

Meiner

Philosophische Bibliothek

Marcus Tullius Cicero

Akademische Abhandlungen
Lucullus

Lateinisch – Deutsch





MARCUS TULLIUS CICERO

Akademische Abhandlungen
Lucullus

Text und Übersetzung
von
Christoph Schäublin

Einleitung
von
Andreas Graeser und Christoph Schäublin

Anmerkungen
von
Andreas Bächli und Andreas Graeser

Lateinisch -Deutsch

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet abrufbar über <http://portal.dnb.de>.

ISBN: 978-3-7873-1350-1

ISBN eBook: 978-3-7873-3205-2

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1995.

Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

www.meiner.de

INHALT

Vorwort	VII
Einleitung. Von Andreas Graeser und Christoph Schäublin	IX
Analyse des Aufbaus. Von Andreas Bächli	LXV
Auswahlbibliographie	LXXXVII

Marcus Tullius Cicero

Lucullus

Text und Übersetzung. Von Christoph Schäublin ...	2 / 3
Kommentierende Anmerkungen. Von Andreas Bächli und Andreas Graeser	195
Index nominum propriorum.....	311

VORWORT

Dieser Band ist das Produkt einer gemeinschaftlichen Lektüre von Philologen und Philosophen, die sich über mehrere Semester erstreckte. An ihr waren u.a. auch PD Dr. Therese Fuhrer und Prof. Dr. Christoph Eucken, sowie Prof. Dr. Eduard Marbach, Prof. Dr. Heinz-Günther Nesselrath und Prof. Dr. Jean-Claude Wolf beteiligt, denen wir für viele wichtige Diskussionsbeiträge danken; Paola Calanchini danken wir für eine kritische Lektüre der ersten Entwürfe.

Zwar haben wir sämtliche Punkte gemeinsam erörtert und in fast allen Fällen sogar einvernehmlich entschieden. Doch schien es uns zweckmäßig, die Schwerpunkte und Anteile (Text, Übersetzung; Einleitung[en], Analyse, Erläuterungen) als solche zu kennzeichnen. Davon unbenommen bleibt die Einsicht, daß Texte wie dieser (und philosophische Texte der Antike überhaupt) weder eine gesonderte ›philosophische‹ noch eine gesonderte ›philologische Behandlung‹ gestatten. So wie die sprachlichen Möglichkeiten im Lichte der Sache präzisiert werden, so wird der systematischen Erörterung durch die Präzisierung der sprachlichen Bedingungen erst ein Rahmen gegeben. Was wir dem Leser bieten wollen, sind eine zuverlässige Übersetzung, ein kritisch überprüfter Text — zahlreiche Punkte hat C. S. in separaten Arbeiten ausführlich diskutiert (siehe Lit.-Verz.) —, sowie Erläuterungen, die einerseits den philosophisch nicht geschulten Leser in den Stand versetzen, sich mit den Inhalten vertraut zu machen, andererseits aber den versierten Leser dazu inspirieren, nach anderen Lösungen und Verständnismöglichkeiten zu suchen. Von einer eigentlichen Diskussion der Sekundärliteratur haben wir Abstand genommen; wesentliche Punkte

wurden in der Einleitung (Abschnitte A - L von A. G., M - P von C. S.) kenntlich gemacht. A. G. und C. S. danken A. B. für dessen unermüdlichen Einsatz bei der Endredaktion des Bandes.

Dem Verleger, Herrn Manfred Meiner, danken wir für sein Interesse an unserem Projekt und für die Freiheit, die wir bei der Gestaltung in Anspruch nehmen konnten. Anne Zesiger, Klaus Petrus und Stephan Furrer (am Institut für Philosophie), sowie Therese Fuhrer (am Institut für Klassische Philologie) haben uns in vielfältiger Weise bei den technischen Problemen geholfen. Die Druckvorlage wurde mit Hingabe und Sorgfalt von Renate Burri und Thomas Hidber (am Institut für Klassische Philologie) hergestellt.

Andreas Bächli, Andreas Graeser,
Christoph Schäublin

EINLEITUNG

A. Allgemeines

Die *Akademischen Abhandlungen*¹ eröffnen eine Reihe von Veröffentlichungen, in denen Cicero die griechische Philosophie darstellt.² Der Ausdruck ›akademisch‹ nimmt auf die Akademie Bezug, die älteste der vier großen Philosophenschulen Athens. Die Akademie wurde bald nach 388/7 v. Chr. gegründet und 529 unserer Zeitrechnung von Justinian aufgelöst.³ Daß Cicero seine Darstellung wichtiger philosophischer Thematiken mit einer Vorstellung des Denkens der Schule Platons beginnt, hängt damit zusammen, dass er sich selbst als Akademiker betrachtete und in der Diskussion der Akademie Fragen bezüglich der Möglichkeit von Erkenntnis dominierten; die Erkenntnislehre bildete nicht nur eine der philosophischen Teildisziplinen, sondern gehörte zusammen mit der Logik zu den Grundpfeilern jeder philosophischen Ausbildung überhaupt. Da sich die Diskussion der Akademiker im wesentlichen als Frontstellung gegen die dogmatischen Auffassungen der Stoiker herauskri-

¹Zur Entstehungsgeschichte siehe unten, Abschnitt M.

²Siehe im Einzelnen W. Süß: *Cicero. Eine Einführung in seine philosophischen Schriften (mit Ausschluß der staatsphilosophischen Werke)*, Wiesbaden 1965 (*Abh. Ak. Mainz*, Geist.-Soz. Wiss. Kl. 5).

³Die näheren Umstände werden allerdings unterschiedlich beurteilt. Manche Autoren bezweifeln, daß es überhaupt zu einer formellen Auflösung der Schule, geschweige denn zu einer Vertreibung der Platoniker gekommen sei. Siehe A. Cameron: »The Last Days of the Academy in Athens«, in: *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 195 [15] (1969) S. 7-29 und daran anschließend J. Glucker: *Antiochus and the Late Academy*, Göttingen 1978 (= *Hypomnemata*, Bd. 56) S. 322-329.

stallisiert, ist Ciceros Wahl äußerst glücklich. Denn er kann seine Leser so mit einer Konstellation konfrontieren, die von der Sache her an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig läßt. In seiner Jugend hatte er u.a. bei Philon von Larissa⁴ studiert, der 110/9 Vorsteher der Akademie war und während des ersten Mithridatischen Krieges nach Rom kam. Dieses Erlebnis scheint Ciceros philosophische Einstellung nachhaltig bestimmt zu haben. Daran änderte sich auch dann nichts, als er später, im Jahre 79/8, Antiochos von Askalon⁵ hörte, den er ebenfalls sehr schätzte. Antiochos hatte im Jahre 86 die Nachfolge der Schulleitung angetreten. Indes handelte es sich hier um mehr als um eine Nachfolge. Denn Philon und Antiochos vertraten grundlegend verschiedene Positionen. Zumindest in der Sicht späterer Zeugnisse stellt sich die Situation so dar, daß es schon vorher sinngemäß zu einer eigentlichen Spaltung gekommen war: auf der einen Seite die Akademie Philons, auf der anderen Seite diejenige des Antiochos. Cicero hat hier für die Seite Philons votiert und sich zeit seines Lebens — und zumal jetzt, im Rückblick — als philosophischer Parteigänger Philons empfunden.⁶

⁴Die Zeugnisse über diesen Philosophen hat B. Wisniewski gesammelt: *Philon von Larissa. Testimonia und Kommentar*, Wrocław 1982; vgl. auch H.J. Mette: »Philon von Larissa und Antiochos von Askalon«, in: *Lustrum* 28/29 (1986/87) S. 9-24.

