

## DEMOKRIT ÜBER DAS ALTER

Ernst Siegmann hat in Solons berühmtem Gedicht über die Altersstufen (fr. 19 D.) eine kontinuierliche, und zwar aufsteigende Lebenslinie nachgewiesen, in der selbst das Reifsein zum Tode noch ein Positivum darstellt, ohne daß gesagt wäre, wann der Tod wirklich eintreten soll<sup>1</sup>. In der Tat wird alles Negative, auch das Nachlassen der körperlichen Kraft, nicht direkt ausgesprochen, ist doch sogar das Wort γήρας vermieden. Die Angabe, daß Einsicht und Reden im siebten und achten Jahrsiebt auf die Höhe kommen, aber im neunten μαλακώτερα werden, muß man allerdings *in bonam partem* wenden, so daß das Adjektiv im Sinne von 'überzeugend' gemeint ist. Mancher Leser wird freilich 'nachlassend' verstehen; doch gleichviel, ob man mehr oder weniger optimistisch interpretiert der Zusatz πρὸς μεγάλην ἀρετήν schränkt insofern ein, als diese große Arete nicht mehr erreicht wird<sup>2</sup>, doch ist das nur so leicht angedeutet, daß der hoffnungsvolle Entwicklungsaspekt nicht gestört wird, zumal da der Übergang vom Strengen zum Sanfteren nicht unbedingt ein Nachteil zu sein braucht. Der Dichter nimmt eben überhaupt nicht für oder gegen eine bestimmte Altersstufe Partei, sondern sieht darauf, daß jedem Stadium, natürlich wie es nun einmal ist, sein Recht werde. In einem anderen Poem (fr. 14, 10) konnte er gleichwohl vom κακὸν γήρας sprechen, echt homerisch und ganz in der Weise der kommunen Anschauung, die den letzten Lebensabschnitt negativ beurteilte. Diese so naheliegende abträgliche Wertung hinderte nicht, daß gewisse Vorzüge des Greisentums seit Nestors Tagen anerkannt waren; so war es nur folgerichtig, daß sich ein Topos περὶ γήρωσ entwickelte, der eine Apologie des Alters gegenüber der Jugend bezweckte<sup>3</sup>. Selbst die christlichen Autoren konnten nicht umhin, die ihrem Glauben angemessene Hochschätzung von Erfahrung und Enderwartung immer wieder, wenn auch nicht gerade in be-

1. Ernst Siegmann, in: Philosophische Perspektiven II 1970, 335 ff. Zu Solons Elegie s. im übrigen W. Schade-waldt, Antike 9, 1933, 282 ff. (Hellas und Hesperien, Zür.-Stuttg. 1960, 41 ff. <sup>2</sup> 1970, 109 ff.). Noch das Referat bei Censorin. 14,7 wirkt ziemlich positiv. Byzantinische und neugriechische Parallelen sind weniger rücksichtsvoll (B. Laourdas, Πρακτικά Ἀκαδ. Ἀθ. 21, 1946 [1950] 257 ff. N. B. Tomadakis, Ἐπιστ. Ἐπετηρὶς Φίλος-Σχολ. Πανεπιστ. Ἀθ. 23, 1972, 3, 9 ff.). Zum Altersthema überhaupt F. Schweingruber, Jugend und Alter in der griechischen Literatur von Homer bis Aristoteles, Diss. Zürich 1918. B. E. Richardson, Old Age among the Ancient Greeks, Baltim. 1933; dazu Wilh. Schmid, Gnomon 10, 1934, 529 ff. G. Lippold, DLZ LV 1934, 2283 ff. P. Hohnen, Die Altersklage im „Herakles“ des Euripides und die Wert-schätzung des Greisenalters bei den Griechen, masch. Diss. Bonn 1952. Zu Euripides D. G. Harbsmeier, Die alten Menschen bei Euripides, Diss. Gött. 1968. Zu Platon A. Stein, Platons Charakteristik der mensch-lichen Altersstufen, Diss. Bonn 1966. Auf die Einteilung des Lebens brauche ich hier nicht einzugehen; für das Römische vgl. jetzt E. Eyben, RhM 116, 1973, 150 ff. Maximen für die vier Lebensalter, dazu für den τελευταῖον, L. Robert, Acad. Inscr. Belles Lettr., Comptes rendus 1968, 424 ff. Zum Lebensaltervergleich zuletzt, H. Drexler, Ammianstudien, Hild. 1974, 155 ff. Zum Nachleben der vier Anklagepunkte, wie sie Cicero formuliert hat, vgl. auch D. Korzeniewski, Die römische Satire, Darmst. 1970, 403 ff.

2. Vgl. Siegmann 336. 344 f.

3. Der Epikureismus ist besonders mit den Resten der Schrift des Diogenes von Oinoanda vertreten, s. fr. 55-71 Chilton, wozu jetzt ein neues Fragment bei M. F. Smith, AJA 74, 1970, 61 f., gekommen ist (vgl. J. Irigoin, Studi filologici e storici in onore di V. De Falco, Nap. 1971, 475 ff.), so daß wir nunmehr alle vier Anklagepunkte Ciceros berücksichtigt finden (s. R. Philippson, RE Suppl. V 166 f.). S. zuletzt Chilton, Diogenes of Oenoanda, The Fragments, Oxf. UP 1971, XXXVI ff. 20 ff. 113 ff. 131 ff. Wenig originell ist Musonios (A. C. van Geytenbeek, Musonius Rufus in de griekse Diatribe, Diss. Utr. 1948, 188 ff.)

sonderen Schriften, zu vertreten, gerade weil sie im gegebenen Falle es doch schwer hatten, sich mit den unumgänglichen Gebrechen abzufinden, und auch nicht alles Lob auf die hohen Jahre als solche häufen wollten, denen die innere Höhenlage nicht immer entsprach<sup>4</sup>. Die antike Entwicklung der Topik läßt die Forschung mit dem Kephalosgespräch im Eingang von Platons *Politeia* beginnen, aber das Thema ist auch von philosophischer Seite schon vorher angefaßt worden, und zwar von Demokrit<sup>5</sup>.

