

UNGLÜCK IM ALTER (DIOG. OEN. FR. 170)*

Das wohl erstaunlichste Literaturprodukt aus der Tradition des Epikureismus und überhaupt der antiken Philosophie, die gigantische Inschrift von Diogenes aus Oinoanda, liegt heute in Trümmern über die Ruinen der antiken Stadt verteilt. Zusätzlich zu den Bruchstücken, die seit dem Ende des 19. Jahrhunderts bekannt waren, hat Martin Ferguson Smith seit 1968 in Oinoanda zahlreiche neue Fragmente mit Resten der Inschrift entdeckt, zuletzt – seit 2007 – in Zusammenarbeit mit Jürgen Hammerstaedt. Die auf den diversen Kampagnen gemachten Textfunde sind sukzessiv ediert worden und inzwischen in vier grundlegenden Fragmentausgaben zugänglich.¹ Wie noch zu erkennen ist, enthielt die Inschrift des Diogenes mehrere verschiedenartige Texte zu Themen der epikureischen Philosophie, darunter eine – offenbar von Diogenes selbst verfasste – moralphilosophische Abhandlung über den vernünftigen Umgang mit den Problemen des Alters.² In ihr weist Diogenes im typischen Stil eines popularphilosophischen kaiserzeit-

* Für die freundliche Zusendung eines noch unveröffentlichten Manuskripts wie auch für weitere Hilfen und Tipps danke ich Prof. J. Hammerstaedt.

1 Es handelt sich um folgende Editionen:

a) Diogenes of Oinoanda. The Epicurean Inscription. Edited with Introduction, Translation and Notes by M. Ferguson Smith. Napoli 1993 (La scuola di Epicuro. Supplemento 1). Diese Ausgabe bietet eine Einleitung zur Forschungsgeschichte, zu Leben und Werk des Autors Diogenes, insbesondere zu seiner Form von epikureischer Philosophie, zur Geschichte der Stadt Oinoanda, außerdem alles Wissenswerte zur archäologisch-epigraphischen Rekonstruktion der Inschrift. Die von der älteren Forschung entdeckten Textstücke sind mit 124 von Ferguson Smith in den Jahren von 1968–1983 gefundenen neuen Fragmenten (= NF 1–124) vereinigt und in neuer Anordnung als fr. 1–181 numeriert. Den 181 Fragmenten sind ein umfangreicher kritischer Apparat, eine englische Übersetzung und ein Anmerkungssteil beigegeben. Im Folgenden zitiert: Smith (1993) fr. 1–181.

b) M. Ferguson Smith: The philosophical inscription of Diogenes of Oinoanda. Wien 1996 (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philos.-histor. Klasse. Denkschriften 251. Bd. Kleinasiatische Kommission. Ergänzungsbände zu den Tituli Asiae Minoris Nr. 20). Diese zweite Ausgabe liefert, abgesehen von einzelnen Nachträgen und Verbesserungen sowie verschiedenen Konkordanzen (u.a. für alle früheren Diogeneseditionen), für fr. 1–181 und das neu hinzugekommene fr. 182 (= NF 125) Abbildungen in Form von Zeichnungen, alle epigraphischen Informationen (Fundort, Maße, etc.) und Photos der Steine bzw. ihrer Abklatsche. Im Folgenden zitiert: Smith (1996) fr. 1–182.

c) M. Ferguson Smith: Supplement to Diogenes of Oinoanda. The Epicurean Inscription. Napoli 2003 (La scuola di Epicuro. Supplemento 3). Neben weiteren Korrekturen und Ergänzungen zu Smith (1993) und Smith (1996) finden sich hier zehn neue Fragmente (= NF 126–135) ediert. Im Folgenden zitiert: Smith (2003) NF 126–135.

d) J. Hammerstaedt, M. Ferguson Smith: The Epicurean Inscription of Diogenes of Oinoanda. Ten years of new discoveries and research. Bonn 2014. Auf der Grundlage von in *Anatolian Studies* 54 (2004) und *Epigraphica Anatolica* 40–45 (2007–2012) veröffentlichten Forschungs- und Fundberichten werden hier die neuen Fragmente 136–212 (= NF 136–212), präsentiert. Im Folgenden zitiert: Hammerstaedt/Smith (2014) NF 136–212. Die Art der Fragmentzählung in dieser jüngst erschienenen Edition (fr. 1–182 und NF 126–212) ist für den vorliegenden Aufsatz übernommen worden.

