

# Der lateinische Diogenes Laertios und die tragikomische Wiederkehr des Skeptikers Pyrrhon in der Frühen Neuzeit

CHRISTIAN KAISER

*Der folgende Beitrag entstammt der Arbeit des Teilprojekts A 12 »Diogenes Laertius latinus zwischen ca. 1416 und 1533«, welchem der Autor als Mitarbeiter angehört.*

Von all den Gestalten, die der spätantike Philosophiehistoriker Diogenes Laertios in seiner großen Sammlung der Lebensbeschreibungen und Lehrmeinungen berühmter griechischer Philosophen präsentiert, ist Pyrrhon von Elis sicherlich die radikalste. Dieser habe die Unerkennbarkeit der Dinge gelehrt und aus dem Umstand, dass sicheres Wissen nie und von nichts erreichbar sei, gefolgert, man müsse sich jeglichen Urteils enthalten. So seien alle Urteile über beliebige Sachverhalte durch Konvention und Gebräuche bestimmt, und nichts sei in Wirklichkeit entweder schön oder hässlich, gerecht oder ungerecht (Diogenes Laertios = DL IX,61). Von ihm, der selbst nichts Schriftliches hinterlassen habe, stamme die philosophische Richtung der Skeptiker – auch Pyrrhoniker, Ephektiker und Zetetiker genannt – ab (DL IX,69 f.), die sich dadurch hervorgetan habe, dass sie permanent bemüht gewesen sei, die Lehren aller anderen Philosophenschulen zu widerlegen, selbst aber nichts lehrhaft behauptete (DL IX,74).

Als sich der Kamaldulensermonch Ambrogio Traversari in den zwanziger Jahren des 15. Jahrhunderts an die Übersetzung der laertianischen Biodoxographien macht,<sup>1</sup> ist Pyrrhon keine wahrnehmbare Größe im intellektuellen oder kulturellen Bewusstsein des lateinischen Westens. Mit dem Ausklingen der Antike hatte sich das Interesse an kompromissloser Skepsis erschöpft und die wenigen Informationen, die in lateinischen Quellen (z.B. bei Cicero und Aulus Gellius) zu finden sind, finden keinen Niederschlag in der literarischen Produktion. Pyrrhon und seine Anhänger sind weder in philosophischen Traktaten noch in historischen oder narrativen Darstellungen, geschweige denn in der bildenden Kunst Verhandlungsgegenstände. Traversari nimmt sich also mit der Übersetzung eines der wichtigsten Texte über die skeptische Philosophie – eben des neunten Buchs der Viten des Diogenes Laertios, das neben den Lebensbeschreibungen des Pyrrhon und seines Schülers Timon auch eine ausführliche Darlegung pyrrhonischer Grundsätze, allen voran die berühmten »Tropen«, enthält – einer echten Pionierleistung an, im Zuge derer er durch die erstmalige Transferierung der griechischen Fachtermini (allen voran »sceptici«,<sup>2</sup> aber auch »aporetici«, »ephectici« und »zetetici« als Gräzisi-

men mitsamt der Erklärung ihrer jeweiligen Bedeutung im Lateinischen; s. DL IX,69) für Jahrhunderte den philosophischen Diskurs über Möglichkeit und Unmöglichkeit skeptischen Denkens entscheidend prägt.

Die Wiederentdeckung des epistemologischen Extremismus der pyrrhonischen Skeptiker in der Frühen Neuzeit wurde in den letzten Jahren intensiv erforscht und mitunter kontrovers diskutiert.<sup>3</sup> Das Ergebnis lautet kurz zusammengefasst: Es gab keine »echten« Pyrrhoniker in der Frühen Neuzeit. Ältere wie neuere Forscher sind in ihren Anstrengungen in einem nicht ganz unwesentlichen Punkt vereint, nämlich in der weit gehenden Gleichsetzung des Pyrrhonismus mit Sextus Empiricus – von dem die einzigen von einem ausgewiesenen Pyrrhoniker überlieferten Schriften stammen (die jedoch nicht gerade als anregend zu bezeichnen sind) – unter gleichzeitiger Ausblendung des eigentlichen Gründers der »Schule«, Pyrrhon. Der Arbeit von Emmanuel Naya kommt vor diesem Hintergrund ein besonderes Verdienst zu, deutet er doch an, in wie vielfältigen Ausprägungen die pyrrhonische Philosophie Einzug in den frühneuzeitlichen Bildungskosmos hält, vor allem über die Lexika. Zwischen dem Ende des 15. und der Mitte des 16. Jahrhunderts ist Pyrrhon die zentrale Figur, unter deren Namen skeptisches Gedankengut verbreitet und interpretiert wird.<sup>4</sup> Wenn das aber richtig ist, müsste eigentlich eine eingehende Auseinandersetzung mit Diogenes Laertios' Kapiteln über Pyrrhon auf der Tagesordnung stehen, schließlich gibt es keine andere überlieferte Quelle, die in derart ausführlicher wie lebendiger Weise über den Begründer des Skeptizismus berichtet. Und tatsächlich kritisiert Naya den begrenzten Fokus der Eminenzen der Skeptizismusforschung, Schmitt und Popkin, deren Studien zu sehr von Sextus Empiricus dominiert seien und die den wirklichen Einfluss des Diogenes Laertios nicht untersucht hätten.<sup>5</sup> Naya selbst trägt allerdings (vorerst) auch nichts zur Klärung dieser Frage bei. Deshalb sollen hier anfangsweise einige wenige Aspekte der Pyrrhon-Rezeption behandelt werden, soweit sie durch die Lektüre des Diogenes Laertios veranlasst ist.

## 1. Die Lächerlichkeit Pyrrhons

Der laertianische Pyrrhon ist in der Frühen Neuzeit ohne das Lachen nicht vorstellbar. Allerdings befindet sich nicht der Skeptiker in einer Position, in der er besonders fröhlich sein könnte. Vielmehr ist es zu Beginn seiner Wiederkunft in der lateinischen Welt Pyrrhon selbst, der

1. Den Prozess der Entstehung der lateinischen Übersetzung schildert materialreich Ricklin 2011, 129–142.

2. Erstmals beobachtet von Charles B. Schmitt (s. Schmitt 1983, 233).

3. Ebd., 225–251; Kablitz 1997, 510–533; Cao 2001; Floridi 2002; Popkin 2003, 17–43, 305–317; Perler 2004, 209–215. Eine konzise Zusammenfassung der Entwicklung und des gegenwärtigen Stands der Forschung zum Skeptizismus in der Renaissance und der Frühen Neuzeit geben Paganini/Maia Neto 2009, 1–7.