Ehe wir uns ihm nun aber zuwenden, müssen wir uns der Pflichtübung entledigen, uns der Echtheit seiner ethischen Fragmente zu versichern. Neben solchen, die bei diversen Autoren verstreut überliefert sind, steht bekanntlich der Großteil bei Stobaios und in einer Spruchsammlung, die den Namen Demokrates trägt. Der Angriff H. Laues<sup>6</sup> auf die Authentizität der Hauptmasse richtete sich eigentlich gegen diese letztere Sammlung, zog aber auch Stobaios arg in Mitleidenschaft; seine Untersuchung, so scharfsinnig sie ist, hat der Gegenargumentation von R. Philippon<sup>7</sup> nicht standhalten können. Demokrates ist nichts weiter als eine Depravation von Demokritos, die keineswegs auf die strittige Sammlung beschränkt ist; überhaupt gehen die Fäden zwischen den beiden Überlieferungssträngen derart hin und her, daß man den einen nicht ganz verdammen kann, wenn man den andern behalten will<sup>8</sup>. Allerdings muß man – in der Gnomologientradition kein Wunder – mit irrigen Zuschreibungen rechnen, und so sind bei Natorp wie bei Diels-Kranz und so auch bei Alfieri und Luria<sup>9</sup> immerhin einige, verhältnismäßig wenige Stücke in Abgang gekommen. Der Überlieferungsbefund ist also prinzipiell maßgebend, jedoch im einzelnen Falle nicht rundweg entscheidend. Aber es kommen uns für den Hauptbestand innere Gründe zu Hilfe: die Sprüche passen stilistisch wie inhaltlich in die Zeit Demokrits, und da sie bedeutend und originell genug sind, wovon wir uns hoffentlich gleich überzeugen werden, kann man keinen Anstand nehmen, sie dem großen Abderiten zuzutrauen. Es kommt aber etwas anderes hinzu, was Paul Natorp<sup>10</sup> mit gutem Grund als ein entscheidendes Kriterium betrachtet hat, die Nachwirkung, und zwar, wie ich glaube, nicht nur bei Epikur und andern, die direkt von Demokrit abhängig sind, sondern überhaupt in der ethischen Literatur der ganzen Folgezeit. Wie sollte man sich vorstellen, daß die Sache umgekehrt läge und die überlieferten Sprüche aus späteren Autoren zusammengesucht und noch dazu 'auf alt' frisiert worden wären! Bei genauerem Zusehen zeigt

4. Chr. Gnllka, *JbAC* 14, 1971, 5 ff. *Aetas spiritalis*, Bonn 1972.

5. Ich setze die Priorität Demokrits voraus; aber auch wenn es sich umgekehrt verhielte (vgl. Wilh. Schmid, *Geschichte der griechischen Literatur* I 5, Münch. 1948, 331 ff.), hätte er doch vielseitiger über das Alter gehandelt, als Platon es im Kephalosgespräch getan hat und tun konnte. Vgl. zuletzt O. Gigon, *MusHelv* 29, 1972, 153 ff., und R. Ferwerda, *Mnemosyne* Ser. IV Vol. 25, 1972, 337 ff., der ebenfalls zu der Annahme neigt, daß Platon Demokrits Schriften kannte. Beziehungen zur Sophistik sind schwer auszumachen: F. Wehrli, *Demetrios von Phaleron*, Basel 1949, 59, spricht von sophistischen Trost- und Mahnschriften, die von Einfluß gewesen sein könnten, aber dafür reicht der Verweis auf Gorgias A 12 (Cic. sen. 13) nicht aus.

6. Henricus Laue, *De Democriti fragmentis ethicis*, Diss. Gött. 1921 (*Jahrb. Philos. Fak. Gött.* 1922, 1, 11/6), Buchausgabe Lingen/Ems 1921. Etwas revidiert *Jahresber. d. Philol. Vereins Berl.* XI (LXXVII) 1923, 23 ff. 49 ff.

7. *Hermes* 49, 1924, 369 ff.

8. Neuen Aufschluß hierüber dürfen wir von Ernst Vogt erwarten. Auch die arabische Überlieferung schwankt in der Namensform (G. Strohmaier, *Philologus* 112, 1968, 6).

9. V. E. Alfieri, *Gli Atomisti*, Bari 1936. Ich bedauere sehr, das Werk von S. Luria, *Democritea*, Leningrad 1970, nicht gebührend heranziehen zu können (vgl. G. Strohmaier, *DLZ* 92, 1971, 649 ff.).

10. Natorp, *Die Ethika des Demokritos*, Marb. 1893 (Nachdruck Hildesheim 1970). Vgl. weiterhin S. Zeppi, *Atti Accad. Sc. Torino (Cl. Sc. mor., stor. e filol.)* 105, 1971, 519 ff.

sich vielmehr gerade mit Hilfe der Nachfahren, daß die meist zusammenhanglos umlaufenden Maximen doch untereinander in Beziehung stehen und um das Zentralmotiv der *εὐθυμίη* kreisen, mag man dem Ganzen den Ehrennamen eines Systems zubilligen oder vorenthalten. Das möchte ich am Topos *περὶ γήρωσ* zeigen, dem wir uns jetzt wieder zuwenden wollen, zumal da in der Literatur gerade hierauf bisher nicht besonders geachtet worden ist, nicht einmal von Wilhelm Schmid, dem wir eine besonders eingehende Darstellung der Ethik des Abderiten verdanken<sup>11</sup>.

Wie steht Demokrit zum Alter, das dem gefälligen Leben ein Ende macht und nur noch die Aussicht auf den Tod läßt? Seit Homer hören wir vom *γήρας λυγρόν* oder welche Prädikate man immer zur Hand hat<sup>12</sup>; so stereotyp diese Wendungen klingen mögen<sup>13</sup>, sie drücken eine natürliche Empfindung aus, die sich durch die Zeiten fortpflanzt. Der Ankläger, den Iunkos (Stob. IV 50 b 85 S. 1052 H.) auftreten läßt, zählt geradezu eine *Ἰλιάς κακῶν* her, so daß man sich in manchen Punkten wenn nicht geradezu an Maximian, so doch jedenfalls an Hom. hymn. Aphr. 218 ff. 244 ff. und weitere *obtrectatores* erinnert fühlt. Selbst bei Cicero klingen die Beschwerden nach, wenschon er bestrebt ist, die Schatten zu lichten, ohne freilich alles in Wohlgefallen aufzulösen. So berücksichtigt auch Demokrit natürlich den schlechten Leumund des Alters, aber er tut es mit einer eigenen Nüance fr. 296: *γήρας ὀλόκληρός ἐστι πῆρωσις· πάντ' ἔχει καὶ πᾶσι ἐνδεῖ*. Es ist keine 'völlige', aber auch keine „unversehrte“ (Schmid), sondern eine 'allseitige' Beraubung, denn es hat noch alles, aber es ist in allem beeinträchtigt. Demokrit ist also nachsichtig genug, nur ein quantitatives, nicht auch ein qualitatives Nachlassen der Kräfte einzuräumen. Man wird gut tun, *πήρωσις* mit Diels bloß auf das leibliche Element zu beziehen, nicht auch metaphorisch auf das geistige, wofür das Wort erst später Belege bietet.