2 Diesem Text sicher zuweisbar sind bislang die folgenden Fragmente: Smith (1993) und Smith (1996) fr. 137–179; Smith (2003) NF 133–134; Hammerstaedt/Smith (2014) NF 136; 141; 163–166; 177–181; 190; 200–205; 211–212. Zur Einleitung in die Schrift über das Alter vgl. besonders Smith (1993) 90–93, 132–135, 566–570 sowie J. Hammerstaedt: *Considerazioni epicuree sul tema della vecchiaia*, in: E. Spinelli / M. Tulli (ed.), *Questioni epicuree. Epistemologia, fisica, etica e le loro tradizioni* (Sankt Augustin 2015, in Vorbereitung). Die Autorschaft des Diogenes ist vor allem aus fr. 154 zu erschließen, vgl. dazu Smith (1993) 584. Als allgemeine Einführung in die Gattung antiker moralphilosophischer Schriften über das Alter mit einem kurzen Überblick über die wichtigsten Autoren und Werke vgl. J. G. F. Powell (Hg.): *Cicero: Cato maior de senectute*. Edited

lichen Vortrags wiederholt auf berühmte Vorbilder aus Mythos und Geschichte hin. So bietet etwa fr. 142 zwei Zitate aus Homer, die unterstreichen sollen, dass es im Alter möglich ist, körperliche Gebrechen durch geistige Vorzüge wie Weisheit und Redekunst zu kompensieren.³ Danach ist damit zu rechnen, dass auch in fr. 170 der Name Homers in Verbindung mit einem Zitat oder einer Anspielung auf eine Stelle in den homerischen Epen genannt war:

fr. 170⁴

(Zeile 1–13 nicht erhalten)
]ξ . II[
 15]οϛ πρoϛ[
]αλειν ήμ[
]αι τῶ Ὀμήρ[ω
 γ]ἄρ δυειν πιε[

Bei dem Anfang des letzten Wortes in Zeile 18, der gerade noch erkennbar ist, handelt es sich laut Smith⁵ um die Buchstabenfolge πιε[oder πιθ[. Er fasst δυειν offenbar als Infinitiv auf; jedenfalls ordnet er die Form von fr. 170,18 in der Ausgabe von 1993 im Index griechischer Wörter unter dem Verbum δύω ein⁶ und erwägt als Rekonstruktion für Zeile 18 [τὸ γ]ἄρ δύειν πῆξ[ει]⁷, übersetzbar mit „Denn das Anziehen (bzw. Eintauchen oder Einsinken) quält drückend“. An welche Qual des Alters dabei konkret gedacht ist, ob etwa an das erschwerte Anlegen der Kleidung, wird nicht ganz klar.

Möglich ist jedoch auch, δυειν als spätere Form des Genitivs oder Dativs des Zahlworts δύο „zwei“ aufzufassen.⁸ Entscheidet man sich dann bei dem anschließenden Wort für die Lesart πιθ[, ist es vorstellbar, dass hier in Form einer Paraphrase auf das berühmte, im letzten Buch

with introduction and commentary. Cambridge 1988. 24–30. Die antiken Ansichten über das Alter behandeln u.a. B. E. Richardson: Old age among the Ancient Greeks. Baltimore 1933; W. Schadewaldt: Lebenszeit und Greisenalter im frühen Griechentum. In: Die Antike 9 (1933) 282–302, wieder abgedruckt in ders.: Hellas und Hesperien. Zürich, Stuttgart 1970. Bd. I. 109–127; T. G. Parkin: Old Age in the Roman World. A cultural and social history. Baltimore 2003. Als ein modernes Gegenstück und überhaupt zur allgemeinen Beschäftigung mit dem Sachthema ist, wenn man von der Fülle der heutigen psychologischen, religiösen, esoterischen oder einfach nur journalistischen Lebenshilferatgeber absieht, immer noch als besonders interessant und fundiert zu empfehlen das gleichermaßen kulturhistorisch wie sozialkritisch ausgerichtete Werk von S. de Beauvoir: Das Alter. Reinbek bei Hamburg 1983 (zuerst frz.: La Vieillesse. Paris 1970).

3 Die anfängliche Zuordnung von NF 203 zum Kontext der fr. 141–143 ist von Hammerstaedt/Smith im Licht neuer Textergänzungsvorschläge wieder zurückgenommen worden (vgl. Hammerstaedt/Smith (2014) 168–169 und 274–275). Neuerlich behandelt sind aus dem Traktat über das Alter ferner fr. 144 und 145, wobei es gelungen ist, fr. 145 mit NF 133 zu kombinieren (Hammerstaedt/Smith (2014) 179–180, 202–207). Das zunächst als NF 167 nummerierte Bruchstück aus dem Alterstraktat hat sich dagegen im Nachhinein als das bereits bekannte fr. 177 herausgestellt (vgl. Hammerstaedt/Smith (2014) 67 und die Selbstkorrektur ebd. 73).