4. Naya 2009, 19–22, insbes. 21.

5. Ebd., 18.

dem allgemeinen Spott preisgegeben zu sein scheint – zumindest interpretiert Georgius Trapezuntius auf diese Weise den bedeutenden Kirchenvater Eusebius von Caesarea, dessen Übersetzung ihm Ruhm und Anerkennung beschern sollte. Im 14. Buch seiner *Praeparatio evangelica* sammelt Eusebius eine Reihe von Exzerpten antiker Autoren über die Lehrsätze der verschiedenen Philosophenschulen, die er zwischendurch immer wieder kommentiert und in Bezug zur wahren Philosophie, d.h. dem rechtgläubigen Christentum, setzt. Trapezuntius übersetzt im Jahr 1448 dieses Werk, das ein Desiderat für die Lateiner darstellt, im Auftrag des Papstes Nikolaus V., wobei dieser dem Übersetzer nahe legt, den Text um die häretisch, d.h. arianisch anmutenden Passagen zu kürzen und den lateinischen Lesern nur die »Rosen« zu bieten – ein Vorgehen, welches dem Erfolg dieser Übersetzung trotz deutlich vernehmbarer zeitgenössischer Kritik keinen Abbruch zu tun vermag.<sup>1</sup>

In Eusebius' griechisch verfasster Schrift endet das 17. Kapitel des 14. Buchs mit einer kurzen Rekapitulation der Lehrer-Schüler-Verhältnisse, also einem Sukzessionsbericht, der bei Xenophanes beginnt und über Parmenides, Melissus, Zenon, Leukipp, Demokrit, Protagoras, Nessas, Metrodor, Diogenes und Anaxarchos schließlich zu Pyrrhon führt, von dem diejenigen den Namen hätten, welche »Skeptiker« genannt werden. Und diese lehrten, dass die Erkenntnis von irgendetwas niemals möglich sei, weder durch die Sinne noch durch den Verstand, sondern sie enthielten sich des Urteils in allen Fällen. Es folgt die Ankündigung der Worte eines Gegners der Skeptiker, um diese zu widerlegen.<sup>2</sup> Der Autor, den Eusebius bereits vorher zitiert hatte und aus dessen Buch er im Anschluss, seinem 18. Kapitel, wieder reiche Auszüge liefert, ist Aristocles. Mit dessen Hilfe will Eusebius seinen Lesern Gründe an die Hand geben, warum man trotz der Einwände der Pyrrhoniker guten Gewissens ein »Dogmatiker« sein darf. Die Argumentation wird sehr ernst betrieben und endet schließlich damit, dass den Skeptikern – deren Aussagen übrigens von keinem Menschen akzeptiert werden könnten, der bei klarem Verstand sei – der Status einer Philosophie abgesprochen werden solle, da sie die wichtigsten Grundsätze der Philosophie zerstörten.<sup>3</sup> Trapezuntius schließt in seiner lateinischen Übersetzung an die Sukzession, welche auch bei ihm mit Pyrrhon endet, eine das gesamte Buch abschließende Wendung an:

[...] Pyrrhon, nach dem die skeptischen Philosophen benannt sind. Diese lehren, dass weder durch das Sinnesvermögen noch durch den Verstand irgendetwas erkannt werden könne, weshalb sie unter großem Gelächter von allen abgelehnt werden.<sup>4</sup>

Danach ist die *Praeparatio evangelica* für die lateinischen Rezipienten beendet. Völlig willkürlich ist Trapezuntius' Arbeitsweise nicht, denn seine griechische Vorlage bricht laut Mras gerade am Ende des besagten 17. Kapitels des 14. Buchs ab mit den Worten »καταληπτὸν ὀριζομένους«, was der Übersetzer noch getreulich mit »comprehendi docentes« wiedergibt.<sup>5</sup> Die Handschrift und somit auch die gedruckte Ausgabe der Übersetzung entbehren also das Pyrrhoniker-Kapitel des restlichen 14. Buchs sowie das 15. Buch. Den Abschluss aber, der die Skeptiker in den Bereich der Lächerlichkeit verweist (»magno risu omnium explosi sunt«), verantwortet Trapezuntius selbst.<sup>6</sup> So formuliert er einen abrundenden Halbsatz, der sich sehr nahe an der antiken Quelle bewegt, welche auch sonst sein Vorbild ist, nämlich Cicero, der in seinen philosophischen Werken Pyrrhon zwar immer wieder einmal, stets aber nur äußerst kurz erwähnt, da er ihn als Denker wahrnimmt, dessen Vorstellungen schon längst von niemandem mehr vertreten würden und somit einer Erörterung nicht wert erscheinen.<sup>7</sup> Trapezuntius gibt den Lesern in diesem Duktus ein ziemlich eindeutiges Urteil mit auf den Weg, welches aber zwangsläufig mit den gerade neu auf Latein zirkulierenden Informationen zu der philosophischen Alternative Pyrrhons kollidieren muss. Deren Begründung und doch recht vorteilhafte Darstellung bei Diogenes Laertios lässt trotz der von Trapezuntius empfohlenen Nichtbeachtung das allgemeine Interesse an der Figur Pyrrhons wachsen, bis diesem sogar die Ehre zuteil wird, zum *exemplum* erkoren zu werden.

## 2. Der Mönch, der Weise und sein Ferkel

Diogenes Laertios weiß viele Anekdoten über die antiken Philosophen zu berichten, die zwar bei systematisierenden Philosophiehistorikern regelmäßig Kopfschütteln hervorrufen, den frühneuzeitlichen Lesern aber doch nicht selten eine erquickende Lektüre bereiten, welche noch dazu mit einem moralphilosophisch-praktischen »Mehrwert« einhergeht. Dieser wird jedoch nicht von Diogenes selbst propagiert, sondern unterliegt gänzlich dem Interpretations- und Allegori-

1. Die zahlreichen Handschriften (46) und Inkunabeln (6) sind aufgelistet bei Monfasani 1984, 721–724; zur Entstehungszeit s. ebd., 724, zur Kritik s. ebd., 725 f. Den Auftrag Nikolaus' V. stellt Trapezuntius im Vorwort an seinen Auftraggeber heraus (abgedruckt bei Monfasani 1984, 291–293, hier 292): »Quare sentibus tuo iussu amputatis, rosas solummodo Latinis hominibus hac traductione obtulimus.«

2. *Praep. ev.* XIV,17.10 (Eusebius von Caesarea 1987, 146).

3. *Praep. ev.* XIV,18.1–30 (Eusebius von Caesarea 1987, 146–162).

4. »Pyrrho: a quo sceptici philosophi appellati sunt: qui nec sensu: nec ratione quicquam posse comprehendi docentes magno risu omnium explosi sunt.« (Eusebius von Caesarea 1470; vgl. Monfasani 1984, 721).

5. Mras <sup>2</sup>1982, XXVIII–XXXII, hier insbes. XXXI.

6. Ebd.: »[...] denn was bei ihm noch folgt, von *magno bis sunt*, ist von ihm [d.h. Trapezuntius] frei erfunden.«

7. Vgl. Ciceros *Tusc.* V,85; *De fin.* II,35,43; III,11 f.; IV,43; V,23. Zu Trapezuntius' Ciceroverehrung s. Kaiser (im Druck).



Abbildung 1

»Die Gleichmut des Philosophen Pyrrhon im Sturm«, Feder und Deckfarben auf Pergament, 1. Hälfte 16. Jahrhundert.  
Foto: Bayerische Staatsgemäldesammlungen – Staatsgalerie Augsburg.

sierungsbedürfnis der Rezipienten. Auch Pyrrhons Biographie bildet da keine Ausnahme: Diogenes Laertios konterkariert die schwer wiegenden (und schwer verdaulichen) Theoreme Pyrrhons von der Unerkennbarkeit der Dinge und der gebotenen Urteilsenthaltung mit grellen Geschichten davon, mit wie geringem Erfolg dieser selbst beizeiten seine Erkenntnis in die Lebenswirklichkeit zu überführen vermag. Pyrrhon kümmert sich grundsätzlich nicht um Gefahren und weicht weder den Fuhrwerken auf der Straße noch grimmigen Hunden aus, schließlich hält er die Wahrnehmung dieser potentiell schädlichen Begegnungen ja für unsicher und lehnt es daher ab, sie als gefährlich anzuerkennen. Das durchzuhalten gelingt ihm aber nur mit Hilfe seiner Schüler, die stets an seiner Seite stehen und ihn vor Unfällen retten (DL IX,62). Dass er sich über seine Schwester sehr erzürnt, widerspricht eigentlich seiner Lehre, wobei er als Antwort aber umgehend einschränkt, dass der Philosoph die Gleichgültigkeit nicht bei einer Frau praktizieren könne (DL IX,66). Und als er dann doch angesichts eines angreifenden Hunds panikerfüllt auf einen Baum flieht, muss er zugeben, dass er das Menschliche doch nicht vollständig verleugnen könne, aber immer bemüht sei, die Schwierigkeiten des Lebens praktisch und – wenn das nichts nütze – auch vernunftmäßig zu meistern (DL IX,66). Pyrrhon ist also kein treuer Gefolgsmann der Lehre, wie sie viel später Sextus Empiricus als »pyrrhonische Skepsis« in seinen Buchrollen festhält, sondern ein Philosoph und Schulgründer mit Schwächen und Fehlern, und gerade das scheint für das erste Bekanntwerden mit ihm nicht unvorteilhaft zu sein.