Daß die körperliche Leistungsfähigkeit auffällig zurückgeht, wird von allen Apologeten, auch von Cicero (sen. 32 usw.), zugestanden; es mußte dem also etwas entgegengesetzt werden, was einen Ausgleich brachte, natürlich auf dem andern Gebiete. Auch das kennen wir seit Homer, wie sich mit Hilfe der Dissertation von H. D. Kemper<sup>14</sup> bequem überblicken läßt. Das Ideal war es zwar, daß Rat und Tat sich in einer einzigen Person vereinigten (Il. 9,443), aber gewöhnlich gehen die zwei Funktionen auseinander (Il. 4,320 ff.); der Greis hat jedoch immerhin den Vorteil, vorwärts und rückwärts schauen zu können (Il. 3,108 ff. Od. 24,452, vgl. Plut. mor. 788 E), und blickt daher mit einer gewissen Nachsicht auf seine eigene Vergangenheit zurück (Il. 4,318 ff.). Die Tatkraft der Jugend nimmt damit nur zu leicht das Air der Unbesonnenheit an, und so haben wir es denn bei Demokrit fr. 294 implicite: *ισχύς καὶ εὐμορφίη νεότητος ἀγαθὰ, γήραος δὲ σωφροσύνη ἄνθος*. Die Stärke gehört der Jugend seit eh und je<sup>15</sup> und ebenso die Wohlgestalt, deren Verlust Mimnermos und Anakreon beweglich beklagt haben<sup>16</sup>, während Demokrit

11. Lit. I 5,248 ff. 276 ff., s. S. 306. Vgl. Natorp 119. C. Bailey, The greek Atomists and Epicurus, Oxf. 1928, 205. G. Vlastos, Philos. Rev. 55, 1946, 62.

12. Stein 68.

13. Hohnen 53.

14. Rat und Tat, Diss. Bonn 1960 (Stein 74, 539); zu Demokrit S. 52 f.

15. Stein 65, 466. R. Stark, RhM 99, 1956, 174.

16. Hohnen 59. Stein 65, 465. Aber es gibt auch eine Altersschönheit (Schmid, Gnomon a.O. 531,1).

sie gering achtet (fr. 105) und es nicht nötig hat, sie wie Theogn. 933 ff. zu einer Voraussetzung der Ehrung im Alter zu machen. Den Greis zeichnet die Sophrosyne aus, die der Philosoph besonders hochschätzt: sie gewährt ihm eine „Blüte“, die die Jugendblüte ersetzt. Als Gegensatz müssen wir also für die Jungen die Unbesonnenheit supplieren, wie wir es in späterer Zeit und natürlich auch bei Cicero 20, aber auch bereits früher finden<sup>17</sup>. Je nach Geschmack konnte der Vorzug des Alters auch noch geistiger als Einsicht oder auch als Gelehrsamkeit erscheinen<sup>18</sup>; man möchte vermuten, daß Demokrit sein Weisenideal dem Greisentum besonders gutgeschrieben hätte, doch würde er das nicht in den Vordergrund haben rücken dürfen, sofern seine Ethik für jedermann gelten sollte<sup>19</sup>; Cicero brauchte sich weniger zu scheuen, seinen eigenen Vorstellungen zu folgen, da er sich ja zunächst an einen Atticus wandte.

Aber wir wollen uns möglichst wenig auf Spekulationen einlassen: wichtiger ist, daß Demokrit, wie sonst mit den *ἀνοήμονες*, oder wie immer er sie betitelt, so auch unter den Greisen mit solchen rechnet, die den Anforderungen nicht nachkommen. Er ist lebensnahe genug, sich nicht bloß in generellen Urteilen zu ergen, und weiß, daß die Wirklichkeit nicht durchweg der Topik entspricht. So heißt es fr. 183: *ἔστι που νέων ξύνεσις καὶ γερόντων ἀξυνεσίη*. Diese Erfahrungstatsache, die mit *που* nur unauffällig abgemildert erscheint, droht einer energischen Apologie den Boden wegzuziehen und findet sich denn auch in dieser unbarmherzigen Schärfe innerhalb der Literatur *π. γήρωος* selten<sup>20</sup>, soviel Einzelausstellungen am Geisteszustand mancher einzelner Greise gemacht werden mögen<sup>21</sup>. Die Begründung zeigt, wie weit das geht: *χρόνος γὰρ οὐ διδάσκει φρονεῖν, ἀλλ' ὠραίη τροφή καὶ φύσις*. Die Altersweisheit ist ein Produkt von Erziehung<sup>22</sup> und Natur, ein Gedanke, der trefflich in Demokrits Zeit paßt, namentlich wenn man mit Hilfe von fr. 242 noch die *ἄσκησις* hinzunimmt, um das protagoreische Dreierschema aufzufüllen. Wie sich diese vorsichtige Anschauung fortsetzt, sieht man schon an Platon, der natürlich die Regel ebenfalls anerkennt, aber die Ausnahmen ungescheut beachtet<sup>23</sup>, und bei Cicero hat man manchmal den Eindruck, als ob die vernünftigen unter den alten Männern in der Minorität wären. Aber bereits Demokrit ist skeptisch gegen die *ὀψιμαθεῖς*, die ja auch später meist Spott und Verdacht erregen<sup>24</sup>; man kann, so meint auch er, nicht erst, wenn man betagt ist, mit dem *σωφρονεῖν* beginnen (Aisch. Ag. 1425) oder überhaupt mit dem *μανθάνειν* (Protag. fr. 3, vgl. 4); Weisheit und Bildung ist nach Aussprüchen, die dem Bias und dem

17. Stein 69, 505. Es war natürlich auch möglich, der Jugend doch die Sophrosyne zuzugestehen (Theon prog. 10, 115 f. Sp.), dann aber mehr im Sinne der altgeübten Bescheidenheit.

18. Stein 73. Vgl. auch eine Schrift *Π. γήρωος* in dem Papyrus 1./2. Jhdt. n. Chr. W. Schubart, Griechische literarische Papyri, Berl. 1950, 72 ff. Nr. 38.

19. Philippson 395 ff., I. Lana, RF 1951, 13 ff., nimmt geradezu zwei Ethiken je für den Weisen und die Masse an (Zeppi 512. 540).

