtumfang eher marginal ausfällt und sich lediglich auf das elfte Buch erstreckt.

Im Hinblick auf den geringen Umfang stellt Hossenfelder die verblüffende These auf, dass die Motivation für die pyrrhonische Skepsis nicht in den allgemeinen Problemen der Erkenntnis läge, sondern in der Ethik im Hinblick auf ein ideologiefreies Leben.⁵⁴³ Diese These würde dazu führen, dass die Ethik die zentrale Stellung bei Sextus einnehmen würde. Die Skepsis wäre nicht länger von den Erkenntnisproblemen begründet, sondern von einer ethischen Einstellung. Da die daraus resultierenden möglichen Auswirkungen auf die Rezeption der Skepsis folgenswer sind, soll seine Argumentation kurz nachgezeichnet und hinterfragt werden:

Hossenfelder stützt seine These maßgeblich auf folgende Argumentation:⁵⁴⁴ Den Ausgangspunkt bildet der Umstand, dass Hossenfelder die Genese der Skepsis nicht einleuchtend erscheint. Er referiert dabei auf den Weg in die Skepsis, wie von Sextus dargestellt, als Folge eines gescheiterten Dogmatismus.⁵⁴⁵ Die Reaktion auf das unüberbrückbare Erkenntnisproblem, nämlich die *ἐποχή*, ist für Hossenfelder keine Notwendigkeit, sondern nur eine Möglichkeit unter vielen, wie er anhand der Akademiker illustriert. Die Reaktion des Skeptikers setzt nach ihm bereits die Haltung voraus, welche

543 Hossenfelder 1985: S. 11

544 Hossenfelder 1985: S. 32-4

545 PHI 26

nach Sextus erst aus der ἐποχή folgt, nämlich dass Beunruhigung von den Dingen dadurch ausgeht, dass man sie als ein Gut setzt.⁵⁴⁶

Dieser These kann man folgen; jedoch weist sie einige Probleme auf, denn auch wenn sie in sich folgerichtig argumentiert, steht sie auf keinem festen Fundament. Sicherlich ist die ἐποχή nicht die einzig mögliche Reaktion, die auf die Bildung von ἰσοσθένειαι folgen kann. Dies würde auch Sextus kaum bestreiten, der nur darüber spricht, wie es ihm selbst widerfahren ist. Das offenbare Problem, das für Sextus dazu führte, dass er im Sinne der pyrrhonischen Skepsis fortfuhr und nicht in der akademischen, ist, wie er den gesamten Grundriss hindurch darlegt, dass er einen positiven durch einen in seinen Augen ebenso unhaltbaren negativen Dogmatismus eingetauscht hätte. Ferner, und das scheint gewichtiger, wäre die ἐποχή der Skepsis vorläufig und würde diese erst begründen, so würde die Skepsis selbst auf einer dogmatischen Annahme basieren. Hossenfelder sieht diesen Umstand und geht davon aus, dass Sextus dies in seinem Werk verschleiern möchte.

⁵⁴⁷ Dass eine Affinität zur ἐποχή oder Adiaphorie am Anfang skeptischer Erwägungen stand, ist nicht wahrscheinlicher, als dass sie eine Folge des allgemeinen Erkenntnisproblems ist. Selbst der letzte Paragraph des dritten Buches kann diese These nicht stützen, wenn Sextus ausführt, dass er die Dogmatiker kurieren möchte,⁵⁴⁸ denn daraus, in welcher Hinsicht der Skeptiker innerhalb des Skeptizismus handelt, kann nicht auf das Initialerlebnis geschlossen werden, was ihn zum Skeptizismus bewegte. Es ist sowohl denkbar, dass das allgemeine Erkenntnisproblem der Auslöser war und der Skeptiker, der nun die ἀταραξία gefunden hat, versuchen möchte, anderen diesen Weg zu öffnen, wie es ebenso denkbar ist, dass der, der die ἐποχή oder Adiaphorie am Anfang gesetzt hat, die Menschen überzeugen möchte. Die letzte der beiden Thesen wird aber im Unterschied zur ersten nicht durch Sextus' Ausführungen gestützt.

Korrespondierende Stelle in M: XI If.

3.21. Güter, Übel und indifferente Dinge (§§ 169-78)

§§ 169f.: Ziel dieser Passage ist es, den Widerstreit der dogmatischen Schulen in der Definition von Gut (ἀγαθόν), Übel (κακόν) und Indifferentem (ἀδιάφορον) aufzuzeigen. Folglich beginnt der Abschnitt mit einer Bestandsaufnahme geläufiger Vorstellungen von Gütern, Übeln und indifferenten Dingen, wobei das Hauptaugenmerk auf den Stoikern liegt. Die Stoiker definieren das Gute als einen Nutzen, bzw. als etwas, das vom Nutzen

⁵⁴⁶ PHI 28

⁵⁴⁷ Hossenfelder 1985: S. 66

⁵⁴⁸ PH III 280f.

nicht verschieden ist, und subsumieren darunter ebenso die Tugend als Abstraktum, wie auch den konkreten tugendhaften Menschen.⁵⁴⁹

§§ 171-5: Dementsprechend kann das Gut der Stoiker dreifach definiert werden: (1) Das, wovon einem genutzt wird, (2) womit man Nutzen erlangt und (3) was nützt. Der stoischen Ansicht stehen die Einstellungen der anderen Dogmatiker gegenüber, wie die peripatetische Sichtweise, dass das Gut zur Glückseligkeit beiträgt,⁵⁵⁰ oder dass es um seiner selbst Willen begehrenswert ist.⁵⁵¹ Sextus selbst sieht in den akzidentiellen Bestimmungen von Gut keinen Widerstreit zwischen den dogmatischen Schulen. Jedoch, sobald es darum geht das Gut zu definieren, wird es einmal als Tugend, dann als Lust oder Schmerzfreiheit definiert,⁵⁵² wodurch sich die Schulen offenbar in einem Widerstreit befinden.

176-8: Sextus fährt im Folgenden fort, die unterschiedlichen Meinungen über die Natur von Übeln und Indifferentem darzustellen. In *Adversus Mathematicos* verzichtet er hingegen darauf, da sich die Meinungen über Übel und Indifferentes aus der Definition der Güter selbstständig ableiten.⁵⁵³ Dafür wird zuvor die allgemeine Frage nach dem postulierten Unterschied zwischen Dingen im alltäglichen Leben gestellt, die im Grundriss fehlt.⁵⁵⁴ Durch die Darstellung der Vielzahl der Meinungen hat Sextus die *ισοσθένεια* herausgestellt.

Korrespondierende Stelle in M: XI 21-41, ergänzt durch XI 3-20

3.22. Ob es etwas von Natur Gutes und Übles und Indifferentes gibt (§§ 179-238)

Nachdem im vorangegangenen Abschnitt verschiedene Definitionen von Gütern, Übeln und Indifferentem erörtert wurden, befasst sich dieser Abschnitt mit der Frage, ob die Prädikate gut, übel und indifferent in der Natur verankert sind. Dies geschieht erneut im Rückgriff auf die Definitionen der einzelnen Schulen.

Mit §187 endet das Kapitel, und es beginnt ein neues mit dem Titel »*Was die sogenannte Lebenstechnik ist*«. Diese Überschrift wurde von Hossenfelder gestrichen, da sie sich nicht mit dem Inhalt des Textes in Einklang bringen lässt.⁵⁵⁵ Auch Bury bemerkt, dass diese

549 LS 60 I

550 Aristoteles: Nikomachische Ethik 1095a

551 Aristoteles: Rhetorik 1363b

552 Als Tugend bei den Stoikern (z.B. LS 60 K), Lust bei den Epikureern (z.B. Epikur: Frg. 35f., 39), Schmerzlosigkeit wird in den Definitionen von Gut bei Aristoteles in der Rhetorik erwähnt (Rhetorik 1365b).

553 M IX 40f.

554 M XI 3-20

555 Hossenfelder 1986: S. 276, Anm. 40

Überschrift fehl am Platze ist, lässt sie jedoch bestehen.⁵⁵⁶ Diese Arbeit folgt der Vorgehensweise Hossenfelders und streicht die Überschrift ersatzlos.

a) *Ein naturgemäßes Gut muss auf alle in gleicher Weise wirken (§§ 179-82)*

§ 179: Sextus schreibt, dass nach den Dogmatikern alle Objekte der Natur auf alle Menschen in gleicher Weise wirken (das Feuer wärmend, der Schnee kühlend), und sofern es ein natürliches Gut gäbe, müsste es dementsprechend auch auf alle Menschen in ähnlicher Weise wirken. Wäre das nicht der Fall, würde es sich auch nicht um ein natürliches Gut handeln. Es handelt sich dabei, wie man in *Adversus Mathematicos* sehen kann,⁵⁵⁷ um einen Lehrsatz Platons.⁵⁵⁸ Sextus bedient sich des Dogmas, um den Selbstwiderspruch der Dogmatiker offenbar zu machen, denn gerade durch die vielfachen Postulate scheinen sie selbst die Existenz von natürlichen Gütern, Übeln und Indifferentem zu widerlegen, wie die folgenden Paragraphen aufzeigen.

§ 180-2: Eine Dreiteilung, nach welcher das Gut teils seelisch (Tugend), teils körperlich (Gesundheit) und teils äußerlich (Freunde, Reichtum) ist, schreibt Sextus den Peripatetikern⁵⁵⁹ und anderen Philosophen⁵⁶⁰ zu. Dem gegenüber steht die stoische Sichtweise der Dreiteilung des Gutes in seelisch (Tugend), äußerlich (Freund) bzw. weder seelisch, noch körperlich (Selbstbezug).⁵⁶¹ Weitere dogmatische Auffassungen wären, die Lust als Gut⁵⁶² oder als Übel⁵⁶³ zu bezeichnen. Durch den Widerstreit ist der Widerspruch in der Annahme eines gleichartig wirkenden, natürlichen Gutes herausgestellt.