Im ersten Drittel des 16. Jahrhunderts entsteht ein Gemälde, das eine andere Anekdote aus der Lebensbeschreibung Pyrrhons darstellt: Als der Skeptiker während einer Schiffsfahrt in einen Sturm gerät und seine Reisegefährten ob dieser Bedrohung immer besorgter werden, bleibt er selbst ruhig wie die Meeresstille und weist auf ein Ferkel, das ebenfalls an Bord ist und sich nicht um die wetterbedingten Widrigkeiten kümmert. Stattdessen ist es unentwegt damit beschäftigt zu fressen, was Pyrrhon zu dem aufmunternden Ausspruch verleitet, der Weise müsse sich in den Zustand einer solchen Unerschütterlichkeit (*ataraxia*) begeben (DL IX,68). Dies ist ein essentieller Bestandteil dessen, was die skeptische Schule (nicht nur) in der Darstellung des Diogenes Laertios ausmacht: Durch das dezidierte Nicht-Entscheiden-Wollen und Nicht-Bewerten-Wollen bietet die Welt um den Philosophen herum immer weniger Grund, vermeintlich Schlechtes zu meiden und vermeintlich Gutes zu erstreben, so dass die innere Bewegung auf irgendein Ziel hin oder von irgendeinem Übel weg fehlt. So stellt sich die seelische Unbewegtheit, eben die Ataraxie ein, die der Urteilsenthaltung »wie ein Schatten folgt«, wie Timon, der Schüler Pyrrhons, und Ainesidemos laut Diogenes Laertios erklären (DL IX,107).

Das Bild, das diese Szene darstellt (Abb. 1), stammt aus dem Benediktinerkloster Ottobeuren und wurde später im Zuge der Säkularisation in bayerischen Staatsbesitz überführt; Urheberschaft und Motive für seine

Entstehung liegen im Dunkeln.<sup>1</sup> Es zeigt ein Schifflin in schwerem Seegang, die Passagiere sind (bis auf zwei) augenscheinlich emotional höchst bewegt. In der Mitte des Bilds findet wohl ein Dialog statt zwischen einem Greis in weißem Mönchshabit und einem rothaarigen und -bärtigen entspannten Mann, der durch ein neben ihm angebrachtes Täfelchen eindeutig als Pyrrhon von Elis zu identifizieren ist und der auf ein Schweinchen zeigt, das zwischen den beiden gerade frisst. Eine weitere Tafel zitiert wörtlich das Diktum



Abbildung 1a  
 »Die Gleichmut des Philosophen Pyrrhon im Sturm«, Detail.  
 Foto: Bayerische Staatsgemäldesammlungen – Staatsgalerie Augsburg.

Pyrrhons aus Diogenes Laertios in der Übersetzung Traversaris: »OPORTERE · SAPIENTEM HANC ILLIVS IMITARI SECVRITATEM«. Und um die Deutung der gemalten Geschichte zu steuern, findet sich am rechten unteren Bildrand noch ein passender Sinnspruch: »WER SICH RECHTER WEISHAIT GEPRAUCHEN WIL DER SOL ANGST UND TRIEB-SAL NIT ACHTEN VILL«. Pyrrhon und sein Schweinchen werden so – in einem Umfeld, das ein christliches ist, wie es eindeutiger nicht sein kann – als Paradigmata einer Selbstbeherrschung und innerlichen Sicherheit bzw. Sorgenfreiheit (beides bezeichnet *securitas*) vorgestellt, die auf bewusste Weise mittels der Verachtung negativer Emotionen zu erzeugen sei.

Nun ließe sich allerdings ein Einwand formulieren, der die immanente Schwierigkeit der Verbindung dieses besonderen ikonischen Faktums mit seinem monastischen Milieu in den Blick nimmt: Warum kommt ausgerechnet ein Philosoph zu solchen Ehren, der mit seiner Theorie nun wirklich nichts Dogmatisches gelten lässt, am wenigsten so fragwürdige und Streitprovozierende Dinge wie die Vorstellung oder gar das Wissen von Gott. Wie kann der Erzskeptiker ein *exemplum* für Mönche sein, wo doch Jesus Christus selbst ein viel geeigneteres Vorbild für das richtige Verhalten im »Sturm« abgibt? Dass ähnliche Fragen im ersten Drittel des

16. Jahrhunderts laut und deutlich gestellt werden, beweist die anonyme Flugschrift *Onus ecclesiae* aus dem Jahr 1519, die 1524 in Landshut gedruckt wird und immerhin so erfolgreich ist, dass sie zwei weitere Editionen (1531 und 1620) erfährt.<sup>2</sup> In diesem Werk wird emphatisch die Reformbedürftigkeit der Kirche an Haupt und Gliedern beklagt, es werden die dem Verfasser besonders anstößigen Missstände benannt und Vorschläge unterbreitet, wie die Vertreter der heiligen Kirche zum Leben gemäß dem Evangelium zu-

rückfinden können. Im 18. Kapitel breitet der Mahner das Thema der »Verblendetheit der Menschen« (*De hominum cecitate*) aus und beruft sich dabei explizit auf den Apostel Paulus, wenn er neben häretischen und sophistischen Predigern auch diejenigen Gelehrten geißelt, die sich poetischem Unfug (*poeticae nugae*) und heidnischer Philosophie zuwenden: »Seht zu, dass Euch keiner betrüge durch Philosophie und leere Täuschung, die der Lehre der Menschen folgt.«<sup>3</sup> Und so ist es nur konsequent, wenn die ganze Schrift aus einer Aneinanderreihung biblischer Zitate und deren exhortatorischer Auslegung besteht, die Wissenschaften, Künste und Philosophie hingegen durchgehend als Torheit vor Gott gebrandmarkt werden.

Von großer Bedeutung für die Reinigung der Kirche sei die Besinnung auf die Tugend der Duldsamkeit (*patientia*), die sich der Gläubige am besten verinnerliche, indem er dem Erlöser als Lehrer folge und die neutestamentliche Geschichte von der Stillung des Sturms als Allegorie verstehe. Der Herr habe ja gelehrt, dass man nichts fürchten solle, was den Körper tötet, denn die Seele könne nicht getötet werden.<sup>4</sup> Es ergehe den Menschen, die in den Stürmen des gegenwärtigen Zeitalters undulsam und träge navigieren, während Christus in ihnen

1. Zu diesem Bild und seiner Provenienz s. Goldberg/Salm/Scheffler<sup>2</sup>1978, 94–96; Diemer 1986, 307–309. Das Gemälde wurde im Laufe der Jahrhunderte schon mehreren Künstlern zuerkannt, u.a. Hans Holbein d.J. und dem sogenannten »Petrarkameister«; die Zweifel überwiegen jedoch (s. Diemer 1986, 307), der Profession des Dargestellten wohl nicht ungemessen.