20. Vgl. Eur. fr. 25. Varr. Men. 5, s. J.-P. Cèbe, Varron, Satires Ménippées I, Rom 1972, 31 ff. Joh. Chrys. in les. 3,3 (Migne, PG LVI 42), s. Gnlika, Aetas 34 ff., der hier auch auf das Demokritfragment Bezug nimmt.

21. Das physisch bedingte Nachlassen auch der geistigen Fähigkeiten (Hohnen 90 ff.) bleibt hier außer Acht. Der skeptische Satz bei Herodot 3, 134, 3 ist auch unter Demokrits Namen geraten (Diels zu fr. 296): Luria notiert 'Democedes apud Democritum?'

22. Natürlich kommt *τροφή* auf *διδασχὴ* hinaus (M. Heinze, Der Eudämonismus in der griechischen Philosophie I [Abh. Sächs. Ges. Wiss. VIII 6], Leipz. 1883, 711, 6). Das *μανθάνειν* (fr. 59) soll nicht mit *πολυμαθίη* verwechselt werden, die Demokrit (fr. 64/5. 169) ebensowenig wie Heraklit schätzt.

23. Stein 74 f.

24. Gnlika, Aetas 116 ff.

Aristoteles zugeschrieben werden, die beste Wegzehrung aus der Jugend für das Alter<sup>25</sup>. Daß der Greis die *studia*, die er von früh an getrieben, fortsetzt und vollendet, wird auch von Cicero (9. 26. 38. 50, dazu Arch. 16) betont; bei ihm kann man noch genauer verfolgen, wie sich damit der theoretische Gegensatz zwischen den beiden Polen auflöst. Nicht ohne Grund läßt sich der Sprecher des Isokrates or. 6,4, um die Stimme der Jüngeren in der Beratung zur Geltung zu bringen, dahin aus, daß sie nicht durch die Zahl der Jahre, wohl aber durch Anlage und Energie zum Nachdenken taugen. Jung und Alt muß philosophieren, verlangt Epikur epist. Men. 122<sup>26</sup>; er hat es von Demokrit, dessen fr. 4 Diels sinngemäß hergestellt hat: *τέρψις καὶ ἀτερπήνη* bilden das Kriterium des Zuträglichen und Nichtzuträglichen für Jugendliche und Herangereifte<sup>27</sup>. So weit reicht also, was jedermann zugänglich ist, denn selbst solche Leute, die *λόγος* nie gelernt haben, können *κατὰ λόγον* leben (fr. 53).

Ist somit der generelle Unterschied zwischen den Altersstufen eingeebnet, so könnte der Vorrang der einen oder der andern höchstens noch quantitativ nach der überwiegenden Zahl derjenigen Repräsentanten auszumachen sein, die es so oder so halten. Wenn der Greis noch alles hat, nur dürftiger, so mögen wir uns immerhin ältere Männer denken, die es sogar in körperlicher Hinsicht mit Jüngeren aufzunehmen imstande sind. In der Tat zielt Demokrit in seinen Ethika immer wieder darauf hin, die richtige Lebensführung von der Folie der falschen abzuheben und damit die Einsichtigen von den Unvollkommenen zu scheiden, die auch bei ihm schon den Eindruck einer Masse machen (fr. 98) und sich eben auch unter den Bejahrten finden. Im Keime ist das bereits bei Homer angelegt, nur noch nicht in so ausgesprochener Gegenüberstellung: so unerfreulich das Alter jedermann erscheint, alle wollen seine Schwelle erreichen<sup>28</sup>, aber in Nestor zeichnet sich das Bild des paradigmatischen Greises ab: auch er vermißt seine Jugend, aber er nimmt hin, was nun einmal so sein muß, und zeigt sich des hohen Ansehens wert, dessen sich das Alter in der homerischen Gesellschaft erfreut. Im Laufe der Zeit konnte sich somit die apologetische Topik in der Weise entwickeln, daß den über ihr Los klagenden Greisen die verständigen entgegengestellt wurden, die ihre Situation seelisch zu bewältigen verstehen. Wir sehen es am platonischen Kephalos, und in diesem Sinne muß auch Ariston seinen Tithonos haben sprechen lassen, so schwer man sich das auch bei einer Persönlichkeit wie dieser vorstellen kann<sup>29</sup>. Jedenfalls hat auch Cicero seine Schrift derart angelegt, daß er nicht nur Cato als leuchtendes Prosopon einführt, sondern auch andere Vertreter der alten Generation aus der Vielzahl der unverständigen heraushebt. Entsprechend muß es also grundsätzlich

κατὰ λόγον ἔχειν τὴν ἀρετὴν καὶ τὴν ἀρετὴν ἔχειν τὸν λόγον. Ἡ ἀρετὴ ἔχει τὸν λόγον ὡς τὸ σῶμα τὴν ψυχὴν καὶ ὡς τὸ σῶμα τὸν λόγον ἔχει τὴν ἀρετὴν.

25. Diog. L. I 88. V 21. O. Jahn zu Pers. S. 191. Schade, daß fr. 180, wonach die Bildung in glücklichen Zeiten ein Schmuck, in unglückliche eine Zuflucht ist, für Demokrit nicht genügend gesichert ist: immerhin klingt es noch bei Cic. Arch. 16 nach, und zwar im Zusammenhang des Topos von der Gemeinsamkeit von *studia* bei Jung und Alt.

26. Kemper 77 f. Gnlika 55 f. Epikur soll tatsächlich mit zwölf Jahren zu philosophieren begonnen haben (Gnlika 146,49).

27. Seit F. Lortzing, Über die ethischen Fragmente Demokrits, Progr. Berl. 1873, 21, hält man *περηκμακώτων* für verderbt; *παρηκμακώτων* (Diels) ist allerdings unnötig. Verfehlt zu fr. 4 H. Langerbeck, *Δόξαι ἐπιρυσμῆ*, Berl. 1935, 63 ff.

28. In der Verbindung *γήραος οὐδὲν ἰκέσθαι* zum mindesten ist die Schwelle zum Alter, nicht zum Tode gemeint (J. Th. Kakridis, *Gymnasium* 78, 1971, 512 f.).

