

Zeitschrift: Museum Helveticum : schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft = Revue suisse pour l'étude de l'antiquité classique = Rivista svizzera di filologia classica

Herausgeber: Schweizerische Vereinigung für Altertumswissenschaft

Band: 32 (1975)

Heft: 2

Artikel: Zur griechischen Begriffsgeschichte des Humanen

Autor: Wehrli, Fritz

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-25767>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 27.12.2024

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Zur griechischen Begriffsgeschichte des Humanen

Von Fritz Wehrli, Zürich

Dank den Studien, an welchen unser Freund und Kollege verdienstvollen Anteil hat, darf die Wortbedeutung von lateinisch *homo*, *humanum* und *humanitas* in ihrer reichen Ausfächerung heute als wesentlich abgeklärt gelten. Das Adjektiv *humanum* war schon Plautus und Terenz zur Bezeichnung von einfühlendem und nachsichtig verständnisvollem Verhalten geläufig. Dagegen scheint das Abstractum *humanitas* erst in ciceronischer Zeit gebildet worden zu sein; was es zusätzlich zum Ausdruck brachte, war einerseits ein durch Erziehung erlangtes gesellschaftliches oder ethisches Verhalten des Einzelnen, andererseits die Gesittung, zu welcher die Menschen insgesamt durch ihre Veranlagung aufzusteigen bestimmt sind¹.

Diese Bedeutung des Humanen wird heute im allgemeinen nicht mehr aus philosophischen Traditionen abgeleitet. Gegen einen massgebenden Einfluss von solchen spricht denn auch der Mangel an Systematik und scharfer Begrifflichkeit², und vor allem fehlt ein Hauptziel philosophischer Individualethik, die Eudämonie als Frucht geistiger Unabhängigkeit. Dagegen verweist Gesittung und Bildung mit ihrer Auswirkung auf das soziale Verhalten, welche für die Römer das Humane hiess, auf die sophistisch-rhetorische Kultur- und Erziehungslehre Athens. Diese ihrerseits aber zeigt sich altüberlieferter, in Dichtung und Novelle ausgeprägter Weisheit verpflichtet, welche den Menschen als sterbliches Wesen verstand und gerade aus dem Bewusstsein seiner Hinfälligkeit sittliche Kraft ableitete. Hier hat W. Schadewaldt den Ursprung des Humanitätsgedankens erkannt³, von welchem auf den folgenden Seiten in allerdings nur skizzenhafter Knappheit darzustellen ist, wie er erst in die attische Kulturlehre eingeschmolzen wurde und später mit dieser in Rom Aufnahme fand. Es sieht

1 R. Rieks, *Homo humanus humanitas*. Zur Humanität in der lateinischen Literatur des ersten nachchristlichen Jahrhunderts (München 1967) (mit Bibliographie und Forschungsbericht auch für die republikanische Zeit).

2 Die im Folgenden aufzuweisenden Zusammenhänge schliessen für Cicero, den Hauptvertreter des Humanitätsgedankens, einzelne Anregungen von philosophischer Seite nicht aus. P. Boyancé, *Sur les origines péripatéticiennes de l'humanitas*, Festschrift zum 60. Geburtstag von K. Büchner (Wiesbaden 1970) 21ff. verweist auf Theophrast, und neben diesem kommt auch Panaitios in Betracht. Allgemein bleibt zu erwägen, ob die philosophische Konzeption des Menschen als eines geistigen Wesens, das die Kreatürlichkeit zu überwinden vermag, die Vorstellung von *humanitas* beeinflusst hat, indem sie bewirkte, dass das Eintreten für Bedrängte von römischen Autoren seltener als von griechischen mit der allgemein menschlichen Hinfälligkeit begründet wurde.