In *Adversus Mathematicos* wird dies darüber hinaus noch am Beispiel der Gesundheit ausführlich demonstriert.⁵⁶⁴

Korrespondierende Stelle in M: XI 42-58, 64-72, 76-8

b) *Begehren und Begehrtes als Gut / Situierung des Guts / Die Übel (§§ 183-90)*

Trotz des Abschlusses im vorangegangenen Paragraph fährt Sextus fort, weitere Konzeptionen eines Guts vorzustellen. Hierbei argumentiert Sextus allerdings nicht nur aus

556 Bury 1953: S. 454

557 M XI 69f.

558 Platon: Politeia 335d

559 Aristoteles: NE 1098b, Rhetorik 1360b

560 Vermutlich ein Bezug auf Platon: Gorgias 477b, Nomoi 697b; bzw. Cicero: De Officiis III 28

561 seelisch: LS 60 L; äußerlich: 60 M, DL VII 124; Selbstbezug: LS 61 A

562 z.B. die epikureische Ethik. Epikur: Frg. 35f., 39. Die Numerierung der Fragmente Epikurs folgt der Nummerierung von Nickel in: Epikur: Wege zum Glück. Hrsg. von Rainer Nickel. Düsseldorf: Patmos Verlag, 2003. (= Sammlung Tusculum)

563 evtl. bezieht sich dies auf den Philosophen Antisthenes (DL VI 2f.), diese Auffassung vertritt Bury 1933: S. 449, sowie Hossenfelder 1968: S. 274, Anm. 39

564 M XI 47-68

der Vielzahl der Meinungen, sondern verweist zusätzlich auf die jeweilige Inkonsistenz der Ansicht. Sofern man das Gut als das Begehren oder das Begehrte definiert, gerät man in folgende Widersprüche:

§§ 183-6: Das Begehren kann kein Gut sein, da der Zustand des Begehrens um Willen des Begehrten überwunden werden soll, jedoch kann auch das Begehrte nicht das Gut sein. Entweder ist das Begehrte außerhalb des Körpers situiert, dann ist es nicht um seiner selbst willen begehrenswert, sondern wegen des angenehmen Gefühls, dass es im Körper schafft; es kann jedoch ebenfalls nicht im vernunftlosen Körper situiert sein, denn dann wäre es der Wahrnehmung der Seele entzogen. Gleichsam kann es nicht in der Seele sein, denn wie in der Behandlung des Kriteriums zu sehen war,⁵⁶⁵ herrscht Uneinigkeit über die Existenz der Seele.

§§ 187-90: Sextus könnte an dieser Stelle bereits sein Fazit bilden, er vertieft allerdings zusätzlich noch die gängigen Lehren über die Güter der Seele, um deren Selbstwiderspruch aufzudecken. Die epikureische Sichtweise widerlegt sich dadurch, dass die Seele nur aus Atomen bestehen soll,⁵⁶⁶ in Atomen aber keine Lust entstehen kann. Bei den Stoikern sieht Sextus eine Unvereinbarkeit des Gutes in Form von Tugenden, die in der Seele situierte beständige Techniken sind, während die Seele durch anhaltende Veränderung hingegen unbeständig ist.⁵⁶⁷ Gegen Platon bringt Sextus kein Argument hervor, sondern bezeichnet seine Vorstellung von der Erschaffung der Seele und dem Einbegriff eines Gutes in dieser schlicht als Unsinn.⁵⁶⁸

Diese Ausführungen sind im Hinblick auf die vorangegangenen Paragraphen zwar überflüssig, aber sie entsprechen der Vorgehensweise Sextus', nicht nur zur Grundlegung eines Dogmas, sondern zu möglichst vielen Facetten Gegenargumente zu bilden.

Hiermit ist Sextus' Darlegung über Dinge, die nach den Dogmatikern von Natur aus ein Gut sind, abgeschlossen. Es wurde aufgezeigt, dass das Dogma, dass etwas von Natur aus Gut ist, sei es nun das Begehren, das Begehrenswerte, oder sei es situiert im Körper oder in der Seele, keinen Bestand haben kann, sondern sich zahlreiche Gegenargumente finden. Da sich das Übel in Opposition zum Gut verhält, ist es während der Darlegung des naturhaften Gutes analog mitbehandelt worden.

Korrespondierende Stelle in M: XI 79-95

565 PH II 57

566 Epikur: Brief an Herodotos 65

567 zur Tugend vgl.: DL VII 91; die Beständigkeit wird aber von Chrysipp durchaus in Frage gezogen DL VII 127; zur Seele vgl. FDS 262-6

568 Platon: Timaios 35a-36d

c) *Indifferentes (§§ 191-3)*

§§ 191-3: Sextus legt die stoische trichotome Definition von Indifferentem als herausgehoben (z.B. Gesundheit, Reichtum), unherausgehoben (z.B. Armut, Krankheit) sowie weder das eine, noch das andere (z.B. eine Fingerbewegung) dar.⁵⁶⁹ Er stellt die divergierenden Auffassungen gegenüber und schließt daraus, dass es, sofern es etwas naturgemäß Indifferentes gäbe, dies auf alle in gleicher Weise indifferent wirken müsste. Damit entspricht der Passus sowohl im Vorgehen sowie im Resultat dem vorangegangenen Abschnitt über das naturgemäße Gut.

Korrespondierende Stell in M: XI 59-62

d) *Exkurs über den epikureischen Hedonismus (§§ 193-7)*

§ 193: Die Frage, ob sich aus der Beobachtung anderer Lebewesen eine wahre Vorstellung von Tapferkeit als einem Gut extrahieren lässt, beantwortet Sextus wegen der widersprüchlichen Beobachtungen abschlägig. Diese Passage dient ihm tatsächlich aber nur als Hinleitung zum epikureischen Hedonismus; erst in *Adversus Mathematicos* setzt er sich systematisch mit Tierbeobachtungen als Erkenntnisgrundlage außerhalb des Epikureismus auseinander.⁵⁷⁰

§§ 194-7: Die Epikureer begründen ihre Ethik mit naturgemäßem Verhalten, indem sie beobachteten, dass alles in der Natur Lust erstrebt und Schmerzen flieht.⁵⁷¹ Sextus wendet ein, dass der Hedonismus selbst Übel schafft, indem er Trinker, Völlner und triebhafte Menschen zu Armut und Krankheiten führt. So folgerichtig Sextus' Gedankengang auch ist, er wird der epikureischen Ethik nicht gerecht. Denn nicht Maßlosigkeit ist das Ziel der Epikureer, sondern sich mittels eines Kalküls Schaden durch das Streben nach Lust zu bewahren.⁵⁷² Nicht zuletzt wegen dieses Kalküls findet der Epikureismus die Charakterisierung als »negativen Hedonismus« bei Herbert Marcuse.⁵⁷³ Sextus' Kritik richtet sich demnach entgegen der Intention nicht gegen die epikureische Auffassung von Lust als Gut, sondern gegen eine allgemein hedonistische Sichtweise. Dies setzt sich ebenso darin fort, dass mittels des Lustkalküls, entgegen Sextus' Behauptung, nicht jedes Mühsal für die Epikureer *per se* ein Übel ist. Den Vorwurf der leidenschaftlichen Maßlosigkeit erhebt Sextus in *Adversus Mathematicos* nicht mehr. Wie man den

569 Cicero: De finibus III 15f.

570 M XI 100-6

571 Epikur: Frg. 35

572 Es finden sich viele Warnungen, dieses Kalkül nicht zu vernachlässigen, so beispielsweise in Epikur: Brief an Menodotos 129; Kiriai Doxai VIII, XXI, XXVI

573 Marcuse 1973: S. 138

Epikureismus auch betrachtet, sei es mit Sextus' Augen oder gemäß der uns überlieferten Textgrundlage, er bleibt ein Teil des Widerstreits der dogmatischen Schulen.

Korrespondierende Stelle in M: XI 73-5, 96-106

e) Divergierende Sitten und Gesetze (§§ 198- 228)

§§ 198-228: Sextus unternimmt einen Rekurs auf den ethischen Tropos⁵⁷⁴ und stellt eine große Anzahl divergierender Sitten und Gesetze einander gegenüber, dabei wiederholen sich einzelne Beispiele aus dem Tropos und es kommen neue hinzu. Die Gegenüberstellung geschieht unkommentiert, dennoch ist der intentionale Gedanke von Sextus offenbar: Gäbe es ein naturhaftes Gut bzw. Übel, so müsste es auf alle in ähnlicher Weise wirken und damit ähnliche Sitten und Gesetze zu Folge haben; da die Normen jedoch divergieren, scheint das angenommene naturhafte Gut oder Übel nicht existent zu sein.

Korrespondierende Stelle in M: keine

f) Der Tod (§§ 229-32)

§§ 229-32: Die Sichtweise des Lebensendes fällt unter den Menschen ebenfalls widersprüchlich aus. Als Zeugen ruft Sextus Euripides, Epikur, Heraklit, Herodot sowie das Volk der Thraker auf.