2. Eder 1955, 162. Die Schrift wird traditionell Berthold Pürstinger, dem Bischof von Chiemsee, zugeschrieben, was aber umstritten ist (ebd.).  
 3. *Onus ecclesiae* 18,9 (Pürstinger 1524, o.S.): »Dictos insuper et similes errores sophisticos poeticasque nugae circa finem quinti status futuros Apostolus per spiritum sanctum videtur praesensisse scribens: [...] Videte ne quis vos decipiat per philosophiam et inanem fallaciam secundum traditionem hominum.« (Col. 2,8).  
 4. *Onus ecclesiae* 56,8.

schläft, wie den Jüngern auf dem See: Als Jesus mit seinen Gefährten über den See fährt, kommt ein Sturm auf. Die Männer haben so viel Angst davor zu sterben, dass sie den im hinteren Teil des Boots schlafenden Herrn aufwecken. Dieser steht auf und gebietet dem Wind und dem Sturm zu weichen, und es stellt sich Ruhe ein. Seine Jünger aber fragt er, wo denn ihr Glaube sei (Mk. 4,35–41; Mt. 8,23–27; Lk. 8,22–25). Der Verfasser des *onus ecclesiae* deutet die Geschichte als zeitaktuell gültige Ermahnung: »Wir selbst, nämlich aufgeblasene, rücksichtslose und unduldsame Menschen, sind durch den Wind und das Meer bezeichnet.« Die Gläubigen sollen Gott gehorchen, indem sie die *patientia* üben.<sup>1</sup>

Dem Aussagekern nach gleichen sich also die Geschichten von Pyrrhon und von Jesus, denn in beiden Fällen soll sich der Hörer bzw. Leser ein Beispiel an einer inneren Ruhe nehmen, welche aus der Verachtung der »Stürme dieser Welt« herrührt. Beide Fälle sind demnach Paradebeispiele für die wesenhaft kontingenten *exempla*, weil sie vergangene Ereignisse mit gegenwärtigen Problemen assoziieren, um den Rezipienten zu einer Änderung seines Denkens oder Verhaltens zu überreden. Die fundamentale Differenz zwischen den jeweils zugrundeliegenden Prämissen für das Funktionieren der finalen Aussage – auf der einen Seite die Urteilsenthaltung aufgrund der Unerkennbarkeit der Wahrheit, auf der anderen Seite die Glaubenssicherheit, die sich im vollgültigen Besitz der Wahrheit wähnt – weist auf die relationale Dimension des Exempels hin. Je nachdem, wer das historische Faktum im Lauf der Tradition für welchen Zweck instrumentalisiert und interpretiert, verschwindet die Identität des Exempels und es entstehen Variationen.<sup>2</sup> »Pyrrhon im Sturm« konkurriert mit mindestens zwei anderen Vorbildern, die im Gegensatz zu ihm eine lange und ehrwürdige Tradition aufzuweisen haben: zum einen der Stoiker im Seesturm, dem über Augustinus eine fortwährende Präsenz im Mittelalter beschieden war,<sup>3</sup> zum anderen die gerade erwähnte Stille des Sturms durch Christus, der intuitiv wohl als das beste *exemplum* für Männer gehalten werden darf, die sich in einer mönchischen Lebensgemeinschaft um ein kontemplatives Leben gemäß dem Evangelium bemühen. Dennoch ist es unbestreitbar Pyrrhon, der in Otto-beuren betrachtet wird. Zumindest dort hat der radikale Kulturverzicht nach Art des *Onus ecclesiae* nicht obsiegt.

Das spezifische Milieu des sogenannten »Klosterhumanismus« in Süddeutschland im 15. und 16. Jahrhundert ist durch einige erhellende Arbeiten erschlossen

1. *Onus ecclesiae* 56,9 (Pürstinger 1524, o.S.): »Quando autem cum impatientia vel desidia in huius seculi procellis navigamus tunc in nobis Christus dormit ideo procella venti in stagnum descendit nosque compellimur et periclitamur. [...] nos tumidi et importuni ac impatientes homines per ventum et mare significati deo nobis patientiam precipienti obedire debemus.«
2. Eine metatheoretische Betrachtung der Funktion des Exempels in der lateinischen Tradition bietet Ricklin 2006, 7–16.
3. Diese von Aulus Gellius überlieferte Geschichte und deren Verarbeitung in Spätantike und Mittelalter untersucht Casagrande 2006, 21–33.

worden. Die in diesen Studien zu Tage gekommenen Ergebnisse lassen ein Bild wie das des Pyrrhon in Otto-beuren weniger verwunderlich erscheinen: Es ist bekannt, dass es in den schwäbischen Benediktinerklöstern eine zwar nicht übermäßige aber doch deutlich wahrnehmbare Affinität zur antiken Kultur gab und dass eine Reihe engagierter Humanisten in den Mönchsgemeinschaften anzutreffen waren.<sup>4</sup> Diemer hat das Gemälde in plausibler Weise mit einem besonders hervorstechenden Gelehrten in Verbindung gebracht, nämlich mit dem Otto-beurer Prior Nikolaus Ellenbog.<sup>5</sup> Auch wenn man, wie Diemer zugibt, keine lückenlose Verbindung zwischen Ellenbog und dem gemalten Pyrrhon beweisen kann,<sup>6</sup> so liefern die Briefe des Mönchs doch recht deutliche Hinweise auf das intellektuelle Milieu, in dem dieses Bild präsent ist.

Im Jahr 1509 bedankt sich Ellenbog bei dem Geistlichen Kaspar Unglert dafür, dass ihm dieser für längere Zeit den Diogenes Laertios geliehen hatte und erklärt ihm, welchen Nutzen er aus dieser Lektüre ziehe: Er könne dasselbe sagen wie Antisthenes, als er von den Athenern danach gefragt wurde, was ihm die Philosophie denn bringe, nämlich dies, dass er einen Dialog mit sich selbst führen könne. Denn wie es sich für einen Mönch schicke, sitze er in seiner Zelle, und dort sinniere er oft über die Worte und Taten der Philosophen, die keinen geringen Ansporn für die gute Einrichtung des Mönchslebens darstellten. Indem er jene imitiere, verachte er im Geiste leichter die weltlichen Dinge.<sup>7</sup> Dass Ellenbog auch an anderen Philosophen als *exempla* für ein gelingendes weltabgewandtes Leben interessiert ist, bezeugt seine Bitte an seinen Bruder Johannes, er möge ihm doch Bilder vom lachenden Demokrit und vom weinenden Heraklit malen.<sup>8</sup> Demokrit verlache die weltlichen, wichtigen Dinge, welche für ihn weder Wert noch Bestand hätten; Heraklit dagegen vergieße fortwährend Tränen in Anbetracht des elenden Schicksals der Sterblichen.<sup>9</sup>

