

PETER SCHOLZ

EIN RÖMISCHER EPIKUREER IN DER PROVINZ:  
DER ADRESSATENKREIS DER INSCRIFT DES DIOGENES VON  
OINOANDA – BEMERKUNGEN ZUR VERBREITUNG VON LITE-  
RALITÄT UND BILDUNG IM KAISERZEITLICHEN KLEINASIEN

1.

Lange Zeit verband auch ein Altertumswissenschaftler weder etwas mit der Stadt ‚Oinoanda‘ noch mit seinem heute vielleicht berühmtesten Bewohner, mit dem Epikureer Diogenes von Oinoanda. Das lag vor allem darin begründet, daß in der literarischen Überlieferung über Diogenes keinerlei Nachrichten, über die Stadt Oinoanda nur einige wenige vorliegen: Läßt man einmal die epigraphische Überlieferung beiseite, so wüßten wir von dieser in der Landschaft Kabalia, im Südwesten Lykiens gelegenen Stadt nicht viel mehr, als daß sie sich mit den umliegenden drei Städten Kibyra, Boubon und Balboura zu einem unbestimmten Zeitpunkt im zweiten oder ersten vorchristlichen Jahrhundert zu einem Vierstädtebund zusammengeschlossen hatte.<sup>1</sup>

Der unscheinbare Eindruck, den diese kleine und politisch weitgehend bedeutungslos gebliebene Stadt in der literarischen Überlieferung hinterläßt, löst sich allerdings auf, wenn man einen Blick auf die beeindruckenden Inschriftenfunde wirft. Sie eröffnen dem Historiker wichtige Einblicke in die Sozial-, Institutionen- und Wirtschaftsgeschichte Oinoandas und erlauben es, in beispielloser Deutlichkeit einen Einblick in das öffentliche Leben einer kleinasiatischen Stadt in der römischen Kaiserzeit zu nehmen. Es ist keineswegs übertrieben, wenn man behauptet, daß in Oinoanda drei der bemerkenswertesten Inschriftenfunde der griechischen Welt gemacht wurden: Neben der Inschrift des Diogenes, die im folgenden im Mittelpunkt stehen wird, ist dies eine inschriftlich festgehaltene Familiengenealogie am Heroon der Licinnia Flavilla, die am Ausgang des zweiten und zu Beginn des dritten Jahrhunderts zu den bedeutendsten Frauen der lykischen Aristokratie zählte,<sup>2</sup> und die erst 1967 gefundene agonistische Stiftungsinschrift des C. Iulius Demosthenes.<sup>3</sup>

2.

Oinoanda, oder in verdeutschter Form das ‚Weinreiche‘,<sup>4</sup> befindet sich etwa 45 km nordöstlich von Telmessos, dem heutigen Fethiye. Die Stadt liegt am Südschloß eines bewaldeten Bergmassivs in strategisch günstiger Lage zur Kontrolle der Bergpässe im Süden und Osten, die in das westliche und zentrale Lykien führen. Unterhalb der Stadt erstreckt sich eine fruchtbare Hochebene, die vom oberen Xanthos Wasser empfängt. In den Bergen im

Süden befinden sich Sommerweiden sowie weiteres Ackerland am See Girdev. Wie die Inschriften und archäologischen Überreste zeigen, erlebte die Stadt im 2. Jh. n.Chr. ihre Blütezeit. Auf dem Gebiet von Oinoanda lebten schätzungsweise 10.000 Einwohner, der Großteil von ihnen dürfte auf dem Land und nicht in der Stadt gelebt haben. Die Polis war zugleich merkantiles und urbanes Zentrum für die umliegenden Dörfer (*komai*), die in der Ebene des heutigen Seki, an deren Rändern und in den südlichen Nachbarebenen lagen und über Sommerweiden im Gebirge verfügten.

Die heute noch sichtbare Agora stammt, wie die englischen Ausgrabungen ergeben haben, erst aus antoninischer Zeit;<sup>5</sup> die Inschrift des Diogenes, die aus verschiedenen Gründen früher zu datieren ist,<sup>6</sup> befand sich jedoch – ersichtlich an der großen Zahl der dort gefundenen Fragmente<sup>7</sup> – nach der Terminologie der Ausgräber in der sogenannten Esplanadengegend, in der darüber hinaus Inschriften vom 1. Jh. v. bis zum 2. Jh. n.Chr. gefunden wurden. Es ist somit zu vermuten, daß der polygonale Esplanadenplatz ursprünglich, d.h. zumindest bis in hadrianische Zeit, als Agora von Oinoanda diente. Für die Anbringung der insgesamt mindestens 80 m langen, etwa 260 m<sup>2</sup> einnehmenden Inschrift auf der Frontseite der Halle eignete sich nur die große Stoa im Süden des Platzes.<sup>8</sup> Diogenes schreibt: „Da jetzt die Heilmittel der Inschrift eine größere Menge erreicht, wollte ich diese Säulenhalle hier nutzen, um die Heilmittel zur Rettung in aller Öffentlichkeit vorzulegen (...)“<sup>9</sup> Der Umstand, daß Diogenes von der Bürgerschaft die Erlaubnis erhalten hatte, eine so außergewöhnlich lange Inschrift in dieser Form zu publizieren, legt den Schluß nahe, daß die Südstoa der Stadt entweder von Diogenes selbst oder von einem seiner Vorfahren geschenkt worden war.<sup>10</sup> Da nach der Mitte des 3. Jh., wohl im Zusammenhang mit den Goteneinfällen in Kleinasien, die Stoa abgetragen und viele ihrer Bauglieder – darunter auch die Inschrift des Diogenes – zum Bau einer Befestigungsanlage im Westen der Esplanadengegend verwendet wurden,<sup>11</sup> war die Inschrift, falls sie nicht bereits durch das Erdbeben von 140/141 zerstört wurde, wenigstens 120 bis 150 Jahre lang zu lesen.

Seit der Entdeckung der Inschrift des Diogenes im Jahre 1884 durch Maurice Holleaux und Pierre Paris hat sich die Zahl der Fragmente, die im Gelände von Oinoanda aufgefunden wurden, mehr als verdoppelt. Die letzte, 1996 erschienene Gesamtedition von Martin Ferguson Smith weist 212 Fragmente auf. Gleichwohl schätzt der Herausgeber der Inschrift, daß bislang nur ungefähr ein Viertel des Originaltextes, also 6000 von ursprünglich etwa 25.000 Wörtern vorliegen.<sup>12</sup> Nach dieser Schätzung muß die Inschrift ehemals zu den umfangreichsten griechischen Inschriften gezählt haben. Die berühmte Inschrift des Opromas von Rhodiapolis<sup>13</sup> würde sie demnach beispielsweise um das Doppelte, die Demosthenes-Inschrift um das Zehnfache übertreffen.

Nur kurz einige wenige Bemerkungen zur Anordnung des Textes, soweit er sich aus dem Inhalt, der Größe der Steine, Stil und Größe der Buchstaben,

Zeilenzahl und ähnlichen Anhaltspunkten rekonstruieren läßt:<sup>14</sup> Die Inschrift des Diogenes ist keine geschlossene Abhandlung, sondern es lassen sich sieben einzelne Textgruppen, die verschiedene Themen der epikureischen Lehre erörtern, erkennen: 1. eine Zusammenfassung der epikureischen Naturlehre bzw. Physik (F 1-27); 2. eine weitere zur Ethik (F 28-61); 3. Zwei Briefe des Diogenes an Antipatros und Dionysios (F 62-67. 68-75); 4. Epikureische Lebensregeln (F 97-116); 5. Verhaltensregeln des Diogenes für die Familie und Freunde (F 117-118); 6. Texte des Diogenes und Epikurs (F 119-136); 7. ein Abschnitt über das Alter (F 137-179). Was die äußere Form der Darstellung anbetrifft, so lehnt sich die Inschrift in ihrem in Kolumnen geschriebenen Text, in Zeilenlänge, Silbentrennung und Interpunktion unverkennbar an das Vorbild der zeitgenössischen auf Papyrus geschriebenen Buchrollen an. Der Text war in sieben fortlaufenden Abschnitten angeordnet, die zusammen eine Höhe von 3,25 m ergaben.<sup>15</sup> Aus Gründen der Lesbarkeit wird man annehmen dürfen, daß die Inschrift nicht unmittelbar auf Fußbodenniveau, sondern erst in einer Höhe von 50 bis 75 cm begann, so daß die Stoa wand eine Höhe von zumindest fünf Metern erreicht haben muß. Eine solche Höhe ist jedoch für eine Stoa von etwa 100 m Länge nicht ungewöhnlich, wie insbesondere der Vergleich mit den zwei Säulenhallen auf der späteren Agora von Oinoanda zeigt, die beide eine Höhe von etwa fünf Meter besessen haben.<sup>16</sup>

Über die Person des Diogenes erfahren wir aus der Inschrift nur, daß er zur Zeit der Abfassung des Manifests bereits ein äußerst wohlhabender, älterer<sup>17</sup> Bürger von Oinoanda war, der, wie er ausdrücklich betont, auf jegliche politische Betätigung verzichtete.<sup>18</sup> Offenkundig grenzte er sich damit ausdrücklich vom politischen und euergetischen Wirken reicher und einflußreicher Männer wie Opramoas von Rhodiapolis ab, von dem es heißt, daß er nicht nur in seiner Heimatstadt Rhodiapolis, „sondern auch in den übrigen Städten Lykiens sich für das Wohl der Öffentlichkeit engagierte“.<sup>19</sup> Auch wenn die Identifizierung mit dem Diogenes III der Demosthenes-Inschrift nicht sicher ist, so entstammte er mit großer Wahrscheinlichkeit der Familie der ‚Moles-Diogenes-Simonides‘, einer der führenden Familien der Stadt.<sup>20</sup> Zusammen mit dem bereits erwähnten C. Iulius Demosthenes wird er dem Stand der städtischen Ratsherren angehört haben, die ihre Sitze in diesem Gremium ererbt und lebenslänglich innehatten.<sup>21</sup> Für eine außerordentlich hohe Herkunft und Sozialprestige spricht zudem der Umstand, daß es Diogenes erlaubt wurde, eine solch monumentale Inschrift im Zentrum der Stadt aufzustellen. Die Bürger von Oinoanda waren offenbar auf die finanziellen Zuwendungen der Familie des Epikureers zu stark angewiesen, als daß sie sein eigenwilliges Anliegen hätte zurückweisen können.<sup>22</sup>