4 Vgl. zu dem Fragment Smith (1996) 226 sowie noch mit teilweise anderer Lesung Smith (1993) 355 (Text), 424 (Übersetzung), 591 (Anmerkungen bzw. Kommentar).

5 Smith (1993) 355 *in app.*

6 Smith (1993) 639.

7 Smith (1993) 355 *in app.*

8 Dazu vgl. H. G. Liddell, R. Scott, H. S. Jones: A Greek-English Lexicon. With a supplement. Oxford 1940 (Nachdr. 1968). 453 s.v. δύο; speziell zur Ablösung der älteren Form δυοῖν durch jüngeres δυεῖν im Attischen des

der *Ilias* enthaltene Bild von den zwei Fässern angespielt wird,⁹ aus denen Zeus den Menschen Gutes und Schlechtes als Gaben zuteilt: *δοιοὶ γάρ τε πίθοι κατακείαται ἐν Διὸς οὔδει*: usw. (Hom. *Il.* 24.527 ff.). Danach ist denkbar, auch wenn man vorsichtig bleibt und offen läßt, mit welchen Formulierungen Diogenes in den Zeilen 14–17 den Verweis auf Homer einleitete, dass – nochmals mit allem Vorbehalt – in Zeile 18 zumindest so etwas ergänzt werden darf wie: *[ἐκ γὰρ δυεῖν πίθων* „denn aus zwei Fässern“ (sc. „gibt Zeus den Sterblichen“ usw. in Anlehnung an die Verse Homers) oder *[ἐν γὰρ δυεῖν πίθοις* „denn in zwei Fässern“ (sc. „bewahrt Zeus für die Sterblichen“ usw.).

Ein solcher Rückgriff auf die Stelle in der *Ilias* kann innerhalb einer Abhandlung über das Alter und seine Probleme durchaus sinnvoll sein; spricht doch Achilleus dort im Epos über die Wechselfälle des Lebens zu Priamos, dem König von Troja, der nach langer gesegneter Herrschaft im Alter den Tod seines Sohnes Hektor und absehbar auch noch die Eroberung seiner Stadt und den Untergang seines Reiches erleben muss. Seit Aristoteles und verstärkt dann in der hellenistischen Ethik ist es fast schon ein Topos bei der erörternden Darlegung philosophischer Glückslehren, dass die Gestalt des Priamos als mythisches Exemplum eines Tüchtigen angeführt wird, der als alter Mann spät noch und unverschuldet ins Unglück gerät. Dabei ist interessant zu sehen, wie diese exemplarische Figur je nach philosophischem Kontext und Argumentationsziel in ganz unterschiedlicher Funktion auftritt.

Aristoteles¹⁰ erwähnt das Schicksal des Priamos wiederholt zur Erläuterung seines objektiven Glücksbegriffs. Denn für Aristoteles besteht das vollkommene menschliche Glück, die Eudaimonie, nicht nur in einer bestimmten subjektiven Disposition, der richtigen inneren Einstellung, verlässlich habitualisiert in Form von ethischen und dianoetischen Tugenden. Ergänzend müssen einem Menschen auch bestimmte äußere Glücksgüter gegeben sein und bis zum Lebensende erhalten bleiben. Fehlen sie, kann das nach Ansicht von Aristoteles durch nichts, auch nicht durch eine besondere innere Verfassung des Menschen, aufgewogen werden, und es ist nicht mehr möglich, das Glück im vollen Maß zu erlangen. In derartigem Zusammenhang erscheint Priamos als das Beispiel eines Menschen, der sein ganzes Leben hindurch auf dem Weg zur Eudaimonie war und ganz zuletzt durch den Verlust aller äußeren Güter doch noch um das Erreichen des höchsten Ziels, der uneingeschränkten Glückseligkeit, gebracht wurde.¹¹

Im Gegensatz dazu werden in der Ethik der Stoa Schicksalsschläge, wie sie Priamos erlitten hat, als die härtesten, zugleich aber auch geeignetsten Prüfsteine ausgezeichnet, an denen ein Mensch unter Beweis stellen kann, wie weit er es auf dem Weg zum stoischen Lebensziel, der Verwirklichung innerer Freiheit in Unabhängigkeit und antrainierter Gleichgültigkeit gegenüber unverfügbaren Glücksgütern, gebracht hat. In Übereinstimmung mit dem stoischen Ideal

4. Jhs. v. Chr. ferner A. Thumb: *Handbuch der griechischen Dialekte*. Zweiter Teil. 2., erweit. Aufl. von A. Scherer. Heidelberg 1959. 296 § 323.1.