29. Gnlika, *JbAC* 14, 1971, 6, 5; vgl. 7, 11. 17, 62 (zu Ch. W. Fornara, *Philologus* 110, 1966, 119 ff.). J. Schröter, *De Ciceronis Catone Maiore*, Diss. Leipz. 1911, 53 f. Auch U. E. Paoli, *De senectute* (= *Indorum sapientia*)<sup>2</sup>, Fir. 1962, verzichtet als Geromastix nicht darauf, den vorbildlichen Greis zu schildern.

auch bei Demokrit gewesen sein; wir können ihn füglich als den Archegeten dieses Motivs betrachten, so wie es durch die spätere Ethik hindurchgegangen ist, während es in den Theognidea noch nicht hervortritt. Cicero hat zwar auf Platon zurückgegriffen, aber schwerlich auch noch auf den ihm sonst nicht unbekanntem Demokrit, denn er fand ja im Rahmen seines 'Cato maior' in Ariston einen bequemerer Führer, so viel er auch von sich aus modifiziert und erweitert hat.

Daß der Denker aus Abdera bei allem Realismus tatsächlich ein Idealbild des Greises im Auge hatte, zeigt nicht nur die Nachahmung Epikurs fr. 173 D., sondern es läßt sich noch exakt nachweisen. Er wußte offenbar, daß die Greise als *δύσκολοι* galten, eine Eigenschaft, die später Aristoteles sehr betont und Menander auf die Bühne gebracht hat<sup>30</sup>. Auch Cicero hat 65 diesen Vorwurf berücksichtigen müssen, wenn er ihn auch zu entschuldigen gesucht hat. So lesen wir denn fr. 104: *γέρων εὐχαρις ὁ αἰμύλος καὶ σπουδαϊόμυθος* — das einzige Demokratesfragment, das sich auf das Alter bezieht und offenbar zum mindesten inhaltlich echt ist, zumal da es organisch in unsern Zusammenhang paßt. Das Attribut *αἰμύλος* mag auf das „gewinnende Wesen“ (Diels-Kranz) überhaupt zielen, aber sicher bezieht es sich im besonderen auf die Eingängigkeit der Rede, die in der Suada Nestors ihr Non plus ultra hat und bei Demokrit der allgemeinen Forderung des *εὖ λέγειν* fr. 2 Genüge tut. Nach Cicero 28, der hier auch aus eigener Erfahrung urteilt (leg. I 11), beginnt dem Sprecher mit den Jahren allerdings die Kraft der Stimme zu fehlen, aber es bleibt der Wohllaut oder nimmt gar noch zu, so daß er immer noch die Aufmerksamkeit fesselt. Auch Demokrit mag angenommen haben, daß die Redegabe des alten Mannes sich gegenüber dem früheren Zustand noch entwickelt hat; doch schweifen wir nicht weiter aus, als die Überlieferung reicht!

Zu einer Einschränkung sieht er sich allerdings veranlaßt: es darf nicht bloße Geschwätzigkeit sein, sondern Ernst muß aus den Worten sprechen<sup>31</sup>, wie er ihn ganz allgemein verlangt (fr. 44. 85. 225). Daran war auch bei Cato nicht zu zweifeln, dem Cicero die senile Redseligkeit<sup>32</sup> gerne nachsieht (30. 55. 82, vgl. 31). In summa, Demokrit muß die *δυσκολία*, die dem Greise in der populären Meinung anhaftete, als eine Sache nicht des Alters als solchen, sondern des individuellen Charakters angesehen haben. Diese Art, das Odium, wo es geht, abzuschwächen und von den Jahren auf den *τρόπος* des Einzelnen zu verlagern, haben wir bei Platon rep. 329 D, Diog. Oin. fr. 58 II und 63 Ch., Iunkos IV 50c 9 (1061 ff.) und nicht zum wenigsten bei Cicero: *haec morum vitia sunt, non senectutis* (65, dazu 4. 7-10. 13 f. 33. 36)<sup>33</sup>; das stammt also wieder von Demokrit. Auch bei ihm hat Homers 'mildes Alter' fortgelebt<sup>34</sup>: das Prädikat *εὐχαρις* weist aus, daß der Greis nicht der Spott und der Ärger der Mitwelt und gar seiner eigenen Kinder<sup>35</sup> zu sein braucht, wovon wir seit alters immer wieder hören, sondern daß er allenthalben wohlgelitten ist, wenn er sich so zeigt, wie er soll.

30. Hohnen 86 ff. Stein 67, 486. 488.

31. Stein 67, 488.

32. Hohnen 88.

33. Hohnen 56 f. u. s.

34. Hohnen 100 f. Zufriedener Greis: N. M. Kondoleon, BCH 71/2, 1947/8, 278, 1.

35. Hes. Erga 331 f. Hohnen 83 ff. Cicero 7. 25 f. deutet die so oft beklagte Mißachtung der Greise bezeichnenderweise nur zurückhaltend an. Es liegt vielleicht in der Linie Demokrits, wenn bei Platon rep. 486 D. 487 A der zukünftige Philosophenherrscher *εὐχαρις* sein soll (vgl. F. Muthmann, Festschr. 150 Jahre Burggymnasium Essen 1974, 65 f.).

Ein genereller Vorzug, der für jeden Alten zutrifft, erscheint aber fr. 295: er hat die Jugend genossen, aber ob der Junge zu Jahren kommt, ist unsicher. So steht es auch bei Iunkos IV 50a 27 (1031) und bei Cicero 68, dazu 71 f., hier mit dem schönen Bild vom Hafen, in den der Greis nach vollbrachter Fahrt einkehrt, wozu das Gegenbild sich von selber ergibt<sup>36</sup>; notieren wir immerhin, daß der Vergleich in ähnlichem Zusammenhang bei Epikur fr. 108 D. wiederkehrt. Freilich kommt es darauf an, wie man das Leben geführt hat, und so fügt Demokrit hinzu: τὸ τέλειον ἀγαθὸν τοῦ μέλλοντος ἔτι καὶ ἀδήλου κρέσσον, auf die Zukunft ist nicht zu rechnen, aber der alte Mensch hat das abgeschlossene Gute. Worauf das hinauskommt, mag uns Metrodor fr. 52 K.<sup>37</sup> verdeutlichen: der Greis ist glücklich, wenn er beim Tode τοῖς ἀγαθοῖς συμπεπλήρωται. Auch Epikur ist wieder zu zitieren (epist. Men. 126), der καλῶς ζῆν und καλῶς ἀποθνήσκειν als Sache einer und derselben Übung ansieht, nun aber unter Aufhebung des Unterschieds zwischen Jung und Alt, wie es auch in der Consolatio ad Apoll. 111 D heißt, daß das Maß des Lebens das Schöne ist, nicht aber die Länge der Zeit. Und so hat denn auch Cicero echtrömisch die Qualität des Lebens so betont, daß das Alter schließlich vor der Jugend nichts mehr voraus hat, allerdings auch nicht hinter ihr zurückbleibt. Wir haben es nicht mehr weit zur Abwertung der Zeit, bis zu jener *aetas spiritalis*, die für alle den Anforderungen Entsprechenden, Junge wie Alte, die gleiche ist.<sup>38</sup>