Zu diesem Bild würde es passen, falls die Identifizierung mit Diogenes III sich als richtig erwiese, daß der Rat der Stadt neben anderen führenden Männern der Stadt<sup>23</sup> auch ihn zum Mitglied der Gesandtschaft bestimmte, die im Jahr 124 n.Chr. dem römischen Statthalter das Stiftungsgesuch des C. Iu-

lius Demosthenes unterbreitete.<sup>24</sup> Daß diese Stiftung eines musischen Agons in Oinoanda und die Anfertigung der monumentalen Inschrift des Diogenes beide in die Lebenszeit Hadrians fallen, dafür spricht neben anderen Indizien vor allem die Tatsache, daß, wie ein Vergleich der beiden Inschriften rasch deutlich macht, die Inschrift des Demosthenes und die des Diogenes offenbar aus derselben Steinmetzwerkstätte stammen.<sup>25</sup>

Diogenes muß allem Anschein nach eine umfassende Ausbildung genossen haben, wie es für Mitglieder der damaligen städtischen Eliten üblich war – unter Umständen sogar in Athen.<sup>26</sup> Er unternahm, wie aus der Inschrift hervorgeht, häufig Reisen nach Rhodos, die vor allem dem Besuch des dortigen Epikureerkreises gedient haben dürften. Möglicherweise tat er das alljährlich, um dem harten Winter zu entgehen, der in Oinoanda nach Aussage der Inschrift auch Schnee mit sich bringen konnte.<sup>27</sup> Ferner unterhielt er mit verschiedenen Personen einen Briefwechsel, größtenteils wohl mit Epikureern in Athen, Chalkis, Theben und Rhodos.<sup>28</sup> In Kleinasien gab es im 2. Jh. n. Chr. nicht nur in Rhodos,<sup>29</sup> sondern auch an einigen anderen Orten epikureische Zirkel, wie insbesondere Lukians Schrift über den falschen Propheten Alexander von Abounoteichos bezeugt.<sup>30</sup> Dort führt der Autor als schärfste Kritiker des betrügerischen Propheten die Epikureer an. Der darin sichtbar werdende vorbehaltlose Kampf der Epikureer gegen jede Form von Aberglauben und geistiger Scharlatanerie, der bemerkenswerterweise auch nicht davor zurückschreckte, diesen in der Öffentlichkeit auszutragen, entspricht ganz den Motiven, die offenkundig Diogenes veranlaßten, die Botschaft Epikurs in Stein zu ‚verewigen‘.

### 3.

Was also bezweckte Diogenes mit der öffentlichen Aufstellung einer solch außergewöhnlich langen Inschrift? Vor allem: An welchen Adressaten dachte Diogenes bei der Niederschrift des Manuskripts, das dem Steinmetz als Vorlage für die Ausführung diente?

Jeweils zu Beginn der Erörterung der verschiedenen Themengebiete gibt Diogenes an, aus welchen Gründen heraus er sich als Privatmann mit dieser ungewöhnlichen Mitteilungsform an die Öffentlichkeit wendet. Einige dieser für das Verständnis der Motivation bedeutsamen Passagen haben sich glücklicherweise erhalten und sollen im folgenden in leicht gekürzter Form vorgestellt werden. In Fragment 2, zu Beginn seiner Zusammenfassung der epikureischen Lehre über die Wahrnehmung und über die Natur nennt er einen ersten Beweggrund für seine außergewöhnliche Wendung an die Öffentlichkeit. Der vorangehende Gedanke wie auch der Beginn des Satzes fehlt leider, so daß er vom Herausgeber der Inschrift sinngemäß ergänzt werden mußte:

„[Ich sah, daß die meisten Menschen an einer falschen Vorstellung über die Dinge leiden und nicht auf ihren Körper hören, der] gewichtige und berechtigte Klagen gegen die Seele vorbringt, daß er von ihr grundlos geschunden und gequält und zu Handlungen gezwungen werde, die nicht notwendig sind (die Bedürfnisse des Körpers nämlich sind gering und leicht zu erfüllen ..., die Bedürfnisse der Seele hingegen sind groß, schwer erfüllbar und bringen, abgesehen davon, daß sie in keiner Weise zum Wohl der Natur beitragen, Gefahren mit sich). Indem ich also, um es noch einmal zu wiederholen, die Menschen in diesem Zustand sah, beklagte ich ihre Lebensweise und beweinte ihren Verlust an Lebenszeit; zugleich hielt ich es für die Pflicht eines anständigen Mannes, soweit es an uns ist, den wohlverständigen unter ihnen [in menschenfreundlicher Weise] zur Seite zu stehen. D[as ist der erste Grund] für diese Schrift.“<sup>31</sup>

In Fragment 3 nennt Diogenes einen weiteren Grund für die Aufzeichnung und öffentliche Aufstellung des philosophischen Manifests:

„[Ich wollte diejenigen widerlegen, die der Naturlehre (Epikurs) vorwerfen, daß [sie uns keinerlei N]utze[n zu bringen verm]ag. So aber, Bürger, auch wenn ich nicht politisch in Erscheinung trete, äußere ich meine Ansicht (Euch gegenüber) und bin (wenigstens) durch die Inschrift gleichsam (für Euch) tätig und bemühe mich zu zeigen, daß das der Natur Zuträgliche, was die Unerschütterlichkeit ist, für einen wie für alle gleichermaßen dasselbe ist.“

Er erläutert dieses Motiv dann im folgenden:

„Wenn sich nur ein einziger, zwei oder drei (...) jedenfalls nicht sehr viele in schlechter Verfassung befunden hätten, dann hätte ich mich an jeden ei[n]zelnen --] persönlich gewandt und [all]es, was mir möglich gewesen wäre, getan, um ihnen den besten Rat zu geben. Da aber (...) die meisten (Menschen) wie bei einer Seuche alle gemeinsam an der falschen Vorstellung über die Dinge leiden, und sie noch mehr werden (denn durch gegenseitigen Neid empfängt einer vom anderen die Krankheit wie bei [d]en Schafen), [ist es] richtig, auch den [u]ns n[ach]folgenden Generationen zu helfen (denn auch jene gehören zu uns, auch wenn sie noch nicht geboren sind); schließlich ist es menschenfreundlich, auch Fremden, die hierher kommen, zu Hilfe zu sein. Da sich die Hilfestellungen dieser Schrift somit an eine größere Zahl von Menschen wenden, wollte ich diese Stoa nutzen, um die [Heilmit]tel zur Rettung öffentlich vorzustell[en, ...]“<sup>32</sup>

Abgesehen von ihrer eindrucksvollen Länge erweist sich die Inschrift auch durch die persönliche Anrede und ihre für epigraphische Dokumente

ungewöhnliche Thematik als nahezu einzigartiger Sonderfall: Obgleich Diogenes zweifelsohne der städtischen Oberschicht angehört, spricht er nicht als Euerget, Amtsinhaber oder verdienter Politiker die Öffentlichkeit an, sondern als Privatmann. Er verweist weder auf eigene Stiftungen und Verdienste um die Polis noch auf die seiner Vorfahren, sondern legt seine philosophischen Anschauungen, seine persönliche Überzeugung vom guten und glücklichen Leben, öffentlich dar. Dabei legt er Wert darauf, daß er nicht nur für sich allein, sondern zugleich im Namen einer Gruppe von gleichgesinnten Freunden spricht. Es ist auffällig, daß er an mehreren Stellen von der ersten Person Singular in den Plural wechselt – so etwa in Fragment 29 und 30. Im – allerdings stark ergänzten – Fragment 119 heißt es dann: „Ich bin guter Hoffnung, indem ich Euch mit dieser Schrift anspreche, daß nun viele Menschen, meine Freunde, an der Seele gesunden werden. Warum ich das behaupte? Was die Heilmittel sein sollen? Diese Inschrift, teuerste Freunde, soll uns und den anderen eine Hilfe sein“.<sup>33</sup> Man wird daraus folgern dürfen, daß Diogenes einem kleinen epikureischen Zirkel in Oinoanda vorstand, der sich in den Kreisen der städtischen Honoratiorenfamilien gebildet hatte, sich jedoch durch ihr geistesaristokratisches Ethos von diesen entschieden absetzte.<sup>34</sup> Diogenes und seine Freunde scheinen über viele Jahre hin regelmäßig zusammengekommen und so gemeinsam alt geworden zu sein. Die Treffen werden in Analogie zu dem, was wir über die athenischen Epikureer nach dem Tod des Schulgründers wissen, den Zweck besessen haben, gemeinsam die Schriften Epikurs zu lesen und zu diskutieren. Das allerdings scheint Diogenes in seiner Überzeugung von der heilsamen Wirkung der epikureischen Lehre als ungenügend empfunden zu haben: Sein Ehrgeiz erlaubte es ihm offenkundig nicht, sich darauf zu beschränken, daß die Lehre Epikurs nur zur seelischen Gesundung einiger weniger beitragen sollte.

Daß man als Besucher Oinoandas in einer der beiden Stoen des Marktplatzes einen philosophisch-protreptischen Text – noch dazu in der geschilderten monströsen Form – statt einer Sammlung von Beschlüssen der Bürgerschaft vorfand, entsprach gewiß nicht den konventionellen Erwartungen, die man an Inschriften im Zentrum der Stadt herantrug. Die implizit politische Funktion solcher Inschriften wird von Diogenes bewußt für seine philosophische Botschaft benutzt. Um diese zu verteidigen und ihr weiteres Gehör zu verschaffen, greift Diogenes nicht etwa auf die in philosophischen Kreisen durch Platon etablierte Form des offenen Briefes zurück, der sich nur an einen exklusiven Adressatenkreis, an die intellektuelle, seit Isokrates etablierte griechische ‚Öffentlichkeit‘ richtete.<sup>35</sup> Er bedient sich vielmehr der literarischen Form der öffentlichen Rede. Die Fiktion einer politischen Rede wird insbesondere an der direkten persönlichen Anrede der Leser der Inschrift mit ‚Bürger‘ (*politai*),<sup>36</sup> ‚junge Männer‘ (*neoi*)<sup>37</sup> oder ‚Männer‘ (*andres*)<sup>38</sup> deutlich.

Obgleich die philosophische Botschaft des Diogenes universale Geltung beansprucht, erscheint bei näherer Betrachtung der Adressatenkreis dennoch

auf eine bestimmte Gruppe eingeschränkt, nämlich auf die ‚wohlverständigen‘ (*eusynkritoí*)<sup>39</sup> unter den Lesern bzw. auf „diejenigen, deren Sprache wohlgeordnet ist“,<sup>40</sup> wie es an anderer Stelle heißt.<sup>41</sup> Er richtet sich mithin an diejenigen unter den Bürgern und Fremden – diese bezieht er ausdrücklich mit ein<sup>42</sup> –, die sich wie er von der eigenen ‚Verstandeskraft‘ und nicht von Mythen und Meinungen ihrer Umgebung leiten lassen, die also ihre Bedürfnisse und Wünsche zu ordnen und zu artikulieren wissen, oder mit anderen Worten, an diejenigen, die eine hinreichende Erziehung (*paideia*) genossen hatten. Das heißt im Umkehrschluß: Als ungeeignet wird derjenige von Diogenes zurückgewiesen, der nicht eine formale intellektuelle Ausbildung durchlaufen und somit nicht gelernt hatte, sich im Griechischen in Wort und Schrift stilistisch sauber und gewandt auszudrücken.