⁵Die Zeugnisse über diesen Philosophen hat G. Luck gesammelt: *Der Akademiker Antiochos*, Bern 1953 (= *Noctes Romanae*, Bd. 7); vgl. jetzt auch H.J. Mette: »Philon von Larissa und Antiochos von Askalon« (s.o., Anm. 4), S. 25-63.

⁶Dieser Punkt wird in der Forschung allerdings unterschiedlich beurteilt. Vermutlich war Cicero keineswegs so dezidiert festgelegt; und möglicherweise hat er im Verlaufe seines Lebens verschiedene Positionen vertreten. Siehe J. Glucker: »Cicero's philosophical affiliations«, in: J.M. Dillon und A.A. Long (Hrsg.): *The Question of ›Eclecticism‹. Studies in Later Greek Philosophy*, Berkeley, Cal. 1988, S. 34-69.

B. Die Kontroverse

Die Kontroverse, die Cicero porträtiert, hat sich im Jahr 86 v. Chr. abgespielt: Antiochos erhielt während seines Aufenthaltes in Alexandria zwei Bücher Philons zugesandt (*Lucullus* § 11). Bei diesen Büchern handelte es sich um eine Darstellung jener Gedanken, die Philon in Rom vorgetragen hatte und die Cicero seinerzeit hörte (*Ac. Post.* 1,13). Antiochos hatte Mühe, diese Gedanken als Lehre Philons zu identifizieren. Auch waren ihm keine Akademiker bekannt, die jemals solche Thesen vertreten hätten (*Lucullus* § 11); und er antwortete in einem Buch mit dem Titel *Sosos*, in welchem er Philons Auffassungen attackierte. Der Grund des Dissens läßt sich nicht zuverlässig ausmachen. Sowohl Philons ›Römische Abhandlungen‹ als auch Antiochos' Schrift *Sosos* sind verloren. Doch scheint die Kontroverse in ihrem Kern um die Frage gegangen zu sein, mit welchem Recht die Akademiker ihre These ›Nichts ist erkennbar‹ behaupteten und wie sie die These selbst verstanden.

Philon vertrat wohl die Auffassung, daß dieser Satz seinerseits keineswegs als Behauptung eines Wissens zu verstehen sei, sondern selbst nur als ›überzeugend‹ angesehen werden müsse, hinsichtlich dessen man sich auch irren könne;⁷ darüberhinaus scheint Philon die Ansicht vertreten zu haben, daß dieses Verständnis auch die Meinung der Akademiker vor ihm

⁷Dieser Gedanke (*sed ut illa habet probabilia non percepta, sic hoc ipsum nihil posse percipi*) findet sich *Lucullus* § 110. Zwar wird er Philon nicht ausdrücklich zugeschrieben. Bezieht man ihn jedoch auf Carneades, so würde er dem in § 148 Gesagten entgegen stehen: *sciatque nihil esse quod comprehendí ... possit*. Doch verfügt der Weise über Wissen, d.h. die These (i.e. das akademische Dogma) *nihil posse percipi* ist mehr als *probabile*, wäre aber Wissen zweiter Ordnung und würde selbst kein *percipere* involvieren. — Der Gedanke in § 110 ist nicht nur mit *Lucullus* § 18 (i.e. es gibt keine Erkenntnis unter Zugrundelegung des stoischen Kriteriums) kompatibel; er läßt sich auch gut mit der Aussage bei Sextus Empiricus, *Pyrrh. Hyp.* 1,235 (s.u.) vereinbaren.

darstelle.⁸ Insbesondere hat Philon den Geltungsbereich der akademischen These massiv eingeschränkt; er hat nämlich — dies geht aus Ciceros Berichten selbst nicht hervor — gesagt, daß die Dinge selbst nur unter der Voraussetzung des stoischen Wahrheitskriteriums unerkennbar seien (s.u. Anm. 38). — Falls dies in der Tat Philons Meinung gewesen sein sollte, bliebe wissenswert, ob er auch diese Einschränkung als Teil der normalen akademischen Lehre betrachtete. Vermutlich tat er dies. Anders wäre der Aufruhr, den seine Äußerungen bewirkten,⁹ kaum verständlich.

Antiochos hat sowohl die These bezüglich der Existenz nur einer Akademie in Zweifel gezogen¹⁰ als auch den nicht-dogmatischen Charakter der These ›Nichts ist erkennbar‹ bestritten;¹¹ er selbst brachte die Platonische Schule in die Nähe einer dogmatischen Position. Diese Position wies in manchen Belangen eine verblüffende Nähe zur Stoa auf,¹² welche von den Akademikern ja lange und vehement bekämpft wurde. Antiochos

⁸Dies geht aus *Ac. Post.* 1,13 hervor.

⁹M. Frede: »The Skeptic's Two Kinds of Assent and the Question of the Possibility of Knowledge«, in: Ders.: *Essays in Ancient Philosophy*, Oxford 1987, S. 201-222, S. 218, interpretiert die Reaktion der Skeptiker auf Philons Wende als »Aufschrei« unter den dogmatischen Skeptikern.

¹⁰Dies geht ebenfalls aus *Ac. Post.* 1,13 hervor. — Daß sich Antiochos hier persönlich betroffen fühlen konnte, wäre umso mehr verständlich, als er ja eine Rückwendung zu den ›Alten‹ anstrebte; und eine solche Rückwendung ist nur dann ein sinnvolles Unterfangen, wenn, was Philon bestritt, ein Bruch in der Tradition stattgefunden hatte. Vgl. J. Barnes: »Antiochus of Ascalon«, in: Miriam Griffin und J. Barnes (Hrsg.): *Philosophia Togata. Essays on Philosophy and Roman Society*, Oxford 1989, S. 71.

¹¹Dies zeigt sich in *Lucullus* § 29.

¹²Sextus Empiricus, *Pyrrh. Hyp.* 1,235: »Antiochos jedoch hat in die Akademie die Stoa überführt, so daß man von ihm auch gesagt hat, er philosophiere in der Akademie stoisch. Er zeigte nämlich, daß die Dogmen der Stoiker bei Platon zu finden seien« (Übersetzung von M. Hossenfelder: *Sextus Empiricus. Grundriss der pyrrhonischen Skepsis*, Frankfurt a.M. 1968, S. 150).

seinerseits hat diese Position wiederum als jene Auffassung angesehen, welche von den alten Akademikern vertreten worden sei. Offenbar meinte er, mit seiner philosophischen Überzeugung an eine respektable Tradition anzuknüpfen; insbesondere scheint er diese Tradition mit der Philosophie Platons verbunden zu haben.¹³ Mithin scheinen im Disput zwischen Antiochos und Philon unterschiedliche Auffassungen bezüglich der eigenen philosophischen Tradition zum Ausdruck zu kommen und verschiedene Überzeugungen über Reichweite und Zuverlässigkeit der Erkenntnis eine Rolle gespielt zu haben. Beide Punkte haben offenbar mit der Frage des Selbstverständnisses der Philosophen in der Schule Platons zu tun.