Was Vorzug des Alters zu sein scheint, kann freilich ins Schlechte umschlagen; das sagt uns fr. 205/6: ἀνοήμονες θάνατον δεδουκότες γηράσκειν ἐθέλουσιν<sup>39</sup>. Hier stoßen wir auf eine ganz schwere Anklage, die Cicero wie auch Iunkos als letzte behandelt haben: der Greis steht unter dem Druck der Nähe des Todes. Dieser Vorwurf kann je nach der Weltanschauung des Autors recht verschieden erledigt werden. Demokrit darf nicht auf ein Weiterleben rekurrieren, das Cicero auch nur als Alternative ins Auge faßt, freilich die bessere und von ihm eigentlich intendierte. Es gilt also den Schrecken des Todes zu bannen, um das Alter sorgenfrei zu machen, und das geschieht fr. 297, wo wir wieder hören, daß einige am Leben hängen, θνητῆς φύσεως διάλυσιν οὐκ εἰδότες. Während also Platon den Tod als Trennung der Seele vom Leibe begrüßt, kann Demokrit ihn wenigstens als fast banalen Naturvorgang hinnehmen. Das Fragment bezieht sich nicht ausdrücklich auf alte Menschen: ob unser Autor also auch daran gedacht hat, daß die Auflösung beim Greise besonders leicht ist und ihm den ἀβληχρὸς θάνατος der Odyssee beschert<sup>40</sup>,

36. Weitere Vergleiche s. H. Kroeger, De Ciceronis in 'Catone Maiore' auctoribus, Diss. Rost. 1912, 40 ff. Hohnen 72. L. Alfonsi, In memoriam A. Beltrami, Genova 1954, 42 f. W. Kranz, Wirtschaft und Kultursystem, A. Rüstow zum siebzigsten Geburtstag, Erlentb.-Zür. 1955, 172 ff. = Stud. zur ant. Lit., Heid. 1967, 475 ff.

37. A. Vogliano, SIFC 13, 1936, 278 f. Ph. Merlan, Journ. Hist. Ideas 10, 1949, 448. Wolfg. Schmid, Acme 8, 1955, 121 f. E. Benz, Das Todesproblem in der stoischen Philosophie, Stuttg. 1929, 103 ff. Zu Philod. mort. col. 12:20 T. Kuiper, Philodemus over den dood, Diss. Amst. 1925, 37 ff. 122 ff. Ein inhaltvolles Greisenalter läßt allerdings den Tod doch zu früh kommen (Theophr. nach Diog. L. V 41 und Cic. Tusc. III 69) und gibt Gelegenheit, sogar den Tithonos nach dem Muster Nestors (samt Hirsch und Krähe) aufzuwerten (Eleg. Maec. 115 ff., vgl. E. Bickel, RhM 98, 1950, 123 ff.).

38. Gnlika, Aetas, namentlich S. 34 ff. Besonders bezeichnend Cic. 70 und Metrod. fr. 52, s. Vogliano a.O., auch die Inschriften A. Degrassi, Gnomon 36, 1964, 481.

39. Bailey unrichtig S. 205. Alfieri teilt zu fr. 205 Pasqualis Vermutung ἀνοήμονες ζωῆς <ἐπιθυμοῦντες> ὀρέγονται γήραος usw. mit. Vgl. P. Friedländer, Hermes 48, 1913, 610 ff. = Studien zur ant. Lit. u. Kunst, Berl. 1969, 306 f., dessen Rekonstruktion einer Abfolge von ἀνοήμονες-Sprüchen freilich nicht recht überzeugt. Vgl. fr. 203. Für Epikur steht jetzt das neue Fragment bei Diog. Oin. (s. o. Anm. 3).

40. Hohnen 71 ff. Cic. 71. Varr. Men. 547.

mag dahingestellt bleiben. Man möchte es gerne glauben, wenn man sieht, wie gelegentlich die biographische Tradition hervorgehoben hat, daß er als *υπεργηρως* leicht gestorben sei<sup>41</sup>.

Wenn nun also der Tod für Demokrit akzeptabel wird, so ist die Lust des Lebens ein problematischer Faktor, denn die Euthymie ist ja nur ein Ziel, das nach Menschenmöglichkeit erreicht werden kann, aber durchaus ungewiß bleibt, besonders für die Unverständigen. Wir lasen eben, daß die *ανοήμονες* aus der – grundlosen – Furcht vor dem Ende alt werden wollen, also dieses verschriene Übel, wie sie es unreflektiert ansehen, in Kauf nehmen, um nur ja dem Tode noch eine Weile zu entgehen. So heißt es fr. 201, daß *ανοήμονες* solche sind, die nach langem Leben begierig sind, ohne davon befriedigt zu werden (vgl. 199. 200). Nehmen wir fr. 297 wieder hinzu, so wird die Paradoxie ihres Verhaltens noch schneidender: *ἐνοι θιγητῆς φύσεως διάλυσον οὐκ εἰδότες ἀνθρώποι, συνειδήσει<sup>42</sup> δὲ τῆς ἐν τῷ βίῳ κακοπραγμοσύνης<sup>43</sup> τὸν τῆς βιοτῆς χρόνον ἐν ταραχαῖς καὶ φόβοις ταλαιπωρέουσι, ψεύδεα περὶ τοῦ μετὰ τὴν τελευτὴν μυθοπλαστέοντες χρόνον.*