Euripides gibt zu bedenken, dass die Toten ihr Dasein im Hades nicht als Tod sehen könnten, sondern als ein Leben.⁵⁷⁵ Epikur hingegen sieht den Tod nicht als Eingang in den Hades, sondern als Auflösungsprozess von Körper und Seele, der in das Empfindungslose führt und somit für den Menschen keine Relevanz mehr hat.⁵⁷⁶ Nach Heraklit hingegen findet sich Leben im Tod und *vice versa*.⁵⁷⁷ Ferner schreibt Euripides, dass das Leben das wahre Übel sei, da es die Übel enthält und der Tod ein Gut.⁵⁷⁸ Der Verweis auf Herodot bezieht sich auf eine Stelle in den Historien und ist ohne Hinzuziehung dieser unverständlich. Dort berichtet Herodot von einer argivischen Priesterin, die die Götter um das Beste für ihre beiden Söhne bat, welche daraufhin starben.⁵⁷⁹ Insofern deckt sich die Auffassung mit der, die Euripides referiert; ebenso sollen auch die Thraker ihre Neugeborenen beweinen.

574 PH I 145-163

575 Euripides: Frg. 638; die Nummerierung der Fragmente folgt der Zählung in Euripides. Fragmente. Der Kyklop. Rhesos. Hrsg. und übersetzt von Gustav Adolf Seeck. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1981 (=Werke, Bd. 6)

576 Epikur: Brief an Menodotos. 125f., Frg. 115

577 GM Heraklit: Frg. 34, möglicherweise auch Frg. 54

578 Euripides: Frg. 449

579 Herodot: Historien I 31

In diesem Abschnitt, der eigentlich lediglich herausstellen soll, dass auch der Tod nicht von allen gleichermaßen als natürliches Gut oder Übel angesehen wird, stellt Sextus gleichsam die verschiedenen Auffassungen vom Tod heraus. Der Abschnitt erfährt damit eine tiefere Dimension, denn es geht nicht nur darum, *wie* der Tod zu bewerten ist, sondern gleichsam darum, *was* der Tod seiner Natur nach ist, sei es, um mit Euripides zu sprechen, der Übergang in den Hades oder im Sinne Epikurs ein Auflösungsprozess des Menschen. Somit findet sich in der Frage, was der Tod ist, ein Widerstreit der dogmatischen Schulen.

Korrespondierende Stelle in M: XI 107-9

g) *Fazit (§§ 233-8)*

§§ 233f.: Auf Grund des allgemeinen Widerstreits kann die eingangs gestellte Frage nach der Differenz von Gut, Übel und Indifferentem nicht beantwortet werden. Sextus räumt ein, dass womöglich eine Norm existieren könnte, die einem Menschen überall gleich erscheint, aber kein Mensch jeden Winkel der Erde kennt und folglich keine Sicherheit hergestellt werden kann.

§§ 235-7: Für den Skeptiker folgt aus dem Dargelegten die *ἐποχή*. Sextus wiederholt darüber hinaus die Passagen aus dem ersten Buch, dass auch der Skeptiker in aufgezwungenen Dingen leidet, sein Leid aber dadurch, dass er es nicht als natürliches Übel setzt, auf das mögliche Minimum reduziert wird.⁵⁸⁰ Diese drei Paragraphen erfahren in *Adversus Mathematicos* eine enorme Ausdehnung, indem aus ihnen zwei eigenständige Kapitel erwachsen:

- »Ob es möglich ist, glücklich zu leben, wenn man von Natur Gutes und Schlechtes voraussetzt«⁵⁸¹
- »Ob, wer über die Natur des Guten und des Schlechten Zurückhaltung übt, in allem glücklich ist«⁵⁸²

§ 238: Sextus beendet sein Fazit mit der Anwendung der dogmatischen Sichtweise, dass ein Übel meidenswert ist, auf das zuvor Dargelegte. Sofern Dinge als naturgemäße Güter und Übel zu setzen nichts als Qual verursacht, müsste nach Auffassung der Dogmatiker eine solche Setzung selbst ein Übel und somit zu meiden sein. Der ethische Dogmatiker müsste folglich zum ethischen Skeptiker werden.

Korrespondierende Stelle in M: XI 110-167

580 PHI 25-30

581 M XI 110-40

582 M XI 141-61

3.23. Ob es eine Lebenstechnik gibt (§§ 239-49)

§ 239: Dem vorangegangenen Teil folgend, kann es keine Lebenstechnik geben, wenn keine natürlichen Güter und Übel auffindbar sind; gleichsam findet sich bei den Dogmatikern ein Widerstreit, in dem jeder eine eigene Lebenstechnik setzt.

Der Rest des Abschnittes widmet sich zwei Fragen: Zum einen fragt Sextus danach, ob eine Lebenstechnik Bestand haben kann, sofern bei den Dogmatikern keinen Widerstreit darüber existiert; zum anderen, was das eigentümliche Werk einer Lebenstechnik ist.

Die erste Frage ist eigentlich bereits beantwortet, denn es ist nicht nur der Widerstreit, der eine Lebenstechnik unauffindbar macht, sondern der Mangel an einem natürlichen Gut, wie Sextus bereits eingangs erwähnt hat. Dennoch widmet er sich dieser Frage erneut, vermutlich aus dem Grund, die mannigfachen skeptischen Ansatzpunkte aufzuzeigen, die die Theorie einer Lebenstechnik ebenso haltlos werden lassen.

§ 240-2: Die stoische Lebenstechnik wird durch die Tugend der Klugheit (*φρόνησις*) ausgeübt,⁵⁸³ da jedoch nur der Weise Tugend besitzt, können die Stoiker selbst die Lebenstechnik nicht ausüben. Der Begriff der Lebenstechnik gerät zudem durch die stoische Definition einer Technik in Bedrängnis, denn eine Technik bedarf nach den Stoikern der erfassenden Vorstellung (*φαντασία καταληπτική*). Eine erfassende Vorstellung wähnt Sextus jedoch für unerkennbar, denn um eine erfassende Vorstellung unter den Vorstellungen zu erkennen, bedarf es erneut einer erfassenden Vorstellung, die wiederum auf eine eben solche verweisen müsste *ad infinitum*. Daher gerät der Stoiker in einen unendlichen Regress, wenn er eine Lebenstechnik auf der erfassenden Vorstellung begründen möchte, bzw. in eine Dialelle, sofern eine erfassende Vorstellung von einem wirklichen Ding abhängt.

§§ 243f.: Die Frage nach dem eigentümlichen Werk der Tugend behandelt Sextus im Hinblick auf Praxis und Theorie der stoischen Dogmatiker. Er konstatiert, dass es kein eigentümliches Werk der Lebenstechnik gibt, denn Handlungen aus der Tugend der Klugheit unterscheiden sich nicht von einer gleichartigen Handlung eines Tugendlosen. Tatsächlich würde ein Dogmatiker ihm in dieser Ansicht auch nicht unbedingt widersprechen; eine singuläre Handlung zu einem einzelnen Zeitpunkt wäre zu wenig, um die Tugend eines Menschen zu bewerten, denn sichtbar ist nur die Handlung und das Resultat, nicht aber die Motivation. Aber gerade das Argument, dass sich der Tugendhafte durch Beständigkeit auszeichnet, lässt Sextus nicht gelten, da es einen solchen Menschen

583 LS 61 F/G

nicht gäbe. Der Verweis darauf, dass es einen solchen Menschen nicht gibt, ist dabei nicht dogmatisch zu verstehen, sondern dahingehend, dass, solange dieser Mensch nicht konkret in Erscheinung tritt, es denkbar ist, dass er nicht existiert. Damit destruiert Sextus allerdings nicht mehr das eigentümliche Werk der Tugend, sondern behauptet lediglich, dass es ihm gegenüber noch nicht in Erscheinung getreten ist. Die Behauptung, dass kein tugendhafter Mensch sichtbar ist, sagt weder etwas darüber aus, ob er nicht doch eines Tages in Erscheinung treten wird, noch etwas über das Potential der Tugend.

§§ 245-9: Gegen den theoretischen Bereich der stoischen Lebenstechnik führt Sextus an, dass, sofern die niedergeschriebenen Einstellungen nicht in die Praxis umgesetzt werden, sie kein eigentümliches Werk hervorbringen können und demnach auch keine Lebenstechnik sind. Als Beispiel für Theorie, die sich nicht in der Lebenspraxis des Dogmatikers widerspiegelt, führt er die Einstellung Zenons und Chrysipps an, Inzest für legitim zu halten, sowie Chrysipps Ausführungen dazu, Amputate und Leichen sinnvoll dadurch zu nutzen, sie zu verspeisen, anstatt zu vergraben.⁵⁸⁴

Es ist nicht von der Hand zu weisen, dass derjenige, der die Vorzüge einer bestimmten Ethik predigt, sich darauf befragen lassen muss, ob er selbst in seinem Lebensvollzug seinen Predigten genügt. Aber Sextus wählt abenteuerliche Beispiele, vermutlich wohl wissend, dass Fragen wie die nach der Tugend der Gerechtigkeit im Lebensvollzug nicht derart einfach negativ beschieden werden könnten. Angenommen, Zenon und Chrysipp würden ihrer Ethik nicht entsprechen, was wäre damit gezeigt? Sicherlich nicht die Fehlerhaftigkeit ihrer Ethik, sondern lediglich ihr persönliches Unvermögen, ihren hohen Standard zu erreichen; positiver formuliert könnte man auch sagen, dass man ihren Entwicklungsprozess hin zur Entsprechung ihrer eigenen Ethik beobachten kann, der noch nicht abgeschlossen ist. So oder so, das Verhalten einer Person sagt noch nichts über die Gültigkeit einer von ihr aufgestellten, ethischen Theorie aus.