C. Die skeptische Wende

Die unmittelbaren Nachfolger Platons scheinen sich überwiegend mit Thematiken beschäftigt zu haben, die in den Dialogen eine Rolle spielten und im schulinternen Betrieb diskutiert wurden. Dies waren Auffassungen über die Wirklichkeit und die Stellung des Menschen in ihr. Zwar wäre es zuviel gesagt, wenn man hier von einer einheitlichen Schulmeinung ausgehen würde. Wohl haben zumindest Speusipp, der die Schulleitung von 348/7 bis 339 innehatte und Xenokrates, der von 339 bis 315/4 den Vorsitz führte, durchwegs spekulative Auffassungen vertreten und waren in diesem Sinn durchaus Dogmatiker. Dazu gehörte auch die Vorstellung, daß der Mensch apriorische Einsicht in die ersten Prinzipien gewinnen könne; dazu gehörte ferner die Auffassung von der Unsterblichkeit der Seele. Doch scheinen diese Punkte zunehmend in den Hintergrund getreten

¹³Dazu siehe im Einzelnen W. Görler: »Antiochos über die ›Alten‹ und über die Stoa. Beobachtungen zu Cicero, *Academici posteriores* 1, 24-43«, in: P. Steinmetz (Hrsg.): *Beiträge zur hellenistischen Literatur und ihrer Rezeption in Rom*, Stuttgart 1990, S. 123-139.

zu sein. Denn die späteren Nachfolger, Polemon und Krates, die die Schule zwischen 314/3 und 276/5 bzw. wenige Jahre von 276/5 an leiteten, haben sich mehr bodenständigen Themen zugewendet und, wie die Philosophen in hellenistischer Zeit generell, Fragen der Ethik in den Vordergrund der Diskussion gestellt. Im Zentrum steht dabei die Erörterung dessen, was naturgemäß ist. Gleichwohl hat sich diese Phase dem Urteil späterer Beobachter insgesamt als eine Epoche dargestellt; und so spricht von man von ihr generell als der Alten Akademie.¹⁴

Von der älteren Akademie abgehoben wird dabei jene Entwicklung, welche die Schule Platons unter der Leitung von Arkesilaos (318-242) und Karneades (213-129) genommen hat. Diese Entwicklung wurde wohl allgemein als Wendung zur Skepsis verstanden. Zwar schien diese Wende in einer Hinsicht nur das zu radikalisieren, was Sokrates¹⁵ mit seiner Feststellung ›Ich weiß, daß ich nichts weiß‹ in die Diskussion brachte.¹⁶ Doch mutet die Devise der akademischen Philosophen härter an: sie hat den Hauch eines negativen Dogmatismus, der mit seiner These ›nichts ist erkennbar‹ am Rande der universalen Wahrheitskepsis operiert und eine gefährliche Gratwanderung

¹⁴Siehe H.-J. Krämer: *Platonismus und hellenistische Philosophie*, Berlin und New York 1972; ders.: »Die Ältere Akademie«, in: *Grundriß der Geschichte der Philosophie*. Begründet von Friedrich Ueberweg, völlig neu bearbeitete Ausgabe. *Die Philosophie der Antike* 3, hrsg. von H. Flashar, Basel und Stuttgart, S. 1-174.

¹⁵Der Anschluß an bzw. die Rückbesinnung auf Sokrates spielte für das Selbstverständnis der hellenistischen Philosophenschulen eine wichtige Rolle. Siehe A.A. Long: »Socrates in Hellenistic Philosophy«, in: *Classical Quarterly* 38 (1988) S. 150-171.

¹⁶Dieser Punkt ist auch insofern interessant, als noch von Autoren der Spätantike die Frage aufgeworfen wurde, ob Platon selbst ein Skeptiker oder Dogmatiker war. Siehe H. Tarrant: *Scepticism or Platonism? The Philosophy of the Fourth Academy*, Cambridge 1985, S. 66-88; sowie Julia Annas: »Platon le sceptique«, in: *Revue de Métaphysique et de Morale* 2, (1990), S. 267-291.

zwischen bloßer Kritik der Positionen anderer und perniziöser Selbstaufhebung riskiert.

In den Augen einer Gruppe von Beobachtern stellt sich die Phase nach der Alten Akademie als Neue Akademie dar; dabei gilt jene Richtung, die Antiochos der Schule gab, als Rückwendung zur Alten Akademie. Andere Beobachter wieder scheinen die Entwicklung differenzierter betrachtet zu haben und unterschieden zwischen einer Mittleren Akademie (Arkesilaos bis Hegesinos) und einer Neuen Akademie (Karneades bis Philon).¹⁷ Eine wiederum andere Beurteilung geht dahin, daß Philons Richtung eine vierte Akademie, die Ausrichtung des Antiochos eine fünfte Akademie repräsentiere.¹⁸

D. Die Rolle des Arkesilaos

Dieser Philosoph scheint dadurch aufgefallen zu sein, daß er selbst keine Thesen äußerte, geschweige denn rechtfertigte. Vielmehr brachte er andere dazu, Thesen zu vertreten, die er sodann untersuchte und kritisierte. Diese Strategie trat insbesondere in seinem Verhältnis zu seinem ehemaligen Kommilitonen Zenon von Kition hervor, der die stoische Schule gründete; und

¹⁷Zwei- oder Dreiteilungen waren in der Antike übliche Mittel der Periodisierung, die sich auch im Zusammenhang der Betrachtung der Komödie, der Heldendichtung und Rhetorik finden. Siehe H.G. Nesselrath: *Die attische Mittlere Komödie. Ihre Stellung in der antiken Literaturkritik und Literaturgeschichte*, Berlin 1990 (= Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte, Bd. 36) S. 341-345. Wann genau diese Periodisierungsversuche aufkamen, ist in der Forschung umstritten.

¹⁸Siehe die Darstellung von C.W. Müller: »Die hellenistische Akademie«, in: *Kleines Wörterbuch des Hellenismus*, hrsg. von H.H. Schmitt und E. Vogt, Wiesbaden 1988, S. 23-47, bes. S. 26.

diese Strategie scheint dann das Verhältnis der Akademie gegenüber der Stoa generell bestimmt zu haben.¹⁹

Dabei konzentrierte sich die Konfrontation auf Fragen der Erkenntnis. Zenon vertrat die These, daß wir Zugang zur Wirklichkeit haben und die Dinge in angemessener Weise erkennen, und zwar auf dem Wege erkenntnishafter Erscheinungen.²⁰ Als erkenntnishaft gilt jede Erscheinung, die »von etwas ausgeht, was wirklich ist und gemäß dem, was wirklich ist, geknetet und eingepreßt ist, wie sie nicht von etwas herrühren könnte, was nicht wirklich ist.«²¹

Diese Bestimmung scheint Arkesilaos akzeptiert zu haben; und zwar scheint er sie in dem Sinne als angemessene Bestimmung angesehen zu haben, daß man von Erkenntnis nur da reden könne, wo die Erscheinung selbst den genannten Bedingungen genüge; und Arkesilaos scheint im Disput mit Zenon sogar darauf gedrungen zu haben, die Bedingungen entsprechend strikt zu bestimmen. Nur bestreitet Arkesilaos, daß es Erscheinungen gebe, welche den Bedingungen genügen. Hier konnte er solche Phänomene wie Illusionen und Halluzinationen geltend

¹⁹So soll Carneades gesagt haben, daß es ihn selbst nicht geben würde, wenn da nicht Chrysipp (i.e. der große Systematiker der Stoa) gewesen wäre (Diog. Laert. 4, 62).

²⁰Zur Wiedergabe des griechischen Terminus *φαντασία* durch »Erscheinung« siehe im Kommentar zum *Lucullus* Anm. 34 zu § 18. Eine gute Diskussion dieser und weiterer Fragen findet sich bei H.v. Staden: »The Stoic Theory of Perception and its Platonic Critics«, in: P.K. Machamer and R.G. Turnbull (Hrsg.): *Studies in Perception. Interrelations in the History and Philosophy of Science*, Columbus, Ohio 1978, S. 96-136, bes. S. 127 Anm.11; vgl. auch Rachel Barney: »Appearances and Impressions«, in: *Phronesis* 37 (1992) S. 283-313.

