

Die erkenntnistheoretischen Voraussetzungen des griechischen Skepticismus.

Von

Raoul Richter.

Leipzig.

Die philosophische Zweifelslehre kann in doppelter Beziehung zum Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchung gemacht werden: als rein begriffliches System (soweit der Ausdruck System hier gestattet ist), unbekümmert um die geschichtlich aufgetretenen Gestaltungen desselben und deren individuelle Eigenthümlichkeiten, oder aber in ihrer historischen Bestimmtheit und mit ihren thatsächlich in der Geschichte dagewesenen Formen. Wenn die vorliegende Studie den zweiten Gesichtspunkt erwählt, so leitet sie dabei nicht ein rein historisches Interesse, sondern die Ueberzeugung, dass der Philosoph in der Geschichte seiner Wissenschaft eines der wichtigsten Hilfsmittel zum Verständniss der philosophischen Probleme besitzt¹⁾. Aber nicht der ganzen Geschichte der skeptischen Philosophie, nur einem kleinen Ausschnitt derselben gilt an dieser Stelle unsere Theilnahme. Der antike Skepticismus eines Pyrrho, Aenesidem, Sextus will für einige Augenblicke die Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen. Wer

1) Wundt, Ueber naiven und kritischen Realismus I. (Philos. Stud. XII, S. 317): »Der richtige Weg (zur Auffindung der Erkenntnisprincipien) ist daher nicht der, dass sich der Philosoph auf sein eigenes Bewusstsein zurückzieht, sondern der, dass er die Arbeit menschlichen Denkens, die ihm die Wissenschaft zur Verfügung stellt, zur Grundlage seiner Selbstbesinnung nimmt. Wenn es nun einmal nicht anders geht, als dass man die meisten Dinge nur von einer gewissen Ferne aus in Augenschein nehmen kann, so soll wenigstens der gewählte Standpunkt lieber die Vogel- als die Maulwurfspectiv sein.«

sich mit dem Skepticismus in der Philosophie geschichtlich beschäftigt, wird von dessen griechischer Urform immer aufs Neue gefesselt. Hier steht die Wiege manches erkenntnistheoretischen Satzes bis auf Hume herab; hier spielen sich warme Gemüthsbedürfnisse und kälteste Dialektik in einziger Weise in die Hände; hier sind vor allen Dingen von einem philosophischen Grundstandpunkt die Folgerungen so geradlinig und rücksichtslos zu Ende gedacht, weisen alle Vermittelungsversuche, welche ein reicheres Erfahrungswissen späteren Zeiten aufnöthigte, so weit von sich, dass die reizvolle Frische und Unmittelbarkeit, welche der ganzen griechischen Philosophie eigen, allerdings auch nur auf einer niederen Stufe der wissenschaftlichen Entwicklung möglich ist, ihren Zauber auf uns nicht verfehlen kann. Mit Recht hat man behauptet, dass die pyrrhonische Skepsis »einen Höhepunkt in der Entwicklung dieser Denkweise bezeichnet, der späterhin selten mehr erreicht worden ist«¹⁾; dass »principiell die neuere Zeit den Argumenten der alten Skeptiker kaum etwas wesentlich Neues beizufügen vermochte«²⁾; dass »der Scharfsinn, mit dem die alten Skeptiker ihre Zweifel zur Geltung brachten, nicht nur an sich zu den bewundernswerthesten Leistungen des menschlichen Denkens gehört, sondern dass er außerdem durch die Rückwirkungen, welche die Skepsis auf die andern Richtungen ausübte, eines der mächtigsten Förderungsmittel der philosophischen Erkenntnis überhaupt gewesen ist«³⁾. So hat denn auch der griechische Skepticismus in unserer Zeit nicht nur meisterhafte Gesamtdarstellungen erfahren⁴⁾, sondern man hat auch einzelne seiner Lehren zum Gegenstand besonderer Erörterungen gemacht (Natorp, Hirzel u. a.). Dabei war, soweit man sich nicht in philologische oder historische Detailuntersuchungen verlor, immer das Hauptinteresse auf die Darstellung oder Kritik der skeptischen Lehre, ihrer Ergebnisse und ihrer Begründungen gerichtet. Dagegen ließ man die Voraussetzungen, von denen die antike Skepsis mit Hülfe ihrer Argumentationen zu den Endresultaten gelangte, außer Acht. Und doch ist gerade dies Verhältnis von

1) Wundt, Einleitung in die Philosophie, S. 338.

2) Ebenda, S. 338/39.

3) Ebenda, S. 335/36.

4) Neben die Behandlung in Zeller's *Gesch. d. gr. Philos.* tritt vor allem das Werk Brochard's: *Les sceptiques grecs* (Paris 1887).

Voraussetzung und Inhalt der skeptischen Philosophie deshalb so außerordentlich lehrreich, weil es ein sonderbares — Missverhältniss ist. Diese skeptische Philosophie ist ihrem Inhalt nach das Aeußerste an erkenntnistheoretischer Kritik, was das Alterthum geleistet hat; in ihren Voraussetzungen aber bleibt sie auf einer Stufe der Naivität stehen, welche schon zu Pyrrho's Zeiten von dem wissenschaftlichen Bewusstsein zum Theil überschritten war. Dieser befremdenden Eigenthümlichkeit wegen dürfte es vielleicht angebracht sein, die erkenntnistheoretischen Voraussetzungen der antiken Skepsis etwas näher zu prüfen.

I.

In zwei großen Strömungen tritt der Skepticismus in Griechenland auf; die eine leitet sich von Pyrrho ab, verschwindet etwa nach drei Generationen, belebt sich aber nach einer Pause von ungefähr hundert Jahren wieder um den Anfang der christlichen Zeitrechnung¹⁾ und reicht bis ins dritte Jahrhundert nach Christus herab. Die andere skeptische Strömung entspringt innerhalb der Academie und ihre Blüthe schiebt sich in die große Pause nach dem älteren Pyrrhonismus ein; dann erlischt sie und gibt die Herrschaft an den jüngeren Pyrrhonismus ab. Wir wollen nun, um unser Thema dem verfügbaren Raum gemäß zu beschränken, unsere Aufmerksamkeit nur den erkenntnistheoretischen Voraussetzungen des Pyrrhonismus zuwenden.

Die Lehren der einzelnen Skeptiker dieser Richtung, eines Pyrrho, Timon, Aenesidem, Menodotos, Sextus, rein aus den Zuthaten der Berichterstatter herauszuschälen, ist nicht mehr möglich.

Nur so viel lässt sich mit einiger Sicherheit behaupten: Pyrrho hat die monumentalen Grundzüge der griechischen Skepsis selbst entworfen, Timon sie formulirt und fixirt²⁾; dieselben heften sich an die drei großen Fragen: wie sind die Dinge³⁾ beschaffen; wie müssen

1) Die Zeitbestimmungen sind hier trotz der Bemühungen der Philologen und Historiker immer noch nicht geklärt.

2) Aristokles bei Euseb. pr. ev. XIV, 18, 2: ὁ δὲ μαθητὴς αὐτοῦ Τιμόν φησὶ δεῖν τὸν μέλλοντα εὐδαιμονήσῃν εἰς τρία ταῦτα βλέπειν· πρῶτον μὲν, ὅποια πέφυκε τὰ πράγματα· δεύτερον δὲ, τίνα χρὴ τρόπον ἡμᾶς πρὸς αὐτὰ διακείσθαι· τελευταῖον δὲ, τί περίεσται τοῖς οὕτως ἔχουσι.

3) Dinge hier in der weitesten Bedeutung des Wortes zu nehmen.

wir uns zu denselben verhalten; was erwächst für uns aus diesem Verhalten? Ueber die Beschaffenheit der Dinge — so wird die erste Frage beantwortet — können wir schlechterdings nichts wissen¹⁾; denn die sinnliche und die Vernunfterkennniss sind gleichermaßen trügerisch²⁾. Jeder These über die Beschaffenheit der Dinge lässt sich eine gleich starke Antithese gegenüberstellen³⁾. Daraus folgt die Lösung des zweiten Problems, dass wir über die Beschaffenheit der Dinge kein bestimmtes Urtheil abgeben dürfen, uns vielmehr des Urtheils hier überall enthalten müssen. Die Epoché und die Aphasie sind die Consequenz unsres Nichtwissens um die Beschaffenheit der Dinge⁴⁾; aus der Epoché und Aphasie heraus aber erwächst — und das ist die Beantwortung der dritten Frage — die Unerschütterlichkeit und unbewegte Leidlosigkeit, die Ataraxie und die Apathie. Denn nur wer auf jede Stellungnahme zu den Räthseln des Lebens verzichtet, ist glücklich⁵⁾. Könnte es nach alledem den Anschein haben, als ob diese ersten Skeptiker alles Wissen, Urtheilen und Handeln hätten aufheben wollen, so belehren uns hier die ausdrücklichen Bemerkungen Pyrrho's und Timon's eines Besseren: denn dass wir subjective Bewusstseinszustände haben, leugnen auch diese Männer nicht, d. h. dass uns die Dinge so oder so erscheinen⁶⁾. Ueber die Erscheinungen der Dinge darf also auch geurtheilt und

1) Diog. IX, 61 wird als Ausspruch Pyrrho's bezeichnet οὐ γὰρ μᾶλλον τότε ἢ τότε εἶναι ἕκαστον; ähnlich Eus. a. a. O. XIV, 18, 3.

2) Am drastischsten durch Timons Vers illustriert, welchen er denen entgegenhielt, welche mit der Vernunft an den sinnlichen Aussagen Correcturen vornehmen wollten: συνῆλθεν ἀτταγᾶς τε καὶ νομῆνιος (Diog. IX, 114).

3) So fasse ich mit Zeller (a. a. O. 3. Aufl. III¹ S. 485) die Stelle bei Diog. IX, 106: οὐδὲν φησιν ὀρίζειν τὸν Πύρρωνα δογματικῶς διὰ τὴν ἀντιλογίαν.

4) Diog. IX, 107: τέλος δὲ οἱ σκεπτικοὶ φασὶ τὴν ἐποχὴν, ἣ σκιάς τρόπον ἐπακολουθεῖ ἢ ἀταραξία, ὡς φασὶν οἱ τε περὶ τὸν Τίμωνα καὶ Αἰνεσίδημον. Vgl. auch ebenda 61.

5) Sextus, Math. XI, 1: οὕτω γὰρ ἕκαστος ἡμῶν τὴν τελείαν καὶ σκεπτικὴν ἀπολαβὼν διάθεσιν κατὰ τὸν Τίμωνα βιάσεται

ῥῆστα μεθ' ἡσυχίης
αἰεὶ ἀφροντίστως καὶ ἀκινήτως κατὰ ταῦτά,
μὴ προσέχων δίνους ἡδουλῆου σοφίης.

6) Diog. IX, 105 wird schon als ein Satz Timon's erwähnt: τὸ μέλι (so wird mit Fabricius u. a. für μὲν zu lesen sein) ὅτι ἐστὶ γλυκὸν οὐ τίθημι, τὸ δὲ ὅτι φαίνεται ὀμολογῶ.

nach den Erscheinungen gehandelt werden¹⁾. Aenesidem übernahm innerhalb des Rahmens dieser pyrrhonischen Grundanschauungen die Ausführung und Begründung einzelner Theile des skeptischen Weltbildes. In den zehn Tropen²⁾ legte er des Näheren die Unmöglichkeit dar, mittelst der Sinne die Beschaffenheit der Dinge zu erkennen; aus dem Gebiet der Vernunftkenntniss unterwarf er vor allem den Causalitätsbegriff³⁾ einer kritischen Analyse. Die enge Fühlung, in welche dann die pyrrhonische Skepsis mit den empirischen und methodischen Aerzteschulen trat, gab Anlass zu jener positiven Krönung, jener Theorie der τέχνη als Beobachtung, Beschreibung und praktische Verwerthung der Erfahrungsthaten in ihren gewohnheitsmäßigen Verbindungen, welche sich über dem negativ-kritischen Untergrund erhebt und in mehr als einem Zuge an den modernen Positivismus gemahnt. Auf welche Mitglieder der Schule diese positive Wendung zurückzuführen ist, ob auf Menodot oder andere, lässt sich nicht ausmachen⁴⁾, und eben so wenig, von wem die Erfindung der logischen Tropen in der Agrippa'schen Formulierung, von wem die zahllosen dialectischen Argumentationen, für den Kampf mit feindlichen Richtungen, vor allem der Stoa, geschliffen, von wem endlich die Aufnahme mancher Elemente aus der akademischen Skepsis (wie die Zersetzung der Religionsphilosophie) im Einzelnen herrühren.

1) Beides liegt in dem Pyrrho zugeschrieben: ἀκολουθεῖν τοῖς φαινόμενοις (Diog. IX, 106). Dass sich thatsächlich das Handeln und Urtheilen nach den Erscheinungen richten sollte, beweist der von Diog. a. a. O. angezogene Vers des Timon: ἀλλὰ τὸ φαινόμενον παντὶ σθένει οὐπερ ἄν ἔλθῃ. Ihn interpretirt Diog. als auf's Urtheilen gehend; denn er belegt mit ihm, dass Pyrrho (den ich mit Zeller hier als Subject fasse) μὴ ἐκβεβηκέναι τῆν συνήθειαν, wobei unter συνήθεια nach dem Zusammenhang nur das Gegentheil von paradoxen Urtheilen verstanden werden kann. Sextus (Math. VII, 30) erklärt den gleichen Vers ausdrücklich dahin, dass die Erscheinung das Kriterium des praktischen Handelns sei. Beide treffen gewiss das Richtige. Vgl. auch Diog. IX, 62: Ἀνεσιδῆμος δὲ φησι φιλοσοφεῖν μὲν αὐτὸν (sc. τὸν Πύρρωνα) κατὰ τὸν τῆς ἐποχῆς λόγον, μὴ μέντοι γὰρ ἀπροοράτως ἕκαστα πράττειν.

2) Dass Aenesidem die 10 Tropen wenn nicht erfunden, so doch zuerst systematisch formulirt hat, darüber sind die neueren Forscher fast alle einig.

3) Math. IX, 218 ff.

4) Natorp glaubt schon bei Aenesidem eine positivistische Erfahrungslehre annehmen zu dürfen (Zur Geschichte des Erkenntnissproblems im Alterthum. Berlin 1884 S. 127 ff.), Brochard (a. a. O. S. 269) hält sie erst bei Sextus für nachweisbar, aber von Menodot herrührend.

Wollten wir daher die erkenntnisstheoretischen Voraussetzungen des pyrrhonischen Skepticismus an den Lehren seiner einzelnen Vertreter prüfen, so würde sich die Untersuchung ersichtlich auf sehr unsicherem Boden bewegen. Philologische, nicht philosophische Gesichtspunkte müssten dieselbe beherrschen. Philosophisch fruchtbarer ist es jedenfalls, sich an die pyrrhonische Skepsis als Ganzes, wie sie uns in den Schriften des Sextus überliefert ist, bei der Beurtheilung der gesuchten Voraussetzungen zu halten. Denn als ein Ganzes dem Geiste nach und nicht nur als eine mechanische Sammlung einzelner Lehren zeigen die »Hypotyposen« den pyrrhonischen Skepticismus. Natürlich soll damit eine Entwicklung dieser Lehre durch sechs Jahrhunderte hindurch nicht geleugnet werden. Aber was sich veränderte, waren mehr die Begründungen, nicht so sehr die erkenntnisstheoretischen Endergebnisse noch die Grundvoraussetzungen. Die letzteren zumal bleiben durch die Schriften des Sextus hindurch, mag er die Ansichten Timon's oder Aenesidem's oder seine eigenen wiedergeben, im Ganzen die gleichen. Sie gehen augenscheinlich auf die Stifter der Schule zurück¹⁾, wenn auch die schärfere Abgrenzung und begriffliche Bestimmtheit derselben erst aus den Ausführungen der späteren Skeptiker erhellen kann²⁾.

Wenn man nun den antiken Skepticismus als Ganzes überschaut, so scheint es keine vorsichtiger, voraussetzungslosere, vorurtheilsfrei, undogmatischere und kritischere Philosophie gegeben zu haben, als eben ihn. Ueberall will er sich nur suchend, spähend, zurückhaltend, zweifelnd verhalten³⁾, auf keinem Punkte pflichtet er den Lehransichten der dogmatischen Philosophen bei⁴⁾; seine eigene Meinung geht dahin, dass man »nichts bestimmen« dürfe, dass Alles »unbestimmt« sei und »unauffassbar«, dass man »an sich halten« müsse, dass die Dinge »nicht mehr so als so« beschaffen seien, dass

1) Vgl. die Originalthesen der ältesten Skeptiker, oben S. 248 ff.

2) Wo aber eine Abweichung von den Voraussetzungen, die wir an den Schriften des Sextus entwickeln wollen, bei einem Mitglied der Schule nachweisbar stattgefunden haben könnte, wird eine solche ausdrücklich besprochen werden müssen (vgl. S. 295¹⁾).

3) P. I, 7. Diog. IX, 76 (P. = Προβάνετοι Ὑποτυπώσεις).

4) P. I, 13. Diog. IX, 74.

man darum die »Aussagelosigkeit« zu pflegen habe¹⁾. Aber selbst diese Ansichten tragen die Pyrrhoniker nur in der Form des »vielleicht«, »es ist möglich«, »es kann sein« vor²⁾, ohne feste Versicherung; zudem wollen die skeptischen »Redensarten« nicht allgemeingültige Wahrheiten, sondern nur den augenblicklichen subjectiven Zustand des Nichtbestimmen-, Auffassen-, Aussagen-Könnens im urtheilenden Subject anzeigen³⁾. Um aber der Vorsicht und Vorurtheilslosigkeit die Krone aufzusetzen, so weisen die Pyrrhoniker auch das Urtheil von der Wahrheit der Urtheilslosigkeit zurück, indem sie die skeptischen Redensarten gegen sich selbst kehren und so einigermaßen der Schlange gleichen, welche sich mit dem eigenen Zahn verwundet. Oder, um den weit treffenderen Vergleich, den die Skeptiker selbst ersannen, heranzuziehen: die skeptischen Redensarten heben sich selber auf »gleichwie die Purgative nicht nur die Flüssigkeiten aus dem Körper fortreiben, sondern auch sich selbst und die Flüssigkeiten zugleich herausführen«⁴⁾. So kehrt sich das οὐδὲν μᾶλλον gegen sich selbst und ist »um nichts mehr« wahr als falsch; so steht dem παντὶ λόγῳ ἴσος λόγος ἀντικείνεται durch seine eigene Kraft die Antithese gegenüber und der Satz verschlingt sich selbst⁵⁾. Daher wollten die Pyrrhoniker strenger Observanz ihre Philosophie nicht als System (αἵρεσις), sondern als eine Richtung (ἀγωγή) bezeichnet wissen⁶⁾. Zeigt so der Pyrrhonismus von außen gesehen eine fast übertrieben vorsichtige und voraussetzungslose Gestalt, so scheint er für den nämlichen Oberflächenstandpunkt das Aeüßerste an philosophischer Kritik zu leisten. Diese Gabe der Kritik wird geradezu als das skeptische Vermögen, die σκεπτικὴ δύναμις selbst bezeichnet. Es besteht darin, die Aussagen der Sinne und der Vernunft in jeder erdenklichen Weise einander gegenüber zu stellen⁷⁾.

1) P. I, 197—201, 196, 188—191, 192/93. Diog. IX, 74—76.

2) P. I, 194/95.

3) Wie in der Commentirung, welche die σκεπτικὰ φωνὰι durch Sextus an den obigen Stellen erfahren, wiederholt versichert wird. Diog. IX, 74, 104. An letzterer Stelle werden die skeptischen Aussagen treffend »Bekanntnisse« (ἐξομολογήσεις) genannt.

4) P. I, 206. Diog. IX, 76.