4. Zum Humanismus in Otto-beuren und den kulturellen Beziehungen zu den benachbarten Benediktinerklöstern und zu Augsburg siehe die ausführliche Dokumentation von Zoepfl 1964, 187–267. Der Klosterbibliothek in St. Mang gehörte auch eine Ausgabe des Diogenes Laertios von 1497 (ebd., 208).
5. Diemer 1986, 309 f. Zu Nikolaus Ellenbogs gelehrten Interessen und Aktivitäten s. Müller 2006, 244–293.
6. Diemer 1986, 310.
7. Der Brief ist in der Briefsammlung von Bigelmair/Zoepfl nur im Regest wiedergegeben (Ellenbog 1938, 35). Die Passage ist jedoch abgedruckt bei Diemer 1986, 315 f.: »Caeterum si quaeras quem fructum ex eo hauserim, respondeo illud quod et Antisthenes Atheniensis respondit, qui interrogatus quidnam ex philosophia lucratus esset respondit mecum colloqui posse. Ego enim in cella (ut monachi est) residens saepe mente revolvo dicta et facta philosophorum, quae utique non exiguum calcar ad vitae monasticae bonam institutionem addunt, sicque facilius eos aemulando, terrena quaeque animo despicio ac prorsus contemno.« Das Diktum des Antisthenes findet sich in DL VI,6.
8. Auch dieser Brief findet sich nur als Regest im edierten Briefwechsel (Ellenbog 1938, 8), ist aber auszugsweise bei Diemer 1986, 315 und Müller 2006, 269 wiedergegeben.
9. Ebd.: »[...] traditum est Democritum philosophum res istas mundanas deridere solitum utpote tanquam vanas et umbratiles, nihil veri aut firmitatis habentes. Contra Heraclitum continue lachrymas fundebat. Videns enim miseriam sortem mortalium fortem sese continere non poterat quin in iuges incideret lachrymas [...].«

Ob diese Portraits entstanden sind, wissen wir nicht. Der Wunsch danach zeigt aber deutlich, welche Funktion die antiken Philosophen auch in monastischen Kreisen einnehmen konnten. Bei einem *exemplum* kommt es weniger darauf an, welches System an Lehrsätzen das Vorbild vertritt als vielmehr, ob das kolportierte historische Ereignis eine Botschaft in einer möglichst prägnanten Sentenz zu vermitteln imstande ist, und das ist bei Pyrrhons Seefahrt und dem Beweis seiner Seelenruhe offensichtlich der Fall, vielleicht sogar noch eher als bei Demokrits Weltverspottung. Schon Edgar Wind hatte ja anhand der eigentlich nicht zu erwartenden Favorisierung Demokrits zuungunsten Heraklits in der christlichen Tradition darauf aufmerksam gemacht, wie anpassungsfähig die philosophischen *exempla* sind.<sup>1</sup> Bei genauerer Betrachtung fällt nun auf, dass sich der laertianische Pyrrhon in einem christlichen Kontext als noch flexibler erweist. Zwar lehnt er alle Dogmen und vermeintliche Gewissheiten ab, jedoch findet sich in seiner Biographie keine Spur davon, was er über die Götter sagte, obwohl doch dies bei anderen Philosophen zum Grundrepertoire gehört. Eine solche Lücke schafft Platz für harmonisierende Deutungsmöglichkeiten, und diese Praxis ist dann auch von namhafteren Humanisten gepflegt worden.

### 3. Diogenes Laertios und Lukian als Promoter der pyrrhonischen Sache

Das Sujet der beiden Gegenpole Demokrit und Heraklit hat immer wieder neue Aufnahmen und Bearbeitungen erfahren.<sup>2</sup> Wie für Nikolaus Ellenbog ist auch für Erasmus von Rotterdam der lachende Demokrit ein *exemplum* für die Überhebung über das menschliche Treiben. Sein Freund Thomas Morus, dem er sein *Lob der Torheit* widmet, sei in dieser Hinsicht mit Demokrit durchaus zu vergleichen, weshalb Erasmus vermuten möchte, dass ihm seine Satire gefallen werde.<sup>3</sup> Doch diese steht nicht nur im Zeichen des spottenden Philosophen allein: Als Erasmus seine *Laus stultitiae* 1511 veröffentlicht, ist er gleichzeitig mit mehreren Übersetzungen der Werke Lukians beschäftigt.<sup>4</sup> Dass er sein eigenes Werk in die

1. Wind 1937, 180–182.

2. Abb. 2 zeigt eine Initiale mit den beiden Philosophen in Erasmus' Edition des Ambrosius 1527. Bramantes berühmtes Fresko ist abgebildet bei Marzillo 2009, 17; dort weitere Literaturhinweise.

3. Erasmus von Rotterdam 1975, 2: »Deinde suspicabar hunc ingenii nostri lusum tibi precipue probatum iri, propterea quod soles huius generis iocis, hoc est nec inductis, ni fallor, nec vsquequaue insulsis, impendio delectari, et omnino in communi mortalium vita Democritum quandam agere.«

Nachfolge des antiken Satirikers stellt, wird nicht nur durch Inhalt und Form der Schrift überdeutlich, sondern der Verfasser nennt als Autoritäten seines Genres, des paradoxen Enkomiums, neben Homer, Vergil, Ovid, Seneca u.a. auch zweimal Lukian.<sup>5</sup> Pyrrhon wird im ganzen Buch nicht genannt, dafür aber taucht er prominent in einer Schrift auf, die dezidiert ein Compagnon der erasmianischen Lobrede sein möchte.

Im Jahr 1526 vollendet Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim seine *Declamatio de incertitudine et vanitate scientiarum atque artium*, die er 1530 mit kaiserlichem Privileg veröffentlicht und die unmittelbar nach ihrem Erscheinen von der theologischen Fakultät der Pariser Sorbonne öffentlich verdammt und verbrannt wird – ein Umstand, der zwar zu heftigen Auseinandersetzungen führen, dem Werk aber einen unvergleichlichen Ruf einbringen sollte.<sup>6</sup> Es ist hier nicht

der Ort, die oft aufgeworfene Frage zu diskutieren, inwieweit Agrippa mit *De incertitudine* ein der pyrrhonischen Skepsis verpflichtetes Werk vorlegt oder ob diese Schrift seinem zweiten großen Buch *De occulta philosophia* widerspricht. Sehr wichtig ist in unserem Zusammenhang aber, dass in Agrippas Polemik Pyrrhon einen Auftritt als Exempel hat. Nach der Vorrede und dem Inhaltsverzeichnis ist in den Drucken stets ein Epigramm gesetzt, welches Auskunft gibt über das Selbstverständnis des Autors:

Inter divos nullos non carpit Momus.  
 Inter heroes monstra quaeque insectatur Hercules.  
 Inter demones, Rex Herebi Pluton irascitur omnibus umbris.  
 Inter philosophos ridet omnia Democritus.  
 Contra deflet cuncta Heraclitus.  
 Nescit quaeque Pyrrhias,  
 Et scire se putat omnia Aristoteles.  
 Contemnit cuncta Diogenes.  
 Nullis hic parcat Agrippa,  
 Contemnit, scit, nescit, flet, ridet, irascitur, insectatur, carpit omnia.  
 Ipse Philosophus, daemon, heros, Deus, et omnia.<sup>7</sup>

4. Marsh 1998, 168.

5. Erasmus von Rotterdam 1975, 4.

6. Zu der Veröffentlichung und den Reaktionen s. van der Poel 1997, 119–152; Lechrich 2003, 29–36. Dass Agrippa sein Buch in Anlehnung an das Schrifttum des Erasmus konzipiert, zeigt van der Poel 1997, 154–160.

7. »Unter den Göttern tadelt Momus alle. Unter den Heroen verfolgt Hercules jedes Ungeheuer. Unter den Dämonen erzieht sich über alles in den Schatten der König der Unterwelt Pluton. Unter den Philosophen verlacht Demokrit alles. Dagegen weint Heraklit über alles. Nichts weiß Pyrrhias. Und Aristoteles meint alles zu wissen. Alles verachtet Diogenes. Agrippa schon hier nichts. Er verachtet, weiß, weiß nicht, weint, lacht, zürnt, verfolgt, tadelt alles, er selbst ein Philosoph, Dämon, Heros, Gott und Alles.« (s. Agrippa von Nettesheim 1970, o.S.).