²¹*S.V.F.* 1,59; 2,65 u.ö. — Bei dem letzten Teil der Definition würde es sich laut *Lucullus* § 77 um einen Zusatz handeln, den Zenon auf Veranlassung des Arkesilaos vorgenommen hätte. Diese Möglichkeit wird von M. Frede diskutiert und bejaht: »Stoics and Sceptics on Clear and Distinct Impressions«, in: M.F.: *Essays in Ancient Philosophy*, Oxford 1987, S. 163.

machen und im übrigen auch darauf hinweisen, daß es gleich aussehende Dinge gibt, die sich von uns nicht zuverlässig unterscheiden lassen. Damit will Arkesilaos generell Zweifel an der Möglichkeit von Erkenntnis begründen; und als Folgerung aus dieser Situation bietet sich ihm nur die Urteilsenthaltung (ἐποχή) an:²² Indem wir als Skeptiker den Erscheinungen nämlich unsere Zustimmung verweigern und uns damit des Urteils enthalten, gelangen wir gar nicht erst zu dem, was die Stoiker selbst Erkenntnis nennen.

Hier stellt sich nun die Frage, ob Arkesilaos die These von der Unmöglichkeit von Erkenntnis als eigene Überzeugung vertrat und so auch die Aufforderung zur Urteilsenthaltung als Teil seiner eigenen Überzeugungen ins Felde führte, oder ob er diese Auffassungen einzig und allein als Fragen verstand, denen sich die Stoiker auf dem Boden ihrer eigenen Annahmen stellen müssen.²³ Diese Frage gewinnt dadurch an Gewicht, daß einige Zeugnisse von einem internen Dogmatismus des Arkesilaos sprechen.²⁴ Danach hätte Arkesilaos die skeptische Position vor

²²Sextus Empiricus, *Pyrrh. Hyp.* 1,232-234 räumt ein, daß Arkesilaos, ähnlich wie die Pyrrhoneer, die Urteilsenthaltung (ἐποχή) als Ziel (τέλος) angesehen habe.

²³Als dritte Möglichkeit wäre denkbar, daß Arkesilaos ἐποχή sowohl als Bestandteil seiner eigenen Lehre vertrat als auch meinte, daß die Annahme erkenntnishafter Erscheinungen die Stoiker zur ἐποχή verpflichtete. Aus Diog.Laert. 4,28 geht hervor, daß nach Arkesilaos ἐποχή durch die Gegensätzlichkeit der Aussagen (λόγοι) bewirkt werde (vgl. *Ac. Post.* 1,45 und unten, Abschnitt H), was nahelegt, daß er auch unabhängig von seiner Argumentation gegen Zenons erkenntnishafte Erscheinung die Unausweichlichkeit der ἐποχή lehrte. — Zur Frage, ob Arkesilaos auch eigene Überzeugungen ins Spiel brachte, vgl. besonders auch A.M. Ioppolo: »Doxa ed epoché in Arcesilao«, in: *Elenchos* 2 (1984) S. 317-363.

²⁴Der etwas schillernde Eindruck, den Arkesilaos erweckte, wird von dem Stoiker Ariston von Chios verspottet: »Vorn ist er Platon, hinten Pyrrhon, in der Mitte Diodoros [scil. der Logiker]« (*S.V.F.* 1,343-4). Vgl. Eusebios, *Praep. Ev.* 14,5,13 (= Numenios, fr. 25,21 Des Places); dieser Text geht auf Numenios' verlorengegangene Schrift »Über den Abfall der Akademiker« zurück. Zur Diskussion der Sichtweise des Numenios siehe

allem nur nach außen hin vertreten, intern jedoch einen Platonismus propagiert.²⁵

Gleichwohl scheint es so, daß Arkesilaos seinerseits dogmatische Vorstellungen in die Waagschale warf. Dies läßt sich da sehen, wo Arkesilaos mit dem Vorwurf konfrontiert wird, sein Festhalten an der Forderung nach Urteilsenthaltung bringe Handlungsunfähigkeit mit sich. Der springende Punkt ist hier der, daß Handlungen, genauer die Ausführung von Handlungen, die Zustimmung zu Urteilen und damit die Bejahung entsprechender Erscheinungen voraussetzen. Arkesilaos scheint aber diesen Zusammenhang bestritten zu haben: Er behauptete, daß Handlungen auch ohne Zustimmung zu Urteilen bzw. zu den ihnen zugrunde liegenden Erscheinungen vollzogen wer-

M. Frede, »Numenius«, in: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, Teil II Bd. 36,2 hrsg. von W. Haase, Berlin u. New York 1987, S. 1049.

²⁵Dazu vgl. C. Lévy: »Scepticisme et dogmatisme dans l'Académie: ›L'ésotérisme d'Arcésilas‹«, in: *Revue des Etudes Latines* 56 (1978) S. 335-348. — Neben Numenius siehe auch Augustin, *Contra Academicos* 3,38: »Während nämlich Zenon an seiner eigenen Ansicht über die Welt und vor allem über die Seele, um derentwillen die wahre Philosophie unermüdlich tätig ist — Freude hatte, indem er sagte, die Seele sei sterblich, es gebe nichts außer dieser sinnlich wahrnehmbaren Welt und nichts werde in ihr bewirkt, außer durch Körperliches — denn auch Gott selbst hielt er für feurige Substanz — hat meiner Meinung nach Arkesilaos sehr klug und nützlich, da besagtes Übel sich weit verbreitete, die Lehrmeinung der Akademie tief verborgen und sozusagen wie Gold vergraben, damit Nachfahren es irgendwann fänden ...« (Übersetzung bei H. Dörrie, *Der Platonismus in der Antike*, Bd. 1, Stuttgart-Bad Cannstatt 1987, S. 165). Augustins Verständnis der Akademiker ist sicher nicht in allen Punkten kongruent (siehe unten, Abschnitt L). Die Vorstellung, daß die »wahre Philosophie« immer schon da war und wieder gefunden werde, ist neuplatonisch inspiriert. — Insofern ist auch der Gedanke mit Skepsis zu betrachten, daß bereits Philon mehr oder weniger offen einen dogmatischen Kurs eingeschlagen habe und noch vor Antiochos die Pforten der Akademie wieder öffnete (vgl. a.a.O. 3,41). Vgl. J. Barnes, »Antiochus of Ascalon« (siehe oben, Anm. 10) S. 92.

den;²⁶ und er hat seinerseits geltend gemacht, daß sittlich richtiges Handeln auf der Basis bloßer Plausibilitäten vollzogen werden könne und im Nachhinein unter Hinweis auf irgendeine Erwägung gerechtfertigt werde.²⁷

²⁶Eine Komponente dieser Überlegung kommt bei Plutarch, *Adv. Col.* 1122A-D zum Ausdruck. Danach hätte Arkesilaos auf das Apraxie-Argument [›Jede Handlung setzt eine Zustimmung voraus; wer nie zustimmt, kann überhaupt nicht handeln‹] geantwortet, daß bei manchen Handlungen keine Zustimmung erforderlich sei. Denn die Erscheinung (*φαντασία*) von etwas Zuträglichem (*οίκεϊον*) setze den Handlungsimpuls in Bewegung (1122C). Eine andere Version begegnet uns in dem Cicero-Zeugnis bei Augustin, *Contra Academicos* 2,26: »Das nennen die Akademiker ›überzeugend‹ oder ›wahrscheinlich‹, was uns zum Handeln ohne Zustimmung einzuladen vermag; ›ohne Zustimmung‹ freilich meine ich so, wie wir von dem, was wir tun, nicht meinen, daß es wahr sei oder meinen, wir wüßten es, und gleichwohl handeln«. — Aus Plutarch läßt sich freilich auch herauslesen, daß alle Handlungen ohne Zustimmung erfolgen (a.a.O. 1122B). Dies müßte die Folgerung nahelegen, daß der Handelnde überhaupt jeglicher moralischen Verantwortung enthoben wäre. — Dazu siehe Gisela Striker: »Sceptical Strategies«, in : M. Schofield, M. Burnyeat, und J. Barnes (Hrsg.): *Doubt and Dogmatism. Studies in Hellenistic Philosophy*, Oxford 1980, S. 69.