Hier ist ganz deutlich, was fr. 205/6 nur angedeutet war: aus Angst vor dem Tode ertragen diese Menschen die Drangsal eines elenden Lebens; wir wollen uns hier einmal eine Ergänzung erlauben: sie ertragen die Plage bis ins Greisenalter hinein, das fr. 205/6 genannt und fr. 201 umschrieben war. Es handelt sich natürlich um solche Leute, die die Euthymie nicht gewonnen haben, jene *ἐνοι*, die bei Späteren unversehens zu *plerique* werden<sup>44</sup>. Je nach der Weltanschauung der Autoren erscheint eine solche Mühseligkeit als allgemeines Menschenschicksal, von dem man einen besseren Eindruck gar nicht haben kann. Wir treffen dieses trübe Bild besonders in der Konsolationsliteratur, wie die angeblich dem Prodikos entnommene Schilderung bei Ps.-Plat. Ax. 366 A ff. zeigt; es ist aber auch in der Literatur *π. γήρως* zu Hause und klingt so selbst bei Cicero 84 nach, der es Cato zuliebe nicht zu stark auftragen konnte. Denn was vom Leben überhaupt gilt, erreicht ja mit dem Alter sein Maximum (Ax. 367 B); so nennt Bion es den Hafen der Übel, wo sie alle ihre Zuflucht suchen: der Diatribenprediger zeigt sich auch hier als Nachfahr Demokrits wie übrigens auch Xenophon apol. 8<sup>45</sup>. Gleichfalls gibt Iokaste bei Eur. Phoin. 528 ff. zu, daß das Alter sämtliche Nachteile vereinigt, wenn sie auch die Erfahrung als einzigen Vorzug ausnimmt. Das „Elend im Leben“ bleibt niemand erspart, aber die Verständigen kommen darüber hinweg, den andern dagegen ist dieses Elend bewußt, und doch vergrößern sie es noch durch die Mären vom Da-

41. Diog. L. IX 43, vgl. 39. A 4-6. 28. 29.

42. Das Wort taucht hier zuerst auf (K. Köstlin, Geschichte der Ethik I 1, Tüb. 1887, 213, vgl. Leop. Schmidt, Die Ethik der alten Griechen, Berl. 1882, I 219. Wilh. Schmid 339, 10). U. v. Wilamowitz-Moellendorf, Eur. Hippolytos, Berl. 1891, 197 f., vergleicht Eur. Hipp. 190-7, aber der Unterschied ist nicht zu übersehen.

43. Hier soll nach Wilh. Nestle, Philologus 67, 1908, 548 f., nicht „Elend“ (Diels), sondern „Bosheit“ unter *καταπραγμοσύνη* zu verstehen sein; aber dann würde Demokrit ja gerade für die Bösewichter Partei nehmen, denen er die Angst doch gönnen könnte. Zunächst meint er das Elend, das überhaupt im Leben herrscht, und erst mit dem Hauptsatz kommt der spezielle Zustand derjenigen in Sicht, die sich das Leben besonders schwer machen.

44. Cic. 4. Bei ihm gibt es 7 immerhin *multi* Zufriedene, womit *multi* 8 etwas in Spannung steht.

45. Hohnen 51 f. Bion bei Diog. L. IV 48 und Favorin. sen. fr. 11 Bar., vgl. Antiphan. fr. 255 (dazu 240 b), aber auch schon Soph. Oid. Kol. 1235 ff. Aristot. Eth. Nik. 1100 a 6 ff. verweist auf die Wahrscheinlichkeit von Schicksalsschlägen für den Greis; vgl. Menand. fr. 671 K. 629 K. — Th. Favorin. fr. 9 Bar. u. a. In dem düsteren Bilde des Lebens aus der untergeschobenen Schrift II. *εὐθυμίας* des Pythagoreers Hipparchos klingt Einiges demokriteisch (C 7 bei D.-Kr.); s. auch Demokr. fr. 285.

sein nach dem Tode, die sie nicht zu innerer Ruhe kommen lassen. Daß auch dies für Demokrit selbstverständliche Motiv in den uns beschäftigenden Topos hineinspielt, kann der platonische Kephalos lehren, dessen Lebensrechnung so gut aufgeht, daß er bei konservativster Anschauung für seine Person keine Sorge vor dem Jenseits zu haben braucht. Zur Euthymie gehört es also, daß man sich der Notwendigkeit des Todes beugt; so verlangt es auch Cicero 69, wenn er auch zu einem aktiveren *mortem contemnere* vorschreitet<sup>46</sup>.

Wie Demokrit den Tod nicht als absolutes Übel nahm, so auch nicht das Alter: er würde nicht mit Theogn. 767 f. gesagt haben, daß die beiden *κακαὶ κῆρες* seien, an die man nicht denken mag, und auch nicht mit Mimnermos fr. 2, daß eben diese *κῆρες μέλαιναι*, sobald die kurze Jugendzeit verfliegen ist, gleich parat stehen. Ihm kam es vielmehr darauf an, die rechte Stellung zu ihnen zu finden<sup>47</sup>: man soll sich das Lebensglück auch in vorgerückten Jahren nicht schmälern lassen, nicht einmal durch die Angst vor dem Tode. Das ist der Tenor, mit dem Demokrit den Topos *π. γήρως* entscheidend beeinflusst hat: es läßt sich das aus den wenigen Fragmenten zwanglos entnehmen, und damit ist der gravierendste der vier von Cicero vorgelegten Anklagepunkte gegen das Alter bei ihm nachgewiesen, *quod haud procul absit a morte*. Aber auch der zweite, *quod corpus faciat infirmius*, war von ihm beachtet und offenbar in seiner Relevanz eingeschränkt worden, ja selbst der dritte, *quod privet omnibus fere voluptatibus*, war angerührt gewesen. Es würde ein leichtes sein, sich auszumalen, wie wenig ein Autor, der die seelischen Freuden gegenüber den leiblichen so geflissentlich betont hat, gerade diesen Vorwurf hätte einschneidend finden können, und so würde er sich auch durch den Punkt, den Cicero an den Anfang gestellt und besonders energisch behandelt hat, *quod avocet a rebus gerendis*, nicht haben desavouieren lassen, da er Tätigkeit für das Gemeinwohl als unabdingbar ansah, vorausgesetzt, daß man die eigenen Angelegenheiten nicht vernachlässigte. Aber wir wollen uns nicht auf Hypothesen einlassen und auch nicht behaupten, daß er bereits eine geschlossene und abgerundete Verteidigung des Alters unternommen hätte: nur so viel dürfen wir sagen, daß das fundamentale Gedankenmaterial für eine solche bei ihm zum Gebrauch und zur Weiterführung bereit lag, auch wenn er es selber noch gar nicht systematisch ad hoc ausgenutzt hatte. Natürlich wäre es auch verfehlt, in späteren Darlegungen und gar bei Cicero ohne weiteres seinen Einfluß direkt zu spüren: das geht ebensowenig an wie im Falle der kulturgeschichtlichen Abrisse von Platon angefangen, die alle in ein viel zu weit verbreitetes Genus gehören<sup>48</sup>; aber bestimmte und gerade die entscheidenden Motive und Tendenzen Demokrits haben sich wie dort so in der Literatur *π. γήρως* fortgepflanzt, auch wo seine Werke gar nicht mehr gelesen wurden.