5) P. I, 14/15. Diog. IX, 75/76.

6) P. I, 16/17.

7) P. I, 8—10.

Wenn im gewöhnlichen Leben die kritische Ader in der Weise sich zu regen beginnt, dass man auch die »andere Seite« der Dinge in Betracht zieht, dass man immer mehr von der Ueberzeugung sich durchdringen lässt, dass jedes Ding »seine zwei Seiten« habe, so erscheint in der griechischen Skepsis diese Art der Kritik auf ihrem Höhepunkt; denn das skeptische Vermögen, so erfahren wir, besteht im Confrontiren von Allem, was da ist; in einer Gegenüberstellung von gleich starken Behauptungen, die sich die Wage halten; eins widerlegt das andere, und wird seinerseits durch das andere widerlegt. Es ist, als ob die ganze Welt nur eine große Processverhandlung wäre, die aus lauter sich widersprechenden Zeugenaussagen bestünde; der Skeptiker aber ist Weltrichter und spricht über Alles sein non liquet. Der Skeptiker macht Ernst mit jenem Sprichworte, dass jedes Ding seine zwei Seiten habe. Während wir im gewöhnlichen Leben damit nur so obenhin verallgemeinern und nur ausdrücken wollen, ein jedes Ding ließe sich von verschiedenen Gesichtspunkten aus betrachten (mit dem Begriff des Dinges nicht bis zu den elementaren sinnlichen Gegenständen und dem Begriff des Gesichtspunkts nicht zu den Empfindungsqualitäten herabsteigend), so will nun der Skeptiker buchstäblich, dass jedes Ding seine zwei Seiten haben soll. Er ist gewillt, Sinnliches gegen Gedachtes, Gedachtes gegen Sinnliches, Sinnliches gegen Sinnliches und Gedachtes gegen Gedachtes auszuspielen¹⁾. Aber es genügt nicht, dass Alles in jeder erdenklichen Weise einander entgegengesetzt wird; es muss diese Entgegensetzung eine vollständige sein und darf nicht halb bleiben. Das ist nicht so zu verstehen, als müsse die eine Seite das contradictorische Gegentheil der andern sein²⁾, aber die Behauptungen über die Beschaffenheiten der Dinge müssen sich wie These und Antithese insofern verhalten, als sich beide an Ueberzeugungskraft, an Glaubwürdigkeit und Unglaubwürdigkeit nichts vergeben dürfen, dass die Gleichkräftigkeit, die Isosthenie, erreicht wird³⁾; jedes Ding muss

1) P. I, 31—34.

2) P. I, 10 wird diese Auffassung ausdrücklich abgelehnt. Die einander entgegenstehenden Behauptungen brauchen sich nicht wie ja und nein (κατάφασις — ἀπόφασις) zu einander zu verhalten, es genügt, wenn sie miteinander streiten (μάχεσθαι).

3) Ebenda.

wirklich zwei Seiten haben, die sich die Wage halten. Man muss gestehen: einschneidendere Kritik zu üben, scheint unmöglich. In der That ist es nöthig, in tiefere Schichten des pyrrhonischen Skepticismus hinab zu steigen, wenn man die unkritischen Voraussetzungen dieser Philosophie aufdecken will. Wie nämlich in der Isosthenie der eigentliche Grund für die oben erwähnte Epoché, Aphasie, Aporie u. s. w. zu suchen ist¹⁾, so führt nun die Begründung dieses Princip noch einen Schritt weiter in die inneren Motive des Pyrrhonismus. Denn das Princip der Isosthenie ist hier sowohl Methode, Verfahrensweise, als Ergebniss gewonnener Einsicht; Methode, insofern die Skeptiker ihre wissenschaftliche Bethätigung auf die Widerlegung der Dogmatiker beschränken und sich hier des antithetischen Verfahrens bedienen wollten²⁾; Ergebniss, insofern die Möglichkeit einer allgemeinen Ausdehnung der Isosthenie auf anderweitig festgelegtem Grunde ruht. Das isosthenische Princip als Methode erhält erst von dem gleichen Princip als Ergebniss seine innere Berechtigung. Das antithetische Verfahren der Skeptiker wäre bloße Spielerei und eine Art übermüthiger Disputirkunst gewesen, ähnlich derjenigen der Sophisten, welche ja auch eine Behauptung heute und morgen deren Gegentheil zu beweisen liebten³⁾, wenn nicht die Lehre von der Isosthenie bei den Skeptikern auf grundsätzlichen und wohlbegründeten Einsichten beruht hätte.

1) P. I, 12, 31.

2) P. I, 18 (vgl. auch I, 204/205 wo unter den skeptischen Redensarten das παντι λόγῳ ἴσον λόγον ἀντικείσθαι nach Ansicht Einiger als Aufforderung erklärt wird, bei der nur statt des Imperativs der Infinitiv gesetzt sei, »damit der Skeptiker nicht irgendwie von den Dogmatikern betrogen, der Untersuchung entsage«).

3) Ob von dem der praktischen Handhabung dienenden Princip der Isosthenie bei den jüngeren Sophisten das gleiche Princip bei Protagoras (welcher als Erster die Ansicht von den »entgegenstehenden Reden« verkündete, Diog. IX, 51. Aristoteles Metaph. IV, 5) durch Ernst und Gewicht abzurücken sei, hängt davon ab, welche Erkenntnistheorie man dem Protagoras zuweist. Das Verhältniss des Princip der Isosthenie bei der Skepsis als Methode und Ergebniss erhellt auch daraus, dass das Princip als Methode erst von den jüngeren Skeptikern auf den Schild erhoben, als Ergebniss aber schon von Pyrrho, der dem antithetischen Verfahren nichts weniger als hold war (Diog. IX, 69), ausgesprochen wurde. Auch Zeller a. a. O. III. ² S. 58 nennt das Princip der Isosthenie das »allgemeine Ergebniss des Skepticismus«.

wirklich zwei Seiten haben, die sich die Wage halten. Man muss gestehen: einschneidendere Kritik zu üben, scheint unmöglich. In der That ist es nöthig, in tiefere Schichten des pyrrhonischen Skepticismus hinab zu steigen, wenn man die unkritischen Voraussetzungen dieser Philosophie aufdecken will. Wie nämlich in der Isosthenie der eigentliche Grund für die oben erwähnte Epoché, Aphasie, Aporie u. s. w. zu suchen ist¹⁾, so führt nun die Begründung dieses Principis noch einen Schritt weiter in die inneren Motive des Pyrrhonismus. Denn das Princip der Isosthenie ist hier sowohl Methode, Verfahrensweise, als Ergebniss gewonnener Einsicht; Methode, insofern die Skeptiker ihre wissenschaftliche Bethätigung auf die Widerlegung der Dogmatiker beschränken und sich hier des antithetischen Verfahrens bedienen wollten²⁾; Ergebniss, insofern die Möglichkeit einer allgemeinen Ausdehnung der Isosthenie auf anderweitig festgelegtem Grunde ruht. Das isosthenische Princip als Methode erhält erst von dem gleichen Princip als Ergebniss seine innere Berechtigung. Das antithetische Verfahren der Skeptiker wäre bloße Spielerei und eine Art übermüthiger Disputirkunst gewesen, ähnlich derjenigen der Sophisten, welche ja auch eine Behauptung heute und morgen deren Gegentheil zu beweisen liebten³⁾, wenn nicht die Lehre von der Isosthenie bei den Skeptikern auf grundsätzlichen und wohlbegründeten Einsichten beruht hätte.

1) P. I, 12, 31.

2) P. I, 18 (vgl. auch I, 204/205 wo unter den skeptischen Redensarten das παντι λόγῳ ἴσον λόγον ἀντιτεῖσθαι nach Ansicht Einiger als Aufforderung erklärt wird, bei der nur statt des Imperativs der Infinitiv gesetzt sei, »damit der Skeptiker nicht irgendwie von den Dogmatikern betrogen, der Untersuchung entsage«).

3) Ob von dem der praktischen Handhabung dienenden Princip der Isosthenie bei den jüngeren Sophisten das gleiche Princip bei Protagoras (welcher als Erster die Ansicht von den »entgegenstehenden Reden« verkündete, Diog. IX, 51. Aristoteles Metaph. IV, 5) durch Ernst und Gewicht abzurücken sei, hängt davon ab, welche Erkenntnisstheorie man dem Protagoras zuweist. Das Verhältniss des Principis der Isosthenie bei der Skepsis als Methode und Ergebniss erhellt auch daraus, dass das Princip als Methode erst von den jüngeren Skeptikern auf den Schild erhoben, als Ergebniss aber schon von Pyrrho, der dem antithetischen Verfahren nichts weniger als hold war (Diog. IX, 69), ausgesprochen wurde. Auch Zeller a. a. O. III. ² S. 58 nennt das Princip der Isosthenie das »allgemeine Ergebniss des Skepticismus«.

sich ist die erste naiv-realistische¹⁾ Voraussetzung der skeptischen Erkenntnistheorie; naiv-realistisch, weil die Realität von Dingen an sich als etwas ganz Selbstverständliches, als etwas, was gar nicht anders sein könne, in den sonst so hyperkritischen Schriften des Sextus auftritt. »Wenn wir bezweifeln, ob das Unterliegende so ist, wie es erscheint, so geben wir zu, dass es erscheint.«²⁾ Aber nicht nur das Dasein von an sich und unabhängig vom vorstellenden Subject vorhandenen Dingen, sondern auch die allgemeinen Beziehungen zwischen Ding und Vorstellung gehören zu den unbewiesenen und aus den Anschauungen der Zeit kritiklos herüberge-

1) Hier eine kurze Bemerkung zur Terminologie: ich folge in der Bezeichnung naiver, kritischer Realismus im Ganzen dem Gebrauch dieser Worte bei Wundt »Ueber naiven und kritischen Realismus«. Nicht metaphysische, sondern erkenntnisstheoretische Richtungen werden damit bezeichnet, und zwar soll unter dem naiven oder extremen Realismus die Anschauung verstanden werden, welche unabhängig vom wahrnehmenden Subject befindliche Dinge annimmt, begabt mit Eigenschaften, welche den in den Vorstellungen der Dinge wahrgenommenen Eigenschaften wesensgleich sind. Die Vorstellung wird auf dieser Stufe als das Abbild des urbildlichen Dinges gefasst. Streng genommen müsste nach der Wundt'schen Terminologie (a. a. O.) diese Auffassung bereits als reflectirender Realismus bezeichnet werden; denn die Ansicht von der Vorstellung als einer Nachbildung des Gegenstandes »erscheint nur auf dem Standpunkt des naiven Realismus als möglich, oder vielmehr, da bei diesem selbst noch Bild und Wirklichkeit in ein Object zusammenfallen, sie entspricht jener beginnenden Reflexion, die in der Vorstellung ein Ebenbild des Gegenstandes sieht.« (Wundt, a. a. O. I. S. 333). Von dieser allerersten Stufe des psychologischen Befundes glaubten wir aber hier absehen zu dürfen, da sie als philosophische Erkenntnis wohl niemals aufgetreten ist; daher wurde, weil, an dem philosophischen Bewusstsein der Skeptiker gemessen, ihr erkenntnisstheoretischer Standpunkt wirklich ein naiver ist, und auch der Kürze des Wortes halber, die Bezeichnung »naiver Realismus« in etwas weiterer Bedeutung genommen. Der kritische oder gemäßigte Realismus hält an der Realität der Dinge fest, spricht ihnen aber auf Grund kritischer Erwägungen nur die physikalisch-mathematischen Eigenschaften zu, indem er die sinnlichen Qualitäten ins Subject zurücknimmt. Der extreme Idealismus leugnet die Realität unabhängig vom Subject bestehender Dinge und erkennt nur Bewusstseinszustände und deren Träger an; der kritische Idealismus bezeichnet den Kant'schen Standpunkt in der Lösung des erkenntnisstheoretischen Grundproblems.

2) P. I, 19. Das Dasein der Dinge an sich wird hier ausdrücklich zugegeben; es ist dies die einzige mir bekannte Stelle, wo das in der Weise geschieht; hätten die Skeptiker sich darüber öfter geäußert, so wären sie sich dieser These als einer Voraussetzung bewusst geworden und hätten dieselbe kritisch gestützt oder überwunden.

nommenen Voraussetzungen des Pyrrhonismus. Die skeptischen Ansichten, wie sie Sextus vorträgt, sind gewissermaßen eingespannt in den Rahmen einer ganz bestimmten Annahme über das Verhältniss der Dinge an sich zu ihren Erscheinungen. Die allgemeinste Quelle dafür liefert die skeptische Terminologie. Die Dinge in der weitesten Bedeutung¹⁾ können in doppelter Hinsicht betrachtet werden — einmal an sich selbst und dann als Vorstellungen im menschlichen Bewusstsein. In der letzteren Bedeutung heißen sie *φαινόμενα* und werden als ein selbstverständlicher Begriff, dessen Aufstellung weiter keiner Rechtfertigung bedarf, von Sextus eingeführt²⁾ und beibehalten. Und doch schließt, wie auch Kant bemerkte, der Ausdruck Erscheinung die Annahme in sich, dass es etwas gibt, was erscheint (Kr. d. r. V., Rosenkranz, S. 208).

1) In dieser heißen sie bei Sextus meistens *πράγματα*, Erscheinungen wie Dinge an sich gleichmäßig befassend (P. I, 12). Wegen dieser seiner Allgemeinheit kann der Ausdruck sowohl für Erscheinungen allein, als auch für Dinge an sich gebraucht werden (beides z. B. P. I, 13).

2) P. I, 17. Die Terminologie des Sextus auf diesem Punkt ist keine eindeutige. a) einmal steht die Erscheinung τὸ φαινόμενον als der subjective Bewusstseinszustand dem diesen Zustand veranlassenden Ding (an sich) gegenüber (so P. I, 19, 20. 23 u. a.); b) sodann aber gebraucht Sextus auch *φαινόμενα* identisch mit sinnlich Wahrgenommenem (*αἰσθητά*), und stellt in dieser Bedeutung die Phänomene den Vernunft- und Verstandesbegriffen als den Noumenen (*νοούμενα*, *νοητά*) gegenüber (P. I, 8—9, 31, 33). *Φαινόμενα δὲ λαμβάνομεν νῦν τὰ αἰσθητά, διόπερ ἀντιδιαστέλλομεν αὐτοῖς τὰ νοητά* (P. I. 9. Nach Math. VIII, 216 stammt diese Terminologie von Aenesidem). Beide Bedeutungen gelangen hier keineswegs zur Deckung. Die Erscheinungen der Dinge nämlich fallen für Sextus nicht etwa wie für die moderne Philosophie mit den sinnlichen Anschauungen zusammen, sondern der Kreis der Erscheinungen ist ein viel weiterer; er umfasst vor allem auch das Gebiet der moralischen, religiösen und ästhetischen Werthe; auch was mir gut, schön, fromm »erscheint«, ist ein *φαινόμενον*, das auf zu Grunde liegende »Dinge« hinweist (P. I, 23). c) Öfters steht endlich an dem *φαινόμενον* weniger die Beziehung auf ein erscheinendes Object, als das ganz innerliche Merkmal der Klarheit und Deutlichkeit im Vordergrund. Dann ist das *φαινόμενον* gleichbedeutend mit *πρόδηλον* und wird in diesem Sinne sowohl von dem, was den Sinnen, wie der Vernunft unmittelbar einleuchtet, gebraucht: *τῶν πραγμάτων διττὴ τις ἔστι κατὰ τὸ ἀνωτάτω διαφορά, καθ' ἣν τὰ μὲν ἐστὶ πρόδηλα, τὰ δὲ ἄδηλα· καὶ πρόδηλα μὲν τὰ αὐτόθεν ὑποπίπτοντα ταῖς δὲ αἰσθήσεσι καὶ τῇ διανοίᾳ, ἄδηλα δὲ τὰ μὴ ἐξ αὐτῶν ληπτὰ* (Math. VIII, 141. P. II, 124). Darum ist zwar jede Erscheinung ein *πρόδηλον*, aber nicht jedes *πρόδηλον* ein *φαινόμενον* im Sinn einer auf Dinge an sich hinweisenden Erscheinung. So kommt es, dass Sextus, wo er *πρόδηλον* und *φαινόμενον* gleichbedeutend gebraucht, das *φαινόμενον* auch von Bewusstseins-

Diese Annahme bleibt im Pyrrhonismus Voraussetzung. Das Gegenbild der Erscheinungen, die Dinge an sich, werden gleichfalls als bekannte und unanfechtbare Größen eingeführt, und mit nicht minder lehrreichen, der peripatetischen und stoischen Terminologie entnommenen Worten bezeichnet. Sie sind das Unterliegende τὰ ὑποκείμενα¹⁾, das der Natur nach φύσει²⁾ das wahrhaft Seiende ὄντως ὄντα³⁾, das der Wirklichkeit nach καθ' ὑπόστασιν⁴⁾, die Wirklichkeit selbst παρξίς⁵⁾; sie sind das an sich καθ' ἑαυτό⁶⁾, sind rein, unverfälscht φιλόω⁷⁾, εἰλικρινῶς⁸⁾. Ganz besonders oft werden

zuständen aussagt, die auf keine Objecte, deren Erscheinungen sie sind, zurückweisen. Dieser Sinn des φαινόμενον tritt dann hauptsächlich in der Kritik der Vernunftferkenntnisse auf, bei denen von der Frage nach einem Gegenstand, dessen Abbild sie wären, nicht die Rede sein kann, dagegen das Merkmal des unmittelbar oder mittelbar Einleuchtenden eine große Rolle spielt; so wird z. B. (P. II, 177) ein Beweis entweder »erscheinend« oder »nicht offenbar« sein müssen, d. h. unmittelbar oder mittelbar begriffen werden (vgl. P. II, 88—94, 124—129, III, 266). Die drei Bedeutungen des φαινόμενον, welche bei Sextus oft störend durcheinanderlaufen und besonders dadurch Verwirrung anrichten, dass sie sich weder ganz zur Deckung bringen, noch ganz von einander trennen lassen, weil ihre Sphären sich an einigen Punkten schneiden, werden am besten durch ihre logischen Gegensätze erläutert: dem φαινόμενον als erscheinendem Bewusstseinsbild eines Objects (auch eines ethischen, religiösen) steht das Ding an sich τὸ ὑποκείμενον und seine Synonyma, dem φαινόμενον als αἰσθητόν das νοούμενον oder νοητόν, und dem φαινόμενον als πρόδηλον das ἄδηλον oder ἀφανές gegenüber. Die von uns an erster Stelle besprochene Anwendung übersieht Pappenheim (Erläuterungen zu Sextus Empiricus, Skeptische Grundzüge, S. 4). Manchmal führt die zweideutige Terminologie, welche, wie wir später sehen werden, sehr tiefe sachliche Gründe hat, zu einer directen Quaternio terminorum — so z. B. P. I, 60, wo die Unmöglichkeit des Beweises dadurch dargethan wird, dass der Beweis als φαινόμενον (= πρόδηλον) von der Unwahrheit aller φαινόμενα (= αἰσθητά) mitbetroffen wird. — Noch eine Bemerkung zum Sprachgebrauch in dieser Arbeit: wir nehmen den Ausdruck »Ding an sich« im Sinne von Ding, Object als eine unabhängig vom Subject existirende Realität. Der moderne kritische Realist umgeht die Worte »Ding an sich«, und sagt lieber schlechthin »Ding«, um die Kant'sche Färbung eines außer Raum und Zeit gelagerten mystischen Etwas zu vermeiden. Wir müssen aber, um uns im Rahmen der skeptischen Ausdrucksweise zu halten, den Terminus »Ding an sich« für den hier umschriebenen Begriff verwenden.

1) Der allgemeinste und verbreitetste Ausdruck für die Dinge an sich bei Sextus.

2) Auch τῇ φύσει, πρὸς τὴν φύσιν, ὅσον ἐπὶ τῇ φύσει P. I, 78, 93, 27, 28, 30 u. a.