3 W. Schadewaldt, *Der Gott von Delphi und die Humanitätsidee* (Pfullingen 1965).

so aus, als ob dort das Wort *humanitas* mit der programmatischen Absicht geschaffen worden wäre, mit der Hellenisierung des eigenen Bildungswesens eine umfassende Zielsetzung zu kennzeichnen, welche sich nicht in der Erfüllung von Alltagsaufgaben des öffentlichen oder privaten Lebens erschöpfen sollte⁴. Die Wortverbindungen, welche Cicero und seine Zeitgenossen *humanitas* mit *litterae*, *artes*, *doctrina* u. a. eingehen liessen, sprechen jedenfalls für klare Wertvorstellungen jener Generation⁵. Und der griechischen Erziehung wurde die kühne Wortschöpfung gerecht, sofern jene ebenfalls mit Hilfe wissenschaftlichen Unterrichts zum Menschen in einem idealen Sinne heranbilden wollte. Für eine solche Absicht zeugen die gelehrten Fächer, welche Isokrates als massgebender Vertreter des rhetorischen Schulwesens seiner Zeit gemäss sophistischer Tradition lehrte. Zu diesen gehörten auch die mathematischen Disziplinen, deren veredelnde Wirkung ein verbreiteter, bekanntlich auch von Platon und vielen seiner Nachfolger geteilter Glaube war. Ja, durch das Stichwort des Humanen äusserte sich dieser Glaube in der bekannten Wanderaneddote, Platon oder Aristippos habe nach einem Schiffbruch angesichts in den Küstensand gezeichneter geometrischer Figuren beruhigt ausgerufen, hier sei nichts Böses zu fürchten, wo Menschen ihre Spuren hinterlassen hätten. Dass Cicero dies zum Preise der *humanitatis artes* erzählte, deutet auf die Richtung, in welcher die Tradition seines Bildungsideals zu suchen ist⁶.

Dass *humanitas* als persönliche Erziehung des Einzelnen sowie als allgemeine Gesittung griechischen, speziell athenischen Ursprungs sei, behandelt Cicero wiederholt als weitverbreitete Überzeugung⁷. Für diese liess sich zunächst das allgemeine Kulturgefälle geltend machen, abgesehen von der Anziehungskraft, welche Athen als Studienzentrum auf die Jugend aus aller Welt ausübte. Indessen verrät Cicero durch Einzelheiten seiner Thematik, dass er überdies im Banne jener Panegyrik stand, welche seit der Hochstimmung des frühen 5. Jahrhunderts den kulturellen Primat Athens verkündete. Wenn Perikles im thukydideischen Epitaphios seine Stadt die Schule von ganz Hellas nannte und Iso-

4 K. Büchner, *Humanum und humanitas in der römischen Welt*. *Studium Generale* 14 (1961) 642. Ferner R. Harder über den Griechen als den «reinen Menschen», *Kleine Schriften* (München 1960) 1ff.

5 Cic. *Verr.* 4, 98; *Arch.* 4; *Rosc.* 121; Varro *Rust.* I 17, 4; Corn. Nep. *Attic.* 3, 3; dazu Gellius 13, 17 über die Gleichsetzung von *humanitas* mit *παιδεία*.

6 Cic. *Rep.* 1, 29 und Vitruv 6, 1, dazu F. Klingner, *Römische Geisteswelt*⁴ (München 1961) 708f. Dem gleichen Gedanken geben die angeblichen Worte am Eingang zur Akademie Ausdruck *ἀγεωμέτρητος μηδεις εἰσίτω*, Elias *In Arist. Categ.* Prooem. p. 118, 19 Busse. Ferner ist der Aristippos zugeschriebene Ausspruch zu vergleichen *οἱ ἀπαιδευτοὶ ἀνθρωπισμοῦ δέονται*, Diog. Laert. 2, 70. Über die erzieherische Wirkung der theoretischen Fächer Isoc. *Antid.* 261ff.; zum griechischen Erziehungsgedanken W. Jaeger, *Paideia*. Die Formung des griechischen Menschen (Berlin 1934–1947) und H. I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité* (Paris 1950).

7 Cic. *Flacc.* 62; *Cato mai.* 1; *Legg.* 2, 36 über athenischen Ursprung der *humanitas*. *Ep. Quint. frat.* I 1, 27 über allgemein griechischen Ursprung derselben.