9 Dass Diogenes epische Wendungen paraphrasierend wiedergibt, belegt NF 203, wo er *μέλιτος ... γλυκυτέραν* statt des homerischen *γλυκίων μέλιτος* schreibt (vgl. Hammerstaedt/Smith (2014) 274–275).

10 Aristoteles *EN* I 10. 1100a 4–9; I 11. 1101a 6–8.

11 Die Position, dass gewisse materielle wie auch politisch-rechtliche Garantien für ein glückliches Leben unabdingbar sind, wird in der modernen Ethik-Diskussion im Anschluss an Aristoteles vor allem von der amerikanischen Philosophin Martha C. Nussbaum vertreten und auf Fragen der Gerechtigkeit in Politik, Gesellschaft und Wirtschaft bezogen; vgl. u.a. von ders.: *The fragility of goodness. Luck and ethics in Greek tragedy and philosophy*. Cambridge, New York (u.a.) 1986; dort zu Aristoteles und seiner am Beispiel des Priamos entwickelten Argumentation 327–330, 333, 337 u.ö.

der Unerschütterlichkeit wird daher geradezu als glücklich gepriesen, wer ein schweres Los wie das des Priamos zu ertragen vermag.¹²

Bei der Behandlung des in der hellenistischen Ethik vieldiskutierten Problems, dass im Alter mit dem Herannahen des Lebensendes die Angst vor dem Sterben und dem Tod zunimmt,¹³ erhält der Hinweis auf Priamos eine therapeutische Funktion. Denn sein Schicksal lehrt, dass ein langes Leben nicht unbedingt wünschenswert ist, da noch im hohen Alter das Unglück über den Menschen kommen kann.¹⁴ Vielmehr wird deutlich, dass der Tod, wenn das Alter wie im Fall des Priamos voller Leiden ist, für den Menschen auch eine Art Erlösung bedeuten kann.¹⁵ Es passt zu der pessimistischen Grundstimmung, die dieses in der antiken Literatur über Alter und Tod verbreitete Argument durchzieht, wenn gelegentlich¹⁶ als Zeuge dafür, dass das Leben voller Übel und der Tod nicht zu fürchten, sondern als Erlösung zu begrüßen sei, Homer mit eben jener Stelle aus dem 24. Buch der *Ilias* zitiert wird, auf die sich vermutlich auch Diog. Oen. fr. 170 bezieht.

Tatsächlich entspräche es einem zentralen Anliegen der epikureischen Philosophie, der argumentativen Überwindung bedrückender Sorgen und Ängste wie der Todesfurcht,¹⁷ wenn Diogenes aus Oinoanda in seiner Schrift über das Alter auf das Ende des Priamos und auf die homerische Erfahrung, dass noch dem gelungensten Leben Unglück und Leiden beigemischt sind, im Zuge einer Aufreihung von Gründen eingegangen wäre, die dazu dienen sollten, dem Tod seinen Schrecken zu nehmen und aufgrund seiner erlösenden Wirkung positive Aspekte abzugewinnen. Einem derartigen – typisch epikureischen – Argumentationszusammenhang lassen sich möglicherweise noch weitere Fragmente aus dem Traktat des Diogenes über das Alter zuordnen.¹⁸

Denkbar ist allerdings auch eine andere Möglichkeit, nämlich dass der Verweis auf Priamos bei Diogenes im Zusammenhang mit einer für die antike Ethik charakteristischen Abwägung von Glücksgütern unter dem Aspekt ihrer je unterschiedlichen Verlässlichkeit erfolgte. Für eine solche Vermutung spricht, dass im fr. 153 an einem anderen einschlägigen Exempel, dem Fall des lydischen Königs Kroisos, vor Augen geführt wird, dass materieller Reichtum vergänglich ist und keine Garantie für ein dauerhaftes, lebenslanges Wohlergehen bietet.¹⁹ Danach wäre zu erwägen, ob nicht bei Diogenes die Fragmente 153 und 170 inhaltlich enger zusammen hängen.²⁰

12 SVF III 585. Ähnlich Epiktet I 4.18–27, wo Priamos und andere Helden aus Mythos und Tragödie wie Ödipus als negative Gegenbilder erwähnt werden, die ihr Alterslos beklagten und zu stoischer Standhaftigkeit offenbar nicht in der Lage waren.