3) Diog. IX, 103.

4) Diog. IX, 91.

5) P. I, 21, 134.

6) P. I, 124 u. a.

7) P. I, 144, gleichbedeutend mit ἀπολότως (135), ἀπλόω (104).

8) P. I, 127.

sie auch in naiv-realistischer Weise unter Gleichsetzung des praeter nos mit dem extra nos τὰ ἔκτος ὑποκείμενα¹⁾, τὰ ἔκτος²⁾ genannt; seltener in ihrem Gegensatz zu den Erscheinungen τὰ μὴ φαινόμενα, τὰ ἀφανῆ³⁾. Allen diesen Ausdrücken liegt die gemeinsame Anschauungsweise zu Grunde, dass die Dinge an sich das eigentliche Substrat der Erscheinungen bilden, deren wahre Natur und eigentliches Wesen⁴⁾ ausmachen, und dass, wie aus den zuletzt angezogenen Stellen hervorgeht, dieses Wesen in der Richtung einer materiellen Außenwelt zu suchen ist. Aber noch weitere Bestimmungen über das Verhältniss der Dinge zu ihren Erscheinungen treten in den Schriften des Sextus als unbewiesene und kritiklos aus der zeitgenössischen, besonders der stoischen Erkenntnisslehre herübergenommene Behauptungen uns entgegen. Durchgehends stoßen wir auf die Annahme, dass die Dinge an sich die Erscheinungen bewirken und zwar in der Weise, dass die vollständige Passivität des Subjects, welches die Erscheinungen im Bewusstsein hat, dabei zum Ausdruck gelangt. Will sich der Skeptiker den Erscheinungen fügen, so ist ihm das identisch mit Nachgeben an einen Zwang, dem er nicht widerstehen kann: »Den in Folge einer φαντασία abgenöthigten Zuständen fügt sich der Skeptiker«⁵⁾; an einer andern Stelle werden die φαινόμενα direct als »das in Folge einer φαντασία Erlittene, was uns willenlos zur Zustimmung zwingt«, definiert⁶⁾, und bald darauf wird noch einmal betont, dass das φαινόμενον in einem ἀβούλητον πάθος⁷⁾ besteht. Von den academischen Skeptikern trennten sich die Pyrrhoniker auch in der Bestimmung, dass, während jene »mit heftiger Zuneigung« glaubten, diese nur »gemäß dem Nachgeben, schlechtweg ohne Theilnahme« glaubten⁸⁾. Da sie aber nur den Erscheinungen glaubten, so ist die passive Seite an der Perception dieser damit gut beleuchtet.

Bei den sinnlichen Erscheinungen wird dieser Vorgang gelegentlich sogar recht materiell gedacht. Das stoische Vorbild ist hier unverkennbar. Der das Erscheinende aufnehmende Gesichtssinn

1) An ungezählten Stellen; Lieblingsausdruck des Sextus für die Dinge an sich bei der Darstellung der Aenesidem'schen Tropen.

2) P. I, 99.

3) P. I, 182.

4) Bezeichnender Weise wird für das »an sich« sowohl πρὸς τὴν φύσιν als ὅσον ἐπὶ τῷ λόγῳ (P. I, 20) gebraucht.

5) P. I, 13.

6) Ebenda 19.

7) Ebenda 22.

8) P. I, 230.

erhält den Abdruck (τύπωσις)¹⁾ eines jeden Dinges; zur Illustration dafür, dass die »außerhalb unterliegenden Dinge verschieden angeschaut werden nach dem verschiedenen Bau der die φαντασίας erduldenen Lebewesen«, wird eine Fülle von Vergleichen aus der körperlichen Natur herangezogen, es wird auf die gleiche Speise, welche sich in Knochen, Ader, Sehne umsetzt, hingewiesen; auf dasselbe Wasser, welches im Baum bald zur Rinde, bald zum Zweig, bald zur Frucht sich gestaltet; auf den nämlichen Hauch des Musikers, der in die Flöte geblasen je nachdem einen hohen oder tiefen Ton erzeugt u. s. w.²⁾ Aber solche ausdrücklichen Versicherungen über die allgemeinen Beziehungen, in denen die Dinge zu ihren Vorstellungen oder Erscheinungen stehen, finden sich nur höchst selten in des Sextus Schriften niedergelegt und ermangeln dann jeder Begründung; wogegen sie an ungezählten Stellen in der Entwicklung der skeptischen Theorie von der Unerkennbarkeit der Dinge, als zu Grunde liegende Annahmen an den Tag treten. Beides dient zum Beweise, dass wir es hier mit erkenntnistheoretischen Voraussetzungen zu thun haben. Aber diese Voraussetzungen gehen weiter. Nicht nur auf die Existenz unabhängig vom Subject bestehender äußerer Gegenstände, nicht nur auf die allgemeinsten Relationen zwischen diesen Gegenständen und den sie erfassenden Subjecten, auf die Activität der Objecte, die Passivität des Subjects sind sie gerichtet — sie erstrecken sich auch auf die Auffassung von der näheren Beschaffenheit und der Natur der Dinge an sich. Bis jetzt hatten wir die Dinge an sich und ihre Erscheinungen noch in ihrer allgemeinsten Bedeutung genommen und alles über sie Gesagte bezieht sich auf die ganze Sphäre dieser Begriffe. Nun aber, wo wir den Voraussetzungen über die Natur dieser Dinge an sich nachspüren wollen, werden wir gut thun, die beiden großen Abtheilungen von ὑποκείμενα, die in den Schriften des Sextus sich vorfinden, gegen einander abzugrenzen und getrennt zu untersuchen. Der eine Kreis von Dingen an sich betrifft die den sinnlichen Wahrnehmungen, der andere Kreis die den sittlichen Werthen zu Grunde liegenden Dinge. Beide Gruppen

1) P. I, 49. Die Zurückweisung der materiellen Anschauung von der τύπωσις findet sich freilich P. II, 70.

2) P. I, 53, 54.

werden von Sextus oft neben- und durcheinander erwähnt¹⁾. Wir wollen sie aber der Reihe nach betrachten.

III.

Die Voraussetzungen über die Natur der den Wahrnehmungen zu Grunde liegenden Dinge enthüllen sich nun am deutlichsten in der skeptischen Theorie der Sinneswahrnehmung, wie sie Aenesidem in seinen berühmten Tropen entworfen und Sextus als festen Bestand der Schule übernommen hat²⁾. Ich gehe die einzelnen Tropen auf ihre erkenntnistheoretischen Voraussetzungen über die näheren Beschaffenheiten der Dinge an sich in der von Sextus befolgten Rangordnung der Reihe nach durch. Dagegen soll auf die Annahme vom Dasein der Dinge an sich und der Passivität des Subjects als überall diesen Tropen zu Grunde liegende Ansichten nicht näher eingegangen werden. Der erste Tropus bietet für die gesuchten Eigenschaften noch keine Ausbeute; er lässt nur ahnen, in welcher Richtung diese Eigenschaften zu suchen sind. Er schließt von der verschiedenen Constitution des Körperbaus, speciell der Sinnesorgane bei den einzelnen Lebewesen, dass die gleichen »Außendinge«³⁾ den einzelnen Individuen verschieden erscheinen werden; und, da es an einem Kriterium für die Entscheidung fehlt, die *φαντασίαι* welcher Lebewesen den Vorzug verdienen: »so werden wir zwar zu sagen vermögen, wie von uns das Unterliegende angeschaut wird, wie es aber der Natur nach ist, darüber werden wir an uns halten«⁴⁾. Hier wird also aus der Divergenz in den sinnlichen Wahrnehmungen der einzelnen Organismen über den gleichen Gegenstand die Unerkennbarkeit dieses Gegenstandes gefolgert. Dies wäre nun an sich noch ganz unverfänglich, wenn nicht der begründende Zusatz, es sei unentscheidbar, welcher sinnlichen Wahrnehmung der Vorzug gebühre (*προσπίπτειν*), die Vermuthung nahe legte, dass eine dieser sinnlichen Wahrnehmungen im Rechte sein müsse gegenüber den andern, und dass wir nur in Folge

1) P. I, 17, 23/24 u. a.

2) Ich lege die Tropen in der Darstellung des Sextus zu Grunde; der Bericht des Diogenes wird daneben zu berücksichtigen sein. Dagegen ist derjenige bei Eusebius (Praep. ev. XIV, 18) in seiner rhapsodischen Art für unsere Zwecke nicht verwerthbar.

3) P. I, 45.

4) Ebenda 59.

eines mangelnden Kriteriums dieses Recht nicht festzustellen vermöchten. Das würde dann aber bedeuten, dass die Dinge, auch wie sie unabhängig vom wahrnehmenden Subject Existenz hätten, mit irgend welchen sinnlichen Qualitäten behaftet gedacht werden müssten; mit welchen freilich, das sei unerkennbar. Aber noch mehr: nicht nur die sinnlichen Empfindungen, auch die Gefühle werden in die Divergenz der Wahrnehmungen im ersten Tropus mit aufgenommen, und auch die stillschweigende Uebertragung dieser Gebilde auf die Dinge an sich scheint damit angedeutet. Hier zeigt sich nun so recht der kunstvolle Aufbau des ersten Tropus: nachdem zunächst (40—43) die allgemeinen Verschiedenheiten im Bau der Organismen als Grund für die Ungleichartigkeit der *φανασίαι* hingestellt worden, folgt (44—54) die Auseinandersetzung über den verschiedenen Bau der einzelnen Sinnesorgane zum Beleg für die Unterschiedlichkeit der sinnlichen Empfindungen, welche das gleiche Ding in verschiedenen Lebewesen hervorruft, und dann endlich (55—58) der Excurs über die Verschiedenheit der emotionalen Functionen, die das gleiche Ding in anders gearteten Organismen erzeugt. Während die Unterschiedlichkeit der Sinnesempfindungen aber streng gesondert von derjenigen der emotionalen Gebilde behandelt wird, fließen diese selbst in ihren getrennten Bestandtheilen (Gefühl und Wille) in einander und mit einem fremdartigen Element, das wir gleich kennen lernen werden, zusammen. Schält man die einzelnen Gedankengänge hier heraus, so zeigt sich sogleich, dass die Verschiedenartigkeit in den Gefühlen der Lust und Unlust (welche das gleiche Object in verschiedenen Lebewesen erregt) für die Unerkennbarkeit dieser Objecte in Anspruch genommen wird: Myrrhe erscheint den Menschen sehr lustvoll (*ἡδιστον*), den Bienen und Käfern unerträglich (*δυσανάσχετον*); Meerwasser erregt den Menschen Unlustgefühle (*ἀηδέε*), den Fischen ist es angenehm (*ἡδιστον*); Schweinen muss übelriechender Schmutz Lust bereiten, u. s. w. Auch aus den verschiedenen Ernährungsarten der einzelnen Thiere wird auf die ganz andersartigen, ja entgegengesetzten Gefühle geschlossen, welche derselbe Stoff in verschiedenen Organismen bewirkt. Nicht anders steht es mit den Willensreactionen: vor dem Widder flieht der Elefant, vor dem Hahn der Löwe, vor dem Paukenschall der Tiger, u. s. w. Wenn wir nun nicht wissen sollen, welcher Gefühls- oder Willensreaction der Vorzug

gebühre, so liegt der Verdacht nahe, die Skepsis habe sich die Dinge an sich auch mit Gefühls- und Willensqualitäten ausgerüstet gedacht. Dazu kommt noch ein drittes Moment, das Sextus mit der Besprechung der eben genannten Eigenschaften stets vermengt — die Nützlichkeit oder Schädlichkeit, der Werth oder Unwerth eines Dinges, hauptsächlich in physiologischer Beziehung¹⁾. Dass dabei abenteuerliche Vorstellungen walten, ist selbstverständlich. Beispiele dafür bieten die angezogenen Paragraphen im ersten Tropus. Das Durcheinander gefühlsmäßiger, willensmäßiger und werthmäßiger Eigenschaften erläutert der Satz: was den Einen lustvoll, ist den Andern unlustvoll und fliehenswerth und tödtlich (56)²⁾. Von all' diesen Bestandtheilen wird nur auf die Gefühlsqualitäten im Verlauf des ersten Tropus noch einmal eingegangen. Allerdings in bemerkenswerther Weise; ihre Verschiedenheit soll nämlich nicht unmittelbar, sondern erst mittelbar durch die Verschiedenheit der *φαντασίαι* die Unerkennbarkeit der Dinge an sich darthun: »wenn die gleichen Dinge den Einen unlustvoll, den Andern lustvoll sind, Lust und Unlust aber an der Vorstellung haften (*ἐν φαντασίᾳ κείται*), so werden den Lebewesen die Vorstellungen von den unterliegenden Dingen verschieden gegeben«³⁾. Hier scheint Lust und Unlust als bloße Wirkungen der Empfindungen auf's Subject gefasst und nur auf qualitative Unterschiede in der Empfindung zurückgeführt zu sein. Dann freilich würde ihre Variabilität nur auf andersgeartete sinnliche Wahrnehmungen, und also nur indirect auf die Unerkennbarkeit der

1) P. I, 55 ff. Das Oel nützt den Menschen — Wespen und Bienen tödtet es. Holzmaden bewirken beim Menschen Uebelkeiten und Leibschniden — der Bär aber stärkt sich, indem er sie herunterleckt. Die Viper erstarrt bei Berührung eines Buchenzweiges, die Fledermaus bei Berührung eines Platanenblattes, u. s. w.

2) Das nämliche Durcheinander auch bei Diog. IX, 79. Hier wird die *διαφορὰ τῶν ζώων πρὸς ἡδονὴν καὶ ἀλγῆδονα καὶ βλάβην καὶ ὠφέλειαν* sogar an die Spitze des ersten Tropus gesetzt und dann folgt erst die Differenz der Sinnesempfindungen. Für diese Vermengung der Gesichtspunkte sind die Beispiele bei Diogenes am obigen Orte sehr lehrreich: so, wenn er in der Antithese essbar — nicht essbar unter diesen Ausdrücken sowohl den angenehmen und unangenehmen Geschmack (Gefühl) wie das Bittere und Süße (Empfindung), das Bekömmliche und Nichtbekömmliche (objectiv-physiologische Folge) begreift. Die naive Gleichsetzung des objectiven und subjectiven Standpunkts liegt ja überhaupt in der Eigenart der antiken Philosophie.

3) P. I, 58.

Dinge schließen lassen. Dass auch die Uebertragung von Gefühlsqualitäten auf die Objecte zu den Voraussetzungen der skeptischen Erkenntnistheorie gehöre, ließe sich daraus nicht erweisen. Aber der vage Ausdruck τὸ ἡδὺ καὶ ἀηδὲς ἐν φαντασίᾳ κείται¹⁾ lässt es noch ganz offen, ob die Gefühle bloß subjective Reactionen auf die Eigentümlichkeit der Empfindungsqualitäten, oder ob sie directe Bestandtheile der von den Dingen an sich bewirkten Sinneswahrnehmungen selber sind, zu den Dingen an sich also in indirecter oder directer Beziehung stehen²⁾. Dass die letztere Annahme die wahrscheinlichere ist, lehrt uns der weitere Gang der skeptischen Tropen. Denn immer mehr offenbaren uns diese, dass nach skeptischen Voraussetzungen die Dinge an sich gewissermaßen mit Haut und Haaren, wie wir sie anschauen, übergehen sollen in unsere Vorstellung, und, da dieses natürlich nicht möglich ist, ihre Unerkennbarkeit von selber folgt. Der sich anschließende Excurs des Sextus über die geistigen Fähigkeiten der Thiere bietet keine Ausbeute für unsere Zwecke.

Dagegen erläutert der zweite Tropus die an dem ersten entwickelten skeptischen Voraussetzungen des Näheren. Das Gesichtsfeld der Vergleichung verengernd, schließt er aus der Verschiedenartigkeit der Erscheinungen bei den einzelnen Menschen auf die Unerkennbarkeit der Dinge. Auch dieser Tropus enthüllt die Beladung der Dinge an sich mit sinnlichen und andern Qualitäten noch nicht deutlich; er lässt nur durch den Hinweis auf die Unmöglichkeit eines Kriteriums dafür, ob den Vorstellungen des Plato, oder des Epicur u. s. w. Glauben zu schenken (πιστεύειν) sei, wieder hindurchblicken, dass irgend einer von diesen wohl im Rechte sein müsse mit seinen Wahrnehmungen. Doch bringt dieser zweite Tropus für die skeptischen Voraussetzungen über Gefühls-, Willens-,

1) Pappenheim übersetzt »auf einem Erscheinungsbild beruht«, damit die indirecte Seite an der geschilderten Auffassung hervorkehrend.

2) Allerdings könnte man fragen, warum dann überhaupt die vorsichtige Zurückführung der Gefühle auf die Empfindungen? Der Grund liegt in der Absicht des Sextus (die Aenesidem vielleicht noch nicht hatte?) die Divergenz der Emotionen besonders auszunutzen und in dem vagen Gefühl von der Unmöglichkeit, diese mit den sinnlichen Empfindungen einfach als Theil der Vorstellungen auf gleiche Stufe zu stellen. Diog. schließt a. a. O. ohne Umschweife direct aus der διαφορά πρὸς ἡδονὴν καὶ ἀλγῆδειαν καὶ βλάβην καὶ ὠφέλειαν darauf: τὸ μὴ τὰς αὐτὰς ἀπὸ τῶν αὐτῶν προσπίπτειν φαντασίας.

Werthqualitäten und deren Verhältniss zur sinnlichen Empfindung weitere Aufschlüsse. Zunächst herrscht in den Beispielen, welche die Verschiedenartigkeit der φαντασίαι beweisen sollen, wieder das nämliche Durcheinander von Empfindung¹⁾, Gefühl, Willensreaction²⁾, physiologisch nützlich-schädlichen Folgen³⁾, wobei die letzteren drei Gruppen gegenüber der ersten gewaltig bevorzugt werden⁴⁾. Ueber das Verhältniss von Empfindung, Gefühl, Wille erfahren wir folgendes: »an Verschiedenem sich zu freuen, ist ein Anzeichen davon, dass man von den unterliegenden Dingen her unterschiedene Vorstellungen empfängt«⁵⁾. Wie sich hier die Reduction der Gefühls- auf Empfindungsdifferenzen, so vollzieht sich nun I, 87 die Zurückführung der Willensdifferenzen auf Gefühls- und damit indirect auf Empfindungsunterschiede: »da nun die Wahl und die Vermeidung in Lust und Unlust beschlossen ist, die Lust und Unlust aber auf Wahrnehmung und Vorstellung beruht, so ist, wenn die Einen dasselbe wählen, was die Anderen fliehen, folgerichtig für uns zu schließen, dass sie auch nicht auf gleiche Weise von den nämlichen Dingen bewegt werden«⁶⁾. So wird hier wieder ebenso wie oben das Gefühl in unbestimmter Art und mit demselben Ausdruck von der Qualität der Empfindung abhängig gemacht, ohne doch ganz mit dieser zusammenzufallen (denn es ist keine φαντασία, sondern beruht nur auf ihr), aber ohne auch völlig in subjective Reaction auf die objectiven Empfindungselemente aufgelöst zu werden. Und ebenso unbestimmt, aber auch ebenso eng

1) Demophon fror in der Sonne, erwärmte sich im Schatten (82). Andron aus Argos wanderte ohne Durst durch die Wüste (84). Kaiser Tiberius sah im Finstern (84). Aristoteles erwähnt einen Menschen mit Hallucinationen (ebd.).

2) Beides nicht zu trennen. Beispiele über Gefühle P. I, 80, beides durch einander in den Citaten aus den Dichtern 86.

3) Zahlreiche Beispiele P. I, 81—84.

4) Die nämliche Vermengung auch bei Diog. IX, 80—81.