krates vollends von einer Lehrbeziehung zur ganzen übrigen Menschheit sprach⁸, drängt sich die Vermutung auf, die Römer hätten ihre eigene Hellenisierung im Sinne dieses Sendungsbewusstseins interpretiert. Eine Bestätigung dafür ergibt sich aus der Übernahme einzelner Topoi desselben, wie z. B. aus Ciceros Anerkennung der eleusinischen Legende als Beweis für Athens Kulturleistung schon in mythischer Vorzeit; im gleichen Sinne machte von dieser nämlich schon Isokrates im Panegyrikos Gebrauch⁹. Die von beiden Autoren angeführte Verbreitung des Getreidebaus von Eleusis aus gehört nun aber zu den zahlreichen Erfindungen in Dichtung und epideiktischer Redekunst, welche den athenischen Anspruch auf civilisatorische und humanitäre Verdienste in die ferne Vergangenheit projizierten¹⁰. Und wie Cicero die Einführung der Brotnahrung als entscheidenden Schritt zur *humanitas* feierte, so machte Isokrates vom Begriff des Menschlichen wenigstens indirekt Gebrauch, indem er die gleiche Kulturleistung mit der Überwindung des tierischen Urzustandes (*θηριωδῶς ζῆν*) gleichsetzte. Dass auch er eine gehobene Lebensform zu den Merkmalen des eigentlich Humanen zählte, bestätigt seine Abhängigkeit von der in zahlreichen Varianten belegten Kulturentwicklungslehre vorsokratischen Ursprungs¹¹. Aus dieser stammt nämlich der Begriff des Tierischen (*θηριῶδες*)¹², und in ihrer ausführlichsten Darstellung älterer Fassung, dem Mythos des platonischen Protagoras, wird der Mensch mit seinen intellektuellen und sittlichen Anlagen, denen er den Aufstieg vom hilflosesten zum mächtigsten Lebewesen verdankt, ausdrücklich der kreatürlich besser ausgestatteten Tierwelt gegenübergestellt¹³.

8 Thuc. II 41 über Athen als τῆς Ἑλλάδος παιδευσις; Isoc. Paneg. 50 οἱ ταύτης (sc. τῆς πόλεως) μαθηταὶ τῶν ἄλλων διδάσκαλοι. Über die «politische Selbstdarstellung der Athener» H. Strasburger, Hermes 86 (1958) 17. Die hier geübte, nur allzu berechtigte Kritik an deren Unwahrhaftigkeit berührt unser Thema nicht unmittelbar. Zum Ganzen vgl. unten S. 131 und Anm. 39.

9 Cic. Flacc. 62 Athenienses, unde humanitas, doctrina, religio, fruges, iura, leges ortae atque in omnis terras distributae putantur; Legg. 2, 36 nihil melius (sc. mihi ... videntur Athenae tuae ... in vitam hominum attulisse) illis mysteriis, quibus ex agresti immanique vita exculti ad humanitatem et mitigati sumus. Isoc. Paneg. 28 Δήμητρος ... δούσης ... τοὺς τε καρπούς, οἱ τοῦ μὴ θηριωδῶς ζῆν ἡμᾶς αἴτιοι γεγόνασιν, καὶ τὴν τελετὴν ... ἡ πόλις ἡμῶν ... ἅπασιν μετέδωκεν.

10 O. Schroeder, *De laudibus Athenarum a poetis tragicis et ab oratoribus epideicticis excultis* (Diss. Gotting. 1914). G. Grossmann, *Promethie und Orestie*. Attischer Geist in der attischen Tragödie (Heidelberg 1970) 111ff.: Prometheus und der Mythos des athenischen Wesens.

11 Anaxag. VS 59 B 21. 21b; Archelaos VS 60 A 4, 6; Demokrit VS 68 B 5, 1; Kritias VS 88 B 25 u. a. Dazu F. Heinimann, *Nomos und Physis* (Basel 1945) 147ff.

12 L. Edelstein, *The Idea of Progress in Classical Antiquity* (Baltimore 1967) 24 Anm. 7.

13 Plat. Protag. 320 c ff. Für die protagoreische Herkunft einer rangmässigen Unterscheidung zwischen der sittlichen und civilisatorischen Komponente des spezifisch Menschlichen spricht die Bezugnahme auf eine solche beim Anonymus Iamblichi VS 89, 6. In ethischer Protreptik stellt schon Hesiod *Erga* 276ff. den Menschen dem Tier gegenüber, und Anaxagoras VS 59 B 21b spricht von ἐμπειρία μνήμη σοφία τέχνη, womit er dessen überlegene Kraft und Schnelligkeit wettmache.