Auffällig und ungewöhnlich ist hierbei der Ausdruck „diejenigen, deren Sprache wohlgeordnet ist“. <sup>43</sup>In ihm spiegelt sich möglicherweise die soziale Kluft zwischen der städtischen Oberschicht mit ihrer Gymnasiumskultur und der bäuerlichen Bevölkerung auf dem Land, die wahrscheinlich noch Lykisch sprach und das Griechische nur sekundär gebrauchte.<sup>44</sup> Die wenigsten Kinder werden aus den 32 in der Demosthenes-Inschrift genannten Dörfern und Einzelhöfen<sup>45</sup> eine Schulbildung genossen haben. Dem stand vor allem zweierlei entgegen: zum einen die in vielen Fällen erhebliche Entfernung zur Stadt, zum anderen die geringen finanziellen Mittel der ländlichen Bevölkerung, die einen Schulbesuch der Kinder nicht erlaubten, zumal viele Kinder bei der Feldarbeit eingesetzt wurden.<sup>46</sup>

Der pessimistische Grundton der Diogenes-Inschrift spiegelt dieses Bildungsgefälle zwischen Stadt und Land, d.h. die seit hellenistischer Zeit vorgenommene Unterscheidung zwischen ‚Gebildeten‘ (*pepaideumenoi*) und ‚Ungebildeten‘ (*apaidementoi*), wider: Was die Mehrheit der Menschen anbelangt, so hält er es für unmöglich, daß sie jemals wie die wenigen Verständigen zur Einsicht gelangen werden. Wer nicht zu lesen und schreiben vermag und nicht wenigstens eine elementare intellektuelle Ausbildung erhalten hat, dem bleibt nach Meinung des Diogenes die Weisheit Epikurs verschlossen. Er spricht so den meisten Menschen, und damit meint er vor allem die illiterate Menge, die Fähigkeit ab, sich von ihren Ängsten zu befreien und sich von ihren traditionellen Vorstellungen über Götter, Leben und Tod zu lösen.<sup>47</sup> Diese elitäre Interpretation der epikureischen Lehre steht augenscheinlich im Widerspruch zu der universalen Philanthropie Epikurs, dem die Unterscheidung zwischen Gebildeten und Ungebildeten fremd war und sich entsprechend nicht scheute, auch Frauen und Sklaven in seinen Kreis aufzunehmen.<sup>48</sup> Sie bestätigt jedoch den Eindruck, den man bei der sozialgeschichtlichen Untersuchung der frühen Epikureer des 4. und 3. Jh. v.Chr. gewinnt, daß nämlich der Epikureismus eine philosophische Richtung repräsentierte, die ihre Anhänger vorwiegend aus der gesellschaftlichen Oberschicht gewann.<sup>49</sup>

Trotz ihrer Präsentation an zentraler Stelle der Stadt muß der Adressaten-

kreis der Inschrift in der Tat begrenzt gewesen sein: Wie insbesondere die ägyptischen Papyri dokumentieren, war die Mehrheit der Bauern und Handwerker illiterat. Allenfalls 15 bis 20 % der Bevölkerung im kaiserzeitlichen Kleinasien werden imstande gewesen sein, selbständig die Botschaft des Diogenes zu lesen.<sup>50</sup> In der Antike fehlten wichtige Faktoren, die im Europa der frühen Neuzeit einer ungleich weiteren Verbreitung der Literalität den Weg bereiteten, so vor allem der Zwang zu rationelleren Arbeitsweisen, der Buchdruck, dann ein ähnlich starker religiöser Impetus wie der des Protestantismus, der die persönliche Lektüre der Bibel anempfahl, und schließlich die Etablierung allgemein zugänglicher, öffentlich finanzierter Erziehungs- und Bildungsinstitutionen. Mit Ausnahme des Fernhandels und des Militärs wurden Literalität und Bildung in der Antike weder im Wirtschaftsleben benötigt noch in den griechischen Gymnasien kontinuierlich vermittelt, geschweige denn öffentlich gefördert. Selbst in demokratisch regierten Städten wurde niemals der Ruf laut, daß alle Bürger Lesen und Schreiben lernen mußten. Da diese Fähigkeit keinen ökonomischen Vorteil zu versprechen schien, stellte Literalität außerhalb der sozialen Elite schlichtweg keinen Wert dar.

Seit hellenistischer Zeit war der Gebrauch von Schrift zwar in vielen Lebensbereichen stark angestiegen, so daß jeder Bürger, ob literat oder illiterat, mit Schrift in irgendeiner Weise in Berührung kam. Gleichwohl bedeutete dies nicht, daß damit eine Notwendigkeit zum Erwerb der vollen Literalität bestanden hätte. Nach wie vor ließ man sich von jemandem, der zu lesen verstand, vorlesen. Es ist gewiß richtig, daß sich seit 300 v. Chr. grundsätzlich ein Wandel in der Einstellung gegenüber intellektueller Bildung beobachten läßt, was etwa zur Folge hatte, daß die hellenistischen Biographen den Gedanken an einen öffentlichen Elementarunterricht aller Bürgerkinder bereits in die Gesetzgebung des Charondas zurückverlegten.<sup>51</sup> Tatsächlich sind uns auch einige eindrucksvolle Beispiele für Schulstiftungen und Anstellungen öffentlicher Lehrer aus Delphi, Teos, Milet und Rhodos bekannt.<sup>52</sup> Doch ist es mehr als fraglich, ob dies der Regelfall war. Darüber hinaus ist es wenig wahrscheinlich, daß diese Stiftungen die Zeit der Mithradatischen Kriege (88 - 85/83 - 81 v. Chr.) mit ihren schweren finanziellen Belastungen überlebten.<sup>53</sup> Man wird daher sagen können, daß seit hellenistischer Zeit zumindest alle Kinder der städtischen Oberschicht in Kleinasien Lesen und Schreiben erlernten, wobei die Kosten des Unterrichts von den Eltern getragen wurden.<sup>54</sup> Dieser Eindruck findet seine Bestätigung in dem Umstand, daß seit dem 2. Jh. v. Chr. Darstellungen von Lehrern auftauchen, die wohl vornehmlich als Danksagungen der Schüler zu verstehen sind.<sup>55</sup> Doch nicht nur Lehrer, auch wohlhabende Bürger begannen sich nun ein nachdenkliches Image zu geben, indem sie sich mit Buchrolle und Schreibtäfelchen in der Hand auf ihren Grabsteinen darstellen ließen und damit ostentativ auf ihre intellektuellen Ambitionen hinwiesen.<sup>56</sup>

In der Kaiserzeit veränderte sich dieses Bild in einigen Punkten. Wenn



Aelius Aristides in seiner Romrede davon spricht, daß die Städte im römischen Reich voll von Gymnasien, Brunnen, Propyläen, Tempeln, Werkstätten und Schulen seien,<sup>57</sup> so unterschlug er dabei, daß die Schulen nicht von öffentlicher Hand unterhalten wurden und so nach wie vor nicht von jedermann besucht werden konnten.<sup>58</sup> Es gab weder eine aktive Schulpolitik der Kaiser noch ein dichtes Netz von öffentlich finanzierten Elementarschulen. Nur eine einzige Stiftung zugunsten des allgemeinen Elementarunterrichts ist bislang aus der Kaiserzeit bekannt. Der Stifter, der bereits erwähnte Opramoas, der in vielen lykischen Städten als Euerget wirkte, erklärte sich kurz nach der Mitte des 2. Jh. großzügigerweise dazu bereit, in Xanthos den Unterricht aller von Bürgern abstammenden Jungen und – bemerkenswerterweise auch – Mädchen bis zum 17. Lebensjahr zu finanzieren.<sup>59</sup> Der Kaiser wie auch die soziale Elite war nicht am Ausbau öffentlicher Schulen interessiert, sondern eher an der Förderung von höherer Bildung und an der Unterstützung und Finanzierung spektakulärer Auftritte berühmter Sophisten und Redner ihrer Zeit.<sup>60</sup> Dem gegenüber stand die Illiteralität vieler Bürger.<sup>61</sup> Eine Ausbreitung der Literalität fand in der Kaiserzeit offenkundig nur noch in abgelegenen Gegenden statt, in den Kernländern der Oikoumene scheint sie im Vergleich zu den Verhältnissen zu Beginn des ersten vorchristlichen Jahrhunderts, aufs Ganze gesehen, wieder zurückgegangen zu sein.<sup>62</sup> Es ist bezeichnend, daß gegen Ende des 3. Jhs. n. Chr., als auch einfache Bürger in die Stadträte berufen wurden, Diokletian es ausdrücklich forderte, daß auch Illiterate Zugang zum Dekurionat erhalten sollten.<sup>63</sup>

Das Erlernen von Lesen und Schreiben war allerdings nur ein Teil des klassischen griechischen Erziehungsprogramms, der gymnasialen Paideia. Das Gymnasium war bis in die Höhe Kaiserzeit hinein keine intellektuelle Bildungsinstitution im modernen Sinne, eher ein Ort, an dem im umfassenden Sinne Bürgerkunde gelehrt und betrieben wurde.<sup>64</sup> Aus diesem Grund nahmen die Kinder und Epheben unter Leitung der für sie zuständigen Magistrate an allen Ehrungen, an den vielen Festumzügen, Prozessionen für verstorbene Bürger oder an den Feierlichkeiten an historischen Gedenktagen teil. Die Erziehung in den Gymnasien wurde von den Paidonomen und Ephebarchen, den für diese Aufgaben zuständigen städtischen Magistraten, beaufsichtigt und geleitet. Beide Ämter sind auch für Oinoanda bezeugt.<sup>65</sup>

Das gymnasiale Erziehungsprogramm spaltete sich dabei seit hellenistischer Zeit in drei Teile auf:<sup>66</sup> in einen grammatischen, der Lesen, Schreiben, die Lektüre und das Memorieren der homerischen *Ilias* und *Odyssee* sowie von frühgriechischer Lyrik (Hesiod, Theognis, Epicharm, Phokylides) umfaßte, in einen musischen, wo das Lyra- und Flötenspiel sowie Tanzen und Singen erlernt wurde, und schließlich in einen paidotribischen, der sich aus der Übung im Laufen, Springen, Diskus- und Speerwurf, Bogen- und Katapultschießen, Ringen und Pankration zusammensetzte. In regelmäßig stattfindenden Schulwettkämpfen wurden die erworbenen Fähigkeiten unter Beweis

gestellt. Das Schwergewicht der Wettkämpfe lag eindeutig auf der körperlichen Ausbildung. Das wesentliche Erziehungsziel bestand in der Einübung der väterlichen Sitten (*patrioi nomoi*), die aus den Kindern gute Bürger machen sollten, und der Ausbildung ethischer bzw. staatsbürgerlicher Tugenden. In den Inschriften werden die Jugendlichen für ihren ‚Fleiß‘ (*philoponia*), eine ‚gute körperliche Verfassung‘ (*euexia*), ‚Disziplin‘ (*eutaxia*) und ‚Ordnung‘ (*eukosmia*) gelobt. Weitaus weniger Wettbewerbe gab es hingegen auf literarisch-intellektuellem Gebiet, wo man sich in der Regel in der Rezitation von epischen Gedichten, Lesen, Rechnen und verschiedenen Wissensgebieten miteinander maß. Aus hellenistischer Zeit ist zwar in Teos etwa ein Agon im Rezitieren von Dichterstellen aus Komödie und Tragödie und für die mittlere Altersstufe ein Agon in ‚allgemeiner Bildung‘ (*polymathia*) – ebenso in Mylasa – bezeugt,<sup>67</sup> doch handelt es sich bei diesem zweifelsohne um Ausnahmefälle, die nicht die allgemeine gymnasiale Erziehungspraxis widerspiegeln.<sup>68</sup> Man wird vielmehr davon ausgehen müssen, daß die Entwicklung und Förderung individueller intellektueller Leistung nie ein zentrales Anliegen der allgemeinen Bürgererziehung (*paideia*) in den Gymnasien gewesen war.