5) P. I, 80: τὸ δὲ διαφόροις χαίρειν τοῦ παρηλλαγμένως ἀπὸ τῶν ὑποκειμένων φαντασίας λαμβάνειν ἐστὶ μνηστικόν.

6) ἐπεὶ οὖν ἡ αἴρεσις καὶ ἡ φυγὴ ἐν ἡδονῇ καὶ ἀηδισμῷ ἐστίν, ἡ δὲ ἡδονὴ καὶ ὁ ἀηδισμὸς ἐν αἰσθήσει κεῖται καὶ φαντασίᾳ, ὅταν τὰ αὐτὰ οἱ μὲν αἰρῶνται, οἱ δὲ φεύγωσιν, ἀκόλουθον ἡμᾶς ἐπιλογίζεσθαι, ὅτι οὐδὲ ὁμοίως ὑπὸ τῶν αὐτῶν κινεῶνται. Diog. IX, 80/81 weiß wieder von einer solchen Reduction von Gefühl auf Empfindung, von Wille auf Gefühl nichts, sondern folgert aus der Verschiedenheit in allen drei Gruppen immer direct die Unerkennbarkeit der Dinge.

an einander gebunden, wie Empfindung und Gefühl, verhalten sich auch Gefühl und Wille zu einander. All das aber wird ohne Begründung und als selbstverständliche Voraussetzung eingeführt.

Der dritte Tropus unterstützt unsre Vermuthungen über die naiv-realistischen Voraussetzungen der Skepsis bedeutend. Er schließt von dem Widerspruch unter den Wahrnehmungen verschiedener Sinne auf die Unerkennbarkeit der Dinge. Weil nun aber ein solcher Widerspruch der Wahrnehmungen nur in Bezug auf die nämliche Qualität eines Dinges möglich ist, da ja die gelbe Farbe, die uns das Auge, der süße Geschmack, den uns die Zunge vermittelt, zwar verschiedene, aber nicht widersprechende, einander ausschließende Sinnesaussagen über den Honig sind — denn in der Mehrheit von Eigenschaften, die wir einem Dinge zusprechen, liegt kein Widersinn — so wählte die Skepsis sich geschickt den einzigen Fall heraus, in welchem über die gleiche Eigenschaft zwei Wahrnehmungsorgane verschieden berichten: den Fall, in welchem Tast- und Gesichtssinn die räumliche Beschaffenheit (Erhöhungen, Vertiefungen eines Gemäldes) abweichend empfinden¹⁾. Im Uebrigen war sie ganz auf die contradictorische Verschiedenheit der Gefühle über denselben Gegenstand oder auf die physiologisch entgegengesetzten Folgen desselben zur Illustration dieses Tropus, also auf den indirecten Weg angewiesen, die *διαφορά τῶν αἰσθήσεων* darzuthun. So beruft man sich darauf, dass der Honig dem Geschmack Lust-, dem Gesicht Unlustgefühle erzeuge²⁾, dass die Myrrhe den Geruchssinn angenehm, den Geschmackssinn unangenehm berühre. Aber von diesem Gegensatz wird nun nicht, wie man nach der vorsichtigen, in Tropus I und II entwickelten Relation des Gefühls zur Empfindung vielleicht vermuthen möchte, auf die Verschiedenartigkeit der sinnlichen Empfindungen und aus diesen auf die Unerkennbarkeit der Dinge geschlossen. Das ging nicht an, weil man auf diesem Wege nur auf die Thatsache gestoßen wäre, dass Geschmack, Geruch, Gesicht in getrennten Empfindungen nicht die nämlichen Eigenschaften eines Dinges wiedergeben, woraus sich die Unerkennbarkeit der

1) P. I, 92.

2) Das ἡδύ und ἀηδές bedeutet nämlich zweifellos, wie Stephanus, dem Pappenheim folgt, schon hervorhob, hier nicht süß — nichtsüß, sondern lust- — unlustvoll.

Dinge nicht unmittelbar folgern ließ. So gibt denn Sextus den Umweg über die Empfindungen hier auf und schließt direct aus den contradictorischen Gefühlstönen, die ein Ding erregt, auf die Unerkennbarkeit des Dinges. Das kann er aber nur thun, wenn er voraussetzt, dass dem Ding als solchem irgend ein bestimmter Gefühlston der Lust und Unlust zukomme, der dann freilich wegen der entgegengesetzten Gefühlstöne, die sich an die verschiedenen Empfindungen heften, nicht erkennbar ist. Und ganz naiv bricht sich denn allerdings auch diese Voraussetzung von den Dingen an sich zukommenden Gefühlen in den Sätzen Bahn: dass es vom Honig unmöglich sei zu sagen, ob er lust- oder unlustvoll sei ($\acute{\alpha}\nu\tau\epsilon\rho\nu\ \eta\delta\acute{\upsilon}\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu\ \epsilon\iota\lambda\iota\kappa\rho\iota\nu\acute{\omega}\varsigma\ \eta\ \acute{\alpha}\eta\delta\acute{\epsilon}\varsigma$ ¹⁾), und ebensowenig vom Euphorbionharz ($\acute{\alpha}\nu\tau\epsilon\rho\nu\ \acute{\alpha}\lambda\upsilon\pi\acute{\omicron}\nu\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu\ \epsilon\iota\lambda\iota\kappa\rho\iota\nu\acute{\omega}\varsigma\ \tau\omicron\iota\varsigma\ \sigma\acute{\omega}\mu\alpha\sigma\iota\nu\ \theta\iota\sigma\omicron\nu\ \acute{\epsilon}\pi\iota\ \tau\eta\ \acute{\epsilon}\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\ \acute{\varphi}\acute{\omicron}\sigma\epsilon\iota\ \eta\ \lambda\upsilon\pi\eta\rho\acute{\omicron}\nu$ ¹⁾). Das letztere Beispiel nun, in welchem auf die objectiven Wirkungen des Euphorbions angespielt wird, leitet zu jenen andern über, in denen die verschiedenen Gefühle, die das gleiche Ding in den Sinneswahrnehmungen verschiedener Gebiete erregt, durcheinanderlaufen mit den getrennten physiologischen nützlich-schädlichen Folgerungen, die dasselbe Ding, wiederum innerhalb der Bereiche der einzelnen Sinnesorgane nach sich zieht²⁾. Und da aus ihnen allen noch einmal der gleiche Schluss auf die Unerkennbarkeit der Dinge gemacht wird, schöpfen wir auf's Neue Verdacht, die Skepsis möchte in ihren naiv-realistischen Voraussetzungen bisweilen so weit gegangen sein, auch die physiologischen, lebenerhaltenden oder -vernichtenden Wirkungen irgendwie schon als den Dingen an sich zukommend zu denken. Aber unmittelbar neben dieser naivsten Voraussetzung über die Beschaffenheit der Dinge an sich steht zugleich die vertiefteste Reflexion, zu der es die Skepsis in dem nämlichen Problem überhaupt gebracht hat³⁾. Sextus kommt nämlich noch einmal auf die verschiedenen Sinnesqualitäten zu sprechen, nun aber nicht mehr auf den Fall, in dem dieselben über die nämliche Eigenschaft des

1) P. I, 92/93.

2) Das Regenwasser ist den Augen nützlich, Luftröhre und Lunge macht es rauh, ebenso wie das Oel, das der Oberhaut wohlthut. Auch bewirkt der Zitterrochen, an die Endglieder gelegt, Erstarrung, dem übrigen Körper bringt man ihn ohne Beschwerde nahe. (P. I, 93).

3) P. I, 94—99.

Objectes widersprechend berichten (siehe oben), sondern wo sie nur auf verschiedene Eigenschaften an den Dingen hinweisen. Dies wäre an sich, wie schon bemerkt, noch kein Widersinn; denn warum sollen den Dingen nicht verschiedene Eigenschaften zukommen? Aber die bisher befolgte Methode, aus dem Widerspruch in den Aussagen der Wahrnehmungen (bei den verschiedenen Lebewesen, den verschiedenen Menschen, den verschiedenen Sinnesgebieten desselben Menschen) über die gleiche Eigenschaft auf die Unerkennbarkeit der Dinge zu schließen, wird verlassen, und auf das Verhältniss der Mannigfaltigkeit der subjectiv sinnlichen Empfindungen zur Mannigfaltigkeit der objectiven Qualitäten reflectirt. Ist es auch kein Widerspruch, dass, wie unsre Empfindungen uns lehren, den Dingen viele Qualitäten zukommen, so ist doch die Möglichkeit vorhanden, dass das Ding, z. B. der Apfel, nur eine Beschaffenheit, oder mehr Beschaffenheiten, als wir wahrnehmen, besitzt. Könnte das einbeschaffene Ding sich nicht in unseren Sinnen verschieden spiegeln¹⁾, oder könnten wir nicht über zu wenig Sinnesorgane verfügen, um alle objectiven Qualitäten in ihnen aufzunehmen? Hier nun scheint die skeptische Voraussetzung des naiven Realismus einigermassen aufgehoben, der entsprechend ein unabhängig vom Subject existirendes, mit sinnlichen Qualitäten begabtes Ding angenommen wird, in dessen ungetreuem Abbild unsre Vorstellung besteht. Man könnte vermuthen, das Ding an sich werde hier als etwas von den sinnlichen Empfindungen ganz verschiedenes, eigenartiges und andersartiges fingirt, das sich nur in den menschlichen Sinneswahrnehmungen mit Farben, Geruch, Geschmack u. s. w. darstelle. Aber bei näherem Hinsehen schwindet diese Ansicht, als sei der naive Realismus fallen gelassen und der kritische Realismus hier in den Gesichtskreis der Skepsis getreten. Denn zu deutlich erhellt aus den Ausführungen des Sextus, dass an dem Apfel, selbst wenn er *μονοειδές* gedacht wird,

1) Diog. IX, 81 hat diesen schlagendsten Vergleich, während Sextus die S. 260 angezogenen materialistischen Vergleiche zur Erläuterung benutzt. Im Uebrigen berücksichtigt dieser Tropus bei Diog. nur die Verschiedenheit der Sinnesempfindungen im gleichen Individuum, welchen vielleicht eine einheitliche Beschaffenheit des Objects zu Grunde liege. Weder kennt er die Möglichkeit von mehr Beschaffenheiten am Ding an sich, als die Empfindungen lehren, noch reflectirt er auf die qualitativ contradictorischen Empfindungen oder Gefühle.

diese eine Eigenschaft als Sinnesqualität gefasst wird. Genau ebenso stellt er sich bei der Annahme eines Mehr von Objectseigenschaften als den wahrgenommenen auch dieses Plus in gleicher Weise vor¹). Nur die Möglichkeit einer quantitativen Mehr- oder Minderheit von sinnlichen Eigenschaften, nicht auch die Möglichkeit einer gänzlichen Heterogenität der Objectseigenschaften von den in den Empfindungen gegebenen wird in Betracht gezogen. Man wird also Pappenheim selbst in Hinblick auf solche Stellen nicht Recht geben dürfen, wenn er (Erläut. S. 45) behauptet, dass die Skepsis die Objectivität der secundären, wie der primären Eigenschaften bereits angezweifelt und sie nur deshalb den Dingen nicht geradezu abgesprochen habe, um nicht dem negativen Dogmatismus zu verfallen. Vielmehr bildet auch hier noch ein positiver, naïv-realistischer Dogmatismus die Voraussetzung der skeptischen Ergebnisse. Immerhin hat sich die Skepsis in dieser Annahme einer quantitativen Differenz zwischen Objects- und Empfindungseigenschaften am weitesten von ihren eigentlichen robust-realistischen Voraussetzungen entfernt. Die Brücke zum kritischen Realismus hätte sich von hier aus am leichtesten schlagen lassen²).

Der vierte Tropus, welcher aus den Widersprüchen unter den Aussagen des gleichen Sinnesorgans, welches zu verschiedenen Zeiten und unter verschiedenen Umständen ungleichartig reagirt, auf die Unerkennbarkeit der Dinge schließt, bietet in keiner seiner Ueberlieferungen³) für unsere Zwecke neue Ausbeute. Denn dass die

1) P. I, 94: ἕκαστον τῶν φαινομένων ἡμῖν αἰσθητῶν ποικίλον ὑποπίπτειν δοκεῖ, οἷον τὸ μῆλον λεῖον, εὐώδες, γλυκὺ, ξανθόν. ἄδηλον οὖν πότερον ποτε ταύτας μόννας ὄντως ἔχει τὰς ποιότητες ἢ μονόποιον μὲν ἐστὶ (man beachte die Wahl des gleichen Stammes für die vielen sinnlichen Qualitäten und die eine ihnen zu Grunde liegende) παρὰ δὲ τὴν διάφορον κατασκευὴν τῶν αἰσθητηρίων διάφορον φαίνεται, ἢ καὶ πλείονας (nur mehr, nicht andre!) μὲν τῶν φαινομένων ἔχει ποιότητας. Vgl. auch P. I, 97.

2) Zu diesen vorgeschrittenen Aperçus gehört auch die Bemerkung Aenesidem's (P. I, 182), dass der Schluss von der Erscheinung auf das Ding an sich als voreiliger zu vermeiden sei, mit der Begründung: τάχα μὲν ὁμοίως τοῖς φαινομένοις τῶν ἀφανῶν ἐπιτελουμένων, τάχα δ' οὐχ ὁμοίως, ἀλλ' ἰδιαζόντως; und besonders auch die Partien (P. II, 72—76), wo die Aehnlichkeit zwischen den Empfindungen und den Dingen als fraglich und unentscheidbar hingestellt wird. Vgl. auch S. 297¹).

3) P. I, 100—117. Diog. IX, 82.

Relativität der Willensregungen, der Gefühle und der Empfindungen gleichmäßig für die Unerkennbarkeit der Dinge ausgenutzt wird¹⁾, ist uns eben so wenig mehr wie die alleinige Abhängigkeit der Gefühle und Willensregungen von den Qualitäten der Empfindungen etwas Neues (vgl. oben S. 263/64, 265). Höchstens verdient es noch Erwähnung, dass auch die ästhetischen Werthschätzungen in die realistischen Voraussetzungen mit hereingezogen werden, dass auch die Variabilität in unserm ästhetischen Fühlen, welches das hässliche Liebchen für blühend ausgibt²⁾, die Unerkennbarkeit der Dinge beweisen soll. Natürlich ist aber dieser ästhetisch-naive Realismus nur ein Specialfall der auf die Objecte irgendwie übertragenen Realität von Gefühls- und Willensqualitäten.

Und das Gleiche gilt vom fünften Tropus. So interessant dieser wegen des Problems der Sinnestäuschungen, das er behandelt (im Wasser gebrochenes Ruder u. s. w.), in anderer Beziehung ist, neue Voraussetzungen oder wesentliche Bekräftigung alter bietet er nicht. Denn der Schluss von den Sinnestäuschungen darauf, dass die Dinge durch die Sinne nicht erkannt werden können, sagt in Betreff der skeptischen Voraussetzungen über die Beschaffenheit dieser Dinge nichts aus. Besonders deutlich kommt hier nur zum Ausdruck, dass die schon von Demokrit und Plato streng gegen einander abgegrenzten räumlichen und rein sinnlichen Qualitäten von der Skepsis, was Realitäts- und Erkenntnisswerth angeht, ganz auf einer Linie behandelt werden. Die Täuschungen über Raumverhältnisse und über Farben sind ihr gleichwerthig.

Die sechste Weise zeigt die realistischen Voraussetzungen in stoisch-materialistischer Färbung. Die sinnlich gedachten Eigenschaften der Dinge an sich (wie Farbe, Ton, Geruch) werden von uns nur vermischt mit dem Stoff des Mediums, das sie zwischen Object und Subject zu passiren haben, und mit den Stoffen unsrer Sinnesorgane aufgefasst: »Unsere eigene Farbe wird anders in heißer

1) P. I, 106: »Für Kinder sind Bälle und Spielräder eine ernste Sache; die Vollkräftigen aber wählen sich anderes und anderes die Greise. Woraus sich ergibt, dass von denselben unterliegenden Dingen die Vorstellungen (φαντασίαι) verschieden sich gestalten auch je nach den verschiedenen Lebensaltern«.

2) P. I, 108, ebenda 109: ἀπερ νήφοντες αἰσχροῦ εἶναι δοκοῦμεν, ταῦτα ἡμῖν μεθύουσι οὐκ αἰσχροῦ φαίνεται.

Luft gesehen, anders aber in der kalten, und wir vermöchten nicht zu sagen, wie unsere Farbe an sich ($\tau\eta\ \phi\acute{o}\sigma\epsilon\iota$) beschaffen ist, sondern wie sie zusammen mit jeder von beiden geschaut wird¹⁾. Daraus erhellt, dass die Skepsis Farbe »an sich« voraussetzt, und sich dieselbe an dieser Stelle nach Art der Luft in körperlicher Weise gedacht hat²⁾. Einzig diese materialistische Nuancirung rechtfertigt auch die Aufstellung dieses besonderen Tropus; denn ohne dieselbe würde sich sein Inhalt ersichtlich mit dem des vorigen decken³⁾.

Wenig Neues bringt auch der siebente Tropus für unsere Zwecke. Er schließt von den verschiedenen Vorstellungen, welche die Dinge in ihren elementaren Bestandtheilen (Rauhheit der Sandkörner) und in Verbindungen (Weichheit des Sandhaufens) hervorrufen, auf die Unerkennbarkeit der Dinge. Besonders ausgiebig werden dabei wieder die biologisch-physiologischen Folgen, welche je nach den quantitativen Verhältnissen, in denen ein Ding auf uns wirkt, verschieden sind, zum Beleg der Unerkennbarkeit herangezogen⁴⁾ — eine neue Bekräftigung der Auffassung von den naiv-realistischen Voraussetzungen dieser Philosophie.

Eben so wenig gibt uns der achte Tropus von der Relativität der sinnlichen Wahrnehmungen als eine Zusammenfassung aller übrigen⁵⁾ neue Aufschlüsse oder wesentliche Belehrung in der gesuchten Richtung.

1) P. I, 125.

2) Deutlich auch bei Diog. IX, 84, wo die Objecte wegen der Vermischung mit Kälte und Wärme des Mediums nicht unverfälscht erscheinen. Vgl. auch das materialistische Bild (85), dass wir die Eigenschaften der Objecte deshalb so wenig in ihrer Eigenart aus der Mischung loszulösen vermöchten, wie »das Oel aus der Salbe«.

3) Am Schluss des Tropus wird sogar die Vermuthung aufgestellt, ob nicht vielleicht der Denkstoff durch seine Zusätze schon jede sinnliche Wahrnehmung trübe; »Kant's Gedanke des Aprioristischen materialistisch begründet«, wie Pappenheim mit Recht bemerkt (Erläut. S. 55).

4) P. I, 131—133. Der Wein, je nach der Quantität, in der er genossen wird, stärkt oder entkräftet; ebenso die Nahrung und die Medicin. Während aber bei Sextus diesen physiologischen Wirkungen die aus der quantitativen Zusammensetzung folgende Anomalie in den Sinnesempfindungen ebenbürtig zur Seite tritt (die verschiedene Farbe der Ziegenhornelemente und des Horns als Ganzes u. s. w.), stehen bei Diog. IX, 86 ausschließlich die von der Varietät der objectiven Folgen hergenommenen Beispiele.

5) Am knappsten in der Formulirung bei Diog. IX, 88: $\acute{\alpha}\gamma\nu\omega\sigma\tau\alpha\ \omicron\upsilon\ \nu\ \tau\acute{\alpha}\ \pi\rho\acute{o}\varsigma\ \tau\iota\ \acute{\omega}\varsigma\ \kappa\alpha\theta'\ \acute{\epsilon}\alpha\upsilon\tau\acute{\alpha}$.