Die beiden Komponenten der menschlichen Gesittung, technische Erfindungen und eine auf Sitte und Recht beruhende Ordnung der Gemeinschaft, werden allerdings nur in diesem Mythos zum Gegenstand einer vergleichenden Wertung. Dafür unterschied die athenische Sage dieselben wenigstens stillschweigend, sofern sie einerseits Erfindermynthen von ursprünglich gesamtgriechischer Geltung an sich zog und andererseits Hilfesuchende wie Herakliden, Oidipus oder Orestes in Attika Aufnahme finden liess (vgl. Anm. 10). Eine dadurch mit archaischer Naivität in Anspruch genommene Pionierstellung von menschheitlichen Dimensionen musste durch die Fabel vom attischen Autochthonentum glaubhaft gemacht werden, welche ein überragendes Alter auch der Stadt Athen mitsamt ihrer Rechtsordnung in sich schloss¹⁴. Diese fand ebenso wie die eleusinische Legende noch bei römischen Autoren ein Echo und vollendete für sie damit die unter dem Stichwort *humanitas* verstandenen Verdienste Athens¹⁵.

Zur historischen Wirklichkeit, die sich in mythologischen Idealbildern spiegelte, gehörte das sophistisch-rhetorische Erziehungswesen mit seinen Wertvorstellungen. Was sich von diesen noch fassen lässt, hat mit den gepriesenen Tugenden der Vorfahren mindestens die in einem umfassenden Sinne verstandene Menschlichkeit gemeinsam, nämlich das hilfsbereite Verständnis für die mannigfaltigen Schwächen des Nächsten. Eines der ältesten Zeugnisse bildet der thukydeische Epitaphios des Perikles mit seiner Hervorhebung der urbanen Duldsamkeit unter Nachbarn¹⁶, und damit übereinstimmend nennt Isokrates im Panathenaios als ein Ziel seines Unterrichts die Nachsicht gegenüber mensch-

14 Dass Attika seit Urzeiten die gleichen Einwohner habe, stand schon für Herodot (I 56f.; VI 106; VIII 161) wie auch für Thukydides (I 2) fest, und von den Tragikern übernahmen den Topos die Redner zum Ruhme Athens (Belege bei O. Schroeder [oben Anm. 10] 5ff. Solon fr. 4 D spricht nur von der ältesten Stadt Ioniens). Der athenische Anspruch auf die ältesten aller Gesetze ergab sich aus dem Autochthonenglauben: Isoc. *Panath.* 124; Aelian *V. H.* III 38 und Cic. *Flacc.* (unten Anm. 15).

Zu seiner ausdrücklichen Formulierung fehlt in der Gründungsgeschichte des Areopag, wie Aischylos diese in den *Eumeniden* gestaltet, nur ein Schritt. Der Prozess Orestis ist hier das mythologische Modell für die Freisprechung eines Mörders auf Grund der drakontischen Gesetzgebung (vgl. unten S. 128), Apollon tritt darin sozusagen als erster Gerichtsredner Athens auf. Dass der von ihm verteidigte Orestes seine Mutter auf göttlichen Befehl ermordet habe (84. 578), wäre nach den profanen Kategorien des attischen Rechts Affekthandlung und als solche wie fahrlässige Tötung kein *φόνος ἐκ προνοίας* (Dittenberger Syll.³ 111, 11; E. Maschke, *Die Willenslehre im griechischen Recht* [Berlin 1926] 53; die prinzipiell gleiche Art von Entschuldigung ist schon den homerischen Dichtern geläufig: *Ilias* I 190ff. 282; XIX 87 usw. über den Streit zwischen Achilleus und Agamemnon). Über Tragödie und Rechtsdenken B. Daube, *Zu den Rechtsproblemen in Aischylos' Agamemnon* (Zürich/Leipzig 1938).

15 Cic. *Flacc.* 62 *quae* (sc. *urbs*) *vetustate ea est, ut ipsa ex sese suos cives genuisse dicatur*; vgl. Corn. Nep. *Attic.* 3, 3.