Abbildung 2

Demokrit und Heraklit (in chiastischer Anordnung).  
 Initiale in Erasmus' Edition des Hl. Ambrosius, 1527.  
 Aus: Wind 1937, t. 24(a).

Zunächst ist zu klären, warum Pyrrhon, der ja durch das Attribut des Nichtwissens deutlich zu erkennen ist, als ›Pyrrhias‹ firmiert. Es gibt nur einen antiken Gewährsmann, der den Namen in dieser Weise gebraucht, und das ist Lukian von Samosata. In seinem Dialog *Verkauf der Leben* (Βίωv πρᾶσις / Auctio philosophorum) lässt Lukian Zeus und Hermes eines Tages auf den Markt gehen, um Philosophenleben zu versteigern. Personifiziert werden die unterschiedlichen Leben – gemeint sind Lebensformen nach Art und Weise der jeweiligen hellenistischen Schulen – durch die Schulgründer selbst, die von den potentiellen Käufern in oft haarsträubenden Dialogen auf ihre Qualität geprüft werden. Nacheinander treten in diesem Rahmen Pythagoras, Diogenes von Sinope, Aristipp, Demokrit, Heraklit, Sokrates, Epikur, Chrysipp, der Peripatetiker (er wird nicht Aristoteles genannt) und Pyrrhias auf. Manche von ihnen erzielen einen hohen Preis, andere hingegen bleiben Ladenhüter, so z.B. Demokrit und Heraklit, deren Charaktermerkmale – auch hier sind es wieder das spotterfüllte Lachen sowie das ungezähmte Weinen – den Käufern als Anzeichen von Wahnsinn und somit wenig erstrebenswert scheinen.

Mit dem Verkauf des Pyrrhias, der gegenüber seinem Käufer seine Zweifel daran anmeldet, ob es überhaupt einen Kaufhandel gegeben habe, endet die Satire. ›Pyrrhias‹ wird von Lukian als Wortspiel gebraucht, denn mit diesem Ausdruck, der wörtlich ›der Rothaarige‹ bedeutet, werden Sklaven angesprochen.<sup>1</sup>

Agrippa übernimmt diese Figur zusammen mit den Karikaturen von Demokrit, Heraklit, dem Peripatetiker und Diogenes aus Lukians *Auctio philosophorum*, aber auch die anderen Rollen des Epigramms, namentlich Momus, Herkules und Pluton haben häufige Auftritte in den Parodien Lukians. Mit diesen Masken, von denen jede einzelne eine spezifische Extremposition darstellt, stattet Agrippa seine eigene Person aus, und man darf annehmen, dass er in seinen Versen eine ganz persönliche Exempelgalerie zeichnet. Im weiteren Verlauf von *De incertitudine* macht er nachweislich ausgiebigen Gebrauch sowohl von verschiedenen Dialogen Lukians

1. Siehe dazu die Anmerkung in der Ausgabe von A. M. Harmon (Lukian 1960, 507). Pyrrhias tritt auch in anderen Dialogen Lukians als Sklave in Erscheinung, z.B. im *Lügenfreund*.

als auch von Diogenes Laertios.<sup>2</sup> Unter anderem füllt er so den Rahmen Pyrrhons, der dreimal vorkommt, mit Inhalt, am bezeichnendsten sicherlich im wichtigen Kapitel über die Moralphilosophie: Pyrrhon wird dort explizit aus der Erörterung herausgehoben, genauso wie Xenophanes und ein gewisser Euricolus, weil solche

›plebeischen Philosophen‹ wie diese drei jede Glückseligkeit bestreiten würden.<sup>3</sup> Besagter ›Euricolus‹ ist höchstwahrscheinlich Eurylochus, der Schüler des Pyrrhon (bei dem im Druck wohl zwei Buchstaben vertauscht worden sind); sowohl ihn als auch Pyrrhons und Xenophanes' Lehre nimmt Agrippa aus dem neunten Buch des Diogenes Laertios (DL IX,68,72). Besieht man aber die Argumentation dieses Kapitels, dann wird der Vorzug deutlich, den diejenigen genießen, die sich aus dem unendlichen Widerstreit um die vermeintlich wahre Glückseligkeit heraushalten. Es werden die unterschiedlichsten Moralvorstellungen aller Philosophen und deren Schulen aufgezählt – Uneinigkeit deutet auf das Fehlen der Wahrheit hin –, danach mit der Lehre Christi kontrastiert, um die Heiden schließlich im letzten Satz mit der Einschätzung des Laktanz zu erledigen: Die ganze

Moralphilosophie sei falsch und leer, trage zum wirklich tugendhaften Leben nichts bei und schulde ihren Glanz niemand anderem als Satan.<sup>4</sup> Pyrrhon und seine Mitskeptiker reflektieren innerhalb der philosophischen Kakophonie deren auch von Laktanz und Agrippa attestierte Unmöglichkeit der Wahrheitserkenntnis und werden auf diese Weise immerhin zu Einäugigen unter den Blinden.

Lukian von Samosatas Schriften haben seit ihrer Wiedereinführung in das Abendland – etwa zur selben Zeit wie Diogenes Laertios – beispiellose Erfolge gefeiert. Nicht nur zahlreiche humanistische Übersetzungen, sondern auch die Schar der Nachahmer zeugen



Abbildung 3

Portrait des Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim.  
Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim: *De incertitudine et vanitate scientiarum declamatio inuectiua*, Titelblatt (Köln 1544).

2. Tiziana Providera weist u.a. acht Dialoge Lukians als Quellen auf (in: Agrippa von Nettesheim 2004, 564).
3. Ders. 1970, 123: »Transeo reliquos plebeios Philosophos, qui omnem felicitatem sustulerunt: ut Pyrrho Eliensis, Euricolus, et Xenophanes, [...]«
4. Ebd., 124 f.: »Tota autem moralis philosophia (teste Lactantio) falsa est et inanis, nec instruens ad iustitiae munera, nec officium hominis rationesque confirmans. Tota denique divine legi, ipsique Christo repugnat, ut eius gloria nulli alij debeat, quam Sathanae.«

von seiner Beliebtheit.<sup>1</sup> Gerade Erasmus' Bemühungen um die Verständlichkeit und Diffusion der Lukianschen Dialoge sind der Garant für dessen Praktikabilität in der literarischen Aufnahme und Weiterverarbeitung. Allein in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts erscheinen mehr als 40 Ausgaben der erasmianischen Lukian-Übersetzungen,<sup>2</sup> und auch etliche andere Literaten beteiligen sich an diesem Projekt, in dessen Folge Lukian ein gewaltiger Bekanntheitsgrad zuwächst. Man kann mit Fug und Recht behaupten, dass Pyrrhon nicht allein durch Diogenes Laertios (und schon gar nicht durch Sextus Empiricus) Einzug in die lateinische Bildungswelt hält; Lukians Pyrrhias spielt eine mindestens ebenso bedeutende Rolle für die Kreierung seiner Statur. Beide verstärken wechselseitig ihre Wirkung auf das Publikum, denn beiden geht es darum, die Philosophen möglichst plural darzustellen. Die mitunter grotesken Überzeichnungen Lukians finden ihre teilweise Bestätigung in den Anekdoten, aber auch den Doxographien des Diogenes, während dessen meist nur sentenzenhaft beschriebene Zwistigkeiten zwischen den Philosophensekten durch eine unterhaltsame Ausweitung und realistische Lebendigkeit in den Lukianschen Dialogen bereichert werden.