Daß nicht nur in den großen Städten Grammatik und Rhetorik unterrichtet wurde, bezeugt ein Brief des Antoninus Pius an das Koinon von Asia, der in die Digesten (27,1,6,2f.) einging und je nach Größe der Stadt eine bestimmte Anzahl von Grammatikern und Sophisten von ihren Liturgiepflichten befreite (und zwar jeweils drei Redelehrer und Grammatiker in einer kleinen Stadt, je fünf in einer großen).<sup>69</sup> Der Elementarunterricht und ebenso der Unterricht bei den eben genannten Lehrern mußte freilich weiterhin von den Bürgern privat finanziert werden.<sup>70</sup> Und selbst wenn die Bürgerschaften für die mit der Ephebie verbundenen Kosten für Lehrpersonal aufkamen, so bedeutete dies für die Väter, daß sie ihre Kinder für die erzieherische Mußezeit freistellen, also auf deren Arbeitskraft verzichten und darüber hinaus Geld für Kleidung, Waffen, Beiträge zu Ehrenkränzen, Statuen, Bibliotheksstiftungen und andere Verpflichtungen aufbringen mußten. Führt man sich dies vor Augen, so wird verständlich, warum etwa der Großteil der professionellen Athleten in der Kaiserzeit aus wohlhabenden Familien stammte.<sup>71</sup> Demgegenüber werden zahlreiche Bürger nicht imstande gewesen sein, ihren Kindern eine Paideia zu finanzieren – nicht einmal im heimischen Gymnasion. Wer eine höhere intellektuelle Bildung anstrebte, die über elementare Kenntnisse und das im Rahmen der Ephebie erworbene Wissen hinausging, begab sich in die großen Städte und traditionellen Zentren des kulturellen Lebens – für die kleinasiatischen Griechen waren dies in der Kaiserzeit vor allem Pergamon, Smyrna und Ephesos.<sup>72</sup> Nur dort gab es große Bibliotheken sowie eigens in die Gymnasiumsanlagen integrierte Lehrräume und Vortragsäle (Akroateria), nur dort lehrten im 2. Jh. die großen Sophisten und Philosophen und nur dort, das heißt: in Ephesos und Smyrna, gab es sogar Lehrervereinigungen nach Vorbild des alexandrinischen Museions.<sup>73</sup> Wie zahlreiche Beispiele

belegen – man schaue nur auf die finanziell unabhängigen Schüler des Epiktet und Musonius – kam es seit hadrianischer Zeit immer mehr in Mode, die Heimat vorübergehend für eine mehrjährige Ausbildung bei einem berühmten Sophisten oder Philosophen zu verlassen. Diogenes von Oinoanda muß zu ihnen gezählt haben. Diese sophistische oder philosophische Ausbildung prägte erheblich das Selbstverständnis der städtischen Eliten, die sich seitdem in ihren öffentlichen wie privaten Bildnissen in verstärktem Maße als Intellektuelle stilisieren ließen – für jedermann leicht erkennbar an der Denkerstirn, den hochgezogenen Augenbrauen und dem Philosophenbart, der Haarfrisur oder einem philosophischen Kahlkopf.<sup>74</sup>

## 4.

Der Entschluß des Diogenes, eine inschriftliche Fassung seiner philosophischen Botschaft an einem so prominenten Ort wie die Agora aufzustellen, zeigt deutlich genug das gewandelte Verhältnis dieses römischen Epikureers zur Politik an: Während Epikur sich bewußt gegen die politische Sphäre abgrenzte, theoretisch durch die Entwicklung einer Lehre von der Autonomie der philosophischen Sphäre, praktisch durch die Begründung einer exklusiven Lebensgemeinschaft als Ersatz für die Polisgemeinschaft,<sup>75</sup> war dies für Diogenes nicht erforderlich. Seiner Auffassung nach mußte das Bekenntnis zur epikureischen Philosophie nicht notwendigerweise einen völligen Bruch mit dem politischen Leben und ein gänzlich zurückgezogenes Außenseiterdasein mit sich bringen. Die Zugehörigkeit zur städtischen Führungsschicht manifestierte sich gerade in seinem Philosophentum. Wie die Skizzierung des üblichen Bildungsweges der sozialen Elite in den griechischen Städten zu zeigen versucht hat, waren Rhetorik, Philosophie und intellektuelle Bildung in der hohen Kaiserzeit – anders als in hellenistischer Zeit – zu festen Bestandteilen der gehobenen Erziehung (*paideia*) geworden.<sup>76</sup> Das Philosophieren, gleich welcher Richtung jemand zuneigte, galt in diesen Kreisen nicht mehr als Schimpfwort, vielmehr als Zeichen ethischer Vortrefflichkeit und die öffentliche Verbreitung philosophischer Einsicht nun sogar als Zeugnis aufrechter patriotischer Gesinnung.

Diese Anerkennung intellektueller Bildung seitens der städtischen Eliten schlug sich im 2. und 3. Jh. in zahlreichen bildlichen Darstellungen auf Grabsteinen, Sarkophagen und Ehrendekreten nieder, die den Bürger in der Pose des Gebildeten, umringt von den Musen oder Sieben Weisen<sup>77</sup>, zeigen, und drang schließlich auch in die Begriffswelt der politischen Ehrungen ein. Mit dem Epitheton ‚heimatliebend‘ (*philopatris*) verbunden, taucht der Titel ‚Philosoph‘ (*philosophos*) als fester Ausdruck in einigen kaiserzeitlichen Ehreninschriften auf, etwa aus Ankyra und Aphrodisias.<sup>78</sup> Die beiden berühmtesten Vertreter dieser hochgebildeten Honoratiorenschicht sind Plutarch von Chaironeia und Dion von Prusa, die als Redner und Philosophen

ihren bürgerlichen Pflichten großzügig nachkamen und – wie Diogenes – selbst als Gesandte ihre Heimatstädte vertraten.<sup>79</sup>

In der hohen Kaiserzeit war es somit keinesfalls mehr unvereinbar, wie noch im 4. Jh. v.Chr., Philosoph und guter Bürger zugleich zu sein – im Gegenteil: Philosophische Bildung war eine unerläßliche Qualität des guten Bürgers geworden. Diogenes konnte so als reicher und geachteter Mann, wahrscheinlich im wichtigsten Gremium der Stadt sitzend, sein Bekenntnis zur epikureischen Philosophie offen zur Schau stellen, ohne einen Statusverlust befürchten zu müssen. Das einzige, äußerlich erkennbare Merkmal seines Epikureertums bestand in dem ausdrücklichen Verzicht auf die Bekleidung von Ämtern und dem Fehlen jeden politischen Ehrgeizes. Vor diesem Hintergrund erklärt sich die Aufstellung der Inschrift: Mit seinem Anliegen, seine philosophische Überzeugung im Zentrum der Stadt in monumentaler und dauerhafter Form öffentlich darzulegen, dürfte er bei der städtischen Oberschicht in ihrem Streben nach klassischer Bildung und in ihrer Suche nach philosophischer Lebensführung durchaus auf Verständnis gestoßen sein.<sup>80</sup> Man wird es keineswegs als versponnen empfunden haben, daß der Epikureer Diogenes, von dem man als Philosoph erwartete, daß er als Erzieher und Mahner auftrat, von einem goldenen Zeitalter träumte, in der – so die Worte der Inschrift – das Leben der Götter auf die Menschen übergegangen „und alles von Gerechtigkeit und gegenseitiger Liebe erfüllt sein wird.“<sup>81</sup>

### Anmerkungen

<sup>1</sup> Strab. 13 p. 631. Münzfunde bezeugen die Existenz der Stadt (oberhalb des heutigen Dorfes Incealiler) seit dem späten 3. oder frühen 2. Jh. v.Chr.: BMC Lycia 73. Aus ähnlicher Zeit stammt wohl auch die früheste Inschrift: Hall, A Sanctuary of Leto at Oinoanda. Nach der Auflösung der *tetrapolis* durch L. Licinius Murena im Jahr 84 v.Chr. dürfte Oinoanda Mitglied des Lykischen Bundes gewesen sein, s. hierzu: Larsen, Greek Federal States, 240ff., Jones, The Cities of the Eastern Roman Provinces, 95ff.; Jameson, The Lycian League, 832ff.; ders., s.v. Lykia; Sartre, L'orient romain, provinces et sociétés provinciales en Méditerranée orientale d'Auguste aux Sévères (31 av. J.-C. – 235 ap. J.-C.). Seit 43 n.Chr. gehörte die Stadt zu der römischen Provinz *Lycia et Pamphylia*. Allgemein zur Geschichte der römischen Provinz: Magie, Roman Rule in Asia Minor to the End of the Third Century after Christ, Bd. 1, 516f.; Jameson, s.v. Lykia; Balland, Inscriptions d'époque impériale du Létéon. Zu den archäologischen Funden s. zur Einführung: Coulton, Highland Cities in South-West Turkey.

<sup>2</sup> Heberdey/Kalinka, DAW Wien 45 (1897), 41–46, Nr. 60 mit Stemma; IGR III 500 (mit den Ergänzungen von A. Wilhelm). S. neuerdings auch: Hall/Milner/Coulton, The Mausoleum of Licinnia Flavilla and Flavianus Diogenes of Oinoanda. Zu der Familie der *Licinnii* in Oinoanda im 1. und 2. Jh.: Wörrle, Stadt und Fest im kaiserzeitlichen Kleinasien, 63–65, 70f.

<sup>3</sup> Wörrle, Stadt und Fest im kaiserzeitlichen Kleinasien, 4–17 (Text und Übersetzung).

<sup>4</sup> Der Name der Stadt trägt das typisch südwest-kleinasiatische Ortsnamen-Suffix *-anda*: Zgusta, Kleinasiatische Ortsnamen, 431f.