16 Thuc. II 37 *ἐλευθέρως ... πολιτεύομεν καὶ ἐς τὴν πρὸς ἀλλήλους τῶν καθ' ἡμέραν ἐπιτηδεύματων ὑποψίαν κτλ.* vgl. ib. III 37 *τὸ καθ' ἡμέραν ἀδεῆς καὶ ἀνεπιβούλευτον πρὸς ἀλλήλους.*

lichen Unarten überhaupt¹⁷. Diese Äusserungen müssen einer in der athenischen Gesellschaft herrschenden Denkweise entsprochen haben, da die gleiche Gesinnung auch in der Kunst Menanders zum Ausdruck kommt. Als heiter verstehendes Spiel mit menschlichen Unzulänglichkeiten führt sie in ihren reifsten Schöpfungen Szenen der Hilfe und Verzeihung vor, die sich keinem Begriff besser einordnen als dem des Humanen bei seinem römischen Nachfolger Terenz¹⁸. Leider lässt sich nicht mehr genau feststellen, worauf Menander selbst mit dem berühmten Worte zielte, es gebe nichts Liebenswerteres als den Menschen, wenn er wirklich ein solcher sei¹⁹.

Seine greifbarste Ausprägung hat das humane Selbstverständnis der Athener im Bereiche des Rechts gefunden²⁰. Die Differenzierung des Mordbegriffs durch Drakon hatte zu einer allgemeinen Milderung des Gerichtswesens geführt, indem bei allen Strafurteilen die Umstände und ihre Einwirkung auf die Tat des Angeklagten berücksichtigt wurden. Die Einführung des Billigkeitsprinzips, des *ἐπιεικές*²¹, eröffnete vor allem der Verteidigung ein Wirkungsfeld, auf welchem sich die schulmässige Redekunst der Demokratie entfalten konnte. Nach der Meinung ihrer Wortführer gehörte eine nachsichtige Behandlung der Beschuldigten zu den Wohltaten, auf welche in der Demokratie Bedrängte irgendwelcher Art Anspruch hätten, und damit war für sie auch der ethische und erzieherische Wert der Rhetorik erwiesen. Als Vollendung der Sprache, einer den Menschen vor dem Tier auszeichnenden Fähigkeit, hat Isokrates diese unter die höchsten Kulturgüter gezählt, weil sie Belehrung und Überredung zum Guten vermittele²².

Das von der Redekunst beherrschte Rechtswesen Athens hat schon Gorgias im berühmten Fragment seines Epitaphios im Auge, wo er von den Gefallenen

17 Isoc. *Panath.* 31 (*καλῶ πεπαιδευμένους*) ... *τοὺς προεπόντως καὶ δικαίως ὀμιλοῦντας τοῖς ἀεὶ πλησιάζουσι, καὶ τὰς μὲν τῶν ἄλλων ἀηθίας καὶ βαρύτητας εὐκόλως καὶ ἑαδίως φέροντας, σφᾶς δ' αὐτοὺς ὡς δυνατὸν ἐλαφροτάτους καὶ μετριοτάτους τοῖς συνοῦσι παρέχοντας.* Vgl. *Paneg.* 47 *φιλοσοφίαν ... ἢ ... ἡμᾶς ἐπαίδευσε καὶ πρὸς ἀλλήλους ἐπράννε.*

18 Es seien nur zwei besonders sprechende Beispiele angeführt: In einem reuevollen Monolog der *Epitrepontes* wirft sich Charisios vor, dass eine seiner jungen Frau zur Last gelegte Schuld auf ihn selber zurückfällt (570ff.). In der *Samia* bringt es Demeas über sich, seinem Pflegesohn einen vermeintlichen Fehltritt zu verzeihen, und darum darf er vom Aufgebrachten Entschuldigung für seine Verdächtigung verlangen (328ff. 694ff.).

19 Menander fr. 484 Koerte: *ὡς χαρίεν ἔστ' ἀνθρώπος, ἂν ἀνθρώπος ᾖ.*

20 G. Grossmann (oben Anm. 10) 138ff.

21 K. Latte, RE XVI (1933) 278ff. s. v. *Mord* (= *Kleine Schriften* [München 1968] 380ff.); F. d'Agostino, *Epieikeia. Il tema dell'equità nell' antichità greca* (Milano 1973).