²⁷Vgl. Sextus Empiricus, *Adv. Math.* 7,158. — Der Bericht ist deshalb auffällig, weil Arkesilaos hier den Begriff der sitlich richtigen Handlung (*κατόρθωμα*) der Stoiker mit jenem Begriff der vernünftigen Rechtfertigung verbindet, der in der stoischen Ethik (vgl. *S.V.F.* 3,493) mit der bloß angemessenen Handlung (*καθῆκον*) verknüpft ist. Die Implikation wäre also die, daß der Weise nur angemessen handelt. Übrigens spielt auch der Begriff des Vernünftigen (*εὐλογον*) in der stoischen Philosophie eine gewisse Rolle. So etwa beim Versuch der Unterscheidung zwischen ›erkenntnishaft‹ und ›vernünftig‹ (*S.V.F.* 1,624 und 1,625). Im Gegensatz zur erkenntnishaften Erscheinung, daß es sich bei *B* um (ein) *A* handle, besagt die Qualifikation ›vernünftig‹, es sei vernünftig (scil. zu meinen), daß es sich bei *B* um (ein) *A* handle. An anderer Stelle heißt es, daß jene Aussage vernünftig sei, welche Tendenzen habe, wahr zu sein (*Diog. Laert.* 7,76). Mithin stellt sich die Frage, ob Arkesilaos mit seiner Äußerung zum *εὐλογον* nur unter äußerem Druck ein Quasi-Kriterium anbieten wollte, oder ob er das, was hier berichtet wird, als Diagnose bezüglich des tatsächlichen Verhaltens des stoischen Weisen vorträgt. Die letztere Auffassung wird von A.A. Long und D.N. Sedley vertreten: *The*

Doch läßt sich auch hier ein anderes Bild zeichnen: Arkesilaos scheint in allen diesen Zusammenhängen den Stoikern auf deren eigenem Terrain begegnen zu wollen. Seine Behauptungen würden mithin nur unter der Voraussetzung stoischer Setzungen und Annahmen gelten. Weder sind sie nur unter der Bedingung verständlich, daß die in Rede stehende Handlungstheorie in irgendeiner Form Teil der Überzeugungen des Arkesilaos ist, noch ist ausgemacht, daß Arkesilaos mit dem Hinweis auf etwaige Rechtfertigungen seinerseits die Vorstellung der Möglichkeit eigentlicher Rechtfertigungen verband.

E. Die Rolle des Karneades

Dieser Denker soll gegen alle wirklichen und angenommenen Theorien argumentiert haben.²⁸ Das könnte ihn von Arkesilaos unterschieden haben, der in erster Linie gegen die Thesen der Stoiker Front machte. Des weiteren scheint Karneades aber auch grundsätzlich ›für‹ und ›wider‹ argumentiert haben; und es ist unklar, ob er dabei auch eigene Überzeugungen zum Ausdruck brachte. — Seine Erörterungen galten z.B. der Frage, ob der Kosmos, wie die Stoiker meinten, eine vernünftige Realität sei; er argumentierte u.a. gegen die Annahme, daß der Kosmos oder die Sterne göttlicher Natur seien, oder daß es eine providentielle Ordnung gebe. Des weiteren macht er auf Widersprüchlichkeiten im stoischen Gottesbegriff aufmerksam und attackiert auch das Gottesbild der Volksreligion. Im Bereich der Moralphilosophie greift er solche Vorstellungen an, wie daß Gerechtigkeit von Natur aus erstrebt werde und daß Gerechtigkeit und Weisheit einen inneren Zusammenhang aufweisen.

Hellenistic Philosophers, Bd. 1: *Translations of the Principal Sources with Philosophical Commentary*, Cambridge 1987, S. 457.

²⁸Vgl. Sextus Empiricus, *Adv.Math.* 7,159.

Freilich gibt es einen Punkt, der gemeinhin als Auffassung des Carneades gilt. Dies ist das Zugeständnis, daß manche Erscheinungen glaubhafter seien als andere und daß diejenige Erscheinung als zuverlässig zu gelten habe, welche als wahr erscheint. Hier nun zeigt sich, daß Carneades möglicherweise für die praktischen Belange so etwas wie einen Wahrheitsersatz in Betracht zog.²⁹ Insbesondere aber scheint damit auch ein interessanter inhaltlicher Unterschied gegenüber Arkesilaos angezeigt. Denn Arkesilaos sah offenbar keine Diskrepanz zwischen seiner Maxime der Urteilsenthaltung und der Tatsache des Handelns. Carneades hingegen müßte mit der Charakterisierung zuverlässiger Erscheinungen als Kriterium auch zugestanden haben, daß Handlungen auf Grund von Urteils-Entschlüssen zustandekommen.³⁰

²⁹Sextus Empiricus, *Adv.Math.* 7,173, vgl. 169, behauptet, daß die Manifestation (*ἐμφασίς*) von Carneades und seinen Schülern als Wahrheitskriterium behandelt werde. — Diese Art der Betrachtung ist jedoch kaum korrekt; vermutlich handelt es sich nur um eine mißverständliche Zuspitzung, die soviel besagen soll, daß das Glaubhafte (*πιθανόν*) bei Carneades dasjenige Gewicht erhält, welches bei den Stoikern das Wahrheitskriterium *de facto* hat. Carneades scheint gesagt zu haben, daß die wahrscheinliche Erscheinung nur in seltenen Fällen falsch sei (a.a.O 7,175); des weiteren hat Carneades Grade des Wahrscheinlichen unterschieden: lediglich wahrscheinliche Erscheinungen, solche, bei denen eine zusätzliche Bedingung erfüllt ist, und solche Erscheinungen, die sowohl unwiderrspochen (*ἀπερίσπαστοι*) als auch durchgeprüft (*διεξωδευμένα* bzw. *περιωδευμένα*) sind.

³⁰Das bringt ein Problem mit sich. Denn wenn es erkenntnishafte Erscheinungen nicht gibt und wenn Zustimmungen also nur zu Meinungen führen, der Weise freilich von Meinungen frei sein muß, so setzt sich Carneades mit dem Zugeständnis, daß der Weise gelegentlich zustimmt (*Lucullus* § 67), dem Vorwurf aus, der Weise verfallende Meinung (vgl. § 59). — Freilich wird auch berichtet, Carneades habe in diesem Punkt keine feste Meinung vertreten (§ 78); und es heißt ausdrücklich, Carneades habe eine des Herkules würdige Tat vollbracht, indem er Meinung und Leichtfertigkeit aus uns herausriß (§ 108). Das Bild ist also zwiespältig. Dazu siehe näher Chr. Schäublin: »Kritisches und Exegetisches zu Ciceros *Lucullus*«, in: *Museum Helveticum* 49 (1992).

Tatsächlich geht aus einem Bericht über Kleitomachos, dem unmittelbaren Nachfolger Carneades', hervor, daß die Akademiker zwei Bedeutungen von ›Urteilsenthaltung‹ unterschieden hätten.³¹ Danach bedeute ›Urteilsenthaltung‹ im einen Fall, daß der Weise keiner Sache zustimme; im anderen Fall bedeute ›Urteilsenthaltung‹ soviel wie, daß der Weise eine Sache weder verneine noch bejahe.