Natürlich ist das weit weg von den trockenen theoretischen Abhandlungen eines Sextus Empiricus, allerdings gilt es in diesem Zusammenhang die These zu forcieren, dass es für den Erfolg eines philosophischen Gedankens nicht ausreicht, ihn einfach nur zu artikulieren; es ist mindestens ebenso wichtig, wer das Philosophem äußert. Innerhalb der pluralisierten Wahrheitsansprüche braucht es eine autoritative Stimme, um sich Gehör zu verschaffen. So könnte man auch das weitgehende Desinteresse an Sextus Empiricus, von dessen Person es gar nichts zu berichten gibt, und seinen dem ersten Augenschein nach seltsamen Texten erklären. Pyrrhon hatte keine Tradition im Abendland, bevor die aufmerksame Lektüre von Diogenes Laertios und Lukian ihm ein wahrnehmbares und von den anderen Philosophen unterscheidbares Profil verlieh. Dieses Erscheinungsbild schließt eine von Lukian in Szene gesetzte etymologische Spielerei ein, nämlich diejenige des Pyrrhon, der wie bereits erwähnt durch ›Pyrrhias‹ in der wörtlichen Übersetzung zum ›Rothhaarigen‹ wird. Der Weise auf dem Ottobeurer Bild ist ebenfalls rothaarig, was die Vermutung erlaubt sein lässt, dass auch die Klosterhumanisten oder zumindest ein Maler in ihrem Umfeld neben der Schweinchen-Episode aus Diogenes Laertios gerne Lukian gelesen haben.

Agrippa ist einer der ersten Schriftsteller, die diesen neuen Akteur in ihren eigenen Schauspielen ins Rampenlicht setzen. Rabelais ist ein anderer, worauf hier

1. Zur Verbreitung Lukians und seiner lateinischen und volkssprachlichen Übersetzungen in der Renaissance s. Mattioli 1980, 39–70; Marsh 1998, 13–41; Panizza 2007, 71–114; zum Erfolg speziell in Deutschland s. Baumbach 2002, 27–51.  
2. De Gregorio 1989, 208.

aber aus Platzgründen nicht eingegangen werden kann. Über die komischen Schriften Lukians, die tragische, wenn auch zugleich komisch intendierte Deklamation Agrippas und die Anekdoten des Diogenes Laertios wird die pyrrhonische Skepsis zunächst zu einem Synonym für Spielerei und Leichtigkeit. Dass diese Gleichsetzung nicht auf Dauer gestellt sein soll, deutet sich schon auf dem Frontcover der ersten frühneuzeitlichen lateinischen Übersetzung der *Hyoptyposen* des Sextus Empiricus an, denn der Untertitel versichert, in den folgenden drei Büchern werde die Philosophie in höchst ernster Weise geprüft.<sup>3</sup> Dennoch erlaubt sich der Übersetzer, Henri Estienne, neben der Integration der laertianischen Biographie Pyrrhons<sup>4</sup> in seiner Vorrede an Henri Memmius einen letzten Scherz, bevor der Ernst der Skepsis beginnt. »Wem überreiche ich dieses Büchlein voll griechischer Weisheit, mit Bimsstein poliert wie nach Römerart? Dir, Memmius, denn Du liebst doch den witzigen Unfug (*nugae*) der Griechen. Was? (wirst Du fragen, falls ich Dich gut kenne.) Nennst Du aus Bescheidenheit oder Zurückhaltung Dein Buch ›Unfug‹, oder sprichst Du bewusst aus, was Du selbst denkst, und bekennst aufrichtig die Wahrheit?« Estienne antwortet mit einem typischen Merksatz der Pyrrhoniker (im originalen Idiom): »Ὅτ' μᾶλλον τοῦτο ἢ ἐκεῖνο. (Um nichts mehr das eine als das andere.)« Der fiktive Dialog fährt fort mit einer weiteren Frage Memmius': »Dieses Buch da, behandelt es ernste Dinge oder Unfug?« Wieder die Antwort des Skeptikers: »Ἐπέχω. (Ich halte mein Urteil zurück.)«<sup>5</sup> Nachdem das Spiel noch ein wenig auf diese Weise weiterbetrieben wird, stellt Henri Estienne seinem Partner in Aussicht, ihm die tragikomische Geschichte seiner eigenen Metamorphose, die ihn zu einem Skeptiker werden ließ, zu Gehör zu bringen.<sup>6</sup> Die lukianeske Episode an diesem Punkt nun unvollendet verlassend stellen sich Zweifel ein, ob man eine Skeptizismusforschung ernst nehmen darf, die den Scherz durchgehend vernachlässigt.

3. Sextus Empiricus 1562, 1: »Sexti Empirici Pyrrhonorum hypotypōσεων libri III. Quibus in tres philosophiae partes severissime inquiritur.«  
4. Das Inhaltsverzeichnis gibt Floridi wieder (Floridi 2002, 73).  
5. Ebd., 2: »Quoi Graie sophiae dabo libellum Romana modo pumice expolitum? O Memmi, tibi nanque tu solebas Graiorum lepidas amare nugas. Quid? (dices statim, si te bene novi) modestiane quadam et verecundia hoc facis, ut tuum hunc libellum nugas appelles, an ex animo et ut sentis ita loqueris, ingenuaeque verum fateris? οὐ μᾶλλον τοῦτο ἢ ἐκεῖνο. Hic libellus seriane tractat, an nugas? ἐπέχω.«  
6. Ebd.: »Miraris Henrice Henrici tui metamorphosin, in Scepticum quasi quodam virgulae divinae miraculo transformati? [...] Quod si huius metamorphosis tragicocomicam historiam audieris, ad eam certe multo magis quam ad ullam Ovidianam attonitusobstupefactusque discedes. Sed narrabo tamen.«

## Bibliographie

### Quellen

- Agrippa von Nettesheim, Heinrich Cornelius (1970): *Opera*. Bd. 2. Hildesheim/New York: Olms [reprografischer Nachdruck der Ausgabe Lyon o.J.].
- Agrippa von Nettesheim, Heinrich Cornelius (2004): *Dell'incertitudine e della vanità delle scienze*. Hrsg. von Tiziana Provedera. Turin: Arago.
- Diogenes Laertius (1999): *Vitae philosophorum*. Bd. 1. Bücher 1–10. Hrsg. von Miroslav Marcovich. Stuttgart/Leipzig: Teubner (= Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana).
- Ellenbog, Nikolaus (1938): *Briefwechsel*. Hrsg. von Andreas Bigelmair und Friedrich Zoepfl. Münster: Aschendorff (= Corpus Catholicorum, 19/21).
- Erasmus von Rotterdam (1975): »ΜΩΡΙΑΣ ΕΓΚΩΜΙΟΝ sive Laus Stultitiae«. Übers. von Alfred Hartmann, in: ders.: *Ausgewählte Schriften*. Bd. 2. Hrsg. von Werner Welzig. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Eusebius von Caesarea (1470): *Praeparatio evangelica*. Lateinische Übers. von Georgius Trapezuntius. Venedig: Jenson.
- Eusebius von Caesarea (1987): *La préparation évangélique. Livres XIV–XV*. Hrsg. und franz. Übers. von Édouard des Places. Paris: Édition du Cerf (= Sources chrétiennes, 338).
- Lukian (1960): »Βίωv πρᾶσις / Philosophies for Sale«, in: Harmon, A.M. (Hrsg.): *The Works of Lucian*. Bd. 2. London: Heinemann (= Loeb Classical Library, 302), 449–511.
- Pürstinger, Berthold (1524): *Onus ecclesiae*. Landshut: Weysenburger.
- Sextus Empiricus (1562): *Pyrrhoniæ hypotyposew libri III*. Lateinische Übers. von Henri Estienne. Genf: Fugger.