Dagegen kommt der neunte Tropus für uns insofern in Betracht, als er ausschließlich aus der Divergenz gewisser Gefühle, welche in dem häufigen oder seltenen Vorkommen der Dinge wurzelt, auf die Unerkennbarkeit der Objecte zurückschließt. Hier bricht die realistische Voraussetzung am krassesten hindurch, nach der nicht nur die Empfindungs-, sondern auch die Gefühls-, ja die Willens- und Werthqualitäten als den Dingen an sich zukommend angenommen werden. Denn weder führt dieser Tropus irgend welche Empfindungsunterschiede ein, auf welche die Gefühle und Werthschätzungen (als an ihnen in der Form subjectiver Reactionen haftend) sich zurückführen ließen, noch wird dieser Beziehung der Gefühls- auf die Empfindungsdifferenzen und damit der Berechtigung, Gefühle zu den Dingen überhaupt in Relation zu setzen (etwa wie oben S. 263 ff), mit einem Wort Erwähnung gethan. Sondern lediglich aus der Erfahrung, dass der Anblick des Meeres in dem Neuling das Gefühl der Ueberraschung hervorruft, in dem Küstenbewohner aber nicht, oder daraus, dass Gold wegen seiner Seltenheit uns werthvoll, Wasser wegen seines häufigen Vorkommens uns werthlos erscheint, wird gefolgert: »dass wir, wie beschaffen von diesen Dingen jedes erscheint, in Verbindung mit seinem dauernden oder seltenen Vorkommen, vielleicht werden sagen können; wie aber jedes von den außerhalb unterliegenden Dingen rein an sich ($\psi\lambda\omega\varsigma$) beschaffen ist, nicht zu behaupten im stande sind¹⁾. Geht daraus nicht klar hervor, dass es eine Lieblingsvoraussetzung der Skepsis ist, sich die Dinge an sich mit Gefühlen und Werthen behaftet vorzustellen, und dem Meer die Eigenschaften des Erstaunlichen oder Gleichgültigen, dem Golde die des Werthvollen oder Werthlosen zuzusprechen, und nur die Erkennbarkeit dieser Eigenschaften für uns zu bezweifeln? War sie bis jetzt an den Stellen, wo sie die Gefühle und Werthe auf qualitative Empfindungsdifferenzen bezog, mit dieser Voraussetzung nur zaghaft hervorgetreten, indem ihre vage Ausdrucksweise es dabei offen ließ, ob die Gefühle als Eigenschaften der Dinge uns durch die Empfindungen vermittelt würden, oder ob sie bloß subjective Reactionen auf qualitative Unterschiede in den letzteren seien, so schließt der neunte Tropus, indem er die Sinneswahrnehmungen völlig aus dem

1) P. I, 144.

Spiel lässt, die zweite Möglichkeit aus. Fragen wir aber nach dem Grunde, warum gerade hier jede Beziehung auf die Empfindungen fortfällt und der sonst übliche Umweg nicht gewählt wird, so liegt er wohl darin, dass es für die Differenz sinnlicher Empfindungen, welche durch die Häufigkeit oder Seltenheit der die Empfindungen erregenden Objecte zu erklären sei, der Skepsis an Erfahrungen mangelte. Sowohl die Ermüdungs- wie die Anpassungserscheinungen im Reich der sinnlichen Wahrnehmungen waren ihr natürlich eine terra incognita. —

Wir wenden uns nunmehr den erkenntnistheoretischen Voraussetzungen zu, welche der skeptischen Ethik latent zu Grunde liegen.

IV.

Aus diesem ethischen Skepticismus scheiden nun von vornherein eine Reihe von Untersuchungen aus, die, so bedeutsam sie in anderer Beziehung sein mögen, für die erkenntnistheoretischen Voraussetzungen dieser Schule doch ohne Belang sind. Auf zwei Wegen nämlich suchte der Pyrrhonismus die Unerkennbarkeit der sittlichen Werthe darzuthun: einmal direct aus der Natur dieser Werthe und der Natur unserer Erkenntnisse, und dann indirect durch die zersetzende Kritik der bisher mit dogmatischen Ansprüchen aufgetretenen moralphilosophischen Grundanschauungen. So einschneidend und glänzend diese Kritik der antiken Skeptiker auch gewesen ist, so enthüllen doch ihre Ausführungen in dieser Hinsicht uns nichts von Voraussetzungen, die den eigenen ethischen Ansichten der Skepsis zu Grunde lägen. Dagegen ergibt sich für die letzteren Material aus der Art, wie diese Männer in der directen Analyse der Erkennbarkeit der Werthe vorgegangen sind. Es sind vor allem zwei Gedankengänge, aus denen wir hier lernen können. Der eine, den negativen Pol der ethischen Skepsis zum Ausdruck bringend, beschäftigt sich mit dem Nachweis: die ethischen Werthe an sich sind unerkenntbar. Der andere, als die positive Kehrseite, gibt zu: die Erscheinungen der ethischen Werthe sind erkennbar¹⁾. Schon diese Ausdrucksweise zeigt an,

1) Die Lehre von der ἀταραξία als dem Glückseligkeitsideal, das durch die ἐποχή erreicht wird, welche man auch als positiven Theil der skeptischen Ethik

dass die Pyrrhoniker auch auf ethischem Gebiet Erscheinungen und Dinge an sich getrennt haben¹⁾. Es wurde bereits (oben, S. 261) bemerkt, dass innerhalb des Rahmens Ding an sich — Erscheinung Ethisches und sinnlich Gegenständliches bunt durch einander erwähnt werden. Aber es bleibt nicht nur bei einer gelegentlichen naiv-realistischen Ausdrucksweise. Gehen wir die oben erwähnten Gedankengänge nach einander durch, so werden wir den naiven Realismus auf ethischem Gebiete zwar dem Gegenstand entsprechend bedeutend verändert, aber doch ähnlich wie in der Theorie der sinnlichen Wahrnehmung bestätigt finden.

Wir beginnen zu diesem Zweck mit der Analyse der negirenden Behauptungen in der skeptischen Moralphilosophie. Diese lauten in ihrer allgemeinsten Fassung: Die Erkennbarkeit der sittlichen Werthe an sich wird bezweifelt. »Es hält also der Skeptiker, da er die so große Ungleichmäßigkeit in den Dingen sieht (*ἀνωμαλία τῶν πραγμάτων*), darüber, was von Natur (*φύσει*) gut oder schlecht, oder überhaupt zu thun oder zu lassen sei, an sich, indem er auch hier der dogmatischen Vorschnellheit fern bleibt.«²⁾ Dieser Satz stellt allerdings den vorsichtigsten Ausdruck dar, welcher mir über die Erkennbarkeit ethischer Werthe aus der antiken Skepsis bekannt geworden ist; denn er lässt ganz offen, ob es etwas an sich Gutes oder Schlechtes gibt und worin solches, falls es etwa existiren sollte, besteht. Er leugnet nur die Erkennbarkeit der sittlichen Werthe an sich; und er leugnet dieselbe, wie aus den unmittelbar dem angezogenen Satz vorauslaufenden Bestimmungen erhellt, auf Grund der Widersprüche in den Ansichten über diese Werthe. Wenn wir die Auffassungsweise der Skepsis über das Verhältniss von Realität und Erkennbarkeit im Bereich des Sittlichen, dessen Durchleuchtung allein über die Voraussetzungen dieser Lehre hier aufzuklären geeignet ist, nur aus der-

bezeichnet hat und bezeichnen kann, hat natürlich hier mit den in erkenntnistheoretischer Bedeutung stehenden Ausdrücken positiv—negativ nichts zu thun.

1) Es handelt sich hier immer um die *φαινόμενα* im Gegensatz zu den *ὑποκειμένα* und nicht zu den *ἀδελφα*; aus letzterer Bedeutung, die natürlich auf die sittlichen Werthe auch angewandt wird, ist für die Voraussetzungen des Skepticismus nichts zu lernen; wenn auch, wie wir sehen werden, gerade in der Ethik beide Bedeutungen einander in die Hände arbeiten. Vgl. S. 288.

2) P. III, 235.

artigen Aeußerungen kennen würden, so wären drei zulässige Möglichkeiten der Deutung vorhanden:

1) Die Skepsis nahm die Existenz für sich bestehender, objectiver Werthe an, behauptete¹⁾ aber die Unerkennbarkeit der Beschaffenheiten solcher Werthe.

2) Die Skepsis hielt die Existenz absoluter objectiver Werthe für zweifelhaft und die Erkennbarkeit für ausgeschlossen.

3) Die Skepsis hielt die Nichtexistenz absoluter Werthe für erwiesen, darum selbstverständlich die Erkennbarkeit solcher Werthe für ausgeschlossen.

Ich glaube nun nachweisen zu können, dass sich alle drei Stadien in der skeptischen Ethik auffinden lassen, dass dadurch bedeutende Schwankungen und Unklarheiten entstehen, und dass die mittlere Ansicht bei Sextus die herrschende ist, der gegenüber die erste und zweite mehr zurücktreten. Keiner dieser Standpunkte aber ist in deutlichen und klaren Thesen von der Skepsis ausgesprochen worden, auch nicht einmal vorübergehend, wie das z. B. mit der Realität der den Sinneswahrnehmungen zu Grunde liegenden Dingen an sich der Fall gewesen war — ein Hinweis mehr, dass wir es hier mit naiv gehegten, im Hintergrund des philosophischen Bewusstseins hausenden Vorstellungen zu thun haben.

1) Von den genannten drei Auffassungen liefe ersichtlich die erste den naiv-realistischen Voraussetzungen, welche der Theorie der sinnlichen Wahrnehmungen zu Grunde lagen, völlig parallel. Es wird in ihr eine unabhängig vom menschlichen Subject bestehende Realität vorausgesetzt und deren Erkennbarkeit dann auf Grund der verschiedenen Vorstellungen über die Sache bezweifelt. Es wird uns also nicht Wunder nehmen, wenn diese eben beschriebene Auffassung von der Natur und der Erkennbarkeit der sittlichen Werthe dort zu Tage tritt, wo es im besondern Interesse der Skepsis lag, Werthgegenstand und Wahrnehmungsgegenstand auf derselben Linie zu behandeln. Dieses Interesse war ersichtlich da vorhanden, wo

1) Dass die Ausdrücke »die Skepsis behauptete, hielt für ausgeschlossen«, u. s. w. im skeptischen Sinne die Correctur durch einen, den Dogmatismus mildernden Zusatz (oben S. 252) erfahren müssten, ist ebenso selbstverständlich, wie eine für unsere Zwecke überflüssige Umständlichkeit.

ein Tropus den neun Tropen, die von der sinnlichen Wahrnehmung handelten, zugeordnet wurde; dessen Inhalt sich mit der Tendenz der übrigen nicht unmittelbar berührte, der aber der Vollständigkeit wegen in der Reihe der »skeptischen Weisen« seinen Platz finden sollte. In der That treffen alle diese Bedingungen zu bei dem von Sextus an zehnter Stelle aufgeführten τρόπος ἐκ τῆς διαφορίας. Dass dieser sich von dem Thema der übrigen Tropen durch seinen Inhalt, die Unerkennbarkeit der Dinge aus der Verschiedenheit »der Führungsweisen, der Sitten, Gesetze, mythischen Glaubenssätze und dogmatischen Annahmen« darzuthun, vollständig entfernt, ist oft hervorgehoben worden. Trotzdem er mit den Verschiedenheiten der Sinneswahrnehmungen nichts zu thun hat, schließt er aus den Differenzen der ethischen Werthschätzungen, welche für die Skepsis gleichmäßig in den Sitten, Gesetzen und Gewohnheiten zu Tage treten ¹⁾, nicht etwa einfach auf die Unentscheidbarkeit darüber, welche Sitte, welches Gesetz vernünftiger oder sittlicher sei, sondern direct auf die Unerkennbarkeit der den Sitten, Gewohnheiten, Gesetzen zu Grunde liegenden ὑποκείμενα. Ja mit vollständiger Gleichordnung der ethischen und sinnlichen Erscheinungen werden auch die ersteren als Spiegelbild eines ἐκτὸς ὑποκείμενον gefasst, dessen Beschaffenheit in den verschiedenen Sitten und Führungsweisen verschieden erscheint ²⁾. So wird also von Sextus das Verhältniss von Werthgegenstand und Wertherkenntniss vollständig unter der Optik von Ding an sich und Erscheinung gesehen. Ob allerdings dieser Standpunkt der ursprüngliche gewesen ist, ob nicht vielmehr der zehnte Tropus weiter nichts besagen sollte als: der Widerspruch in den Ansichten über ethische, religiöse und alle Probleme überhaupt lässt die Erkenntniss der Wahrheit als eine Unmöglichkeit erscheinen; und ob nicht erst Sextus oder sonst ein jüngerer Skeptiker den Parallelismus mit den übrigen Tropen durch die forcirte Einspannung auch des zehnten Tropus in den Begriffsgegensatz: Erscheinung — Ding an sich vollzogen hat, möchte ich

1) P. I, 145: δέκατος ἐστὶ τρόπος, δε καὶ μάλιστα συνέχει πρὸς τὰ ἡθικά, ὁ παρὰ τὰς ἀγωγὰς καὶ τὰ ἔθη καὶ τοὺς νόμους . . .

2) P. I, 163: πλὴν τσαύτης ἀνωμαλίας πραγμάτων καὶ διὰ τοῦτου τοῦ τρόπου δεικνυμένης ὁποῖον μὲν ἐστὶ τὸ ὑποκείμενον κατὰ τὴν φύσιν οὐχ ἔξομεν λέγειν, ὁποῖον δὲ φαίνεται πρὸς τήνδε τὴν ἀγωγὴν ἢ πρὸς τόνδε τὸν νόμον ἢ πρὸς τόδε τὸ ἔθος καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον. καὶ διὰ τοῦτον οὖν περὶ τῆς φύσεως τῶν ἐκτὸς ὑποκειμένων πραγμάτων ἐπέχειν ἡμᾶς ἀνάγκη.

dahingestellt lassen¹⁾. Diogenes, bei dem ja überhaupt das Verhältniss von Erscheinung und Ding an sich mehr in den Hintergrund tritt, macht auch bei der Wiedergabe dieses Tropus (es ist bei ihm Tr. V) von der naiv-realistischen Voraussetzung keinen Gebrauch, sondern schließt nach der Exposition der erwähnten Verschiedenheiten: εθεν περι τ'ἀληθοῦς ἢ ἐποχῆ²⁾. Im Einklang damit trennte Agrippa den fraglichen Tropus von den übrigen neun ab (die er in den einen einzigen Tropus πρὸς τι zusammenschmolz) und nahm, wenn wir uns an die Darstellung bei Sextus halten, das Verhältniss von Ding an sich und Erscheinung nicht in ihn auf. Sondern der Tropus ἐκ τῆς διαφωνίας wird wieder, was er wohl ursprünglich gewesen sein mag, zu der einfachen, von allen naiv-realistischen Voraussetzungen noch freien Behauptung, »dass wir über ein vorliegendes Problem stets einen unentscheidbaren Zwist sowohl im Leben, als auch bei den Philosophen vorfinden, auf Grund dessen wir . . . bei der Zurückhaltung anlangen müssen«³⁾. Dagegen wird bei der Erklärung desjenigen Tropus, welcher die neun von der sinnlichen Wahrnehmung handelnden zusammenfasst, durchaus von den naiv-realistischen Voraussetzungen Gebrauch gemacht. Der Tropus πρὸς τι wird dahin erläutert, dass nach ihm das ὑποκείμενον in dem φαινόμενον stets getrübt erscheine und somit nicht πρὸς τὴν φύσιν erkannt werden könne⁴⁾. Die Motive aber, welche der Einordnung des Inhalts des zehnten Tropus in die Beziehungen zwischen Ding und Erscheinung zu Grunde lagen, sind ersichtlich; einmal der Wunsch, diesen Tropus nicht ganz aus der Argumentationsweise der übrigen herausfallen zu lassen, also ein gewisser architektonischer Trieb; dann aber das Bewusstsein, durch diese Anschauungsweise auch die Erkennbarkeit der ethischen Werthe nach gleicher Methode wie diejenige der sinnlichen Objecte vernichten zu können.

Während die soeben besprochenen Voraussetzungen über die Realität sittlicher Werthe naturgemäß in der Nähe der skeptischen Wahr-

1) Dass Sextus mit dem Text der ursprünglichen Tropen Veränderungen vorgenommen hat, zeigen besonders die logisch-dialectischen Einschübel, in denen er von den neuen Tropen des Agrippa zur Erläuterung der Aenesidem'schen Tropen Gebrauch macht (vgl. Pappenheim, Erläut. S. 44/45).

2) Diog. IX, 84. Allerdings zieht auch Diog. IX, 79 die Summe des Inhalts der 10 Tropen in dem Satze: τὰ ὑποκείμενα παραλλάττοντα ἐφαίνετο.

3) P. I, 165.

4) P. I, 167.

nehmungstheorie zu finden waren, so herrschen die beiden andern Auffassungen, welche die Existenz von Werthen an sich entweder zweifelhaft lassen oder geradezu leugnen, in den eigentlich ethischen Partien¹⁾ der Werke des Sextus durchaus vor. Wir wollen auch hier die Wandlung von der milderen Form zu der radicaleren kurz verfolgen. Dabei lässt sich eine Trennung der Belegstellen nur annäherungsweise durchführen; denn ein großer Teil derselben schillert nach beiden Seiten und bestätigt damit nur, dass in die skeptischen Aeußerungen hier unbewusste Voraussetzungen hineinspielen, die auf dem Gebiet der Ethik aber nicht nur psychologisch unter der Schwelle des Bewusstseins, sondern auch logisch vor der Schwelle der Eindeutigkeit geblieben sind.

2) Die weniger realistische Form in den Voraussetzungen über das Dasein absoluter sittlicher Werthe lässt sich in ihrer Besonderheit gegenüber dem nächstniederen Grad an realistischen Voraussetzungen vielleicht am treffendsten so formuliren: es wird behauptet, nicht, dass es Gutes und Schlechtes an sich nicht gibt (das bleibt vielmehr offen), sondern dass es Nichts gibt (soweit wir erkennen), das an sich gut oder schlecht wäre. Dass dieser Unterschied, auf den ersten Blick gekünstelt und sophistisch scheinend, in Wahrheit ein sehr tiefgehender für die Beurtheilung sittlicher Verhältnisse ist, indem sich auf der einen wie der anderen Basis ganz andere Gedankengänge zu entwickeln pflegen, weiß jeder Kundige. Die gesuchte Auffassung kommt nun am deutlichsten da zum Ausdruck, wo das reale Vorhandensein, die *σπαρξίς* sittlicher Werthe, als das eigentliche Problem der skeptischen Ethik in Frage steht²⁾. Nachdem die Begriffe des Guten, Schlechten, Unterschiedslosen in stoischem Sinn definirt sind, wird das oben angeschlagene Problem von der »Existenz dieser vielleicht nicht bestehenden Dinge« (*τάχα ἀνοπόστατα πράγματα*) wieder aufgenommen³⁾; die Lösung bewegt sich

1) P. III, 168—279. Math. XI.

2) P. III, 168.