22 Isoc. *Antid.* 253ff., vgl. *Paneg.* 47ff. und [*Nikokl.*] 5f.; in Vergleich mit dem Tier Lysias *Epitaph.* 19, und mit knapper Prägnanz erklärt Cicero die Redner vollends zu Schöpfern und Bewahrern staatlicher Ordnung (*De orat.* 1, 35): *ab oratoribus civitates et initio constitutas et saepe conservatas esse*: so die Zusammenfassung von Crassus' Rede durch Scaevola). Aristoteles *Polit.* 1253 a 7ff. würdigt die Sprache schlechthin als Vorzug des Menschen und als Voraussetzung höherer Gemeinschaftsformen.

rühmt, sie hätten sich mehr an milde Billigkeit als an schroffes Recht, mehr als an Genauigkeit des Gesetzes an die Richtigkeit seiner Auslegung gehalten²³. Wie die Fortsetzung dieses Textes lehrt, wird diese Richtertugend der Geehrten für den Autor durch ihre kriegerische Bewährung ergänzt, ähnlich wie schon die alte Dichtung geistige und heldische Auszeichnung zum Gesamtbild des vollkommenen Mannes vereinigt hat. Von den demokratischen Bürgern, die Gorgias verherrlicht hat, liess sich annehmen, sie hätten alle einmal nicht nur als Krieger, sondern auch in einem Richtercollegium der Polis gedient; die Hörer sollten in ihnen typische Vertreter des Athenertums und seiner Tugenden erkennen. Dass die Gerichte in der freien Handhabung der Gesetze die unter diese Tugenden gezählte Milde übten, lag in der Wortverbindung von *ἐπιεικές* und *πρᾶον* (oder *σύγγνωμον*), welche sich auch bei anderen Autoren als Gorgias findet²⁴. Und dass Milde die humanste aller Tugenden sei, erklärte noch Seneca in seinem athenischer Protrepitk verpflichteten Fürstenspiegel *De clementia*²⁵.

Mit *πρᾶον* und *σύγγνωμον*, den beiden Attributen des *ἐπιεικές*, standen den Rednern des 4. Jahrhunderts die Bezeichnungen für Menschenfreundlichkeit und Mitleid (*φιλανθρωπία*, *ἔλεος* u. a.) in anscheinend freier Austauschbarkeit zur Verfügung²⁶. Auf den Billigkeitsgedanken bezogen, stellten diese nun aber infolge ihrer unverbindlichen Allgemeinheit eine Gefahr dar, von welcher der auch juristisch definierbare Begriff des *ἐπιεικές* als solcher frei war. Wie viel demagogischer Missbrauch besonders mit dem Anrufen des Erbarmens vor Gericht getrieben wurde, zeigen nächst den erhaltenen Reden die Lehrbücher der Rhetorik, nach welchen dasselbe zur anscheinend unangefochtenen Topik der Verteidigung gehörte²⁷. Die sich dadurch verratende Entartung des Billigkeits-

23 Gorgias VS 82 B 6 *πολλὰ μὲν δὴ τὸ πρᾶον ἐπιεικές τοῦ αὐθάδους δικαίου προκρίνοντες, πολλὰ δὲ νόμον ἀκριβείας λόγων ὀρθότητα*. Massgebende Interpretation bei J. Stroux, *Summum ius summa iniuria* in: *Römische Rechtswissenschaft und Rhetorik* (Potsdam 1949) 17. F. d'Agostino (oben Anm. 21) 26ff. stellt unter Berufung auf M. Untersteiner eine Beziehung auf die Todesbereitschaft her, mit welcher die Gefallenen nach Meinung des Gorgias in freiem Entschluss eine sittliche Antinomie überwunden hätten.

24 Plat. *Gesetze* 6, 757 e τὸ ... ἐπιεικές καὶ σύγγνωμον τοῦ τελέου καὶ ἀκριβοῦς παρὰ δίκην τὴν ὀρθὴν ἐστὶν παρατεθρασμένον, ὅταν γίνηται. Aristot. *EN* 1143 a 21 ἐπιεικές (sc. φαμεν) τὸ ἔχειν περὶ ἔνια συγγνώμην. Plut. *Perikl.* 39 über Perikles' ἐπιείκεια καὶ πραότης ... ἐν πράγμασι πολλοῖς καὶ μεγάλοις ἀπεχθείαις. Cic. *Off.* 2, 18 *tanta ... poena adficiamus, quantam aequitas humanitasque patitur; Cato mai. 1 novi ... moderationem animi tui et aequitatem*.