In *Adversus Mathematicos* finden neben der stoischen Lebenstechnik auch die peripatetische sowie die epikureische Erwähnung. Der Fokus bleibt jedoch weiterhin auf der stoischen Ansicht. Eine Ergänzung eröffnet ein gänzlich neues Feld, in dem Sextus behauptet, jede Lebenstechnik könne Übel befestigen, indem die jeweilige Technik jene Menschen anzieht, die ein Laster besitzen, das auf ein Gut der jeweiligen Technik ausgerichtet ist. So wendet sich der Vergnügungssüchtige dem Epikureismus zu, der Geld-

584 Hierfür scheinen keine weiteren Belege zu existieren.

und Ruhmgierige der peripatetischen Schule und jener mit Ruhmsucht, aber ohne Geldgier dem Stoizismus.⁵⁸⁵ Jedoch lässt Sextus unerwähnt, dass, selbst wenn sich einzelne Menschen derart verhalten, dies der Intention der jeweiligen Techniken zuwiderläuft und ihnen somit nicht entspricht. Tatsächlich würde ein solches Verhalten jeweils der Lebenstechnik der einzelnen Schulen widersprechen und damit folglich auch ihr angestrebtes Ziel verfehlen.

Korrespondierende Stelle in M: XI 168-215

3.24. Ob die Lebenstechnik in den Menschen entsteht (§§ 250f.)

§§ 250f.: Die Frage dieses Abschnittes ist, ob die Lebenstechnik durch die Natur im Menschen entsteht. Sextus legt das stoische Konzept der Lebenstechnik zugrunde, wenn er anführt, dass offensichtlich nicht alle Menschen mit der Tugend der Klugheit ausgestattet sind. Diese Argumentation ist dahingehend überraschend, dass die Stoiker selbst nicht diese Einstellung vertreten, dass die Lebenstechnik von Natur aus im Menschen entsteht, sondern von einem Erlernen der Lebenstechnik ausgehen.

Der Sinn dieser Passage liegt augenscheinlich nicht in der Widerlegung einer stoischen These, da diese nicht betroffen ist. Der Zweck dieser zwei Paragraphen erschließt sich im Blick auf die folgenden vier Kapitel, die aufzeigen sollen, dass eine Lebenstechnik scheinbar weder erlern- noch lehrbar ist. Um im Allgemeinen und nicht nur im Hinblick auf den Stoizismus das Dogma einer Lebenstechnik zu widerlegen, ist es nur folgerichtig, neben einem Zugang durch den Akt des Lehrens und Lernens auch die Möglichkeit eines unwillkürlichen Entstehens einer Lebenstechnik im Menschen zu behandeln. Dass dies aber gerade am Beispiel des Stoizismus versucht wird, erscheint etwas unglücklich. Der Frage nach einer Lebenstechnik, die unwillkürlich im Menschen entsteht, widmet sich Sextus in *Adversus Mathematicos* nicht mehr.

Korrespondierende Stelle: keine

3.25. Ob die Lebenstechnik lehrbar ist (§ 252)

§ 252: Der Paragraph ist lediglich eine Einführung zu den drei folgenden Kapiteln, er erläutert die folgenden Kapitel im Hinblick auf ihren Zusammenhang. Erst wenn es etwas gibt, das gelehrt wird, es ebenso den Lehrenden und Lernenden gibt, und eine Methode, die das Lehren und Lernen möglich macht, kann eine Lehre der Lebenstechnik existieren. Scheitert nur eine der Komponenten, folgt die Lehre hintendrein.

585 M XI 178-90

3.26. Ob es etwas gibt, das gelehrt wird (§§ 253-8)

§ 253: Nach Sextus ist der Lehrgegenstand entweder wahr oder falsch. Falsche Dinge, so Sextus, können nicht gelehrt werden, da sie unwirklich sind und man somit keine Lehre von ihnen formulieren kann. Mit diesem Argument stützt Sextus ungewollt sämtliche Lehrinhalte der dogmatischen Schulen. Dass er hiernach einwendet, dass die Behandlung des dogmatischen Kriteriums gezeigt habe, dass auch das Wahre nicht existiert,⁵⁸⁶ vermag dabei nicht wirklich die Situation zu entschärfen; keineswegs kann seine Ausführung im Sinne eines negativen Dogmas gelesen werden, denn die Behandlung des Kriteriums hat gezeigt, dass das Wahre unerkennbar ist, nicht aber, dass es nicht existiert. Wenn also das Wahre dem Kriterium nach unerkennbar ist, man aber gleichsam nichts Falsches lehren kann, muss man dann nicht einräumen, dass von den dogmatischen Schulen das Wahre gelehrt wird, auch wenn es nicht als wahr durch ein Kriterium ausgewiesen werden kann? Sextus gerät durch seine Äußerung von der Nichtexistenz des Falschen in das Problem, dass Platon im Dialog *Sophistes* beschäftigt. Was dort als Verteidigungsstrategie der Sophisten aufzufinden ist, bietet Sextus an dieser Stelle ungewollt den Dogmatikern an.

Eine andere Deutung des Umstandes, dass etwas, das das Prädikat »falsch« besitzt, nicht existent sein soll, schlägt Mates vor. Nach ihm ist mit dem Verb »lehren« durchaus das Lehren eines wahren Gegenstandes verbunden. Es ist dabei nicht die Bedeutung des Inhalts des Lehrgegenstandes, die bei der Lehre von Falschem nicht existiert, sondern der Sachverhalt, der durch den Inhalt der Lehrmeinung beschrieben wird.⁵⁸⁷

In *Adversus Mathematicos* wird dem Falschen nicht mehr die explizite Existenz abgesprochen, Sextus bemerkt lediglich, dass sich unmittelbar zeigt, dass der Lehrgegenstand nicht falsch sein kann. Eine Erläuterung hat er dieser Ausführung nicht anheim gegeben.⁵⁸⁸

§§ 254f.: Der zweite Einwand gegen einen möglichen Lehrgegenstand ist, dass er entweder erscheinend oder verborgen ist. Das Erscheinende muss nach Sextus nicht gelehrt werden, da es allen in gleicher Weise erscheint, das Verborgene kann nicht gelehrt werden, da es durch den herrschenden Widerstreit unerkennbar scheint. Der Lehrgegenstand kann ebenfalls weder körperlich noch unkörperlich sein, da sich diese Kategorien unter die Kategorien Erscheinendes und Verborgenes subsumieren lassen.

586 PH II 14-79

587 Mates 1996: S. 311

588 M XI 232

Dass das Erscheinende allen in gleicher Weise erscheint, scheint in einem Gegensatz zu seinen früheren Bemerkungen zu stehen, als Sextus die unterschiedlichen Wahrnehmungen in den zehn Tropen betonte.⁵⁸⁹ Da nicht davon auszugehen ist, dass Sextus an dieser Stelle seine skeptische Haltung gegenüber Wahrnehmungen plötzlich auflöst, wäre eine mögliche Erklärung, den Satz dahingehend zu deuten, dass Erscheinungen allen jeweils erscheinen, wie sie erscheinen, und dies kein Diskussionsgegenstand ist, analog zum Beispiel in *Adversus Mathematicos*, dass man nicht lernt Weißes zu sehen oder Süßes zu schmecken, Kaltes oder Warmes zu fühlen und ähnliches.⁵⁹⁰ In dem Fall würde es nicht Sextus' skeptische Haltung auflösen, da damit noch keine Aussage darüber getroffen ist, ob alle Menschen eine identische Wahrnehmung zur gleichen Zeit vom gleichen Objekt haben, d.h. ob die sinnliche Evidenz über ihren erstpersionalen Charakter hinaus ein Wahrheitskriterium darstellt.⁵⁹¹

§§ 256-8: Abschließend widmet sich Sextus den allgemeinsten Kategorien: Seiend und Nichtseiend. Das Nichtseiende kann nicht gelehrt werden, denn um gelehrt zu werden, müsste es, wie zuvor erwähnt, wahr sein; wäre es jedoch wahr, wäre es nicht Nichtseiend. Das Seiende wiederum kann nicht gelehrt werden, denn entweder würde man es hinsichtlich seiner Qualität lehren (Seiendes ist seiend), damit wäre allerdings alles unmittelbar eingängig und es würde keine Lehre benötigt, oder das Seiende wird im Hinblick auf etwas anderes gelehrt, das andere muss jedoch auch Seiend sein, da es ein Akzidens des Seienden ist. Mates demonstriert dies an einem Beispiel:

»The part of the argument that seeks to establish that τὸ ὄν cannot be taught insofar as it is something else is particularly obscure. To say of something (A) 'that is something else' (B), is just to say 'A is B'. The 'something else' (B) is supposed to be an accident (συμβεβηκός) of the something (A).«⁵⁹²

Korrespondierende Stelle in M: XI 219-33

589 PH I 36-144; Mates 1996: S. 311

590 M XI 227

591 Eine solche Argumentation von Sextus wäre auch nicht singulär, da er sich in ähnlicher Weise gegen Ende des dritten Buches äußert. vgl. PH III 266

592 Mates 1996: S. 312

3.27. Ob es den Lehrenden und den Lernenden gibt (§§ 259-65)

§§ 259f.: Sextus referiert, dass den Status des Lehrenden der Fachmann (*τεχνίτης*) und den des Lernenden der Laie (*ἄτεχνος*) inne hat. Es kann nach Sextus jedoch keinen Fachmann geben. Dies begründet er wie folgt: Der Laie wird entweder durch einen einzelnen Lehrsatz und eine einzige Erkenntnis, also die kleinstmögliche Wissensprogression, zum Fachmann, oder gar nicht.

§§ 261-3: Die Kenntnis eines einzigen Lehrsatzes ist zu wenig, da eine Technik sich immer aus mehreren zusammenfügt. Beherrscht der Laie aber schon einige Lehrsätze, wird er nicht durch das Hinzulernen eines weiteren zum Fachmann, der Moment des Umschlagens vom Laien zum Fachmann ist für Sextus nicht ausmachbar. Dass dieser Moment nicht auffindbar ist, liegt begründet im bipolaren Schema, das Sextus dem Lernprozess zugrunde legt. Für ihn gibt es entweder einen Laien oder einen Fachmann, darüber hinaus existieren keine Zwischentöne; entweder ist man Laie oder Fachmann, aber nichts dazwischen. Ohne mögliche Zwischenschritte wird der Moment, an dem ein Mensch zum Fachmann wird, tatsächlich unauffindbar.