3) P. III, 178. Dieser Ausdruck ist allerdings mehrdeutig. Das *τάχα* ist eine auch als stehender Zusatz gebrauchte Redensart der Skepsis (P. I, 194/195), könnte also auch bedeuten, dass die Ansicht von der Nichtexistenz der sittlichen Werthe ihres dogmatischen Charakters zu entkleiden sei, und nicht, dass die Ansicht von dem problematischen Charakter dieser Existenz hier vorgetragen werde (ein zwar überfeiner, aber für die Beurtheilung antik-skeptischer Sätze tiefgreifender Unterschied).

in der Richtung der Beweise »Einiger«, dass nichts an sich gut, schlecht oder gleichgültig sei¹⁾. Es wird also offen gelassen, ob die Skepsis sich rückhaltslos diesen Beweisen anschließt, und ebenso besagt der zweideutige Ausdruck, »dass Nichts an sich gut ist«, wie schon oben bemerkt wurde, noch nicht, dass es auch nichts an sich Gutes gäbe. Ganz im Einklang damit lautet das Thema der folgenden Paragraphen in indirecter Fragestellung $\epsilon\iota \ \xi\sigma\tau\iota \ \tau\iota \ \phi\acute{o}\sigma\epsilon\iota \ \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{o}\nu \ \kappa\alpha\iota \ \kappa\alpha\chi\acute{o}\nu \ \kappa\alpha\iota \ \acute{\alpha}\delta\iota\acute{\alpha}\phi\omicron\rho\omicron\nu$, wobei das im weiteren Verlaufe stets beibehaltene $\tau\iota$ besonders deutlich die Möglichkeit zweierlei Auffassungen von der Existenz der Werthe an sich an die Hand gibt²⁾. Nun wird die angebliche Nichtexistenz absoluter sittlicher Werthe aus dem Widerspruch in der Werthschätzung der »sogenannten Güter« ($\lambda\epsilon\gamma\acute{o}\mu\epsilon\nu\alpha \ \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{\alpha}$) erschlossen und also nur der Kreis dieser »sogenannten« Güter aus der Sphäre der absoluten Werthe ausgeschieden. Dieser Standpunkt wird vorläufig gewahrt und die vorsichtige Zurückhaltung über die Existenz der Werthe an sich auch am Schluss des Beweisgangs nicht verlassen, wo es heißt: dass wir nicht fest zu versichern vermögen »was das der Natur nach Gute ist«³⁾. Und in gleichem Geiste fällt auch die Zusammenfassung der ethischen Untersuchungen in dem Satz aus, »dass die Existenz ($\acute{\upsilon}\pi\acute{o}\sigma\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$) der guten, schlechten und unterschiedslosen Dinge nicht allgemein zugestanden wird ($\acute{\delta}\mu\omicron$ -

1) Ebenda.

2) Denn mit dem $\tau\iota$ lässt sich die Frage sowohl übersetzen: ob es etwas an sich Gutes u. s. w. gibt, als auch: ob etwas an sich gut u. s. w. ist. Ohne den Zusatz des $\tau\iota$, den die griechische Sprache auszulassen erlaubt, (der aber bei Sextus, soweit ich sehe, nur ein einziges Mal P. III, 179 fehlt, bei Diog. IX, 101 fehlt das $\tau\iota$ in gleichen Zusammenhang zweimal), wäre für die negativ-dogmatische Auffassung von der Existenz der fraglichen Werthe entschieden. Allerdings kommt es auf die Stellung des $\tau\iota$ zu dem $\xi\sigma\tau\iota$ einigermaßen an; steht das $\xi\sigma\tau\iota$ vor dem $\tau\iota$, so bedeutet es: ob es etwas an sich gutes gäbe, steht es dahinter, so neigt der Ausdruck dem Geist der griechischen Sprache gemäß mehr dem Sinne zu: ob etwas an sich gut sei. Beide Stellungen finden sich bei Sextus übrigens gelegentlich dicht aufeinander (z. B. P. III, 190). Die nämliche Doppelbedeutung (nur noch unentscheidbarer) trifft den Ausdruck: $\acute{\omicron}\delta\acute{\delta}\acute{\epsilon}\nu \ \xi\sigma\tau\iota \ \phi\acute{o}\sigma\epsilon\iota \ \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{o}\nu$, gleichfalls eine in den Schriften des Sextus stets wiederkehrende Redewendung. Accentuelle Verschiedenheiten, die sonst ausschlaggebend wären, können wegen der Unzuverlässigkeit der Handschriften auf diesem Gebiete nicht zum Kriterium benutzt werden. Den Inhalt dieser philologischen Bemerkungen verdanke ich der gütigen Auskunft von Herrn Geheimrath Curt Wachsmuth.

3) P. III, 182.

λογεῖται¹⁾. Das nämliche Bild bieten uns für die Schwankungen in der Annahme von absoluten Werthen die ethischen Partien in den gegen die Dogmatiker gerichteten Büchern. Math. XI, 18/19 wird von vornherein der Sinn festgelegt, in welchem die Skepsis von dem Dasein (εἶναι) der sittlichen Werthe redet; nämlich nicht als von einem realen Vorhandensein (ὑπάρχειν), sondern nur als von einem Erscheinen²⁾: denn über die absolute Natur der sittlichen Werthe (περὶ τῆς πρὸς τὴν φύσιν ὑποστάσεως) herrsche viel Streit mit den Dogmatikern. Die Existenzfrage wird hier also mit einem Fragezeichen versehen. Die nämliche Auffassung waltet auch in dem langen Beweis dafür ob³⁾, dass nichts an sich gut sei (zu ergänzen: von den Dingen, die wir dafür halten). Denn der Gedankengang lässt nur auf die Unerkennbarkeit der Werthe an sich, nicht auf die Negation derselben schließen. Drei Nerven laufen in dieser Beweisführung zusammen: a) was an sich gut ist, muss für Alle ein Gut sein; nun gibt es nichts, was Allen als ein Gut erschiene; also ist nichts (zu ergänzen: von dem, was den Menschen als ein Gut erscheint) an sich gut⁴⁾. b) Alles, was als Gut angesehen wird, als Gut an sich anzusprechen, ist, wegen der contradictorischen Eigenschaften, die man dann auf das Absolut-Gute häufen würde, unmöglich⁵⁾. c) Wollte man aber die Werthung eines Einzelnen dem Guten an sich gleichsetzen, so besitzt man kein Kriterium, zu entscheiden, wessen Werthung sich mit dem absoluten Werth deckt. Denn durch Evidenz (welche nicht besteht) kann hier nicht entschieden werden; durch logische Erwägungen aber auch nicht (wegen der bekannten skeptischen Einwände gegen das logische Kriterium⁶⁾). Es erhellt, dass der Sinn aller Argumentationen immer nur gegen die Erkenntniss, nicht gegen das Dasein absoluter Werthe gerichtet ist; allenfalls dürfte man bei dem ersten apagogischen Gedankengang

1) P. III, 278.

2) φαίνεσθαι hier im Sinne eines unmittelbaren sich Aufdrängens, ohne Rücksicht auf etwaige Dinge an sich gebraucht; vgl. P. I, 135, 198.

3) Math. XI, 69—78.

4) Ebenda 69—71. Man bemerke das stets beibehaltene τ.

5) Ebenda 72—74.

6) Ebenda 75—77; der Schluss des Beweises ist bei Sextus etwas verstümmelt, weil der unter c) angeführte Gedankengang, nicht ohne Gewaltsamkeit, auch auf a) zurückgeführt werden soll (78).

über die Tendenz im Zweifel sein; aber die specielle Illustration desselben an einer andern Stelle klärt darüber auf, dass auch er nicht negativ dogmatisch gefasst sein will: Math. XI, 91—95 wird die absolute Geltung eines bestimmten, sittlich differenten Werthes, nämlich der Thorheit als eines Uebels, bestritten auf Grund der Erwägung, dass die Thorheit nicht für Alle ein Uebel ist; und dann heißt es: εἰ δὲ μὴ ταύτην οὐδ' ἄλλο τι τῶν λεγομένων κακῶν. So wird auch hier die Relativität nur auf die von den Menschen angeblich erkannten Werthe eingeschränkt. — In gleicher Weise läuft die skeptische Auffassung neben der negativ-dogmatischen von dem Dasein der absoluten Werthe in denjenigen Partien einher, in welchen der eudaimonistische Standpunkt und das glückfördernde Moment, das im ethischen Skepticismus liegen soll, hervorgekehrt wird; wie mir scheinen will, ausgesprochener in Math. XI als im III. Buch der Hypotyposen. So verfolgt diejenigen, »die ein an sich Gutes und Schlechtes voraussetzen«, die Kakodaimonie; denen aber, »die hierüber nichts bestimmen und sich enthalten, fließt das Leben leicht dahin«¹⁾. Und an einer andern Stelle heißt es: wer sagt, dass etwas »an sich um nichts mehr zu erstreben als zu fliehen und um nichts mehr zu fliehen als zu erstreben« sei, der wird ein glückliches Leben führen²⁾, und XI, 147 tritt das οὐ μᾶλλον noch einmal in seiner Anwendung auf die sittlichen Werthe hervor. Wer aber den skeptischen Gebrauch des οὐ μᾶλλον kennt, weiß, dass mit demselben immer nur die Erkenntnisunmöglichkeit, niemals das Nichtvorhandensein einer Beschaffenheit bezeichnet werden soll³⁾.

3) Wendet man sich nunmehr denjenigen Aufstellungen zu, welche die negativ-dogmatische Lösung des Problems von dem Dasein absoluter Werthe nahelegen, d. h. diese Existenz völlig leugnen, so darf man nicht vergessen, dass skeptische Aeußerungen niemals in dem Sinne beim Worte zu nehmen sind, wie die Aussprüche anderer Denker. Denn es ist eine oft geübte Methode der antiken Skepsis, erst das Für und dann das Wider ausführlich zu entwickeln, um aus der Gleichkräftigkeit der Gründe auf beiden Seiten die

1) Math. XI, 111. Vgl. auch 141.

2) Ebenda 118.

3) P. I, 188—191. Vgl. auch I, 28.

Unlösbarkeit eines Problems darzuthun. Es wäre also unvorsichtig und vielleicht trügerisch, negirende Aeüßerungen der Skepsis über die Existenz absoluter Werthe, aus dem Zusammenhang herausgenommen, für die Leugnung dieser Werthe in Anspruch zu nehmen. Mag nun in der That aus diesem Grunde eine im Stillen vollzogene Abschwächung der skeptischen Behauptungen hier am Platze sein, so darf doch nicht vergessen werden, dass Sextus in den ethischen Partien die Existenz der sittlichen Werthe nirgends in dieser antithetischen Weise behandelt und erst das Für, dann das Wider entfaltet, um aus der Isosthenie dann die Epoché zu folgern. Wäre es seine Absicht gewesen, die negirenden Stellen als »Gegeninstanzen« zu behandeln, so hätte er uns nicht darüber im Zweifel gelassen, so wenig wie er uns in der Frage nach dem Dasein der Causalität oder der Götter in Zweifel darüber gelassen hat¹⁾. Diesen negativ-dogmatischen Behauptungen über die absoluten Werthe wären etwa Aeüßerungen zuzurechnen wie: »die Nichtexistenz des Guten und Schlechten haben wir vorher (sc. durch den Widerspruch in den ethischen Werthbestimmungen) bewiesen«²⁾. Eben dahin würden auch alle diejenigen Stellen gehören, an denen durch die Vorausstellung des $\epsilon\sigma\tau\iota$, dem Geist der griechischen Sprache gemäß, die oft wiederkehrende Wendung $\text{o}\acute{\upsilon}\kappa \epsilon\sigma\tau\iota \tau\iota \phi\acute{o}\sigma\epsilon\iota \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{o}\nu$ nicht durch: »nichts ist gut an sich« sondern durch: »es gibt nichts Gutes an sich« wiedergegeben werden müsste; vor allem dort, wo dieser Sinn noch durch ein zu dem $\epsilon\sigma\tau\iota$ hinzutretendes $\epsilon\lambda\omega\varsigma$ bekräftigt wird³⁾. Deutlicher aber erhellt die gesuchte Auffassung da, wo nicht Behauptungen, sondern Gründe die Existenz von Werthen »an sich« auszuschließen zwingen. Die bemerkenswerthesten Passagen in dieser Beziehung bringt die Analyse des Begriffes eines um seiner selbst willen, d. h. an sich Erstrebenswerthen⁴⁾. Hier erreicht die antike Skepsis in der Ethik ihre weiteste Entfernung von den naiv-realistischen Voraussetzungen, ähnlich wie dies in der Theorie der sinnlichen Wahrnehmung in dem *Aperçu* der Fall gewesen war, dass durch eine einzige Qualität des Objects die Mannig-

1) Math. IX, 60 ff., 195 ff.

2) Math. XI. 185: τὰ δὲ ἀγαθὰ καὶ κακὰ πρότερον ἐδείξαμεν ἀνὸς παρκατα.

3) P. III, 190.

4) P. III, 184 ff. Math. XI, 78—89.

faltigkeit der Empfindungen vielleicht ausgelöst werden könnte¹⁾. Der Gedankengang, um den es sich handelt, ist kurz folgender: Zur Kritik steht die Gleichung »τὸ αἰρετόν = τὸ ἀγαθόν«; in Bezug auf dieses Verhältniss heißt es: »aber auch das Erstrebenswerthe ist nicht das Gute, denn dies ist entweder außer uns oder in uns; aber wenn außer uns, so bewirkt es entweder in uns eine artige Bewegung und ein annehmlisches Verhalten und einen schätzbaren Zustand: oder es wirkt gar nicht auf uns ein. Und wenn es nun nicht für uns schätzbar ist (ἀγαστόν), so wird es weder ein Gut sein, noch Wenn aber in uns von dem außerhalb Seienden (ἀπὸ τοῦ ἐκτός) irgend ein freundliches Verhalten und ein willkommener Zustand entsteht, so wird das außerhalb Seiende mit nichten um seiner selbst willen erstrebenswerth sein, sondern wegen der in uns bei ihm entstehenden Stimmung; so dass das um seiner selbst willen Erstrebenswerthe nicht außerhalb sein kann²⁾.« Aber auch nicht in uns; weder — so der Kern der weiteren Gedanken — kann es in unserm Körper vorhanden sein (denn physische Zustände erfassen wir niemals, sondern nur psychische³⁾, noch in der Seele (denn diese existirt vielleicht nicht³⁾ oder ist ein Atomcomplex, in dem man sich das Gute nicht vorhanden denken kann⁴⁾; oder aber entscheidender und weniger sophistisch —: was von der einzelnen Seele als gut empfunden wird, ist immer individuell bestimmt und kann uns daher das an sich Erstrebenswerthe nicht enthüllen⁵⁾. Es leuchtet ein, dass die Skepsis an dieser Stelle, wo sie das ἀγαθόν dem ἀγαστόν gleichsetzt⁶⁾, wo sie ausdrücklich die Möglichkeit eines unabhängig von uns bestehenden äußeren Guten leugnet, wo sie die sittlichen Werthe nur als auf den Willen des menschlichen Subjects bezogen für sinnvoll erklärt, dass sie sich hier am weitesten von jenem naiven Realismus entfernt zeigt, welcher im zehnten Tropus auch die sittlichen Werthe in die begriffliche Antithese der ἐκτός ὄποιαίμενα und deren inadäquater φαντασίαι eingespannt hatte⁷⁾. Wie es innerhalb der Theorie der sinnlichen Wahrnehmung verhältniss-

1) Siehe oben S. 268 f.

2) P. III, 184 (Uebersetzung nach Pappenheim) vgl. Math. XI, 83—86.

3) Ebenda 185, Math. XI, 87.

4) P. III, 186/87.

5) Math. XI, 89.

6) Math. XI, 85.

7) Vgl. oben S. 276 f.

mäßig leicht gewesen wäre, von dem oben angeführten Gedanken aus zum kritischen Realismus sich hindurchzuringen und auf diese Weise den Skepticismus zu überwinden, so hätte in der Ethik die Analyse des »Erstrebenswerthen«, in ihre Consequenzen weiter verfolgt, die kritisch-realistische Auffassungsweise zeitigen können: absolute sittliche Werthe können etwas Reales sein, ohne darum starre, vom Menschen unabhängige Objecte sein zu brauchen; sie sind Willensziele, welche, von principiell einheitlicher Natur, sich in den individuellen Aeußerungen sehr verschieden gestaltet darstellen. Denn die Relativität der sittlichen Werthe im Einzelnen führt zum moralischen Skepticismus nur nothwendig unter der starr-realistischen Annahme, die Werthe seien Objecte, die sich in der Auffassung der Subjecte eben richtig oder falsch spiegeln müssten; das Einzige hier für die Entscheidung zur Verfügung stehende Kriterium, nämlich die Allgemeingültigkeit, lässt uns im Stich. Nimmt man aber an, dass die Werthe in einem subjectiv-geistigen, formalen Princip wurzeln, so sprechen die relativ-gültigen Werthsetzungen im Einzelnen weder gegen dessen Existenz, noch gegen dessen Erkennbarkeit; denn sie sind im stande, den absoluten Werth in sich aufzunehmen, und es besteht erkenntniss-theoretisch kein grundsätzliches Hinderniss mehr, das absolut Werthvolle in ihnen zu entdecken.

Aber die Skepsis ist weit davon entfernt, sich selbst aufzuheben und den Schritt zu einer rein idealistischen (subjectivistischen) oder gar kritisch-realistischen Moralphilosophie hin zu thun. Denn wie auch ihre Voraussetzungen über das Dasein absoluter sittlicher Werthe gewesen sein mögen, wie auch dieselben (in ihren einzelnen Vertretern?) zwischen Annahme, Zweifel und Leugnen einer solchen Existenz geschwankt haben mögen, die Hauptthese der skeptischen Moralphilosophie, welche niemals geschwankt hat und welche sich mit allen diesen Voraussetzungen verträgt: die grundsätzliche Unerkennbarkeit der Werthe¹⁾, fußt völlig auf naiv-realistischen

1) Das gleiche Schwanken in der Annahme der Existenz absoluter Werthe theilt die kurze Darstellung bei Diogenes ebenso mit derjenigen des Sextus, wie die Behauptung der Unerkennbarkeit der Werthe an sich; letztere belegt XI, 101:

Gedankenreihen. Ein bestimmtes Etwas, das ist hier der Sinn aller Ausführungen, kann als an sich gut oder schlecht nur dann festgestellt werden, wenn es Allen in gleicher Weise gut oder schlecht erscheint. Nun erfüllt keiner der geltenden Werthe diese Bedingung der allgemeinen Gültigkeit. Also kann nichts als an sich gut oder schlecht erkannt werden. Und in entscheidender Weise den naiven Realismus der Voraussetzungen enthüllend, bringt die Illustration der Prämisse einen höchst lehrreichen Vergleich; dieser findet sich in beiden Werken des Sextus im Centrum der moralphilosophischen Partien, wo die eigene Meinung der Skeptiker zu der moralphilosophischen Grundfrage dargestellt wird¹⁾: »Wie nämlich das Feuer an sich (φύσει) eine wärmende Kraft besitzt und Alle wärmt und nicht Diese wärmt, Jene aber kühlt, und wie der Schnee kalt ist und nicht Einige kühlt, Andere wärmt, sondern Alle gleichermaßen kühlt; so muss das an sich Gute für Alle gut sein und nicht für Diese gut, für Jene nicht gut«²⁾. Die Auffassung vom Wesen der Sittlichkeit, welche diesen Vergleichen zu Grunde liegt, ist ersichtlich die naiv-realistische: wenn es sittliche Werthe an sich gibt (die Frage nach ihrer Existenz geht uns hier nichts an), so sind dieselben zu denken nach Art von Objecten, die mit bestimmten Beschaffenheiten begabt dem menschlichen Subject gegenüberstehen und ihr Wesen wie ihre Eigenschaften dem subjectiven Bewusstsein gewissermaßen aufprägen. Zweierlei fällt an dieser Auffassung auf: die Objectivirung, die Verdinglichung, fast möchte man sagen Materialisirung der Werthe; und am Subject, das diese Werthe erkennen soll, die Begleiterscheinung jedes naiven Realismus, die

ἀγνωστον οὖν τὸ φύσει ἀγαθόν; die Existenz der absoluten Werthe wird geleugnet in Sätzen wie: οὐκ ἄρα ἐστὶ φύσει ἀγαθὸν ἢ κακόν (ebenda); sie bleibt zweifelhaft: ἀνθρώπων τὸ φύσει τι εἶναι ἀγαθὸν ἢ κακόν (90); eine Stelle, an der sie ausdrücklich angenommen wird, ist mir bei Diogenes nicht bekannt.