### Forschungsliteratur

- Baumbach, Manuel (2002): *Lukian in Deutschland. Eine forschungs- und rezeptionsgeschichtliche Analyse vom Humanismus bis zur Gegenwart*. München: Fink (= Beihefte zu Poetica, 25).
- Cao, Gian Mario (2001): »The Prehistory of Modern Scepticism: Sextus Empiricus in Fifteenth-Century Italy«, in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 64, 229–279.
- Casagrande, Carla (2006): »Le philosophe dans la tempête. Apathie et contrôle des passions dans les *exempla*«, in: Ricklin, Thomas (Hrsg.): *Exempla docent. Les exemples des philosophes de l'Antiquité à la Renaissance*. Paris: Vrin (= Études de philosophie médiévale, 92), 21–33.
- De Gregorio, Giuseppe (1989): »Lukian und die Satire«, in: *Graecogermania. Griechischstudien deutscher Humanisten. Die Editionstätigkeit der Griechen in der italienischen Renaissance (1469–1523)*. Wolfenbüttel: Herzog August Bibliothek (= Ausstellungskatalog, 59), 198–213.
- Diemer, Peter (1986): »Discendi cupiditate. Einige humanistische Motive in Gemälden der süddeut-

schen Renaissance«, in: *Jahrbuch des Zentralinstituts für Kunstgeschichte* 2, 304–316.

- Eder, Karl (1955): Art. »Berthold (Pürstinger)«, in: *Neue Deutsche Biographie*. Bd. 2. Berlin: Duncker & Humblot, 162.
- Floridi, Luciano (2002): *Sextus Empiricus. The Transmission and Recovery of Pyrrhonism*. Oxford u.a.: Oxford University Press (= ACS, 46).
- Goldberg, Gisela/Salm, Christian A./Scheffler, Gisela (1978): *Staatgalerie Augsburg. Städtische Kunstsammlungen*. Bd. 1: *Altdeutsche Gemälde*. Augsburg: Bayerische Staatsgemäldesammlungen (= Städtische Kunstsammlungen Augsburg, 1), 94–96.
- Kablitz, Andreas (1997): »Montaignes ›Skeptizismus‹. Zur Apologie de Raimond Sebond«, in: Neumann, Gerhard (Hrsg.): *Poststrukturalismus. Herausforderung an die Literaturwissenschaft*. Stuttgart/Weimar: Metzler (= Germanistische-Symposien-Berichtsbände, 18), 504–539.
- Kaiser, Christian (im Druck): »Die Aufhebung der Diversität von Rhetorik und Philosophie in Georg von Trapezunts ›Libri Rhetoricorum‹«, in: Strack, Georg/Knödler, Julia (Hrsg.): *Rhetorik in Mittelalter und Renaissance. Konzepte – Praxis – Diversität*. München: Utz (= Münchner Beiträge zur Geschichtswissenschaft, 6).
- Lehrich, Christopher L. (2003): *The Language of Demons and Angels. Cornelius Agrippa's Occult Philosophy*. Leiden/Boston: Brill (= Brill's studies in intellectual history, 119).
- Marsh, David (1998): *Lucian and the Latins. Humor and Humanism in the Early Renaissance*. Ann Arbor: The University of Michigan Press (= Recentiores: later Latin texts and contexts).
- Marzillo, Patrizia (2009): »Heraklits Stellung in Henri Estiennes Sammlung von Dichterphilosophen«, in: *Mitteilungen des Sonderforschungsbereichs 573 ›Pluralisierung und Autorität in der Frühen Neuzeit‹* 1, 16–21.
- Mattioli, Emilio (1980): *Luciano e l'umanesimo*. Neapel: Istituto per gli studi storici (= Istituto italiano per gli studi storici, 31).
- Monfasani, John (Hrsg.) (1984): *Collectanea Trapezuntiana. Texts, Documents, and Bibliographies of George of Trebizond*. Binghamton, N.Y.: Center for Medieval and Early Renaissance Studies (= Medieval & Renaissance texts & studies, 25).
- Mras, Karl (1982): »Einleitung«, in: Eusebius von Caesarea: *Werke*. Bd. 8: *Die Praeparatio Evangelica. I. Teil. Einleitung, die Bücher I bis X*. Hrsg. von Karl Mras und Édouard des Places. Berlin: Akademie Verlag, XIII–LX.
- Müller, Harald (2006): *Habit und Habitus. Mönche und Humanisten im Dialog*. Tübingen: Mohr Siebeck (= Spätmittelalter und Reformation; Neue Reihe, 32).
- Naya, Emmanuel (2009): »Renaissance Pyrrhonism: A Relative Phenomenon«, in: Paganini, Gianni/Maia Neto, José R. (Hrsg.): *Renaissance Scepticisms*. Dordrecht: Springer (= Archives internationales d'histoire des idées, 199), 15–32.
- Paganini, Gianni/Maia Neto, José R. (2009): »Introduction«, in: dies. (Hrsg.): *Renaissance Scepticisms*. Dordrecht: Springer (= Archives internationales d'histoire des idées, 199), 1–11.

- Panizza, Letizia (2007): »Vernacular Lucian in Renaissance Italy: Translations and Transformations«, in: Ligota, Christopher/Panizza, Letizia (Hrsg.): *Lucian of Samosata Vivus et Redivivus*. London/Turin: Warburg Institute/Aragno (= Warburg Institute Colloquia, 10), 71–114.
- Perler, Dominik (2004): »Was There a ›Pyrrhonian Crisis‹ in Early Modern Philosophy? A Critical Notice of Richard H. Popkin«, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 86, 209–220.
- Popkin, Richard H. (2003): *The History of Scepticism. From Savonarola to Bayle. Revised and expanded edition*. New York u.a.: Oxford University Press.
- Ricklin, Thomas (2006): »Introduction«, in: ders. (Hrsg.): *Exempla docent. Les exemples des philosophes de l'Antiquité à la Renaissance*. Paris: Vrin (= Études de philosophie médiévale, 92), 7–19.
- Ricklin, Thomas (2011): »Vorsokratiker im lateinischen Mittelalter II: Thales von Milet im lateinischen Diogenes Laertios von Henricus Aristippus bis zur lateinischen ›editio princeps‹ (1472/1475)«, in: Primavesi, Oliver/Luchner, Katharina/Fuchs, Julia (Hrsg.): *The Presocratics from the Latin Middle Ages to Hermann Diels. Akten der 9. Tagung der Karl und Gertrud Abel-Stiftung vom 5.–7. Oktober 2006 in München*. Stuttgart: Steiner (= Philosophie der Antike, 26), 111–156.
- Schmitt, Charles B. (1983): »The Rediscovery of Ancient Skepticism in Modern Times«, in: Burnyeat, Michael (Hrsg.): *The Skeptical Tradition*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press (= Major Thinkers Series, 3), 225–251 [wieder abgedruckt in: Schmitt, Charles B. (1989): *Reappraisals in Renaissance Thought*. Hrsg. von Charles Webster. London: Variorum (= Variorum Reprint: Collected Studies Series, 297), Kap. XIII].
- Van der Poel, Marc (1997): *Cornelius Agrippa, the Humanist Theologian and his Declamations*. Leiden/New York/Köln: Brill (= Brill's Studies in intellectual history, 77).
- Wind, Edgar (1937): »The Christian Democritus«, in: *Journal of the Warburg Institute* 1, 180–182.
- Zoepfl, Friedrich (1964): »Kloster Ottobeuren und der Humanismus«, in: Kolb, Aegidius/Tüchle, Hermann (Hrsg.): *Ottobeuren. Festschrift zur 1200-Jahrfeier der Abtei*. Augsburg: Winfried-Werk, 187–267.