Darüber hinaus nutzt Sextus den Ausdruck *τεχνίτης* als absoluten Ausdruck, d.h. der Fachmann ist eine Person, welche über die Gesamtheit aller Lehrsätze und Erkenntnisse verfügt. Der Fachmann avanciert zum Idealtypus seines Gebiets, es existieren demnach keine graduellen Unterschiede zwischen Fachmännern. Eine mögliche relationale Begriffsbestimmung über ein Mehr oder Weniger an Wissen, wie es in Anlehnung an den Tropos der Relativität möglich wäre, räumt Sextus nicht ein.

§§ 264f.: Das streng bipolare Schema setzt sich in der Betrachtung des Lernenden mit gleicher Rigorosität und Konsequenz fort. Der Lernende kann nicht existieren, denn der Laie kann die Lehrsätze der Technik nicht begreifen, solange er Laie ist; wäre er aber Fachmann und würde sie begreifen, so wäre er kein Lernender mehr.

Womöglich bezieht sich das streng bipolare Schema auf die zuweilen geäußerte Ansicht der Stoiker, es könne kein Mittleres zwischen Tugend und Schlechtigkeit geben.⁵⁹³

Korrespondierende Stelle in M: XI 234-8

3.28. Ob es eine Unterrichtsmethode gibt (§§ 266-73)

§ 266: Als letzte Komponente der Lehre stellt Sextus die Unterrichtsmethode auf den Prüfstand, d.h. jene Dinge, durch die der Lehrgegenstand vermittelt wird: Sinnliche Evidenz und Sprache.

⁵⁹³ DL VII 127, dennoch halten die Stoiker natürlich die Tugend für lernbar: DL VII 91

Sinnliche Evidenz kann nicht die Unterrichtsmethode darstellen, da durch sie auf den jeweiligen Gegenstand hingewiesen wird; sie ist allen Menschen gemeinsam und kann demnach nicht gelehrt werden. Sextus bezieht sich vermutlich erneut darauf, dass niemand die Empfindung von Süße, Kälte, Wärme und Ähnlichem erlernen muss.⁵⁹⁴

§§ 267f.: Sprache kann nicht als Unterrichtsmethode dienen, da sie durch Setzung in Bezug auf Entitäten erst ihren Sinn erhält. Die Kenntnis der Entität ist Voraussetzung für die Kenntnis des jeweiligen sprachlichen Ausdrucks und nicht umgekehrt. Im Bezug auf die Stoiker würde Sextus' Argument also lauten: Um zu wissen, was mit dem Ausdruck *φρόνησις* bezeichnet wird, muss man die *φρόνησις* bereits erkannt haben und folglich über sie verfügen. Wer aber über sie verfügt, der bedarf auch keiner Lehre mehr.

§ 269-73: Die folgenden vier Paragraphen sind redundant zu bereits Ausgeführtem: Es bedarf der Möglichkeit von Erkenntnis, um eine Lehre zu bilden, Erkenntnis scheint aber nicht existent.⁵⁹⁵ Es gibt weder einen Lehrenden noch einen Lernenden,⁵⁹⁶ und der Kluge kann den Unklugen nicht durch die Sprache lehren, da diese für den Unklugen in Bezug auf die Klugheit leer ist.⁵⁹⁷

Somit hat Sextus nun aufgezeigt, dass eine *ἰσοσθένεια* in den Fragen herrscht, ob es etwas gibt, das gelehrt wird, ob ein Lernender sowie ein Lehrender existieren, und ob eine zugehörige Unterrichtsmethode verfügbar ist. Das alltägliche Leben vermittelt ein anderes Bild. Sextus ist Arzt, er verfügt über diese von ihm selbst so benannte *τέχνη*, und hat gleichsam eingeräumt, dass sie erlernbar ist.⁵⁹⁸ Doch nun scheint er sich gegen die Möglichkeit zu wenden, dass ein Mensch ein *τεχνίτης* werden kann. Freilich geschieht dies im Hinblick auf die Lebenstechnik, aber seine Argumentation hat in den vorangegangenen Passagen offensichtlich eine allgemeine Struktur, so dass sie sämtliche Lehr- und Lernprozesse zu erfassen scheint. Wie ist dieser Konflikt aufzulösen? Bedauerlicherweise finden sich dazu bei Sextus selbst keine Anhaltspunkte und es scheint auch keine einfache Möglichkeit hierzu zu existieren. Hilfskonstruktionen, wie beispielsweise davon auszugehen, dass Sextus sich bei seiner *τέχνη*-Kritik nur auf solche Bereiche bezieht, in denen es sich um die Vermittlung von Verborgenen handelt, werden

594 PH III 254f., M XI 227

595 PH II 17-133

596 PH III 259-65

597 PH III 267f.

598 PH I 24

dabei jedenfalls keine Hilfestellung bieten, denn die von ihm erzeugten *ἰσοσθένειαι* erfassen jedwede *τέχνη* gleichermaßen.

Womöglich bezieht sich Sextus darauf, dass die Erscheinungen durchaus aufzeigen, dass man lernen und lehren kann, wie auch Sextus selbst als Arzt erscheint, der das Schreiben gelernt hat und seine Gedanken niederschreiben kann, dass jedoch keine Lern- und Lehrtheorie dieses Phänomen erklären kann, ohne in einer Aporie zu enden. Insofern würde Sextus nicht Lern- und Lehrprozesse allgemein bezweifeln, sondern nur sofern sie Gegenstand einer Dogmatik sind.

Korrespondierende Stelle in M: XI 239-42

3.29. Ob die Lebenstechnik demjenigen nützt, der sie besitzt (§§ 273-9)

§§ 273f.: Letztendlich wird von Sextus ungeachtet der vorangegangenen Kritik die Frage danach gestellt, ob die Lebenstechnik ihrer Konzeption nach überhaupt einen Nutzen bringt. Sextus konzentriert sich dabei, wie zuvor, ausschließlich auf die stoische Theorie und lässt die anderen Schulen unerwähnt.

Das Charakteristikum des stoischen Weisen (*σοφός*), auf das sich Sextus stützt, ist seine Selbstbeherrschung (*ἐγκράτεια*). Die Selbstbeherrschung wird auf zweifache Weise definiert: Entweder (a) hat der Weise keine Neigungen, oder (b) er kann seine Neigungen durch Vernunft kontrollieren.⁵⁹⁹

§§ 275-7: Sofern man (a) annimmt, kann der Weise nicht selbstbeherrscht sein, weil er über keine Neigungen zum Beherrschen verfügt, wenn aber (b) der Fall ist, so gerät der Weise in ein Dilemma. Seine jeweilige Neigung ist eine Beunruhigung (*ταραχή*), die er durch die Vernunft beherrschen, aber nicht bezwingen kann, denn der einzige Weg, die Beunruhigung abzubauen, ist, laut Sextus, der Neigung nachzugeben. Da er dies nicht tut, wird der stoische Weise der unglücklichste aller Menschen, da ihn die Beunruhigung fortwährend bedrängt und mit der Vernunft beherrscht werden muss. Ferner verstärkt er sein Leid dadurch, dass er seine Neigung als ein natürliches Übel betrachtet.⁶⁰⁰ Die Beunruhigungen aller sog. niedrigerstehenden Menschen hingegen verschwinden, da diese ihren Neigungen nachgeben.

Die oppositionelle Struktur des Pyrrhonismus und Stoizismus ist offenbar. Während der Pyrrhoneer seine Neigungen nicht versucht zu beherrschen, sondern sich in maßvollem Leiden übt,⁶⁰¹ strebt der Stoiker im Fall (b) nach Beherrschung derselben und verfehlt aus

599 LS 65 W, Y

600 PHI 29f.

601 PHI 25

diesem Grund die *ἀταραξία*. Aber dem Fall (a), nach welchem der Weise über keinerlei Neigungen verfügt, hat sich Sextus nicht weiter angenommen, hier geschieht keine Beherrschung, und der stoische Weise ist scheinbar bereits zur *ἀταραξία* vorgedrungen. Womöglich widmet sich Sextus diesem Teil nicht im speziellen, da dieser Weise sich nicht mehr der Lebenstechnik durch die Tugend der Klugheit bedient, um neigungsfrei zu werden, sondern schlicht als neigungsfrei gesetzt wird; dennoch findet sich bei Sextus kein Einwand, wieso der Weise dieses Falles nicht an der *ἀταραξία* partizipieren können sollte.

§§ 278f.: Im Angesicht des Fazits, dass es durch die Vielzahl der Widersprüche über Güter, Übel, Indifferentes und die Technik scheinbar keine Lebenstechnik gibt, ist es angebracht, den Blick auf den Pyrrhonismus selbst zu werfen und danach zu fragen, inwieweit die Lehre der *ἐποχή* selbst als Lebenstechnik gelten kann. Dies ist eine Frage, die Sextus sowohl im Grundriss, als auch in *Adversus Mathematicos* ausspart.