Der Gedanke ist hier wohl der, daß es Fälle gebe, in denen wir uns explizit auf die Behauptung einer Wahrheit festlegen bzw. die entsprechende Zustimmung versagen, und andere, in denen wir uns nicht ausdrücklich festlegen, sondern in der Weise handeln, daß wir uns an dem orientieren, was plausibel erscheint. Möglicherweise haben die Stoiker beide Fälle nicht eigentlich unterschieden. Tatsache ist, daß ihre Verwendung des Begriffes der Zustimmung sowohl den Fall ausdrücklicher als auch den Fall impliziter Zustimmung angeht. Beide Fälle sind aber in der Sicht des Carneades offenbar unterschiedlich zu beurteilen; und so liegt die Vermutung nahe, daß Carneades beide Verwendungen auch dadurch unterschieden wissen wollte, daß er zwei verschiedene Termini verwendete. Denn wenn Cicero hier von *adsensus* einerseits und *adprobatio*³² andererseits spricht, so scheint ersterer auf Fälle starker bzw. expliziter Zustimmung bezogen zu werden, letztere hingegen auf Fälle impliziter bzw. unausdrücklicher Zustimmung.

³¹Siehe hierzu speziell R. Bett: »Carneades' Distinction between Assent and Approval«, in: *The Monist* 73 (1990) S. 3-20.

³²Ciceros Ausdrucksweise zeigt, daß die schwache Form der Zustimmung (*adprobatio*) mit dem Begriff des *probabile* (πιθανόν) verbunden ist und wohl das Griechische *πειθεσθαι* aufnehmen soll. (An Stelle von *πειθεσθαι* gibt es im Griechischen u.a. auch *ἔπεισθαι*, *κατακολουθεῖν*; Cicero verwendet auch *sequi*.) Daß *πειθεσθαι*, wie Gisela Striker (»Sceptical Strategies« [siehe oben, Anm. 26] S. 61, Anm. 21) sagt, der »offizielle akademische Terminus« war, geht aus Sextus Empiricus, *Pyrrh. Hyp.* 1,229-230 hervor.

Hier also mag ein Anhaltspunkt dafür gegeben sein, daß Karneades mit der Anerkennung eines schwachen Begriffes von Zustimmung dem Vorwurf zu begegnen sucht, daß der Skeptiker nicht handeln könne. Doch ist damit nicht gesagt, daß sich Karneades hier auf eine dogmatische Position festlegt. Denn es ließe sich geltend machen, daß Karneades innerhalb des Terrains stoischer Auffassungen argumentiere.³³ Seine Unterscheidungen würde er danach nur für den Fall ins Spiel bringen, daß jemand auf dem Boden stoischer Setzungen argumentiert und diese gegen ihn geltend macht. Hier könnte er sagen, daß man gemäß dem handle, was subjektiv plausibel anmute.

F. Der Konflikt

Der Konflikt über die Frage des angemessenen Selbstverständnisses der Akademie scheint 87/6 ausgebrochen zu sein, als Antiochos, der sich mit Lucullus in Alexandria aufhielt, »jene beiden neuen Bücher« Philons zu Gesicht bekam, in denen Philon bestritt, daß es zwei Akademien (i.e. eine alte und eine neue) gäbe. Diese These kam aus heiterem Himmel und erschien einigen Leuten offenbar als Provokation: man sprach sogar von offener Lüge. Nun wissen wir weder, wann Philon zu diesen Gedanken fand, noch ist klar, welche Überlegungen Philon auf

³³Zumindest nach einer Quelle (scil. Metrodor von Lampsakos, erwähnt im *Index Herculanensis*, col. 26) soll Karneades von allen mißverstanden worden sein: Karneades habe nämlich gemeint, daß alles unerkennbar sei. Metrodor, der von Cicero, *Lucullus* § 16 als gut versierter Schüler (vgl. *De Or.* 1,45) des Karneades geschildert wird, soll, nach Augustin *Contra Academicos* 3,41 der erste akademische Philosoph gewesen sein, der zugab, daß die Akademiker ihre These von der Unerkennbarkeit der Dinge nicht dogmatisch verstanden, sondern lediglich als Waffe gegen die Stoiker verwendeten. — Diese Sichtweise wäre derjenigen ähnlich, die Philon zugeschrieben wird.

diesen Gedanken brachten.³⁴ Auf der anderen Seite wissen wir auch nicht, ob Antiochos' Umkehr überhaupt etwas mit den Vorlesungen Philons zu tun hatte.³⁵ Es ist jedoch auch nicht einsichtig, inwiefern Antiochos seinerseits annehmen durfte, mit seinen Thesen tatsächlich den Geist der Alten Akademie zu stärken bzw. aufleben zu lassen. Denn wenn es so war, daß Antiochos weder zwischen Platon und Aristoteles noch insbesondere zwischen Platons Nachfolger Speusipp, Xenokrates, Polemon und Krates, einerseits, und den Schülern des Aristoteles, andererseits, einen Unterschied sah, so könnte dies moderne Betrachter kaum überzeugen.³⁶ Insbesondere zweifelhaft ist die Vorstellung, daß jenes Vertrauen, das die Stoiker in die erkenntnishaften Erscheinungen setzten, wirklich der Intuition Platons und dessen Schüler entspricht.

Hier scheint die Auffassung Philons, so bizarr sie zunächst anmuten mag, fast plausibler. Denn Platon selbst läßt in den Dialogen für die Thesen argumentieren, daß wir über Dinge der

³⁴Bei Cicero heißt es — diese These wird allerdings Lucullus, dem Sprecher des Antiochos, in den Mund gelegt —, daß Philon gewisse Neuerungen einführt, um so den Attacken auf die Akademiker zu entgehen (*Lucullus* § 18).

³⁵Cicero selbst erwähnt in seiner Antwort auf Lucullus' Rede (*Lucullus* § 69-70) nichts, was in diese Richtung deutet; die Tatsache, daß Antiochos sich von Philon trennte, wird hier damit in Zusammenhang gebracht, daß Antiochos eigene Schüler hatte. — Es ist interessant zu sehen, daß Cicero bei der Charakterisierung der psychologischen Motivation dieser Abkehr — Antiochos habe die Ballung der Gegnerschaft gegen die Akademie nicht ertragen (*non potuisse sustinere* [§ 70]) — jenen Punkt akzentuiert, den Lucullus im Hinblick auf Philon geltend machte (*sustinere vix poterat* [§ 18]). Vgl. J. Barnes, »Antiochus of Ascalon« (siehe oben, Anm. 10) S. 68, Anm. 72.

³⁶Hier ist allerdings zu bemerken, daß die Darstellungen im *Lucullus* auf der einen Seite und in den *Academica posteriora* auf der anderen Seite keineswegs identisch sind. Insbesondere der Peripatos wird in den *Academica posteriora* schärfer als Form der Sezession charakterisiert. Vgl. W. Görler: »Antiochos von Askalon über die ›Alten‹ und die Stoa« (siehe oben, Anm. 13) S. 132-133.