46. Cato äußert 49 (vgl. 82) sogar Genugtuung darüber, den Mißlichkeiten des Lebens nunmehr enthoben zu sein; könnte man sagen: der *μεγάλη ἀρετή* Solons? Es gibt auch eine Auffassung, die dazu rät, zeitig abzuschneiden, wenn man nicht mehr leben kann (M. Gigante, *Maia* 22, 1970, 48 ff. = *L'ultima tunica*, *Nap.* 1973, 33 ff.), und ehe das Alter kommt (Gigante, *PP* 27, 1972, 412 ff. = *L'ultima tunica* 41 ff.).

47. Daß das Alter wie die Armut *δυσθεράπευτον* sei (Flor. Dem. Isokr. Epikt. bei C. Wachsmuth, *Studien zu den griechischen Florilegien*, Berl. 1882, 188 Nr. 135), hätte er allerdings sagen können, wie B. ten Brink, *Philologus* 6, 1851, 583, gegen F. W. A. Mullach betont; aber damit würden wir über den gesicherten Fragmentbestand hinausgehen (Schmid 250,8).

48. Vgl. nach W. Spoerri zuletzt Th. Cole, *Democritus and the sources of greek Anthropology*, *Philol. Monographs Am. Philol. Assoc.* XXV 1967, und dazu W. Burkert, *Arch. Gesch. Philos.* 51, 1969, 291 ff.

Was an dieser Stelle zu zeigen war, läuft darauf hinaus, daß die Fragmente, die sich auf das Alter beziehen, in innerem Zusammenhange stehen, den wir bei Cicero und andern wiederfinden<sup>49</sup>. Kein Zweifel, daß Demokrits Maximen in der prägnanten Spruchfassung, in der wir sie lesen, von vorneherein gestaltet gewesen sind oder wenigstens gewesen sein können<sup>50</sup>, zumal da diese Form damals sehr beliebt war<sup>51</sup>. Aber es ist auch kaum zu bestreiten, daß sie auch dann in einen fortlaufenden, sogar argumentativen Zusammenhang eingepaßt sein konnten, wie er besonders fr. 191 und 253 auch wirklich noch vorliegt<sup>52</sup>. Nur wäre es aussichtslos, die einschlägigen Fragmente so zu gruppieren, wie sie wirklich aufeinander gefolgt sein mögen<sup>53</sup>. Wir wissen ja nicht einmal, ob sie alle aus demselben Originalwerk stammen. Meistens nimmt man an, daß die Schrift *Περὶ εὐθυμίας* die Hauptquelle war<sup>54</sup>, aber mit dieser einen ist kaum jemand ausgekommen<sup>55</sup>, es sei denn Laue<sup>56</sup>, der sich ja der Mehrzahl der Fragmente entledigt hatte; die andern Forscher rechnen mit wenigstens einer weiteren Quelle, die sie im Schriftenverzeichnis verschieden identifizieren. Wenn man Bruchstücke ähnlichen Inhalts, aber abweichender Form wie fr. 257/8 oder, um beim Thema zu bleiben, fr. 205/6 nebeneinanderhält, liegt der Gedanke nicht fern, daß sie aus verschiedenen Werken ausgezogen sind.

Sieht man nun die Fragmente in ihrem sachlichen Zusammenhange, so könnte man sie nur dann als banal oder trivial bezeichnen, wenn man bereit ist, auch die spätere Ethik so einzustufen. Demokrit bezieht alle seine Aufstellungen auf sein Ideal der Euthymie, aber indem er das Verhalten der Unbedachten von dem der Verständigen abhebt und mit charakteristischen und anschaulichen Zügen kennzeichnet, gewinnt seine Ethik eine Lebensnähe, in der sich die Situation des alten Menschen markant abzeichnet. Kein Zweifel, daß diese Fragmente echt sind: wer könnte so gewirkt haben, wenn nicht ein bedeutender Mann, und wenn so, wer anders als Demokrit?

49. Das gilt, wie ich noch zu zeigen hoffe, überhaupt für die ethischen Fragmente. Wir sind für die Beurteilung ihrer Authentizität also nicht allein auf die inneren Kriterien angewiesen (so Lana, RF 1951, 13 ff. vgl. Zeppi 539 f.).

50. Philippson 383 f., 410 f., 416 rechnet damit, daß manche Sentenzen „zugestutzt“ sein könnten, so auch Diels, Vorsokr. 611 154 zu den Demokratessprüchen.

51. Philippson 380 f.

52. Anders Schmid 324 ff. trotz fr. 191 (S. 328,1), des längsten, das auch Langerbeck 54 ff. nicht für zusammenhängend hält. Man wird dem Passus gerecht, wenn man γνώμη am Schluß nicht mit „Spruch“, sondern mit „Erkenntnis“ wiedergibt (Nestle, Philologus 67, 1908, 545 f.).

53. Das zeigt sich, wenn man wie Luria den ganzen Bestand nach sachlichen Gesichtspunkten anordnet und dabei manche Fragmente doppelt anführen muß.

54. Mit Ausnahme Friedländers 603 (300) ff., der den Großteil aus den Ἵποθηκαί herleitet. P. Von der Mühl, Festgabe Ad. Kaegi, Frauenfeld 1919, 172 ff., fand in den Κύριαὶ Δόξαι Epikurs die demokritische Art der Ἵποθηκαί fortgesetzt, die er sich in Friedländers Spuren so vorstellte, daß ohne Zwang selbständige Kern- und Merksprüche ähnlichen Inhalts beisammengeordnet waren, aber eine Gedankenrichtung bisweilen doch verfolgt war. Allein wie war es in der Hauptschrift Π. εὐθυμίας? Philippson 408 ff. hielt die Ἵποθηκαί für eine in Demokrits Schule veranstaltete Blütenlese, aus der die kürzeren Sprüche stammten (vgl. schon Lortzing). Daß die Kyniker die Maximen gesammelt und gegebenenfalls deformiert hätten, meint Zeph Stewart, Harv. Stud. 63, 1958, 179 ff.; aber die Parallelen bei Sen. ben. VII 1-3, der sich an Demetrios angeschlossen hat, sind, wie Stewart 184 selber nicht verkennt, 'of quite varied cogency'. M. L. West, CR 19, 1969, 142, bringt Kallimachos ins Spiel, indem er im Titel seines Werkes Πύλαξ τῶν Δημοκράτους (d. i. Δημοκρίτου) γλωσσῶν καὶ συναγμάτων statt γλωσσῶν vielmehr γνῶμῶν liest.

55. Auch Friedländer 610,2 (305,111) nicht.

56. Jahresber. a.O. 28,