<sup>5</sup> Coulton, Oinoanda.

<sup>6</sup> Smith datiert sie in seiner Einleitung zu der Neapolitaner Edition von 1993 (Diogenes of Oenoanda: The Epicurean Inscription, 35-48) in die erste Hälfte des 2. Jh. n.Chr., nicht zuletzt aufgrund der großen Ähnlichkeit des Schriftstils der Inschrift mit der agonistischen des C. Iulius Demosthenes, s. hierzu die Tafeln zu einem seiner Beiträge: Smith, *New Readings in the Demostheneia Inscription from Oinoanda*. Vgl. ferner beispielsweise die Tafeln bei Wörrle, *Stadt und Fest im kaiserzeitlichen Kleinasien*, Taf. 3 mit Smith (op. cit.), pl. 9 fig. 16 + 17. Der Datierung in hadrianische Zeit stimmt Wörrle zu, die Möglichkeit der Identifizierung mit Diogenes III hält auch er zumindest für erwägenswert: a.a.O., 2 Anm. 4; 72 Anm. 131. Demgegenüber glaubt L. Canfora – mit wenig überzeugenden Argumenten – die Inschrift aufgrund einer angeblichen Erwähnung des T. Lucretius Carus (F 122 II 8f.: τοῦ θαυμασίου ... Κάρου) in das 1. Jh. v.Chr. datieren zu müssen. Die in diesem Streit vorgetragenen wesentlichen Argumente finden sich in: Smith, *The Chisel and the Muse – Diogenes of Oenoanda and Lucretius*; ders., *Diogenes of Oinoanda – The Epicurean Inscription*, 37-48; ders., *Did Diogenes of Oinoanda know Lucretius?*; Canfora, *Diogene di Enoanda e Lucrezio*; ders., *Non giova l'impressionismo epigrafico*.

<sup>7</sup> Smith, *Excavations at Oinoanda 1997: The New Epicurean Texts*, 126 (fig. 1), der einen Übersichtsplan über die Verteilung der Fundorte von Fragmenten der Diogenes-Inschrift bietet.

<sup>8</sup> S. den Plan der Esplanadegegend bei: Smith, *Diogenes of Oinoanda*, pl. 5 = ders., *The Philosophical Inscription of Diogenes of Oinoanda*, pl. 4, fig. 5 und Tafel 6, fig. 9. Während eines Forschungsaufenthaltes im Jahr 1994 gelang Smith die Identifizierung der Stoa, s. näheres: Mitchell, *Oenoanda and Western Pisidia*.

<sup>9</sup> F 3 V 8 – VI 2: ἐπειδὴ οὖν εἰς / πλείονας διαβέβηκε τὰ βοηθήματα / τοῦ συνγράμματος, ἠθέλησα τῇ στοᾷ ταύτῃ καταχρησάμενος / ἐν κοινῷ τὰ τῆς σωτηρίας προθεῖν[αι φάρμα]κα, ...

<sup>10</sup> Baustiftungen erfolgten zumeist im Rahmen verschiedener Amtstätigkeiten. Daß gleichwohl eine großzügige Baustiftung nicht zwingend mit einer magistralen Funktion verknüpft sein mußte, zeigen die angeführten Beispiele bei: Quaß, *Die Honoratioren-schicht in den Städten des griechischen Ostens*, 216 Anm. 791.

<sup>11</sup> Coulton, *The Buildings of Oinoanda*, 14. Vgl. hiermit etwa die ähnlich hastig im 3. Jh. errichteten Befestigungen in Phaselis: Schäfer (Hg.), *Phaselis*, 110ff., 172, 174.

<sup>12</sup> Smith, *Diogenes of Oinoanda*, 83.

<sup>13</sup> Heberdey, *Opramoas*. S. hierzu allerdings jetzt die Neuedition (mit Kommentar): Kokkinia, *Die Opramoas-Inschrift von Rhodiapolis*, 17-75 (Text). 76-106 (Übersetzung).

<sup>14</sup> Zur Anordnung und Größe der Inschrift s. Smith, *Diogenes of Oinoanda*, 76-100.

<sup>15</sup> Für die Rekonstruktion der Anordnung (Smith, *Diogenes of Oinoanda*, pl. 6; ders., *The Philosophical Inscription of Diogenes of Oinoanda*, pl. 4 fig. 6) ist die unterschiedliche Buchstabengröße der sieben genannten Textabschnitte von entscheidender Bedeutung. Demzufolge bildeten die in kleinen 1,8 cm großen Buchstaben geschriebenen Partien zur epikureischen Physik und Ethik zusammen mit den Lebensregeln die drei unteren Reihen der Inschrift, wobei freilich die Maximen, in der Mitte der Inschrift stehend, durch mittelgroße 2,3-2,4 cm große Buchstaben offenkundig bewußt herausgehoben wurden. Die Abhandlung des Diogenes über das Alter, geschrieben in großen Buchstaben (2,8-3,0 cm) nahm die drei gesamten oberen Reihen der Inschrift ein. Der Deutlichkeit halber sei die Abfolge der Reihen hier noch einmal von unten

nach oben aufgelistet: 1. Ethik, 2. Physik, 3. Epikurs Maximen und Briefe, 4. Sammlung von Schriften des Diogenes und Epikurs (sog. ten-line-column-Schriften), 5.-7. Abhandlung des Diogenes über das Alter.

<sup>16</sup> Smith, *Diogenes of Oinoanda*, 92f.

<sup>17</sup> F 3 II 7 - 12: [ἐν δυ]σμαις γὰρ ἤδη / [τοῦ β]ίου καθεστ[η]κότ[η]ς ν (διὰ τὸ γῆρας / [καὶ ὄ]σον οὐκ μέλ./[ροντ]ες ἀναλύειν / [ἀπό τ]οῦ ζῆν, v. Bemerkenswerterweise spricht Diogenes an dieser Stelle im Plural, was darauf hinzuweisen scheint, daß die Epikureer in Oinoanda offenkundig gemeinsam alt geworden waren und keine jüngeren Männer ihrem exklusiven Philosophenzirkel angehörten.

<sup>18</sup> F 3 I 3 - 7: οὕτω [δ', ὦ] / πο[λείτ]αι, καὶ οὐ πολ[ε]ι/τευόμενος, διὰ τῆ[ς] / γραφῆς καθάπερ πο[λίτ]αι/των λέγω ταῦτα, v. ... („So aber, Bürger, auch wenn ich nicht politisch in Erscheinung trete, äußere ich meine Ansicht (Euch gegenüber) und bin (wenigstens) durch die Inschrift gleichsam (für Euch) tätig.“) Der Wortlaut des Satzes – und insbesondere der exponiert an den Anfang des Satzes gestellte Ausdruck οὐ πολ[ε]ιτευόμενος – schließen es m.E. aus, Diogenes mit einer politisch aktiven Person zu identifizieren, wie es etwa Clay, *The Philosophical Inscriptions of Diogenes of Oenoanda*, im Anschluß an Hall (*Who was Diogenes of Oenoanda?*, 160-163) getan hat, der an den Lykiarchen Flavianus Diogenes denkt. Zur Bedeutung des Begriffs πολ[ε]ιτευόμενος, der nicht – zumindest nicht an dieser Stelle – den Besitz des Bürgerrechts meint, sondern unspezifisch jegliches ostentative, öffentliche Wirken zum Nutzen der Allgemeinheit bezeichnet (so IGR III 680), s. die Bemerkungen von: Larsen, *Lycia and Greek Federal Citizenship*; Herrmann, *Epigraphische Notizen* 10, 71f.; Kokkinia, *Die Opramoas-Inschrift von Rhodiapolis*, 235-238. Was darunter konkret zu verstehen ist, zeigt anschaulich etwa ein Dekret aus Akalissos (TAM II 838), das die Taten eines verdienten Bürgers in die Tradition des Engagements seiner Vorfahren einordnet: προγόνων ... πολλὰ καὶ μεγάλα παρεσχήμενων τῇ πόλει ἐν τε αἰς ἐτέλεσαν ἀρχαῖς, πρυτανεῖαις γραμματεῖαις ἱεροσύναις Σεβαστῶν γυμνασιαρχίαις ταμίαις παραφυλακίαις ἐπιμελητεῖαις δεκαπρωτεῖαις ...

<sup>19</sup> IGR III 739, XVIII 48. XX 50 (= TAM II. 3, 905): πολ[ε]ιτευόμενος δὲ καὶ ἐν ταῖς κατὰ Λυκίαν πόλ[ε]σι πάσαις. Dieser Wortlaut taucht etwa auch in Arykanda in der nach 138 anzusetzenden Ehrung des Sarpedon, wahrscheinlich Priester des Lykischen Bundes, auf: TAM II. 3, 790 I Z. 2f. = IvArykanda 50. Für die Interpretation dieses *terminus* ist des weiteren heranzuziehen: IvKnidos 54 und 55; Balland, *Inscriptions d'époque impériale du Létion*, nr. 66.

<sup>20</sup> Wörle, *Stadt und Fest im kaiserzeitlichen Kleinasien*, 72 Anm. 131.

<sup>21</sup> Wörle, *Stadt und Fest im kaiserzeitlichen Kleinasien*, 133.

<sup>22</sup> Ein möglicher Grund, warum die Gemeinde die Erlaubnis zur Publikation dieses philosophischen Manifests erteilte, mag gewesen sein, daß entweder Diogenes selbst oder ein anderes Mitglied aus seiner Familie zuvor schon den öffentlichen Erwartungen an ihre herausgehobene soziale Rolle gerecht wurden, indem sie als städtische Euergeten auftraten und der Stadt die Südtoa zum Geschenk machten. Epiktet, ein Zeitgenosse des Diogenes, falls unsere Datierung korrekt ist, nennt (Ench. 24, 4) Stoen und Bäder als Beispiele für Gebäudetypen, die ein reicher Mann üblicherweise seiner ‚Heimatstadt‘ (πατρίς) schenke.

<sup>23</sup> Demosthenes-Inschrift Z. 113: οἱ παρ' ἡμεῖν πρωτεύοντες.

<sup>24</sup> S. hierzu: Wörle, *Stadt und Fest im kaiserzeitlichen Kleinasien*, 72f. mit Anm. 131. Der Sohn des Diogenes III, Simonides, heiratete *Flavia Lycia* und begründete damit die Verbindung der Familie „Moles-Diogenes-Simonides“ mit den *Liännii*.

<sup>25</sup> Smith, The Epicurean Inscription, 846; ders., Oenoanda and its Philosophical Inscription, 79f.; ders., Diogenes of Oenoanda, 43-57.

<sup>26</sup> Zu Athen und anderen Orten der höheren intellektuellen Bildung in der Kaiserzeit: Liebeschuetz/Schöllgen, s.v. Hochschule, 869f.