Wie eingangs in den allgemeinen Erörterungen der Skepsis zu sehen war, gesteht der Skeptiker unter bestimmten Bedingungen zu, eine Lehre zu haben:

»[...], und wenn sich die Lehre auf die Möglichkeit zur Zurückhaltung erstreckt, dann behaupten wir, eine Lehrmeinung zu haben. Denn wir folgen einer bestimmten Lehre, die uns gemäß dem Erscheinenden ein Leben nach den väterlichen Sitten, den Gesetzen, den Lebensformen und den eigenen Erlebnissen vorzeichnet.«⁶⁰²

Nun kann alleine schon auf Grund der Vorläufigkeit der Skepsis nicht ohne Einschränkung behauptet werden, dass der Pyrrhoneer eine Lebenstechnik pflegt, denn selbst das Ziel der Skepsis ist vorläufig.⁶⁰³ Die Behauptung, die Pyrrhoneer würden eine Lebenstechnik pflegen, käme selbst einem Dogma gleich. Würde man jedoch im Hinblick auf den Grundriss den Begriff einer Lebenstechnik ausweiten auf eine Lebensweise, die *momentan* und *scheinbar* der *ἐποχή* mit der Hoffnung auf *ἀταραξία* folgt, so müsste Sextus zustimmen, dass er einer Lebenstechnik folgt. Die Kritik an speziellen Lebenstechniken der dogmatischen Schulen würde davon nicht in Mitleidenschaft gezogen, nur müsste Sextus im Allgemeinen einräumen, dass es *scheinbar* tatsächlich eine Lehre einer nützlichen Lebenstechnik gäbe. Dieser Begriff von Lebenstechnik ist allerdings schon weit entfernt von jenem, den Sextus kritisiert. Lebenstechnik, das bedeutet für die Dogmatiker das Erlernen und Einüben von Erkenntnissen und nicht nur eine reine erstpersionale und deskriptive Erläuterung von Elementen einer momentanen Lebensweise.

Korrespondierende Stelle in M: XI 210-5

602 PHI 17

603 PHI 25

3.30. Warum der Skeptiker zuweilen absichtlich überzeugungsschwache Argumente aufstellt (§§ 280f.)

§§ 280f.: Die beiden letzten Paragraphen werfen ein Licht auf die Frage, warum der Skeptiker eine Schrift verfasst. Sextus gibt an, dass dies aus Menschenfreundlichkeit geschieht, um die Dogmatiker von ihren Dogmen zu heilen. Für die Heilung bedarf es je nach Schwere des Dogmatismus, in Analogie zur Schwere einer Erkrankung, unterschiedlich starker Medikamente. Die Stärke der Argumente verhalten sich demnach analog zur Stärke des Dogmatismus; den skeptischen Gegenargumenten liegt demnach ein pragmatisches, d.h. erfolgsorientiertes, Kriterium zugrunde.

Der Frage danach, ob diese Haltung mit dem Skeptizismus vereinbar ist, widmet sich Sextus an dieser Stelle nicht. Mit Rückgriff auf das erste Buch lässt sich eine solche Handlung durch die Orientierung am Gebräuchlichen erklären.⁶⁰⁴ Der Skeptiker orientiert sich im Alltag, wie im ersten Buch zu sehen war, u.a. an tradierten Sitten. Als eine solche Sitte könnte die Verschriftlichung von Gedanken betrachtet werden, und damit bereits als Grund für das Verfassen des Grundrisses dienen. Darüber hinaus ist Sextus Arzt, und als Arzt ist es seine Aufgabe, physische wie psychische Pathologien zu heilen. Die fortwährende Beunruhigung, die durch die Setzung einer Sache als ein Gut entsteht,⁶⁰⁵ kann als psychische Pathologie aufgefasst werden, der er sich als Arzt widmet. Damit ist kein Dogmatismus verbunden; Sextus richtet seine Handlung daran aus, was ihm als das Beste für den Patienten erscheint, und nicht daran, was er dogmatisch für das Beste hält.

Aber eine weitere Dimension scheint mit den letzten beiden Paragraphen verbunden zu sein. Wenn Pragmatismus zum Kriterium erhoben wird, dann stellt sich unwillkürlich die Frage nach dem Status der gesamten skeptischen Erörterung im Grundriss. Finden die hier verschriftlichten *ἰσοσθένειαι* Sextus' Glauben, oder stellt er die *ἰσοσθένειαι* lediglich in der Hoffnung auf, dass sie seine Leser zur *ἐποχή* führen werden? Dass Sextus seinen Argumenten selbst keinen Glauben schenkt, wird oft gemutmaß,⁶⁰⁶ und so verlockend es ist, auf diese Weise die Verwendung einiger schwacher Argumente zu erklären, so greift eine derartige Erklärung doch zu kurz.

Angenommen, Sextus würde seine Schrift selbst nicht ernst nehmen, dann kann daraus nur folgen, dass er selbst nicht in der Lage war, überzeugende *ἰσοσθένειαι* herzustellen und ihm demnach weder die *ἐποχή* noch die *ἀταραξία* zugänglich waren. Seine Schrift wäre dann

604 PHI 21-4

605 PHI 27f.

606 Glidden 1983: S. 243; Annas/Barnes 1985: S. 44f.

nichts anderes als eine nicht ernstzunehmende Polemik gegen die dogmatischen Schulen, denn wie könnte Sextus dem Skeptizismus auch nur den kleinsten Schein von Hoffnung auf die *ἀταραξία* zugestehen, wenn er selbst in keinster Weise daran partizipieren konnte? Auf der anderen Seite ist tatsächlich nicht davon auszugehen, dass Sextus von jeder seiner *ἰσοσθένειαι* überzeugt war, denn einige erscheinen von Anfang an abenteuerlich und unhaltbar. Es bietet sich von daher eine Deutung an, die die Mitte zwischen beiden Haltungen herstellt: Sextus vertraut auf einige seiner *ἰσοσθένειαι*, andere fügt er nach dem pragmatischen Kriterium für den Leser hinzu. Hiermit sind seine schwachen *ἰσοσθένειαι* erklärbar, ohne das damit der Grundriss mit seinem Ziel der Herstellung der *ἀταραξία* zu einer reinen Polemik gegen die Dogmatiker umgedeutet werden muss.

Mates geht davon aus, dass die beiden abschließenden Paragraphen nicht originär von Sextus stammen, sondern im Laufe der Überlieferungsgeschichte hinzugefügt wurden. Für diese These führt er allerdings nicht ein einziges Argument an, sondern nennt es schlicht offensichtlich.⁶⁰⁷ Tatsächlich fallen die beiden Paragraphen aus dem bisherigen Thema des ethischen Teils heraus, der sich maßgeblich auf die Frage nach einer Lebenstechnik bezieht. Dennoch sind die Paragraphen nicht deplatziert, sondern bilden sowohl ein abschließendes Resümee wie auch eine Rechtfertigung für die Schrift. Darüber hinaus sind sie mit dem Grundriss vereinbar. Das einzige Argument, das man für Mates' These ersinnen könnte, ist, dass sich in *Adversus Mathematicos* keine Entsprechung für die Paragraphen findet. Dies allein ist für Mates' These allerdings zu wenig, um sie nachhaltig zu begründen. Sextus könnte die verschiedensten Gründe für diese Auslassung gehabt haben, gleichsam könnten sich diese beiden Paragraphen auch im verlorenen Buch der allgemeinen Erörterung der Skepsis befunden haben.⁶⁰⁸ Entgegen der These von Mates scheinen keine zwingenden Argumente dafür zu existieren, wieso die beiden letzten Paragraphen nicht aus Sextus' Feder stammen sollten.

Korrespondierende Stelle in M: keine

607 Mates 1996: S. 314

608 vgl. II 1.2. dieser Arbeit

III Abschließendes

1. Schlussbemerkung

Ein Kommentar kennt nur schwerlich ein Ende, und so muss man auch jetzt bekennen, dass noch eine Vielzahl an Dingen angeführt werden könnte, im Besonderen der viel zu kurz gekommene Bezug zu *Adversus Mathematicos*. Es ist schmerzlich, im Wissen darum zu schließen, an vielen lohnenden Details vorbeigegangen zu sein, ohne sie selbst zum Gegenstand eingehender Erörterung gemacht haben zu können. Doch bedauerlicherweise steht weder mehr Zeit noch Raum zur Verfügung, um weiteren Details in Sextus' Schrift nachzuspüren. Doch Ziel des Kommentars war nie, zum Schluss jedes Iota im Text nach allen Seiten hin gewendet zu haben, er wollte in das Werk einführen, und so bleibt zu hoffen, dass ihm das gelungen ist.

Eines bleibt zum Abschluss noch zu bedenken: Eine wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Sextus Empiricus kann Sextus' Anliegen nicht gerecht werden. Wo er dazu auffordert, eine *ἰσοσθένεια* herzustellen, versucht man, sofern man in Fragen der Interpretation auf sie trifft, sie aufzulösen und zu überwinden. Die Bearbeitung richtet sich somit genau der entgegengesetzten Denkungsart zu. Nicht die *ἐποχή* ist das erklärte Ziel der wissenschaftlichen Beschäftigung mit dem Skeptizismus, sondern eine möglichst klare Analyse der Textgrundlage, und dort, wo im Rahmen der Interpretation eine *ἰσοσθένεια* nicht eindeutig aufgelöst werden kann, beginnt man schnell mit Hilfskonstruktionen eine wahrscheinliche von einer unwahrscheinlichen Deutung zu scheiden. Somit ist offenkundig, dass nach Sextus der wissenschaftliche Blick auf sein Werk nur *παραχή* bereithält, nicht aber die *ἀταραξία*.

Doch womöglich ist die wissenschaftliche Bearbeitung, obwohl sie zuerst die interpretatorischen *ἰσοσθένειαι* zu überwinden trachtet, nichts anderes als die erste Sprosse auf der Leiter, die einen mit der Skepsis vertraut machen und von der Sextus sagt, dass man sie, oben angekommen, umstürzen kann.⁶⁰⁹ Jeder Skeptiker, so konnte man lesen, beginnt seinen Weg als Dogmatiker,⁶¹⁰ und so kann man am Ende *vielleicht* doch bekunden: *ἐπέχω*.