1) P. III, 179, Math. XI, 69 ff. (eingeführt als Quintessenz der eigenen Meinung der Skeptiker. Vgl. 68 Schluss). Ebenso nimmt bei Diog. IX, 101 das Gleichniss diese hervorragende Stelle ein.

2) Math. IX, 69. Das Gleichniss hinkt übrigens, wenn man sich auf den skeptischen Standpunkt stellt, bedeutend: denn dass das Feuer an sich heiß, der Schnee an sich kalt ist, bezweifelt die Skepsis in ihrer Theorie der sinnlichen Wahrnehmung ebenso (und z. Th. auf Grund davon), wie dass es (er) Allen heiß (kalt) erscheint. Das Beispiel ist aber auch platonischer Herkunft (Sext. Emp. Op. ed. Fabricius, S. 780 Anmerkg.).

Passivität. Das sittliche Ding und das sinnliche Ding werden in dieser Beziehung völlig gleichwerthig behandelt. Dieser Standpunkt, die Werthe an sich überhaupt zu leugnen oder sie nur als in der Welt der Objecte gelagerte Realitäten denken zu können, wurde der Grund dafür, dass die Skepsis bei allen möglichen und unmöglichen Dingen die Frage nach dem »an sich« des sittlichen Werthes stellte. Ob Ohringe zu tragen, sich zu tätowiren, dem Serapis ein Ferkel zu opfern u. s. w. an sich sittlich, gestattet, heilig wäre, wurde als Problem aufgeworfen¹⁾. Nur durch die obige Voraussetzung wird diese Ausdehnung der Frage nach dem *φύσει ἀγαθόν, ἔσσιον* u. s. w. auf die einzelnen und einzelsten Dinge verständlich. Dass diese Passivitätstheorie auch in vollem Umfang für das Verhältniss zwischen Werth und Werthvorstellung Geltung behält, dafür ist nun an schlagenden Belegstellen kein Mangel. Wiederholt wird gesagt, dass das an sich Gute oder Schlechte Alle in gleicher Weise bewegen²⁾ müsse, und wie man sich diese Bewegung dachte, darüber gibt das obige Gleichniss den Aufschluss. Wollte man aber gerade auf das Gleichnissartige dieses Bildes hinweisen, um von der Skepsis wenigstens in der Ethik das Walten ganz bestimmter, auf dem Boden der Antike gewachsener Voraussetzungen abzulehnen, so kann man sich bei Sextus selber darüber eines Besseren belehren. Dieser verschmäht nämlich nicht, unter ausdrücklichem Hinweis auf unser Gleichniss, die Nutzenwendung desselben auf das Verhältniss eines bestimmten Werthgegenstandes zu der entsprechenden Werthvorstellung zu machen. Die betreffenden Partien sind für die halb unbewussten Voraussetzungen dieser ethischen Skepsis zu bezeichnend, als dass wir die wichtigsten Stellen aus ihnen nicht wörtlich hier aufnehmen sollten: »Wenn die Thorheit an sich ein Uebel ist, so wird — wie das Warme als an sich warm daran erkannt wird, dass die, welche ihm nahe kommen, erwärmt werden, und das Kalte daran, dass sie kalt berührt werden — auch die Thorheit als ein Uebel an sich daran erkannt werden müssen, dass man von ihr übel berührt wird (*ἐκ τοῦ κακοῦσθαι*); entweder nun werden die sogenannten Thoren übel berührt von der Thorheit, oder die Weisen. Aber die Weisen werden nicht übel

1) P. III, 198 ff. Vgl. auch den Inhalt des X. Tropus I 145 ff.

2) P. III, 179, 182, 190 u. a. m.

berührt; denn sie sind außerhalb der Thorheit (ἐκτός τῆς ἀφροσύνης); von dem Uebel, das ihnen nicht gegenwärtig ist, sondern von ihnen abgesondert (κτεχωρησμενον), möchten sie wohl nicht übel berührt werden¹⁾.« Die Thoren aber werden — so führt der Gedankengang weiter²⁾ — von der Thorheit nicht übel berührt; denn da ihnen dazu die Thorheit als Uebel bekannt sein müsste (ein Uebel, was uns nicht als Uebel erscheint, berührt uns auch nicht übel), so würden sie die Thorheit fliehen. Da dies die Thoren nicht thun, so ist die Thorheit kein Uebel an sich. Aus solchen Sätzen erhellt in anschaulicher Weise die Verdinglichung der Werthe und die an den Sensualismus der Stoa erinnernde Passivität des Subjects, welches die Erkenntniss der Werthe nur als Abdruck derselben in seiner Seele empfangen könnte. Das φόσει κακόν wird als starres reales Object uns gegenüberstehend gedacht, als etwas außer uns, von uns Abgesondertes, von dem wir nur durch das κακοῦσθαι als durch ein receptives Afficirtwerden Kenntniss erhalten könnten.

Das Ergebniss, welches die Analyse des negirenden Theils der skeptischen Ethik zeitigte, wird nun voll bestätigt, wenn man noch die wenigen positiven Bestimmungen zu Rathe zieht, die hier in Betracht kommen können. Alle Verneinung in der pyrrhonischen Philosophie betrifft das an sich der Dinge; alle positiven Thesen die Anerkenntniss der Erscheinungen. Beides gilt auch für die ethischen Probleme. Auch hier wird die Erkenntniss der Werthe an sich bestritten, die Erkenntniss der sittlichen Erscheinungen behauptet. Steht nun, was die erkenntnisstheoretischen Voraussetzungen anlangt, die positive Kehrseite der skeptischen Ethik in Einklang mit deren negativen Behauptungen? Ich glaube gewiss. Der These von der Unerkennbarkeit der Werthe an sich lagen über die Existenz dieser Werthe drei verschiedene, in ihren Grenzen für das skeptische Bewusstsein oft ineinanderfließende Voraussetzungen zu Grunde: die Annahme, das Bezweifeln, die Leugnung dieser Existenz. Gibt es aber Werthe an sich, so würden sie sich dem passiven Bewusstsein aufdrängen und so von diesem

1) Math. XI, 91/92.

2) Math. XI, 92—95.

(adäquat oder inadäquat) erfasst werden. Alle diese Bestimmungen, die getrennten Voraussetzungen über die Existenz und die Passivität im Verhältniss von Werthgegenstand und Werthvorstellung, lassen sich auch in der ethischen Erscheinungslehre nachweisen. Schon aus der Terminologie ist dies möglich. Die sittlichen Erscheinungen heißen *φαινόμενα*. Nun bedeutet *φαινόμενον* bei Sextus einmal Erscheinung im Gegensatz zum Ding an sich, dem *ὑποκείμενον*, was erscheint, dann aber auch den subjectiven Bewusstseinszustand, das, was mir scheint, sich mir deutlich und unwiderstehlich aufdrängt, ohne dass eine Beziehung auf ein *ὑποκείμενον* gefordert würde; sein Gegensatz ist das *ἄδηλον*, es selbst gleichbedeutend mit dem *πρόδηλον* oder dem *ἐναργές*¹⁾. Sollte nun aber auch die sittliche Erscheinung, das ethische Phänomen, an dieser zweideutigen Terminologie Antheil haben, so wären die damit durcheinanderlaufenden Voraussetzungen über Existenz und Nichtexistenz der Werthe an sich auch aus dem positiven Theil der Lehre erwiesen. In der That wird diese Bedingung erfüllt. Die sittlichen Phänomene sind die Werthe, wie sie in den Sitten, den Gebräuchen, den Gesetzen, den Vorschriften der Landesreligion, den Führungsweisen der Menschen zur Erscheinung gelangen²⁾. Und diese ihre Erscheinungsqualität wird bald als Spiegelung an sich bestehender Werthe, bald bloß als unmittelbar sich aufdrängender Bewusstseinszustand gedeutet. Das Erstere ist ganz unzweifelhaft der Fall in Sätzen, welche, wie die folgenden, ausdrücklich das praktische³⁾ Kriterium behandeln wollen: »Urtheilsmittel der skeptischen Führungsweise also, sagen wir, sei das Erscheinende (*φαινόμενον*), . . . deshalb ist darüber, ob das Unterliegende (*ὑποκείμενον*) so oder so erscheint, vielleicht Niemand im Zweifel; darüber aber, ob es ist, wie es erscheint, zweifelt man. Indem wir also an das Erscheinende uns halten, leben wir gemäß der Beobachtung des gewöhnlichen Lebens ansichtslos«⁴⁾. Und in diese Beobachtung des Lebens werden dann in erster Linie die Ueberlieferung der Sitten, der Gesetze, der Religion mit hineingezogen⁵⁾. Von einer andern Seite erhellt diese Auffassungsweise aus der ausdrücklichen

1) Vgl. oben S. 257 2).

2) P. I, 17, 24.

3) P. I. 21.

4) P. I, 22—23.

5) P. I, 24.

Betonung des Sextus, dass die Erscheinung als *ἐναργές*, als Evidenz gefasst, daran zu erkennen sein, dass sie Allen gleich erscheine¹⁾; dieses Kriterium passt aber ersichtlich nicht auf die sittlichen Erscheinungen, deren Verschiedenheit bei Völkern und Individuen darzuthun Sextus wiederholt bemüht gewesen ist. Und so wäre das ethische *φαινόμενον* von hier aus betrachtet dann gleichfalls als Abspiegelung eines *ὑποκείμενον* anzusehen. Die andere Möglichkeit: die positive Erscheinungslehre der Skeptiker auf ethischem Gebiete so zu deuten, dass unter den sittlichen Erscheinungen nur einleuchtende Bewusstseinszustände ohne Relation auf objectiv-reale Werthe an sich zu verstehen seien (deren Existenz problematisch bleibt oder negirt wird), lässt sich aber nicht minder leicht beweisen; am deutlichsten vielleicht durch die schon einmal angezogene Stelle P. III, 235. Endlich das letzte Kennzeichen an den Wertherscheinungen, welche der negative Theil hervortreten ließ, und welche das Zustandekommen dieser Erscheinungen betrifft, die Passivität derselben, wird gleichfalls von der positiven Seite aus vollkommen bestätigt. Denn ausdrücklich wird das Erscheinende als praktisches Kriterium in einen »willenlosen Zustand« gesetzt²⁾. Und so kommt man, mag die These von der Unerkennbarkeit der Werthe an sich oder von der Erkennbarkeit der Wertherscheinungen zum Ausgangspunkt genommen werden, über die Voraussetzungen der skeptischen Ethik zu den ganz gleichen Ergebnissen.

Damit wäre die Analyse der pyrrhonischen Ethik für unsere Zwecke zu Ende geführt. Die erkenntnistheoretischen Voraussetzungen derselben können gleichfalls als naiv-realistische bezeichnet werden, wenn auch der zu Grunde liegende Realismus kein so uneingeschränkter ist, wie der in der Theorie der sinnlichen Wahrnehmung vorausgesetzte. Die Hauptverschiebung gegen den in den

1) P. III, 266: *ἐναργεία μὲν οὖν οὐ γίγνεται διδασκαλία, ἐπεὶ τῶν δεικνυμένων ἐστὶν ἡ ἐνάργεια. τὸ δὲ δεικνύμενον πᾶσιν ἐστὶ φαινόμενον, τὸ δὲ φαινόμενον, ἢ φαίνεται, πᾶσιν ἐστὶ ληπτόν;* vgl. auch III, 254. Math. XI, 240.

2) P. I, 21/22, wo es von dem *φαινόμενον* als dem *κριτήριον*, ᾧ προσέχοντες κατὰ τὸν βίον τὰ μὲν πράσσομεν, τὰ δ' οὐ, heißt: *κριτήριον τοίνυν φαιμέν εἶναι τῆς σκεπτικῆς ἀγωγῆς τὸ φαινόμενον, δυνάμει τὴν φαντασίαν αὐτοῦ οὕτω καλοῦντες· ἐν πείσει γὰρ καὶ ἀβουλήτῳ πάθει κειμένη ἀζήτητος ἐστίν.*

zehn Tropen eingenommenen Standpunkt zeigt sich bereits darin, dass es sich bei der Zergliederung der sinnlichen Erkenntniss stets um das Erkanntwerden oder Nichterkanntwerden sinnlicher Dinge, auf moralischem Gebiete aber stets um das Sein oder Nichtsein sittlicher Werthe (wenigstens dem Ausdruck nach) handelt; nicht darum, ob etwas gut oder schlecht (wie der Honig süß oder bitter), sondern ob überhaupt Etwas gut oder schlecht heißen dürfe. Diese allgemeine Abschwächung in den Voraussetzungen beruht auf leicht zu durchschauenden Gründen. Drei Gedankenreihen sind es wohl vorzugsweise, welche hier mitbestimmend gewirkt haben: einmal liegt in Bezug auf die Welt, welche die sinnliche Erkenntniss bearbeitet, die extrem realistische Voraussetzung dem menschlichen Geist unendlich viel näher als für die sittliche Welt. Dass die Dinge, die wir im Raum sehen und tasten und an die sich alsbald die Qualitäten der übrigen Empfindungen heften, auch nach unserer Abwesenheit scheinbar unverändert und als dieselben wieder angetroffen werden, macht die Existenz von uns unabhängiger, mit bestimmten Eigenschaften begabter körperlicher Dinge, der *ἔκτος ὑποκειμένα*, für das in den Anfangsstadien der Reflexion befindliche Bewusstsein zu einer geläufigen und einleuchtenden Annahme. Ist diese Trennung in Object und Vorstellung, in Ding an sich und Erscheinung vollzogen, so liegt es nahe, bei der ursprünglich angenommenen Aehnlichkeit beider und unter Berücksichtigung der alltäglichen Erfahrung einer scheinbaren Wirkung der Körperwelt auf unser Bewusstsein, die Vorstellungen und Erscheinungen aufzufassen als mehr oder minder getreue Spiegelbilder der Dinge, welche diese bewirken. Besinnt sich auf dieser Stufe der menschliche Geist und beginnt über den Grad der Treue dieses Spiegelbilds zu reflectiren, ohne doch die genannten Voraussetzungen aufzugeben, so geräth er nothwendig auf den Standpunkt des pyrrhonischen, in den zehn Tropen niedergelegten Scepticismus. Auf sittlichem Gebiete dagegen liegen die Verhältnisse nicht genau entsprechend. Hier ist von vornherein das Reich der Werthe weit inniger mit dem menschlichen Geist verknüpft und neue Motive zu einer Spaltung in Werthobject und Werthvorstellung, Werthding und Wertherscheinung, bieten sich nicht von selber dar; die erwähnten aber, welche den entsprechenden Vorgang bei der Ausdeutung der sinnlichen Erkenntniss bewirkten, haben hier

keine Kraft. Wird somit schon aus den genannten, für das wissenschaftliche Bewusstsein einer bestimmten Stufe allgemein gültigen Gründen verständlich, warum der Parallelismus in der Auffassung der sinnlichen und sittlichen Welt kein vollständiger sein konnte, so begreift sich dieser Umstand noch weit einleuchtender aus den speciellen Interessen und Tendenzen — theoretischen wie praktischen — der pyrrhonischen Philosophie. Theoretisch sieht der Pyrrhonismus seine Aufgabe in dem Nachweis von der vorläufigen Unmöglichkeit einer Erkenntniss der Wahrheit. Für die sinnliche Erkenntniss störten nun die unkritisch realistischen Voraussetzungen diesen Nachweis nicht nur nicht, sondern erleichterten ihn geradezu. Denn fasste die Skepsis das Verhältniss von Ding und Vorstellung wie die Relation von objectivem Gegenstand zu subjectivem Spiegelbild, so brauchte sie nur von der physischen Seite auf den verschiedenen Bau der spiegelnden Organe, von der psychischen auf die verschiedenen Aussagen derselben, (ja desselben) über das gleiche Object hinweisen, um aus der Unmöglichkeit eines Kriteriums, das hier über adäquate und inadäquate Wiedergabe entschiede, die Unerkennbarkeit der Dinge zu folgern. In der sittlichen Erkenntniss lag dies Vorgehen nicht so nah. Denn hier ließen sich keine besonderen Werthorgane aufweisen, deren Verschiedenheit im Bau sich die Skepsis hätte zu Nutze machen, auf deren widerspruchsvolle Aussagen sie hätte Gewicht legen können. Hier war sie nur auf den Widerspruch in den Behauptungen des moralischen Bewusstseins der verschiedenen Menschen angewiesen, dessen principielle Unauflösbarkeit ohne Zurückführung auf nothwendig trübende Organe (wie die Sinneswerkzeuge) nicht ohne weiteres auf der Hand lag. So kam die Skepsis naturgemäß dazu, die realistischen Voraussetzungen hier nicht ganz so robust zu fassen; denn für den Nachweis für die Unerkennbarkeit der Werthe leisteten sie ihr nicht den gleichen Dienst wie an anderer Stelle. Aber an dieser Unerkennbarkeit der Werthe lag der Skepsis sehr viel und eigentlich Alles. Das führt auf den dritten und letzten Grund, der mehr praktischer Natur ist und die Accentverlegung in den immerhin bestehenden realistischen Voraussetzungen im Gebiete der Moral erklärt. Ließ sich nämlich die Unerkennbarkeit der Werthe bei der starken Accentuirung des naiven Realismus nicht ganz überzeugend darthun, so stand für denjenigen,

dem an dieser Ueberzeugung sehr viel gelegen war, ein Weg offen: die Unerkennbarkeit der Werthe sich zu sichern, indem man die Existenz der Werthe bezweifelte oder leugnete. Freilich hob dieser Schritt, wenn er bis zur Festsetzung der letzteren Möglichkeit geschah, eigentlich die ethische Skepsis auf; denn ein Bezweifeln oder der Nachweis der Unerkennbarkeit von etwas als nicht seiend Anerkanntem ist, wenn man dabei stehen bleibt, absurd und führt im andern Falle über sich selbst hinaus. So war der Schritt vom skeptischen Standpunkt gefährlich, und wenn er, wie wir sahen, auch nur unentschieden und zaghaft gethan und meist wieder zurückgenommen wurde, so ist selbst dies bescheidene Vorgehen nur der Einwirkung ethischer Motive zu verdanken. Die Ataraxie und Apathie, für Cynismus, Stoa und Skepsis gleichmäßig Inhalt der Eudaimonie, dies ethische Ideal des Skeptikers und überdies das treibende Motiv in seiner Lehre, es wird nur erreicht unter Verzicht auf die Erkenntniss der Lebenswerthe und Lebensgüter. Daher ist der theoretische Nachweis dieses Verzichtens ein so ungeheuer wichtiges Stück für den Skeptiker. Deshalb lässt er hier nach von den starren realistischen Voraussetzungen, auf denen sich sonst sein ganzes Gebäude erhebt; ja er geht bis zur gelegentlichen Durchbrechung derselben vor und — leugnet die Existenz absoluter, realer, an sich bestehender Werthe. Ist doch die Erkenntniss, um die es sich hier handelt, für die Skepsis nicht nur richtig oder falsch, sondern auch gut oder schlecht: »wenn das, was das Schlechte bewirkt, schlecht ist und fliehenswerth, der Glaube aber, die einen Dinge seien von Natur gut, andere aber schlecht, Beirrungen verschafft, so ist es auch schlecht und fliehenswerth, vorauszusetzen und überzeugt zu sein, es gebe etwas Schlechtes oder Gutes, was seine Natur anlangt«¹⁾. So erklärt sich von drei Seiten her die Abschwächung und gelegentliche Durchbrechung der realistischen Voraussetzungen innerhalb der skeptischen Ethik, und man wird es eher wunderbar finden, dass diese Schwenkung nicht radicaler durchgeführt wurde, als dass sie überhaupt stattgefunden hat. Allerdings bleibt dabei zu bedenken, dass mit der völligen Aufhebung der naiv-realistischen Voraussetzungen auf ethischem Gebiet, wie auf rein erkenntnisstheoretischem, auch die Aufhebung

1) P. III, 238.

und Selbstüberwindung dieser eigenthümlichen Zweifelslehre gegeben wäre. —

V.