Welt der Erfahrung zu keinem Wissen gelangen können.³⁷ Er betont ferner, daß die Dinge der Erfahrung allenfalls in wahren Meinungen erfaßt werden können; und wenn Platon sagt, daß sich menschliche Wesen mit Streben nach Weisheit begnügen müssen, scheint er die Vorstellung eines authentischen Wissens überhaupt als schwer oder nicht erfüllbares Ideal angesehen zu haben. Insofern gibt es Punkte, die Philons generelle Einschätzung stützen könnten. Indes finden sich bei Platon zahlreiche Stellen, an denen von Wissen und Wahrheit die Rede ist; und Philon selbst soll ja behauptet haben, daß die Dinge ihrer Natur nach nicht unerkennbar seien. Unerkennbar seien sie nur, wenn man das stoische Wahrheitskriterium zugrunde lege.³⁸ Dies scheint gegen die generelle Einschätzung zu sprechen. Auch müßte Philons Stellungnahme implizieren, daß auch Arkesilaos, den Antiochos als Abweichler ansah, und Karneades diese Einschätzung geteilt haben oder gegebenenfalls zu ähnlichen Einschätzungen gelangt wären. Diese Auffassung läßt sich naturgemäß nicht beweisen. Was Arkesilaos und Karneades wirklich dachten, bleibt im Dunkeln; und zumindest für

³⁷Siehe den Überblick bei A. Graeser: »Platons Auffassung von Wissen und Meinung in Politeia V«, in: *Philosophisches Jahrbuch* 98 (1991) S. 365-388.

³⁸Sextus Empiricus, *Pyrrh. Hyp.* 1,235: »Die Anhänger Philons behaupten, die Dinge seien zwar hinsichtlich des stoischen Kriteriums, d.h. der erkennenden Vorstellung, unerkennbar, hinsichtlich der Natur der Dinge selbst aber seien sie erkennbar« (Übersetzung nach M. Hossenfelder [siehe oben, Anm. 12] S. 150). Hier stellt sich die Frage, wie der griechische Ausdruck ὅσον ἐπί (>hinsichtlich<, >gemessen an<) genauer zu verstehen ist: vgl. dazu H. Tarrant: »Agreement and the Self-Evident in Philo of Larissa«, in: *Dionysius* 5 (1981) S. 66-97, bes. S. 88: »Philo's view is that things are as apprehensible as nature requires, but not apprehensible enough for a Stoic.« (Zu dem terminologischen Gebrauch dieses Ausdrucks siehe J. Brunschwig: »La formule >homon epi to logo< chez Sextus Empiricus«, in: A.-J. Voelke [Hrsg.]: *Le Scepticisme antique*, Lausanne 1990 [= *Cahiers de la Revue de théologie et de philosophie*, Bd. 15] S. 107-121). Des weiteren stellt sich die Frage, ob der Ausdruck »erkennbar« (καταληπτόν) von Philon selbst verwendet wurde.

Karneades ist anschaulich bezeugt, daß selbst enge Freunde nicht ausfindig zu machen vermochten, was er selbst wirklich meinte. Nun gestand Arkesilaos dem Vernünftigen und Karneades dem Plausiblen eine gewisse Leitfunktion zu. Doch heißt dies nicht, daß sie eigentliche Theorien bezüglich des Vernünftigen bzw. des Plausiblen entwickelt haben müßten. Denn es ließe sich argumentieren, daß diese Auffassungen jeweils auf dem Boden stoischer Annahmen artikuliert wurden und so eigentlich für denjenigen gelten sollten, der seinerseits von stoischen Auffassungen ausging. In diesem Sinn hätte Karneades nur zu zeigen versucht, daß derjenige Stoiker, der Wissensansprüche erhebt, allenfalls mehr oder weniger gut begründete Meinungen habe. Falls dies die Auffassung des Karneades war, so hätte Philon mit der Behauptung, daß der Satz ›Nichts ist erkennbar‹ plausibel bzw. überzeugend sei, selber eine eigene These vertreten; und falls er eine solche These vertrat und für sie argumentierte, so würde dies dann eine Abweichung von Karneades' Linie bedeuten.

G. Die akademische und die pyrrhonische Skepsis

Der Konflikt innerhalb der Akademie mag dazu beigetragen haben, daß Änesidem, ein Akademiker, der im ersten Jahrhundert v. Chr. lebte, die Seiten wechselte; und zwar soll er zur skeptischen Schule Pyrrhons übergetreten sein. Diese Schule findet bei Cicero keine Erwähnung. Dies ist umso erstaunlicher, als Änesidem seine acht Bücher ›Pyrrhonische Erörterungen‹ einem Kommilitonen aus der Akademie gewidmet hat, der seinem Namen nach — Tubero — ein Freund Ciceros gewesen sein könnte.³⁹

³⁹Auch dieser Punkt ist kontrovers, vgl. C.J. de Vogel: *Greek Philosophy, A Collection of Texts with Notes and Explanations*. Bd. 3: *The Hellenistic-Roman Period*, Leiden 1964, S. 219. Die Annahme, daß es

Pyrrhon (365-275) selbst ist Cicero sehr wohl ein Begriff. Denn er nennt ihn im Zusammenhang der Erörterungen unserer Kenntnis von Gut und Schlecht. Doch gibt er nicht zu erkennen, daß Pyrrhon in der Debatte über die Möglichkeit von Erkenntnis eine gewichtige Rolle gespielt haben könnte. Dies mag dafür sprechen, daß Pyrrhon selbst tatsächlich keine besondere Rolle spielte und daß die übliche Rede von der Pyrrhonischen Skepsis als Rückprojektion anzusehen ist. So legt gerade Sextus Empiricus, ein Arzt im Zweiten nachchristlichen Jahrhundert, dem wir die einzige vollständige Darstellung der Pyrrhonischen Skepsis verdanken, im übrigen auch keinen Wert auf historische Verbindlichkeiten. Ob Pyrrhon selbst⁴⁰ die Auffassungen hatte, die der Schule zugeschrieben werden, ist für Sextus Empiricus eine Frage von sekundärer Bedeutung; überhaupt ist keineswegs klar, zu welchem Zeitpunkt das, was unter der Bewegung der pyrrhonischen Skepsis verstanden wird, eigentlich Gestalt gewann. Vielleicht war Änesidem der *spiritus rector* und Begründer der Schulrichtung.⁴¹

sich um den Freund Ciceros handle, vertritt J. Barnes: »Antiochus of Ascalon«, (siehe oben, Anm. 10) S. 95. Er vertritt ferner die Auffassung, daß Änesidemus sein Buch nicht vor 85 geschrieben haben könne.

⁴⁰Die Nachrichten über Pyrrhon hat F. Decleva Caizzi gesammelt und kommentiert: *Pirrone. Testimonianze*, Napoli 1981. — Laut dem Bericht seines Schülers Timon (bei Eusebius, *Praep. Ev.* 14,18,1-5) soll Pyrrhon gesagt haben, daß »die Dinge gleichermaßen indifferent (*ἀδιάφορα*), unmeßbar (*ἀστάθμητα*) und unbeurteilbar (*ἀνεπίκριτα*) seien und deshalb weder die Wahrnehmungen (*αἰσθήσεις*) noch die Meinungen (*δόξαι*) wahr oder falsch seien. Deshalb solle man ihnen nicht trauen [...]« An diesen Thesen (siehe A.A. Long und D.N. Sedley: *The Hellenistic Philosophers*, Bd.1 [siehe oben, Anm. 27] S. 14-15 und S. 16-17) fällt auf, daß Pyrrhon von der Beschaffenheit der Dinge auf unsere Erkenntnis geschlossen hat und in Bezug auf die Wirklichkeit selbst also dogmatische Auffassungen vertrat. Siehe dazu die Diskussion bei A. Bächli: *Untersuchungen zur pyrrhonischen Skepsis*, Bern und Stuttgart 1990 (= *Berner Reihe Philosophischer Studien*, Bd. 10) S. 73-77.