609 M VIII 481

610 PHI 26-8

2. Glossar der griechischen Begriffe

ἀγαθόν	Gut
ἀγωγή	Lebensweise, Schule
ἀδιάφορον	Indifferentes
αἵρεσις	Lehrmeinung
αἴτιον	Ursache
ἀλήθεια	Wahrheit
ἀληθές	Wahres
ἀλλοίωσις	Veränderung
ἀντιδιαίρεσις	Gegenteilung
ἀπόδειξις	Beweis
ἀπραξία	Handlungsunfähigkeit
ἀρχαὶ δραστικάι	wirkende Prinzipien
ἀρχή, pl. ἀρχαί	Prinzip, Anfang
ἀταραξία	Seelenruhe
ἄτεχνος	Laie
αὕξησις	Vermehrung
ἀφαίρεσις	Subtraktion, Fortnahme
ἄχρι νῦν	momentan
γένεσις	Entstehen
γνώθι σεαυτόν	Erkenne dich selbst!
διαίρεσις	Einteilung
δόγμα	Dogma
δογματίζειν	dogmatisieren
δόξα	Meinung
δυνάμις	Vermögen
δυνάμις ἀντιθετική	Vermögen der Entgegensetzung
ἐγκράτεια	Selbstbeherrschung
ἐξαίφνης	Augenblick

ἐπαγωγή	Induktion
ἐπιστήμη	Erkenntnis, Wissenschaft
ἐποχή	Zurückhaltung im Urteil
ἐπέχω	Ich halte mich zurück.
εὐδαίμων	wahrhaft glückseliger Mensch
εὐδοκεῖν	zustimmen
ἡδονή	Lust
ἰσοσθένεια, pl. ἰσοσθένειαι	Isosthenie, gleichwertiger Widerstreit
κακόν	Übel
κίνησις	Bewegung
κρᾶσις	Vermischung
κριτήριον	Kriterium
καταλαμβάνειν	erkennen
λέ	35
λόγος	Argument, Rede
μείωσις	Verminderung
μέρος	Teil
μετάθεσις	Umstellung
μικτὴ αἵρεσις	gemischte Lehrmeinung
μονή	Ruhe
νοεῖν	denken
νῦν	gerade, jetzt
ὅλον	Ganzes
ὄνομα	Wort
ὄρμη	Trieb
ὄρος	Definition
προαίρεσις	Wahl

πρόσθεσις	Addition, Hinzufügung
πυρρῶνειοι λόγοι	pyrrhonische Lehren
ρέ	105
σημείον	Zeichen
σόφισμα	Trugschluss
συλλογισμός	Syllogismus
σύμβεβηκός	Akzidens
ταραχή	Unruhe, Beunruhigung
τέλος	Ziel
τέχνη	Technik, Kunst, Fertigkeit
τεχνίτης	Fachmann
τοπικὴ μετάβασις	Ortsbewegung
τόπος	Ort
τρόπος	Tropus
τύπος	Beispiel
ὑποδιαίρεσις	Unterteilung
φαινόμενον	Erscheinung
φαντασία	Vorstellung
φαντασία καταληπτική	erfassende Vorstellung
φθορά	Vergehen
φρόνησις	Klugheit
φυσικὴ μεταβολή	physische Verwandlung
χάος	Chaos
χρόνος	Zeit
χώρα	Raum

3. *Literaturverzeichnis*

Werkausgaben & Fragmentsammlungen

- Empiricus, Sextus: Grundriß der pyrrhonischen Skepsis. Übersetzt von Malte Hossenfelder. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1985.
- Empiricus, Sextus: Pyrrhoneische Grundzüge. Übersetzt von Eugen Pappenheim. Leipzig: L. Heimann's Verlag, 1877.
- Empiricus, Sextus: Outlines of Pyrrhonism. Übersetzt von Robert Gregg Bury. Cambridge: Harvard University Press, 1933.
- Empiricus, Sextus: Gegen die Wissenschaftler. Buch 1-6. Übersetzt von Fritz Jürß. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2001.
- Empiricus, Sextus: Gegen die Dogmatiker. Adversus Mathematicos libri 7-11. Übersetzt von Hansueli Flückiger. Sankt Augustin: Academia Verlag, 1998.
- Mutschmann, Hermannus: Pyrrhoneion hypotyposeon. Addenda et corrigenda adiecit J. Mau. o.O.: Teubner Verlag, 1958 (=Sexti Empirici Opera, Bd. 1)
-
- Aischylos: Agamemnon. Übersetzt von Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1885.
- Alcinous: The Handbook of Platonism. Übersetzt von John Dillon. Oxford: Clarendon Press, 1993. (= Later Ancient Philosophers).
- Alexander of Aphrodisias: On Aristotle Prior Analytics 1.1-7. Übersetzt von Jonathan Barnes, Barnes, Susanne Bobzien u.a. London: Duckworth, 1991.
- Aristoteles: Analytica Priora I. Hrsg. von Helmut Flashar. Berlin: Akademie Verlag, 2007. (= Aristoteles. Werke, Bd. 3/I)
- Aristoteles: Analytica Posteriora. Hrsg. von Helmut Flashar. Berlin: Akademie Verlag, 1993. (= Aristoteles. Werke, Bd. 3/II)
- Aristoteles: Metaphysik. Hrsg. von Horst Seidl. 3. Auflage. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1989. 2 Bände.
- Aristoteles: Nikomachische Ethik. Hrsg. von Helmut Flashar. 10. Auflage. Berlin: Akademie Verlag, 1999. (= Aristoteles. Werke, Bd. 6)
- Aristoteles: Rhetorik. Hrsg. von Helmut Flashar. Berlin: Akademie Verlag, 2002. (= Aristoteles. Werke, Bd. 4/1)
- Aristoteles: Sophistische Widerlegungen. Hrsg. von Eugen Rolfes. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1968 (= Organon, Bd. 6)
- Aristoteles: Topik. Hrsg. von Hans Günter Zekl. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1997 (= Organon, Bd. 1)
- Cicero: De finibus. Cambridge: Harvard University Press, 2005. (= Cicero, Bd. 17)

- Cicero: De natura deorum. Academica. Cambridge: Havard University Press, 2005. (= Cicero, Bd. 24)
- Cicero: De officiis. Cambridge: Havard University Press, 2005. (= Cicero, Bd. 21)
- Cicero: Tusculanae Disputationes. Havard University Press, 1945. (= Cicero, Bd. 18)
- Die Vorsokratiker. Hrsg. von M. Laura Gemelli Marciano. Düsseldorf: Patmos Verlag, 2007
- Die Fragmente der Vorsokratiker. Hrsg. von Hermann Diels und Walther Kranz. 18. Auflage. Zürich: Weidmann Verlag, 1989.
- Die Fragmente zur Dialektik der Stoiker. Hrsg. und übersetzt von Karlheinz Hülsner. Stuttgart: Friedrich Frohmann Verlag, 1987-8.
- Diogenes Laertius: Leben und Meinungen berühmter Philosophen. 3. Auflage. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1998. (=Philosophische Bibliothek, Bd. 53/54)
- Epikur: Wege zum Glück. Hrsg. von Rainer Nickel. Düsseldorf: Patmos Verlag, 2003. (= Sammlung Tusculum)
- Euripides. Fragmente. Der Kyklop. Rhesos. Hrsg. und übersetzt von Gustav Adolf Seeck. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1981 (=Werke, Bd. 6)
- Eusebius: Die Praeparatio Evangelica. Hrsg. Von Karl Mras. 2. Auflage. Hrsg. und bearbeitet von Edouard Des Places. Berlin: Akademie Verlag, 1982 (= Eusebius. Werke, Bd. 8)
- Galen: Historia philosopha. In: Doxographi Graeci. Hrsg. von Hermann Diels. 2. Auflage. Berlin: De Gruyter Verlag, 1929. S. 233-58
- Gelius, Aulus: Noctes Atticae. Hrsg. von P. K. Marshall in zwei Bänden. Oxford: Oxford University Press, 1968 (=Scriptorum Classicorum, Bibliotheca Oxoniensis)
- Hegel: Verhältnis des Skepticismus zur Philosophie, Darstellung seiner verschiedenen Modificationen und Vergleichung des Neuesten mit dem Alten. In: ders.: Jenaer kritische Schriften. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1999. (=Hauptwerke, Bd. 1) S. 197-238
- Herodot: Historien. Übersetzt von A. Horneffer. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, o.J.
- Hesiod: Theogony. Works and Days. Testimonia. Übersetzt von Glenn W. Most. Cambridge: Havard University Press, 1933. (= Werke, Bd. 1)
- Homer: Illias. Übersetzt von Hans Rupé. 9. Auflage. München: Patmos Verlag, 1989.
- Hume, David: Dialoge über natürliche Religion. Übersetzt von Frierich Paulsen. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1993. (=Philosophische Bibliothek, Bd. 36)
- Mackie, John L.: Ethics. Inventing Right and Wrong. London: Penguin Books, 1990.
- Montaigne: Essais. Übersetzt von Hans Stilett. Frakfurt: Eichborn Verlag, 1998.
- Philodemus: On methods on inference. A study in ancient empiricism. Hrsg. u. übersetzt von Phillip Howard de Lacy. Lancaster: Lancaster Press, 1941. (= Philological Monographs, Bd. 10)
- Photius: The Bibliotheca. Übersetzt von N. G. Wilson: London: Duckworth Verlag, 1994.
- Platon: Ion. Hippias II. Protagoras. Laches. Charmenides. Euthyphron. Lysis. Hippias I.