Wir kommen zum Schluss dieser Untersuchung, welcher unabhängig von allen Belegstellen, die in den Werken des Sextus den naiven Realismus verrathen, aus weiterer Entfernung und freierer Umgebung auf die erkenntnisstheoretischen Voraussetzungen der pyrrhonischen Philosophie zurückblicken möchte. Ueberschaut man nämlich die skeptischen Gedankenreihen als Ganzes, so staunt man, dass diese scharfsinnigen Männer in Erkenntnisstheorie und Ethik sich oft so nahe an der Grenze fruchtbarer Entdeckungen bewegen, ohne doch je den entscheidenden Schritt zur Eröffnung neuer Bahnen gethan zu haben. In der Theorie der sinnlichen Wahrnehmung weisen sie mit einer Ausführlichkeit auf den Antheil des Subjects an der Bildung der Vorstellungen hin, wie es im Alterthum nie zuvor geschehen war; und doch streifen sie an keiner Stelle den Gedanken, dass die subjectiven Zuthaten den Inhalt der Vorstellungen erschöpfen könnten, und dass, wenn man die Existenz unabhängig vom Subject bestehender Dinge fallen ließe, auch alle Gründe des Zweifels an dieser Erkenntnissart mit hinwegfielen (extremer Idealismus). Sie werfen die Frage auf, ob nicht weniger Eigenschaften, als wir an den Dingen wahrnehmen, und nur gewisse von den wahrgenommenen den Dingen selbst zukommen könnten; aber sie finden die Kraft nicht, die Eigenschaften daraufhin zu untersuchen und durch eine nach logischen Gesichtspunkten vollzogene Trennung derselben in objective und subjective einen zweiten Ausweg aus den skeptischen Folgerungen zu eröffnen (kritischer Realismus). Dass dagegen die noch ausstehende dritte Möglichkeit, innerhalb der subjectiven Bewusstseinswelt allgemeingültige und zufällige Elemente zu sondern und auf letztere als Bedingungen aller Erfahrung ihre Gültigkeit für Erfahrung und damit ihre »Wahrheit« zu gründen, nicht von den Skeptikern entdeckt wurde, wird bei der Fremdheit, welche dieser Standpunkt für die gesammte Antike haben musste, Niemanden Wunder nehmen (kritischer Idealismus Kant's). Und ähnliches gilt für die Ethik. Hier bezweifeln die Skeptiker bereits die Existenz an sich und unabhängig vom wollenden Subject bestehender Werthe auf Grund der Relativität

in den Moralanschauungen, ja sie schreiten bis zur Leugnung dieser Existenz gelegentlich fort. Aber nun machen sie Halt. Und doch bieten sich drei Auffassungen von der Natur des Sittlichen, will man die unabhängige Existenz sittlicher Werthe leugnen, von selber dar: Entweder man hält gut und schlecht für willkürliche Werthsetzungen des subjectiven, individuellen Beliebens, allenfalls einer Gemeinschaft von Subjecten, des Staats, der Gesellschaft; damit gibt man das Wesen der Sittlichkeit als etwas Eigenartiges, von persönlichen und gesetzlichen Bestimmungen verschiedenes auf. Oder aber man kann versuchen, die Eigenart des Sittlichen vom Subject aus, die Relativität der einzelnen Normen aus den verschiedenen Erscheinungsformen ein und desselben im Menschen befindlichen, sei es als Gefühl, sei es als Vernunftstimme empfundenen allgemeingültigen sittlichen Princips zu verstehen. Damit gibt man die Beschränkung der sittlichen Werthe auf die Sphäre des Subjects zu, ohne doch die Anerkenntniss eines absoluten sittlichen Princips fallen zu lassen. Und endlich kann man die sittlichen Werthurtheile unter Hinnahme ihrer völligen Relativität als ein psychologisch eigenartiges Phänomen zu begreifen suchen, ohne an einem obersten absoluten Moralprincip festzuhalten. In allen drei Fällen wäre ersichtlich keine Veranlassung, die grundsätzliche Unerkennbarkeit der sittlichen Werthe zu behaupten. Wie nahe aber die Skepsis selbst die zweite und dritte Auffassung, welche recht eigentlich erst eine Errungenschaft der neueren Moralphilosophie genannt werden kann, gestreift hat, zeigte die vernichtende Analyse des Begriffs eines »an sich außer uns befindlichen Erstrebenswerthen«¹⁾. Und auch der ganze Skepticismus gegen die Wissenschaft fiel (bis auf die Polemik gegen die logischen Vernunftoperationen) mit dem Aufgeben der naiv-realistischen Voraussetzungen dahin. Denn die Wissenschaft hat es nach pyrrhonischer Auffassung nur mit der Erforschung der Dinge an sich zu thun; die *ἄδηλα*, *ἐκτὸς ὑποκείμενα* und *δογματικῶς ζητητά* sind ihr Wechselbegriffe²⁾. Würde also mit den genannten Voraussetzungen die Unerkennbarkeit dieser *ὑποκείμενα* aufgehoben, weil alsdann solche in der von der Skepsis angenommenen Art zu unberechtigten Begriffen herabsänken, so hätte auch die Wissenschaft wieder freie Bahn für ihre Forschung.

1) Siehe oben S. 282 ff.

2) P. I, 13.

Wenn demnach Sextus in der Ethik eben so wenig wie in der Erkenntnistheorie dem Drängen der Gedankengänge nachgibt und weder die Eigenart des Sittlichen fallen lassend, dasselbe auf individuelle oder sociale willkürliche Werthsetzung zurückführt¹⁾ noch die neuen Bahnen der Zukunft beschreitet, so kann man eben nur in der Art der genannten Voraussetzungen die hemmenden Fesseln hierfür erblicken. Fragt man nun aber, warum diese Voraussetzungen für die pyrrhonische Skepsis so bindend gewesen seien, so genügt die Antwort, dass das gesammte Alterthum in ihnen befangen gewesen, nicht

1) Dies scheint Aenesidem gethan zu haben; er löste das Gute und Schlechte in subjectiv-individuelle Bestimmungen auf und stellte das Gute als τὸ αἰροῦν und ὠφελοῦν, das Schlechte als τὸ ἐναντίως ἔχον hin (in bemerkenswerther Parallele zu den ästhetischen Werthen); die Annahme einer unabhängigen Existenz von Werthen wird eine κοινὴ πρόληψις genannt und alle Widersprüche in der Aussage über die sittlichen Werthe aus diesem Vorurtheil hergeleitet. (Math. XI, 42—44.) Gibt diese Stelle die Anschauung Aenesidem's correct wieder (was der Text bei Photius Bibl. 212 zu bestätigen scheint), so kann von einem ethischen Skepticismus (der doch immer auf die vorläufige Erkenntnisunmöglichkeit der Werthe gehen müsste) hier nicht die Rede sein; wohl aber von einer Zurückführung der sittlichen Werthurtheile auf individuelle Lust- und Unlustgefühle im Sinne der jüngeren Sophisten. Daraufhin wage ich eine Vermuthung über die Entwicklung der Voraussetzungen des Pyrrhonismus, deren nähere Begründung aber die Grenzen dieser Studie überschreiten würde: Die von den Begründern des Pyrrhonismus erhaltenen Fragmente geben über die Eigenart der erkenntnistheoretischen Voraussetzungen dieser Männer keine Aufschlüsse; erst Aenesidem lässt in den Tropen die naiv-realistischen Voraussetzungen für die sinnliche Wahrnehmungstheorie hindurchblicken, wie wir sie bei der Besprechung dieser Tropen entwickelt hatten: stillschweigende Annahme von an sich bestehenden Dingen mit Eigenschaften, welche den sinnlichen Empfindungen wesensgleich sind. In der Ethik dagegen vertritt er auf Grund der obigen Angaben unter Wegfall der realistischen Voraussetzungen einen reinen Individualismus im Sinn der Sophisten, der freilich den Skepticismus in strenger Bedeutung ausschließt. Vom skeptischen Gesichtspunkt ausgehend führen dann die jüngeren Vertreter der Schule wie Sextus die realistischen Voraussetzungen auch für die Ethik wieder ein (unter den auseinandergesetzten Einschränkungen) und machen sich den Gegensatz von ὑποκείμενα und φαινόμενα, der für Aenesidem nur auf dem Gebiet der ἀσθητά Geltung hatte, für die gesammte Philosophie zu Nutze. Wie weit dies Einspannen in das Begriffspaar φύσει ὄν—φαινόμενον bei Sextus geht und wie weit sich diese Methode dabei von ihrer ursprünglichen Bestimmung entfernt, zeigt am deutlichsten P. I, 34, wo eine ausgesprochene Behauptung sich selbst als noch nicht ausgesprochener, aber dem Sinn nach vorhandener wie das φαινόμενον zum φύσει ὄν verhalten soll.

völlig. Zwar wird es immer als der schlagendste Beweis für die erkenntnistheoretischen Grenzen des Alterthums gelten können, dass auch das Extrem der antiken Kritik, dass die Skepsis sich von diesen Grenzen nicht zu befreien vermochte, aber es waren auch damals bereits kräftige Ansätze gemacht worden, in Ethik und Erkenntnistheorie die einseitig realistischen Prämissen zu durchbrechen. Von den drei Möglichkeiten, den Skepticismus gegen die sinnliche Erkenntnis zu überwinden, deren jede eine bestimmte Art der Aufhebung der naiv-realistischen Voraussetzungen bedeutete, waren die beiden ersten bereits zur Zeit Pyrrho's angeschlagen worden. Die Cyrenaiker hatten hier den extremen Idealismus vertreten und alle Empfindungen als rein subjective Zustände (πάθη) ohne Hinweis auf an sich bestehende Objecte aufgefasst¹⁾. Demokrit hatte den grundsätzlichen Standpunkt des kritischen Realismus mit der Ansicht verkündet, dass alle sinnlichen Qualitäten rein subjectiven, die mathematisch-physikalischen Eigenschaften aber objectiven Bestand besäßen. Ja selbst die Passivität des Subjects beim Zustandekommen der sinnlichen Wahrnehmung, dieses ständige Element jedes extremen Realismus, war schon in dem erkenntnistheoretischen Aperçu eines Protagoras und Empedokles von der »Gegenbewegung im Subject« durchbrochen worden. In der Ethik hatten die Sophisten die Anschauung mit nicht misszuverstehender Deutlichkeit verbreitet, dass subjectives Belieben des Einzelnen oder der Masse die sittlichen Werthe geschaffen habe. In welchem Grade diese Richtungen einem Manne wie Sextus vertraut waren, welchen Einfluss Demokrit und die Sophisten auf die Begründer des Skepticismus geübt haben, ist bekannt. Auch ist es merkwürdig, wie Sextus, wo er auf die Erkenntnislehre Demokrit's oder der Cyrenaiker zu sprechen kommt, gelegentlich eine extrem-idealistische oder kritisch-realistische Bemerkung unterfließen lässt, gewissermaßen gegen seine Absicht, mit

1) Allerdings nicht ganz rein; wie Natorp (Archiv f. Gesch. d. Phil. III, 355 ff., 361) nachgewiesen hat. Auch nach den Berichten des Sextus lösen die Cyrenaiker bald alle Existenz in subjective Bewusstseinszustände auf (οἱ τε γὰρ ἀπὸ τῆς κινήσεως φιλόσοφοι μόνον φασὶν ὑπάρχειν τὰ πάθη, ἄλλο δὲ οὐδέν. Math. VI, 53), bald stellen sie die Natur der ὑποκείμενα nur als unauffassbar hin (P. I, 215), indem auch sie das Dasein von ὑποκείμενα mit bestimmten Qualitäten annehmen; bald wird von ihnen dieses Dasein weder bejaht noch verneint, sondern bezweifelt (Math. VII, 194).

fortgerissen von der Anschauungsart dieser Männer¹⁾. Und trotzdem hält er hartnäckig an seinem Standpunkt fest. Wie ist dies bei dem hohen Grad von Kritik, welcher diesem Skeptiker wie seinen Vorgängern im Einzelnen eignet, zu verstehen? Nur so, dass diese Männer die dunkle Ahnung gehabt haben mögen, dass ihr totaler Skepticismus einzig auf dem Boden eines totalen Realismus erblühen könne. Nun wäre es ja für einen Philosophen ein übler Grund, an gewissen Voraussetzungen nur darum festzuhalten, um zu bestimmten Ergebnissen gelangen zu können. Einen Irrthum aufzugeben, wenn man ihn eingesehen, hat seit je als die Tugend des theoretischen Erkennens gegolten. Und in der That wäre das (man möchte sagen) krampfhaftes Festhalten an den naiv-realistischen Voraussetzungen bei einer so kritischen Richtung unverständlich, wären überhaupt theoretische und nicht in erster Linie praktische Motive die treibenden in dieser Philosophie gewesen. Die ἀρχή der Skepsis aber war das Bestreben, die Ataraxie, die Apathie, und dadurch die Eudaimonie zu erlangen²⁾; und Mittel dazu war das philosophische Ergebniss von einer derzeitigen Unmöglichkeit des Erkennens. Wo aber ethische Beweggründe, zumal in ethisch intensiv empfindenden Epochen oder Individuen die Führung des Philosophirens übernehmen, da erscheint eine Trübung auch des scharfsinnigsten Verstandes auf bestimmten Punkten nicht mehr wunderbar, mag derselbe nun einem antiken Skeptiker oder einem Kant, Schopenhauer, Nietzsche zu eigen sein.

1) So erreicht, was die Vorstellung von den Eigenschaften der ὑποκείμενα anlangt, Sextus die größte Entfernung von dem naiven Realismus dort, wo er die skeptische Anschauung gegen die Demokritische abgrenzt; P. I. 213 heißt es über den verschiedenen Gebrauch des οὐ μᾶλλον bei Demokrit und der Skepsis in Anwendung auf das bekannte Honigbeispiel: ἐκείνοι μὲν γὰρ ἐπὶ τοῦ μηδέτερον εἶναι τᾶπτουσι τὴν φωνήν, ἡμεῖς δὲ ἐπὶ τοῦ ἀγροεῖν, πότερον ἀμφοτέρα ἢ οὐδέτερον τι ἔστι τῶν φαινόμενων (zumal auf die letztere Möglichkeit, welche zum kritischen Realismus hindrängt, wird sonst von Sextus nirgends Werth gelegt; am meisten noch in den S. 269²⁾ angezogenen Stellen). Dass aber die sinnlichen Wahrnehmungen auch nicht einmal die Existenz von Dingen an sich verbürgen, sondern rein subjective Empfindungen sein könnten und weiter nichts, diese Anschauung wird als Möglichkeit erwogen bei der Erwähnung der Ansichten »Einiger« (unter denen in erster Linie die Cyrenaiker und Demokrit zu verstehen sein dürften), welche allen objectiven Inhalt an der sinnlichen Wahrnehmung leugneten, das κενοπαθεῖν derselben behauptend. (P. II, 49.)

2) P. I, 12.

So sehen wir die scheinbar freiste, unabhängigste und kritischste Philosophie des Alterthums auf naiv-dogmatischen Voraussetzungen fußen, welche in gewissem Sinne unter dem erkenntnisstheoretischen Niveau anderer zeitgenössischer Denker geblieben sind. Aber nur auf dieser Basis ließen sich die skeptischen Ergebnisse mit solcher Wucht entwickeln, wie es ein Theil der Menschheit in der müden verfallenden Welt damals bedurfte. Wissenschaftlich werthvoll bleibt der pyrrhonische Skepticismus trotz dieser Rückständigkeit. Denn durch ihn wurde eigentlich der extrem-realistische Standpunkt in der Erkenntnistheorie, den er sich selbst zur Voraussetzung wählte, zu Tode getroffen; mögen andre Denker des Alterthums schon theilweise diesen Standpunkt verlassen haben, seine Selbstaufhebung erfuhr er erst dadurch, dass die Pyrrhoniker mit unerbittlicher Kritik seine letzten Consequenzen zogen — die skeptischen. Indem diese Männer aus einer Form des naiven erkenntnisstheoretischen Dogmatismus kritisch den Skepticismus entwickelten, machten sie die Bahn frei für andre positive Formen, die nun nicht als Voraussetzungen angenommen, sondern als Ergebnisse erarbeitet wurden, und welche den skeptischen Folgerungen entgingen. In der That hat die in der neueren Zeit frisch erblühende Erkenntnistheorie in ihren klassischen Vertretern wohl nie wieder auf den extremen Realismus zurückgegriffen. Sie suchte neue Positionen, welche den gefährlichen Folgerungen der Skepsis nicht verfallen konnten, zum Theil ausdrücklich in Hinblick auf diesen Vortheil. Descartes und Galilei, Locke und die moderne Naturwissenschaft schlugen die Bahnen des kritischen Realismus ein; Berkeley stellte den extremen Idealismus als festestes Bollwerk gegen den Skepticismus auf¹⁾. Kant glaubte durch seinen kritischen Idealismus das gleiche Ziel zu erreichen²⁾. Noch heute ringen diese drei Richtungen um die Herrschaft; der naive Realismus dagegen, die Voraussetzung des Pyrrhonismus, darf für die Wissenschaft als überwunden gelten; damit aber fallen auch seine Folgerungen, die eigenartigen skeptischen Ergebnisse hinweg. Dass der Berkeley'sche wie der Kant'sche Idealismus zu einem

1) Berkeley »drei Dialoge zwischen Hylas und Philonus, zur Bekämpfung von Skeptikern und Atheisten«; vgl. besonders S. 9 ff. 58, u. a. deutsche Uebers. von R. Richter.

2) Kr. d. r. V. (Rosenkranz): S. 708.

andersartigen Skepticismus ihrerseits Veranlassung gegeben haben, ist bekannt. Der Nachweis, warum einzig der kritische Realismus skeptischen Ausdeutungen am unzugänglichsten ist, wie er denn, soweit ich sehe, auch historisch nirgends zu solchen geführt hat, würde aus dem Rahmen dieser Studie herausfallen. War doch deren Fragestellung eine bescheidenere, nur auf die Voraussetzungen der pyrrhonischen Skepsis gerichtet. Auch die Beantwortung ist im Grunde keine neue. Schon Augustin hat für die akademische Skepsis darauf hingewiesen, dass deren Bekämpfung des Wahrheitskriteriums auf ganz sensualistischen, von der Stoa übernommenen Grundlagen ruhe¹⁾, und noch kürzlich hat Wundt in unübertrefflicher Klarheit für den gesamten antiken Skepticismus den gleichen Gedanken geäußert: »wohl hat man bereits die Widersprüche empfunden, zu denen ein solcher Standpunkt innerhalb der Erfahrung selbst führt . . . aber alle diese Erwägungen führten nur zum Zweifel an der objectiven Existenz überhaupt; sie ließen den naiven Empirismus sofort in den Skepticismus umschlagen, waren jedoch nicht im stande, innerhalb der empirischen Denkweise selbst einen Fortschritt herbeizuführen«²⁾. Nur einer Erläuterung dieses Satzes im Einzelnen an dem historisch vorliegenden Stoffe, sowie der Durchführung desselben auch für die ethischen Anschauungen des Pyrrhonismus wollte die vorliegende Arbeit dienen.

1) Leder (Augustin's Erkenntnistheorie in ihren Beziehungen zur antiken Skepsis u. s. w. Marburg 1901) S. 24—26.

2) Wundt, Einltg. i. d. Phil. S. 279/80. Vgl. Ueber naiven und kritischen Realismus, I, S. 328 die Bemerkung: die Anschauung, »dass der Gegenstand selbst und seine Wahrnehmung oder Vorstellung toto genere von einander verschieden seien«, habe sich der skeptischen Erkenntnistheorie entzogen.