⁴¹Änesidem formulierte (nach Photios, *Bibl.*, Cod. 212, 169b38-170a3) den Unterschied zwischen Pyrrhoneern und Akademikern folgendermaßen:

Auf der anderen Seite wird bereits Arkesilaos mit Pyrrhon in Verbindung gebracht. Dies hängt wohl damit zusammen, daß die skeptische Wendung der Akademie zur Urteilsenthaltung unmotiviert erschien und ohne die Annahme eines Einflusses Pyrrhons undeutbar anmutete. So scheint es Autoren gegeben zu haben, die keinen Unterschied zwischen den Akademikern, auf der einen Seite, und den Pyrrhoneern, auf der anderen Seite, zu erkennen vermochten. Selbst Sextus Empiricus bekundet Mühe, den Unterschied zwischen den Pyrrhonisten und den Akademikern deutlich zu machen. Dabei wurde dieser Punkt als aufklärungsbedürftig empfunden. Dies geht u.a. auch daraus hervor, daß Plutarch eine Schrift darüber verfaßt haben soll; und Gellius weist darauf hin, daß es hier um eine »alte und von vielen griechischen Schriftstellern behandelte Frage«⁴² gehe.

»Die Akademiker sind Dogmatiker und setzen das eine ohne Zweifel, anderes heben sie ohne Amphibolie auf; die Pyrrhoneer aber sind Aporetiker und von jeder Meinung befreit, jedenfalls hat keiner von ihnen weder gesagt, daß alles unerkennbar, noch daß es erkennbar ist, sondern daß es nicht eher von der einen Art als von der anderen ...« (Übersetzung bei A. Bächli: *Untersuchungen zur pyrrhonischen Skepsis* [siehe oben, Anm. 40] S. 44). — An späterer Stelle vermerkte Änesidem, daß die Akademiker — und zumal die zeitgenössischen Vertreter der Schule — gelegentlich mit den Stoikern einer Meinung seien und sich in Wirklichkeit als Stoiker entpuppen, die mit Stoikern kämpfen (Photios, *Bibl.* 170a14-15). Dieser Hinweis läßt sich kaum als Polemik gegen Antiochos deuten. Denn dieser hatte mit den Stoikern wohl keinen Streit. Deshalb mag es naheliegen, hier eine Attacke auf Philon zu vermuten. Insbesondere der Hinweis, daß die Akademiker viele Dinge bestimmten und behauptete, sie diskutierten nur über die erkenntnishaften Erscheinungen (170a20-22), könnte in diese Richtung weisen (vgl. J. Barnes: »Antiochus of Ascalon« [siehe oben, Anm. 10] S. 93). Dies würde umsomehr gelten, wenn (wie Sextus Empiricus, *Pyrrh. Hyp.* 1,235 [siehe oben, Anm. 38] berichtet) Philon gemeint hätte, daß die Dinge selbst an und für sich erkennbar seien.

⁴²Gellius, *Noctes Atticae* 11,5,6.

Der eigentliche Unterschied zwischen beiden Richtungen scheint in der Einschätzung des Status der Argumente begründet zu gewesen zu sein.⁴³

Die Anhänger der Akademie scheinen im wesentlichen so vorgegangen zu sein, daß sie die Prämissen der Gegner übernahmen und von hieraus zu Schlußfolgerungen gelangten, die sich gegen die relevanten Thesen der Gegner wenden ließen und die Unmöglichkeit von Erkenntnis etablierten. Dabei versuchten sie, ihre These dadurch zu verallgemeinern, daß sie z.B. die Theorie der Stoiker als die einzig mögliche Erkenntnistheorie auszeichneten; und mit der Bestreitung dieser Erkenntnistheorie waren dann gleichzeitig alle Theorien eliminiert. Anders beschränkten sich die Pyrrhoneer darauf, mitzuteilen, was sich ihnen zeigt. Weder brachten sie begriffliche Setzungen ins Spiel, noch ließen sie sich auf Behauptungen ein, die über den Bereich der Phänomene hinausweisen. Indem sie ihre Äußerungen auf Gegenstände einschränkten, sofern sie sich zeigen, berichten sie jeweils nur, was sich ihnen im Augenblick zeigt, und vermeiden jeden Anspruch auf objektive Gültigkeit. Mithin kann der Pyrrhoneer auch dem Vorwurf ausweichen, er müsse diese oder jene Vorstellung für wahr halten.

Dies heißt nicht, daß die Pyrrhoneer überhaupt keine Meinungen hätten. Sie haben nur keine Überzeugungen, die sie mit Wahrheitsanspruch vertreten würden. Der Sinn von Meinung, den sie als Element einer Selbstbeschreibung akzeptiert haben könnten, müßte auf ein undogmatisches Meinen hinauslaufen.⁴⁴ Ob und inwiefern eine solche Haltung überhaupt

⁴³Dies arbeitet Gisela Striker heraus: »Über den Unterschied zwischen den Pyrrhoneern und den Akademikern«, in: *Phronesis* 26 (1981) S. 153-171.

⁴⁴Auch dieser Punkt ist in der Forschung kontrovers. Siehe jetzt A. Bächli: *Untersuchungen zur pyrrhonischen Skepsis* (siehe oben, Anm. 40). 64 mit Anm. 113; H.-U. Flückiger: *Sextus Empiricus. Grundriß der pyrrhonischen Skepsis Buch I — Selektiver Kommentar*, Bern und Stuttgart 1990 (= *Berner Reihe Philosophischer Studien* Bd. 11) S. 15-20.

lebbar ist, mag bezweifelt werden. Auch David Hume, der beide skeptische Richtungen miteinander konfrontiert und von der einen als gemäßigter und von der anderen als harter Skepsis spricht, empfand die pyrrhonische Skepsis als eigentliche Bedrohung: Nur ein Naturinstinkt entreiße uns den Fängen dieser Skepsis.⁴⁵

H. Die Art des Argumentierens

Die akademischen Philosophen standen in dem Ruf, gegen alles zu argumentieren bzw. Argumente für und wider anzuführen. Beides ist offensichtlich nicht dasselbe.⁴⁶ Im einen Fall geht es darum, eine beliebige These ›P‹ als falsch zu erweisen; im anderen Fall kommt es darauf an zu zeigen, daß sich sowohl für ›P‹ als auch für das kontradiktorische Gegenteil ›Nicht-P‹ Gründe geltend machen lassen. Nun können beide Strategien konvergieren. Denn gegen ›P‹ argumentieren heißt ›Nicht-P‹

⁴⁵Vgl. *Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand*, übersetzt von R. Richter, mit einer Einleitung herausgegeben von J. Kulenkampff, Hamburg 1984 (= Philosophische Bibliothek, Bd. 35) S. 193-197 [Abschnitt XII: ›Über die akademische oder skeptische Philosophie‹]. Zu Humes Rezeption des Pyrrhonismus siehe die Arbeiten von R.H. Popkin, bes. »David Hume: His Pyrrhonism and His Critique of Pyrrhonism«, in: *The Philosophical Quarterly* 1 (1951) S. 385-407, abgedruckt in R.P.: *The High Road to Pyrrhonism*, hrsg. von R.A. Watson u. James E. Force, San Diego 1980 (= *Studies in Hume and Scottish Philosophy*, Bd. 2) S. 103-132 und »David Hume and the Pyrrhonian Controversy«, in: *The Review of Metaphysics* 6 (1952) S. 68-81, abgedruckt in: *The High Road to Pyrrhonism*, S. 133-147. Daß Hume selbst sein Vorbild für die Akademische Skepsis in der Philosophie Philons sah, wie er sie durch Cicero kennenlernte, ist eine These, die Th. A. Olszewsky vertritt: »The Classical Roots of Hume's Skepticism«, in: *Journal of the History of Ideas* 52 (1991) S. 269-289 bes. S. 284.

⁴⁶Dieser Unterschied war zur Zeit Ciceros wohl schon verdunkelt; vgl. A.A. Long, »Diogenes Laertius, Life of Arcesilaus«, in: *Elenchos* 7 (1986) S. 446.