<sup>27</sup> F 62, II 11 - 14; 63, I 1f. Beide Fragmente stammen aus einem in Rhodos geschriebenen Antwortbrief an Antipatros, dem Diogenes bescheinigt, große Fortschritte in der Philosophie gemacht zu haben. Zu den klimatischen Bedingungen in Oinoanda: Smith, Eight New Fragments of Diogenes of Oenoanda, 73.

<sup>28</sup> F 63 I 7 - 13 (aus einem Brief des Diogenes, der den Winter in Rhodos verbringt, an seine Freunde in Griechenland): τοῦ / χειμῶνος ἄρτι λή/ξαντος συνβαλεῖν ὑ/μεῖν, εἴτ' Ἀθήναζε πρό/τερον ποιούμενος / τὸν πλοῦν εἴτ' εἰς Χαλ/κίδα καὶ Βοιωτίαν. Die Existenz einer epikureischen Schule in Athen im ersten Drittel des 2. Jh. ist durch einen Brief der Witwe Trajans, Pompeia Plotina, aus dem Jahr 121 an Hadrian (IG II<sup>2</sup> 1099) sowie durch zwei inschriftlich erhaltene Briefe Hadrians an diesen Epikureerkreis bezeugt (SEG 2, 226; IG II<sup>2</sup> 1097). Zu den kaiserzeitlichen Philosophenschulen grundlegend: André, Les écoles philosophiques aux deux premiers siècles de l'Empire.

<sup>29</sup> Hier zumindest seit dem 1. Jh. v.Chr., wie Philod. Rhet. 1, p. 89 col. LII 11-18 Sudh. bezeugt: ἔνιοι δὲ τῶν νῦν ἐν τῇ Ῥόδῳ διατριβόντων γράφουσιν ἐναντίον πάλιν τῶν ἐν τῇ Ῥώμῃ σχολαζόντων αὐτῶν ὑπὲρ τοῦ μὴ εἶναι τὴν ῥητορικὴν τέχνην - ἐν ἑκατέρῃ τῶν πόλεων. S. auch col. LIII 1f. Rhodos war im Laufe des Hellenismus zu einer Bildungsmetropole geworden, aus der zahlreiche Dichter und Gelehrte (s. die Auflistung bei: van Gelder, Geschichte der alten Rhodier, 409-422), aber auch Olympioniken (Schneider, Kulturgeschichte des Hellenismus. Bd. 2, 191f.) hervorgingen. S. hierzu die allgemeinen Bemerkungen von: Fabricius, Die hellenistischen Totenmahlreliefs; Bringmann, Rhodos als Zentrum hellenistischer Bildung, Zu den Beziehungen zwischen Rhodos und Oinoanda: Jameson, The Lycian League, 841.

<sup>30</sup> Luc. Alex. 25 (über die Betrügereien des falschen Propheten Alexandros empörten sich am frühesten und stärksten οἱ Ἐπικουροῦν ἑταῖροι in ungenannten Städten in Ionien, Kilikien, Paphlagonien und Galatien). 38 (Alexandros führt in Athen einen eigenen Mysterienkult ein, wobei er ausdrücklich ‚Spionen‘ aus der Reihe seiner schärfsten Kritiker den Zutritt untersagt und bei Zuwiderhandlung marktschreierisch ihre Vertreibung fordert: ἔξω Χριστιανούς ... ἔξω Ἐπικουρείους). 44 (in Kleinasien tritt dem Alexandros ein mutiger Epikureer entgegen und widerspricht ihm öffentlich). Zum kaiserzeitlichen Epikureismus s. allgemein: Schmid, s.v. Epikur; Ferguson, Epicureanism under Roman Empire (speziell zum 1. und 2. Jh.); Timpe, Der Epikureismus in der römischen Gesellschaft der Kaiserzeit, bes. 42f. Anm. 1 (mit der neueren Literatur).

<sup>31</sup> F 2 I 1 - 10. I 13 - III 4: [ὁρῶν τοὺς πλείστους τῇ περὶ τῶν πραγμάτων ψευδοδοξία νοσοῦντας καὶ μὴ ἀκούοντας τοῦ σώματος ἐνκλήσεις] / τῇ ψυχῇ δι[α]ψ[ό]ρουσ / ἐπιφέροντος καὶ δι/καίας, ν ὅτι μὴ δεόντως ὑπ' αὐτῆς σκύλλε/ται καὶ καταπονεῖται / καὶ εἰς οὐκ ἀνανκαία / σύρεται πράγματα/(τὰ μὲν γὰρ ὑπ' αὐτοῦ / ζητούμενα μεικρὰ εἶ/ναι καὶ εὐπόριστα, ... (I 13 ff.) τὰ δ' ὑ/πὸ τῆς ψυχῆς μεγάλα τε / (II) καὶ δυσπόριστα, πρὸς δὲ / τῷ μηδὲν ὠφελεῖν τὴν / φύσιν καὶ κινδύνους / ἐπιφέροντα), νν τούτους / οὖν ὁρῶν (πάλιν γὰρ ἐπα/ναλήμφομαι) δικαιο/μένους οὕτως, ν κατω/λοφυράμην μὲν αὐτῶν / τὸν βίον καὶ ἐπεδάκρυ/σα τῇ τῶν χρόνων ἀ/πωλείᾳ, ν χρηστοῦ δέ / τινος ἡγησάμην ἀν/δρός, ὅσον ἐστ' ἐφ' ἡμεῖν, / τοῖς εὐσυνκρίτοις αὐ/(III)τ[ῶν φιλανθρωπῶς βοη]/θεῖν. τ[οῦτο δὲ πρῶτον] / τῆς γρα[φῆς αἰτίον ἐς]/τιν.

<sup>32</sup> F 3 I 1 - 13. III 5 - 7. III 11 - VI 2: [ῆθέλησα δ' ἐλέγχην τοὺς τὴν φυσιολογί]/[αν αἰτιωμέν]οις ὅτι / [ῆμῖν συμ]φέρε[ιν οὐ] [δὲν δύνατ]αι. ν οὕτω [δ', ὦ] / πο[λειτ]αί, καὶ οὐ πολ[ε]ι/τευρόμενος, διὰ τῆ[ς] / γραφῆς καθάπερ πρ[ό]τι/των λέγω ταῦτα, ν δε[ι] / χνῶν δὲ πειρώμε/γος ὡς τὸ τῆ φύσει / συμφέρον, ν ὅπερ ἐσ/τίν ἀταραξία, καὶ ἐνί / καὶ πᾶσι τὸ αὐτὸ ἐσ/τιν. (III 5-7) εἰ μὲν οὖν / εἰς μόνον ἢ δὴ ἢ / τρεῖς ν ... (III 11ff.) μὴ πάνυ δὲ πολ/λούς, διέκειντο κα/κῶς, ν κἄν καθ' ἑ[να-] / καλούμενος [πάν]/(IV)τα παρ' ἐμαυτὸν ἔπρατ/τον εἰς συμβουλίαν / τὴν ἀρίστην. ν ἐπεὶ δέ, / ὡς προεῖπα, οἱ πλείστοι / καθάπερ ἐν λοιμῶ / τῇ περὶ τῶν πραγμάτων / ψευδοδοξία νοσοῦσι / κοινῶς, ν γέγονται δέ / καὶ πλείονες ν (διὰ γὰρ / τὸν ἀλλήλων ζῆλον / ἄλλος ἐξ ἄλλου λαμ/βάνει τὴν νόσον ὡς / [τ]ᾶ πρόβατα), ν δίκαιον / [δ' ἐστὶ καὶ] τοῖς μ[ε]θ' ἡ / (V)μᾶς ἐσομένοις βοη/θήσων ν (κάκτεροι γὰρ / εἰσὶν ἡμέτεροι καὶ εἰ / μὴ γεγόνασιν πω), ν πρὸς δὲ δὴ φιλόανθρωπον / καὶ τοῖς παραγενομέ/νοισ ἐπικουρεῖν ζέ/νοις. νν ἐπειδὴ οὖν εἰς / πλείονας διαβέβη/κε τὰ βοηθήματα / τοῦ συγγράμματος, / ἡθέλησα τῇ στοῦ ταύ/τη καταχρησάμενος / ἐν κοινῶ τὰ τῆς σωτη/(VI)ρίας προθεῖν[αι φάρμα]/κα, ...

<sup>33</sup> F 119 I 1 - 10: [εὐέλπις δ' εἰμί, τὴν] / [γραφήν ὑμῖν προ]σφω/[νῶν, πολλοὺς δὴ, ὦ] φίλοι, / [κατὰ ψυχὴν ὑ]γίανειν. / [τί τοῦτο λ]έγω; νν τί πο/[τε τὰ ἰάμα]τὰ ἐστίν; ἢ / [δὲ γραφή], ὦ φιλάτοι, / [αὐτοῖς τε] ἡμῖν καὶ / [ἄλλοις βοη]θήμα[τα] / [παρέξει -]. Zu den Ergänzungen s. zur Stelle: Smith, Diogenes of Oenoanda. The Epicurean Inscription, 550f. Zum ‚aufklärerischen‘ Anspruch des Diogenes s. jetzt auch ein neues Fragment (Smith, Excavations at Oinoanda 1997, 147f 33 V = NF 128 II + HK F 69 I 2 - 6: βούλομαι / τοῖνον καὶ τὸν κατέ/χοντα ὑμᾶς μετὰ / τοῦ φ[ι]λάτου πάθους παρα[β]λεῖναι πλάνον ...

<sup>34</sup> Dafür spricht auch die kollektive Aussage über sich und seine Freunde am Ende von Fragment 2, wo es heißt: τὸ δὲ ποιη]/τικὸν τῆ[ς τῶ ὄντι τει]/μίας χαρᾶ[ς οὐκ εἶναι θέα]/τρα ν καὶ γ[- καὶ] / βαλανεῖα [καὶ μύρα] / καὶ ἀλείμ[ματα, ἃ δὴ κα]/ταλελοιπ[αμεν τοῖς] / πλήθεσιν, ἀ[λλὰ τὴν / φυσιολογίαν]. („Was aber Freude von wahrhaftem Wert hervorbringt, sind nicht Theater oder (...) oder Bäder, Parfüms oder Salbölle – das haben wir den Massen überlassen -, sondern die Naturlehre (...).“). Das mag auf das umfangreiche euergetische Wirken der städtischen Honoratiorenschicht anspielen.

<sup>35</sup> Zu der Konstituierung einer solchen ‚zweiten‘ publizistischen Öffentlichkeit im 4. Jh. v.Chr. s. den noch unveröffentlichten Aufsatz: Bringmann, Zweck und Voraussetzungen der isokratischen Redeliteratur; zu der Gattung des offenen Briefes und des Lehrbriefes: Sykutris, s.v. Epistolographie.

<sup>36</sup> F 3 I 3f. (aus dem Abschnitt über die Naturlehre) (ὦ / πο[λειτ]αί ...) ; F 29 (aus der Ethik) III 7f. (ὦ πο[λειτ]αί).