13 Vgl. z.B. Cic. De senectute 66–85; Sen. epist. 4,1–3; 12,6–7; 30,1–12; 58,32–35.

14 Iuvenal sat. 10.188–288, bes. 258–272.

15 Cic. Tusc. I 85.

16 Ps. Plat. Axiochos 367 d mit Zitat von Hom. Il. 24.525 f.

17 Vgl. dazu z.B. M. Hossenfelder: Epikur. 3., aktualis. Aufl. München 2006. 80–83.

18 Vgl. z.B. fr. 140 und 157 (bei Smith (1993) 329 u. 345–346 (Text), 417 u. 422 (Übersetzung), 573 u. 586 (Kommentar)).

19 Ähnlich Smith (1993) 583. Ausdrücklich angesprochen wird die zweifelhafte Glücksfunktionalität von materiellem Reichtum bei Diogenes in fr. 152 und 154. Zu der mit dem Thema Reichtum befassten Gruppe der Fragmente 152–155 vgl. Smith (1993) 340–344 (Text), 420–421 (Übersetzung), 582–585 (Kommentar).

20 Als zusätzliches Indiz für eine derartige Verbindung ließe sich anführen, dass im Verlauf der Argumentation des fr. 153 (bei Smith (1993) 342) der Gott Zeus angerufen wird, der auch an der Stelle Hom. Il. 24.527 ff. genannt wird, auf die, wie dargelegt, fr. 170 möglicherweise anspielt.

Eine vergleichende Betrachtung der teilweise parallelen Schicksale von Priamos und Kroisos²¹ könnte dazu gedient haben, gleichsam *ex negativo* die von Epikur und seiner Schule empfohlene philosophische Lebensform als die bessere Alternative beim Streben nach der Eudaimonie zu erweisen. Denn, so etwa könnte die Argumentation verlaufen sein, nur durch die Lehre Epikurs sei ein Zugang zu stabilen, unverlierbaren Glücksgütern zu gewinnen, die bis ins hohe Alter noch verfügbar bleiben und gerade dann vielleicht besonders wertvoll werden.

Hamburg

Niels Christian Dührsen

Özet

Yazar bu makalesinde, Ünlü Epikürcü filozof Diogenes'in Oinoanda'da (Fethiye/Incealiler köyü) ortaya çıkan eserinin 170. fragmentinin 18. satırının olası anlamı hakkında yorumlar yapmaktadır. Yazara göre, bu satırda görülen $\delta\upsilon\epsilon\iota\nu$ şeklindeki ifadeyi $\delta\acute{\upsilon}\omicron$ ("iki") sözcüğünün geç devirdeki bir telaffuzu olarak ele almak ve bunu Homeros'un *İliada*'daki (24.527 ve dev.) ünlü pasajına bir gönderi olarak yorumlayıp ve $[\acute{\epsilon}\kappa \gamma\lambda\acute{\alpha}\rho \delta\upsilon\epsilon\iota\nu \pi\acute{\iota}\theta[\omega\nu$ (. . . "çünkü iki küpten . . .") şeklinde tamamlamak mümkündür. Homeros'un bu pasajında, biri "iyi" ile, diğeri de "kötü" ile dolu olan ve Zeus tarafından ölümlülere gönderilen iki küpün (*pitthos*) öyküsü yer almaktadır. Ahlak üzerine yapılan bir deneme bağlamında yaşlılık ile ilgili sorunlar konusunda Homeros'un Akhil-leus ile Priamos arasında geçen böyle bir dialoguna gönderi yapmak, Ps. Plat. Axiochos, 367d ve diğer birçok örnekte görüldüğü gibi, daha ziyade geleneksel bir yöntemdi ve bunun felsefî kanıtlarının geliştirilmesinde özel bazı işlevleri olabilirdi. Örneğin, yaşlı bir adamın yaşadığı ölüm korkusuna karşı Epikürosçü bir tedavi olmak üzere, son Troia kralının yaşadığı felaket ve talihsizlikler Diogenes tarafından pekala, insanları çok yaşamamanın ve çok yaşlanmanın acı bir son getirebileceği ve bu yüzden çok yaşamamanın özlenecek birşey olmadığı konusunda uyararak üzere kullanılmış olabilir.

²¹ Zur Parallelisierung von Priamos (oder auch seiner Frau Hekabe) und Kroisos vgl. Sen. epist. 47,12; Juvenal sat. 10.258–275.