- Alkibiades I. Hrsg. von Günther Eigler. 4. Auflage. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001. (= Werke, Bd. 1)
- Platon: Des Sokrates Apologie. Kriton. Euthydemos. Menexenos. Gorgias. Menon. Hrsg. von Günther Eigler. 4. Auflage. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001. (= Werke, Bd. 2)
- Platon: Der Staat. Hrsg. von Günther Eigler. 4. Auflage. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001. (= Werke, Bd. 4)
- Platon: Phaidros. Parmenides. Briefe. Hrsg. von Günther Eigler. 4. Auflage. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001. (= Werke, Bd. 5)
- Platon: Timaios. Kritias. Philebos. Hrsg. von Günther Eigler. 4. Auflage. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001. (= Werke, Bd. 7)
- Platon: Gesetze. Minos. Hrsg. von Günther Eigler. 4. Auflage. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001. (= Werke, Bd. 8 in 2 Teilbd.)
- Platon: Minos, Leges, Epinomis, Epistvlae, Definitiones, Spvria. Hrsg. von Ionnes Burnet. o.O.: Oxonii, 1950 (= Opera, Bd. 5)
- Simplikios: Corollaries on Place and Time. Übersetzt von J. O. Urmson. London: Duckworth, 1992.
- Straton von Lampsakos. Hrsg. v. Fritz Wehrli. Basel: Benno Schwabe Verlag, o.J. (= Die Schule des Aristoteles, Bd. 5)
- The older Sophists. A complete translation by several hands of the fragments in Die Vorsokratiker edited by Diels-Kranz with a new edition of Antiphon and of Euthydemus. Hrsg. von Rosamond Kent Sprague. 2. Auflage. Indianapolis: Hackett Publishing, 2001

Sekundärliteratur

- Annas, Julia und Barnes, Jonathan: The Modes of Scepticism. Ancient Texts and Modern Interpretations. Cambridge: University Press, 1985
- Annas, Julia: Sextus Empiricus and the Peripatetics. In: Elenchos 13, 1992, S. 203-31
- Bächli, Andreas: Untersuchungen zur pyrrhonischen Skepsis. Berner Diss. Bern: Haupt Verlag, 1990. (= Berner Reihe philosophischer Studien ; Bd. 10)
- Barnes, Jonathan: Proof destroyed. In: Doubt and Dogmatism. Hrsg. v. . Schofield, M. Burnyeat und J. Barnes. Oxford: Calderon Press, 1980. S. 161-81
- Barnes, Jonathan: Ancient Skepticism and Causation. In: The Skeptical Tradition. Hrsg. Von Myles Burnyeat. California: University Press, 1983.
- Barnes, Jonathan: The Beliefs of a Pyrrhonist. In: Elenchos 4, 1983.
- Brunschwig, Jacques: Proof defiend. In: Doubt and Dogmatism. Hrsg. v. . Schofield, M. Burnyeat und J. Barnes. Oxford: Calderon Press, 1980. S. 125-60
- Burnyeat, Myles: Can the Sceptic Live his Scepticism? In: Doubt and Dogmatism. Hrsg. v. . Schofield, M. Burnyeat und J. Barnes. Oxford: Calderon Press, 1980. S. 20-53

- Burnyeat, Myles: Idealism and Greek Philosophy: What Descartes saw and Berkeley missed. In: the Philosophical Review 91, 1982
- Chatzilysandros, Athenodoros E.: Geschichte der skeptischen Tropen. Ausgehend von Diogenes Laertius und Sextus Empiricus. Münchener Diss. München: Zeus Verlag, 1970
- Döring, Klaus: Die Megariker. kommentierte Sammlung der Testimonien. Amsterdam: B.R. Grüner Verlag, 1972 (= Studien zur antiken Philosophie, Bd. 2)
- Ebert, Theodor: Dialektiker und frühe Stoiker bei Sextus Empiricus. Untersuchungen zur Entstehung der Aussagenlogik. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1991. (= Hypomnemata, Bd. 95)
- Everard, Flintoff: Pyrrho and India. In: Phronesis 25, 1980. S. 88-108
- Everson, Stephen: Apparent Conflict. In: Phronesis 30, 1985. S. 305-13
- Everson, Stephen: The objective appearance of Pyrrhonism. In: Companions to ancient thought 2. Psychology. Hrsg. von ders.. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Flückiger, Hansueli: Sextus Empiricus. Grundriss der pyrrhonischen Skepsis. Buch I – Selektiver Kommentar. Berner Diss. Bern: Haupt Verlag, 1990. (= Berner Reihe philosophischer Studien ; Bd. 11)
- Frede, Michael: Die stoische Logik. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1974. (= Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Dritte Folge, Bd. 88)
- Frede, Michael: The Skeptic's two kinds of assent and the question of the possibility of knowledge. In: id., Essays in Ancient Philosophy. Oxford: University Press, 1987 (A)
- Frede, Michael: The Ancient Empiricists. In: ders., Essays in Ancient Philosophy. Oxford: University Press, 1987 (B)
- Frede, Michael: The Skeptic's Beliefs. In: ders., Essays in Ancient Philosophy. Oxford: University Press, 1987 (C)
- Glidden, David: Skeptic Semiotics. In: Phronesis 28, 1983. S. 213-55
- Goedeckemeyer, Albert: Die Geschichte des griechischen Skeptizismus. Leipzig: o.V., 1905.
- Graeser, Andreas: Bemerkungen zum antiken Skeptizismus. In: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie 2, 1978. S. 22-44
- Hankinson, R. J.: Values, objectivity, and dialectic; The Sceptical Attack on Ethics: its Methods, Aims, and Success. In: Phronesis 39, 1994. S. 45-68
- House, D.K.: The Life of Sextus Empiricus. In: The Classical Quarterly 30, 1980: S. 227-38
- Hülser, Karlheinz: Sextus Empiricus und die Stoiker. In: Elenchos 13, 1992
- Janáček, Karel: Die Hauptschrift des Sextus Empiricus als Torso erhalten? In: Philologus 107, 1963. S. 271-277
- Janáček, Karel: Sextus Empiricus an der Arbeit. In: Philologus 100, 1956. S. 100-7
- Janáček, Karel: Ein Beitrag zur Erforschung des Sextus Empiricus. In: Studien zu Sextus Empiricus, Diogenes Laertius und zur pyrrhonischen Skepsis. Hrsg. von Jan Janda und Filip Karflik. Berlin: De Gruyter, 2008 A. S. 27-35

- Janáček, Karel: *Καίπερ* und *ἐπίπερ* als Kriterien der relativen Chronologie. In: Studien zu Sextus Empiricus, Diogenes Laertius und zur pyrrhonischen Skepsis. Hrsg. von Jan Janda und Filip Karflík. Berlin: De Gruyter, 2008 B. S. 85-9
- Johnsen, Bredo C.: On the Coherence of Pyrrhonian Skepticism. In: The Philosophical Review 110, 2001.
- Liard, John: Hume's Philosophy of Human Nature. 2. Auflage. o.O.: Archon Books, 1967.
- Long, A. A.: Hellenistic Philosophy. Stoics, Epicureans, Sceptics. 2. Auflage. London: Duckworth Verlag, 1986.
- Long, A. A. / Sedley, D. N.: Die hellenistischen Philosophen. Texte und Kommentare. Stuttgart: Metzler Verlag, 2000.
- Marcuse, Herbert: Kultur und Gesellschaft I. 11. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1973.
- Mates, Benson: The Skeptic Way. New York: Oxford University Press, 1996.
- McPherran, Mark L.: Skeptical Homeopathy and Self-refutation. In: Phronesis 32, 1987. S. 290-328
- Popkin, Richard: David Hume. Sein Pyrronismus und seine Kritik des Pyrrhonismus. In: David. Hume. Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand. Hrsg. v. Jens Kulenkampff. Berlin: Akademie Verlag, 1997. (=Klassiker Auslegen, Bd. 8)
- Rapp, Christof: Vorsokratiker. München: C.H. Beck Verlag, 1997 (= Beck'sche Reihe, Bd. 539)
- Ricken, Friedo: Antike Skeptiker. München: C.H. Beck Verlag, 1994
- Rist, John M.: The Heracliteanism of Aenesidemus. in: Phoenix 24, 1974. S. 309-19
- Sedley, David: The Protagonists. In: Doubt and Dogmatism. Hrsg. v. . Schofield, M. Burnyeat und J. Barnes. Oxford: Calderon Press, 1980. S. 1-19
- Stough, Charlotte: Sextus Empiricus on Non-Assertion. In: Phronesis 29, 1984: S. 137-64
- Striker, Gisela: *κριτήριον τῆς ἀληθείας*. In: Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen 2, 1974. S. 49-110
- Svavarsson, Svavar Hrafn: Pyrrho's Dogmatic Nature. In: The Classical Quarterly 52, 2002. S. 248-56
- Swain, Charles W.: Doubt in the Defense of Faith. In: Journal of the American Academy of Religion 36, 1968. S. 109-17
- Vogt, Katja Maria: Skepsis und Lebenspraxis. Das pyrrhonische Leben ohne Meinungen. Münchener Diss. München: Alber Verlag, 1998 (= Symposion 111)
- Warren, James: Sextus Empiricus and the Tripartition of Time. In: Phronesis 48, 2003. S. 313-43
- Weidemann, Hermann: Sextus Empiricus über den Trugschluss bezüglich der Anzahl der Sterne (Grundriss der pyrrhonischen Skepsis, II 231, 234). In: Elenchos 21, 2001
- Wittwer, Héktor: Der Leichnam aus der Sicht der Philosophie. in: DZPh. 56, 2008. S. 97-117
- Zeller, H.M.: Scepticism in Homer? In: Phronesis 44, 1994. S. 308-15

Lexika

Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hrsg. von Joachim Ritter, Karlfried Gründer und Gottfried Gabriel. Basel: Schwabe Verlag, 1971-2007.