<sup>37</sup> F 138 I 1 (ὦ νέοι ...) ; F 155, 16 (beide aus der Schrift ‚Über das Alter‘).

<sup>38</sup> F 32 (aus der Ethik) I 6 (ὦ ἄνδρες ...).

<sup>39</sup> F 2 II 14: τούτους οὖν ὁρῶν [πάλιν γὰρ ἐπα/ναλήψομαι] δίκαιε/μένους οὕτως, ν κατω/λοφυράμην μὲν αὐτῶν / τὸν βίον καὶ ἐπεδάκρου/σα τῇ τῶν χρόνων ἀ/πωλεῖα, ν χρηστοῦ δέ / τινος ἡγήσάμην ἀν/δρός, ὅσον ἔστ' ἐφ' ἡμῖν, / τοῖς εὐσυνκρίτοις ἀν/(III)τ[ί]ων φιλανθρώπως βοη]/θήν. τ[οῦτο δὲ πρῶτον] / τῆς γρα[φῆς αἰτίον ἐς]/τιν. F 3 III 4f.: (διὰ τὸ γῆρας [καὶ ὄ]σον οὕτω μέλ/[λον]τ[ες ἀνα]λεῖν / [ἀπό τ]οῦ ζῆν), ν μετὰ / [καλοῦ] παιάγ[ος ὅ] [πέρ] τοῦ τῶν ἡδέ]/(III)ων πληρώματος, ν ἡ/θελήσαμεν, ν ἵνα μὴ / προλημφθῶμεν, βο/ηθεῖν ἤδη τοῖς εὐ/συνκρίτοις. F 119 III 1: ἐ]/ποίησα [δὲ τοῦτο μά]/λιστα ἐπιθυμῶν βοη]/θεῖν τρ[ί]ς μεθ' ἡμᾶς, / εἰ τὴν σ[τοῦ]ν ταύτην / πολλ[άκις περιπα]/[τοῖεν, πρὸς τῶ παρε]/[χρῆν ἐμαυτὸν πρὸς] / (III) [τοῦς εὐσυνκρί] / τους ἐπιδημοῦ/των ξένων φιλάγ/θρων. Alle drei Belege stammen bezeichnenderweise aus den einleitenden Bemerkungen. Mit εὐσυνκρίτοι wird der Kreis von Personen



bezeichnet, deren Naturen für die Philosophie empfänglich sind. Smith, Diogenes of Oenoanda. The Epicurean Inscription, 436 verknüpft diese Feststellung mit der epikureischen Aussage, daß nicht alle Menschen imstande seien, weise zu werden (F 226 Usener), was m.E. jedoch nicht den Punkt des Diogenes trifft. Als ‚Weise‘ (σοφοί) wurden von den Epikureern nur Epikur und seine Schüler Hermarchos und Metrodoros angesehen. Ansonsten wurde jeder Interessierte in die ‚Freundeskreise‘ aufgenommen. Demgegenüber scheinen mir die an dieser Stelle von Diogenes gebrauchten Termini darauf hinzudeuten, daß er seinen Adressatenkreis exklusiv halten will und sich explizit nur an diejenigen wendet, die über eine hinreichende Erziehung und damit auch ‚gefällige‘ Sprache und Verhalten verfügen. Entsprechend richtet er seine Botschaft ausdrücklich an μη πάσι τοῖς ἐνταῦθα δῆ, ἀλλὰ τοῖς τούτων στόμα χορημοῖς (F 30 I 8-12). Vgl. den Sprachgebrauch in einem der jüngst aufgefundenen Fragmente (Smith, Excavations at Oinoanda, 132 NF 126), worin Diogenes zwischen *sophoi* unterscheidet, die aufgrund ihrer Fähigkeit zum φροεῖν ὀρθῶς (I 9 - 12), οἱ χυδαῖοι ... διὰ τοὺς νόμους (II 5 - 7) und οἱ εὐγνώμονες ... διὰ τοὺς θεοῦς (II 9 - 10) gerecht handeln.

<sup>40</sup> τοῖς στόμα χορημοῖς; s. oben.

<sup>41</sup> F 30 I 11f. (griechischer Text s. vorherige Anmerkung). In F 70 II 8 - 10, das aus einem Brief des Diogenes an den epikureischen Zirkel in Rhodos stammt, redet er die vertrauten Freunde in epikureischer Manier als μακάριοι an und erinnert sie an die Lehre des Meisters: εἰ γὰρ / φήσετε τῆς μὲν δόξης ἐνκρατεῖς εἶναι.

<sup>42</sup> F 30 I 12 - II 6; F 119 II 9 - III 4; F 3 V 4 - 8.

<sup>43</sup> ... τοῖς στόμα χορημοῖς.

<sup>44</sup> Nach Strab. 13,4,17 wurde in Kibyra Pisidisch, Solymäisch, Lydisch und Griechisch gesprochen. Zum Gebrauch des Lykischen in der Kaiserzeit: Hauser, Grammatik der griechischen Inschriften Lykiens, 151. Vgl. allgemein: Neumann, Kleinasien.

<sup>45</sup> S. hierzu ausführlich: Wörle, Stadt und Fest im kaiserzeitlichen Kleinasien, 135-150. Zum Verhältnis von dörflicher Gesellschaft und städtischer Oberschicht s. auch die interessanten Bemerkungen von Schuler, Ländliche Siedlungen und Gemeinden im hellenistischen und römischen Kleinasien.

<sup>46</sup> Vgl. Harris, Ancient Literacy, 193. Bei den Bewohnern der Dörfer (κῶμαι) von Oinoanda handelte es sich um ein halbnomadisches Bauerntum, das im Winter die Dörfer in der Seki-Ebene bewohnte und im Sommer Almwirtschaft auf den sogenannten μονάγρια im angrenzenden Gebirge trieb. Das wenige, was sich über die soziale, rechtliche und ökonomische Lage dieser Bauern sagen läßt, hat erschöpfend behandelt: Wörle, Stadt und Fest im kaiserzeitlichen Kleinasien, 140-150.

<sup>47</sup> S. hierzu F 2 Z. 4 - 14, wo Diogenes zwischen „vielen von uns“ (πολλοὶ ἡμῶν), die, auch wenn sie aktuell noch von verschiedenen Ängsten geplagt werden, durch die epikureische Naturlehre eines Besseren belehrt werden können, und den „Massen“ unterscheidet, die an einer solchen „Aufklärung“ nicht interessiert sind und nur eine niedere Form von ‚Freude‘ (χαρά) kennen, die aus dem Erlebnis körperlicher und materieller Genüsse oder aus der Teilnahme an verschiedenen Formen der Unterhaltung hervorgeht.

<sup>48</sup> Scholz, Der Philosoph und die Politik, 301f. (mit Belegen und weiterführender Literatur).

<sup>49</sup> S. hierzu ausführlich: Scholz, Der Philosoph und die Politik, 288-301. Die mittelbare oder unmittelbare Erfahrung sozialer Deklassierung und politischer Instabilität und die daraus resultierende ‚innere Not‘ scheint viele der späteren Schüler

Epikurs für dessen Angebot an praktischer wie theoretischer Neuorientierung empfänglich gemacht zu haben. Die neuen Lebensgemeinschaften wurden für die Anhänger, wie sich noch am besten am Beispiel des Epikureerkreises in Lampsakos zeigen läßt, in geistiger und sozialer Hinsicht deren neue Bezugsorte.

<sup>50</sup> S. hierzu die allgemeinen Überlegungen von: Harris, *Ancient Literacy*, 129-141, 231-248.

<sup>51</sup> Diod. 12,12,4: ἐνομοθέτησε γὰρ τῶν πολιτῶν τοὺς [υἱεῖς] ἅπαντας μανθάνειν γράμματα, χορηγούσης τῆς πόλεως τοὺς μισθοὺς τοῖς διδασκάλοις. Zu diesem Wandel im 3. Jh. trug maßgeblich die Etablierung der Philosophenschulen als Bildungsinstitutionen bzw. die Aufnahme philosophischen Wissens in den allgemeinen Bildungskanon bei, s. hierzu demnächst: Vf., *Peripatetic Philosophers as Wandering Scholars*.

<sup>52</sup> Eudemos in Milet (200/199 v.Chr.): Syll<sup>3</sup>. 577 = Ziebarth; Polythrous (um 200 v.Chr.): Syll<sup>3</sup>. 578; Delphi (160 v.Chr.): Syll<sup>3</sup>. 672 = Bringmann/v. Steuben (Hg.), Schenkungen hellenistischer Herrscher an griechische Städte und Heiligtümer I, KNr. 94 [E]; Rhodos: Polyb. 31,31,1-3 = Bringmann/v. Steuben, Schenkungen hellenistischer Herrscher an griechische Städte und Heiligtümer, KNr. 212 [L].

<sup>53</sup> Harris, *Ancient Literacy*, 133, 146.

<sup>54</sup> Daß die Troizener sich etwa dazu entschlossen, den attischen Flüchtlingskindern den Elementarunterricht zu bezahlen (Plut. Themist. 10: ἐτι δ' ὑπὲρ αὐτῶν διδασκάλους τελεῖν μισθοῦς) belegt, daß der Schulunterricht in der Regel privat bezahlt wurde, und die aufnehmende Stadt offenkundig über keine öffentlich finanzierte Lehrerschaft verfügte. S. hierzu meine Bemerkungen zum Elementarunterricht der Knaben in dem noch unveröffentlichten Beitrag: *Elementarunterricht und intellektuelle Bildung im hellenistischen Gymnasium*.

<sup>55</sup> Das sicherlich bekannteste Zeugnis dieser Art ist der Grabstein für einen Elementarlehrer aus Rhodos, den Hiller von Gaertringen (in: BCH 36 (1912), 236-239) unberechtigterweise mit dem Peripatetiker Hieronymos von Rhodos identifiziert hat: IG XII 1, 141. Weitere Belege bei: Ziebarth, *Aus dem griechischen Schulwesen – Eudemos von Milet und Verwandtes*, 119f.

<sup>56</sup> Das zeigen beispielsweise eindrücklich die Grabstelen aus Smyrna: Zanker, *The Hellenistic Grave Stelai from Smyrna*, 218-220. Weitere Beispiele: Schmidt, *Hellenistische Grabreliefs*, 128 Anm. 565.

<sup>57</sup> Ael. Arist. 14 (Rom), 97: Der einzige verbliebene Streit unter den Städten sei der positive, anspornende Wettstreit aller ὅπως ὅτι καλλίστη καὶ ἡδίστη αὐτὴ ἐκάστη φανεῖται. πάντα δὲ μετὰ γυμνασίων, κρηνῶν, προπυλαίων, νεῶν, δημιουργίων, διδασκαλείων ... Sie alle trügen in diesem Streben zur Größe und Schönheit des Reiches bei.

<sup>58</sup> Der scharfe Ton, den Plutarch in *de lib. educ.* 8 e anschlägt, zeigt dies eindrücklich: Τί οὖν; ἂν τις εἴποι, οὐ δὲ δὴ περὶ τῆς ἐλευθέρων ἀγωγῆς ὑποσχόμενος παραγγέλματα δώσειν ἔπειτα φαίνη τῆς μὲν τῶν πενήτων καὶ δημοτικῶν παραμελῶν ἀγωγῆς, μόνους δὲ τοὺς πλουσίους ὁμολογεῖ τὰς ὑποθήκας διδόναι. πρὸς οὓς οὐ χαλεπὸν ἀπαντῆσαι. ἐγὼ γὰρ μάλιστ' ἂν βουλοίμην πᾶσι κοινῇ χρῆσιμον εἶναι τὴν ἀγωγὴν· εἰ δὲ τινες ἐνδεῶς τοῖς ἰδίοις πρᾶττοντες ἀδυνατήσουσι τοῖς ἐμοῖς χρῆσθαι παραγγέλμασι, τὴν τύχην αἰτιάσθωσαν, οὐ τὸν ταῦτα συμβουλευόντα. πειρατέον μὲν οὖν εἰς δύναμιν τὴν κρατίστην ἀγωγὴν ποιῆσθαι τῶν παίδων καὶ τοῖς πένησιν· εἰ δὲ μή, τῇ γε δυνατῇ χρηστέον. Ein soziales Problem, das auch schon in hellenistischer Zeit virulent war, wie ein samisches Ehrendekret für den Peripatetiker Epikrates von Herakleia belegt: IG XII 6, 1, nr.

Z. 18-23. Vor allem W.V. Harris weist nachdrücklich darauf hin, daß nicht einmal damit zu rechnen ist, daß alle freien Bürgerskinder unterrichtet wurden: Harris, *Ancient Literacy*, 246; vgl. Marrou, *Geschichte der Erziehung im klassischen Altertum*, 277. Es fehlte schlichtweg der politische Wille zu philanthropischen Stiftungen, die den Schulbesuch von Kindern ärmerer Bürger hätten unterstützen können.

<sup>59</sup> SEG 90, 1980, 1535, Z. 24-29, bes. Z. 24f.: τὰ δὲ τέκνα πάντα τῶν πολιτῶν παιδεύει καὶ τρέφει ... Der letzte Beleg für einen städtischen Lehrer in hellenistischer Zeit stammt aus dem Jahr 70 v.Chr.: IvPriene 112.

<sup>60</sup> Herzog, *Urkunden zur Hochschulpolitik der römischen Kaiser*.

<sup>61</sup> S. das pointierte Urteil von Harris, *Ancient Literacy*, 330): „Small farmers and the poor will generally have been illiterate“. Er verweist (ibid., 274f.) in diesem Zusammenhang allerdings fälschlicherweise auf Luc. rhet. praecip. 14 (ἀλλ' ἀνίπτοις ποσίν – ἡ παροιμία φησὶν – ἐμβαινε, οὐ μείον ἔξων διὰ τοῦτο, οὐδ' ἄν, τὸ κοινότατον, μηδὲ γράφειν τὰ γράμματα εἰδῆς) das keinesfalls als Beleg für die Illiteralität der meisten Bürger, sondern vielmehr als Beleg dafür dienen kann, daß zumindest die Fähigkeit zum Lesen und Schreiben in den Städten weit verbreitet war: „Mach' Dich ruhig mit ungewaschenen Füßen auf, wie das Sprichwort sagt; es wird Dir dadurch nicht schlechter ergehen, selbst dann nicht, wenn Du nicht einmal schreiben könntest – was nun wirklich jedermann kann.“ Der Ausdruck τὸ κοινότατον wird in der Loeb-Ausgabe – m.E. wenig überzeugend im Sinne von „was jetzt gang und gäbe/überall anzutreffen ist“ übersetzt, vgl. die Übersetzung Wielands („was jedermann kann“).

<sup>62</sup> Harris, *Ancient Literacy*, 244-247.

<sup>63</sup> Cod. Iust. X 32, 6 (293) (vom 24. April 293): *Expertes litterarum decurionis munera peragere non prohibent iura* („Die Rechte verbieten es nicht, daß Personen, die des Schreibens nicht kundig sind, das Amt eines Dekurionen ausüben“). Vgl. Harris, *Ancient Literacy*, 329f.

<sup>64</sup> In Oinoanda gab es zur Zeit Hadrians zwei getrennte Gymnasien, je eines für νέοι und γέροντες, dem jeweils ein Gymnasiarch vorstand: Wörrle, *Stadt und Fest im kaiserzeitlichen Kleinasien*, 113f.

<sup>65</sup> Wörrle, *Stadt und Fest im kaiserzeitlichen Kleinasien*, 116f., kommt allerdings zu dem Schluß, daß beide Ämter, sowohl die Ephebarchie wie auch die Paidonomie, zumindest in Lykien nicht von der jeweiligen städtischen Elite besetzt wurden. Im Gegensatz etwa zu Ephesos, wo es fünf παιδονόμοι gab, besaß Oinoanda nur einen. Ansonsten findet man in Oinoanda die übliche gymnasiale Gliederung in παῖδες und ἐφηβοί vor. Die bloße Existenz des Amtes ist freilich nicht hinreichend für die Behauptung (so etwa Ziebarth, *Aus dem griechischen Schulwesen*, 39), daß alle freien Bürgerskinder (ἐλεύθεροι παῖδες) auch tatsächlich Lesen und Schreiben erlernten: Harris, *Ancient Literacy*, 246. Eine Sammlung der Belege für die παιδονομία in den kleinasiatischen Städten der Kaiserzeit findet sich bei: Harris, *Literacy and Epigraphy I*, 101 Anm. 62.

<sup>66</sup> S. etwa hierzu: Nilsson, *Die hellenistische Schule*, 42-49; Marrou, *Geschichte der Erziehung im klassischen Altertum*, 227-333.

<sup>67</sup> Syll.<sup>3</sup> 578 (Teos); IvMylasa II 909.

<sup>68</sup> So bereits Nilsson, *Die hellenistische Schule*, 46 (dort auch weitere Belege zu den insgesamt selten bezugten ‚Wissensfächer‘ – μαθήματα).

<sup>69</sup> Digest. 27,1,6,2f. Im einzelnen werden vier Berufsgruppen, die unter diese Bestimmung fallen, genannt: γραμματικοί, σοφισταί, ῥήτορες und ἰατροί, alle οἱ περιοδευταὶ καλούμενοι.

<sup>70</sup> Plut. de lib. educ. (Text s. oben).

<sup>71</sup> So schon Robert, Notes de Numismatique et d'Épigraphie grecques.

<sup>72</sup> Zu diesen Bildungsmetropolen: Herzog, Urkunden zur Hochschulpolitik der römischen Kaiser, 41-43; Keil, Vertreter der zweiten Sophistik in Ephesos; Bowersock, Greek Sophists in the Roman Empire, 27f.

<sup>73</sup> Das Mouseion von Ephesos war dabei offensichtlich in zwei ‚Fakultäten‘ gegliedert; es gab zum einen *οἱ περὶ τὸ Μουσεῖον παιδευταί*, zum anderen *οἱ ἐν Ἐφέσῳ ἀπὸ τοῦ Μουσείου ἱατροί*: Keil, Das Unterrichtswesen im antiken Ephesos. Demgegenüber besaß das von Hadrian und Antoninus Pius begründete Mouseion in Athen nur philosophische Lehrstühle, deren Inhaber in den epigraphischen Zeugnissen als *οἱ ἀπὸ (τοῦ) Μουσείου* auftreten: Tod, Sidelights on Greek Philosophers, 138.

<sup>74</sup> S. etwa nur die eindrucksvolle Reihe von Bildnissen aus spätantonyner und severischer Zeit, die Zanker (Die Maske des Sokrates, 214f. [Tafel 121f.]) zusammengestellt hat, sowie dessen Bemerkungen zu dieser Mode der Zeit: *ibid.*, 190-221.

<sup>75</sup> Zum ‚antipolitischen‘ Selbstverständnis und zu der entsprechenden Lebensform Epikurs: Scholz, Der Philosoph und die Politik, 253-314.

<sup>76</sup> Marrou, Geschichte der Erziehung im klassischen Altertum, 396-400.

<sup>77</sup> Zanker, Die Maske des Sokrates, 252-267.

<sup>78</sup> D'Orbeliani, Inscriptions and Monuments from Galatia, 42 nr. 76 (der zweimalige Galatarch C. Aelius Flavianus Sulpicius wird in Ankyra u.a. in Z. 6f. mit den Titeln *φιλόσοφον φιλόπατριν* geehrt). Im pisidischen Selge wird C. Valerius Eugenus in einem Dekret zu Ehren seiner Gattin, der großen Wohltäterin der Stadt, Publia Plancia Aurelia Magniana Motoxaris, (IvSelge 17, Z. 9f., aus der ersten Hälfte des 3. Jh.) nicht nur als *φιλόπατρις* und *παναρετός*, sondern zugleich als Gründer und Nährer der Stadt und *φιλόσοφος* bezeichnet. S. in diesem Zusammenhang auch Luc. Peregrin. 15: Nachdem Peregrinus in der Volksversammlung bekannt gegeben hat, daß er sein gesamtes väterliche Erbe der Bürgerschaft zukommen lassen wolle, preist das Volk von Parion ihn als „einen wahren Philosophen und Patrioten“ (*ἕνα φιλόσοφον ... ἕνα φιλόπατριν*).

<sup>79</sup> Zur Biographie und den Verdiensten der beiden Gelehrten um ihre Heimatstädte: Jones, Plutarch and Rome, 3-64; Ziegler, s.v. Plutarchos, v. Arnim, Leben und Werke des Dion von Prusa; Jones, The Roman World of Dio Chrysostomus, 104-114 (bes. zu den euergetischen Leistungen).

<sup>80</sup> S. nochmals das o.g. Beispiel des *philosophos* C. Valerius Eugenus in Selge aus dem 3. Jh. Die städtische Honoratiorenschicht erweist sich nicht nur in der Inschrift des Diogenes als der hauptsächliche Adressatenkreis der epikureischen Botschaft; darauf weist auch der Freundeskreis der Plotina, der Umgang Plutarchs mit Epikureern und die unverhohlenen Sympathien Lukians für diese Kreise: Timpe, Der Epikureismus in der römischen Gesellschaft der Kaiserzeit, 61 mit Anm. 53. Vgl. Hahn, Der Philosoph und die Gesellschaft, 132f.

<sup>81</sup> F 56 Z. 6 - 8: *δικαιοσύνης γὰρ ἔσται μετὰ / πάντα καὶ φιλαλληλίας*. S. hierzu ausführlich: Barigazzi, Un pensiero avveniristico nel giardino di Epicuro.