25 Seneca *De clem.* I 3, 1 *nullam ex omnibus virtutibus homini magis convenire, cum sit nulla humanior* (sc. quam clementia); vgl. Cic. *Off.* 2, 18 (oben Anm. 24).

26 z. B. Isoc. *Antid.* 20 *ἐλεημονεστάτους ... καὶ πραοτάτους*; Demosth. XXIV 51 *τὴν φιλανθρωπίαν καὶ τὴν πραότητα*. XXV 81 *ἔλεον συγγνώμην φιλανθρωπίαν* u. a. Literatur über *φιλανθρωπία* bei S. Lorenz, *De progressu notionis φιλανθρωπίας* (Diss. Leipzig 1914); F. d'Agostino (oben Anm. 21) 131 Anm. 23.

27 Thrasymachos VS 85 B 6 ὁ Θ. ταῦτα ἐδίδαξεν ὡς δεῖ εἰς οἶκτον ἐγείρει τὸν δικαστὴν καὶ ἐπισπᾶσθαι ἔλεον. Plat. *Gorg.* 272 a εἶδη λόγων: βραχυλογία ἔλεινολογία δεινωσις. Arist. *Rhet.* II 1385 b 12ff. über Psychologie des Mitleids *ποῖα δ' ἐλεινὰ καὶ τίνας*

gedankens hat diesen denn auch bei den Gegnern der Demokratie in Verruf gebracht²⁸.

Die Argumente, welche das Mitgefühl der Richter erregen sollten, waren verschiedener Art. Innerhalb der Gesetzlichkeit blieb ein Redner noch, der auf Grund der drakontischen Unterscheidung zwischen vorsätzlicher und unfreiwilliger Verfehlung den Angeklagten bei seiner Tat kurzerhand als bedauernswertes Opfer widriger Umstände erscheinen liess²⁹. Bedenklicher war es schon, die Strafverfolgung selbst von vornherein als unverdientes Unglück zu behandeln, das Anlass zu Mitgefühl geben sollte³⁰. Und vollends wurde der im geltenden Recht verankerte Gedanke der Verantwortung durch die Entschuldigung in Frage gestellt, die sittliche Kraft des Menschen sei überhaupt so gering, dass niemand streng beurteilt werden dürfe³¹. Seit Simonides als Begründung resignierter Nachsicht im privaten Alltag belegt³², kommt dieser Gedanke der alten Glaubensvorstellung nahe, in schlechthin jeder Verfehlung offenbare sich gottverhängtes Geschick, gegen welches nicht einer gefeit sei. Mit einer solchen Grundstimmung durfte ein Angeklagter offenbar auch bei athenischen Richtern rechnen, wenn er die Hoffnung aussprach, menschlich beurteilt zu werden³³. Er gab

ἐλεοῦσι καὶ πῶς αὐτοὶ ἔχοντες λέγωμεν (vgl. *Rhet. ad Alex.* 35). Auctor ad Herenn. II 16, 24 *loci communes ... defensoris de humanitate, misericordia*. Apsines *Τέχνη ῥητορικὴ* I 391 Spengel *Περὶ ἐλέου· ἐπειδὴν δὲ μέλλωμεν κινεῖν ἔλεον, προπαρασκευάσομεν κτλ.* Weitere Belege bei H. Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik* § 194 (*clementia*). 202, 2 (*aequitas*). 257, 3 (*movere*). Im übrigen bildete die wehrlose Gutherzigkeit der athenischen Richter schon ein Thema der alten Komödie (Aristoph. *Wesp.* 880ff. 993ff.).

28 Plat. *Politeia* 8, 558 b u. a., vgl. G. Grossmann, *Politische Schlagwörter aus der Zeit des Peloponnesischen Krieges* (Diss. Basel 1950) 160. Senecas scharfe Grenzziehung zwischen *clementia* und *misericordia* ist primär stoisch: *De clem.* II 4, 4ff. *per speciem ... clementiae in misericordiam* (sc. incidimus) ... *clementiam mansuetudinemque omnes boni viri praestabunt, misericordiam autem vitabunt, est enim vitium pusilli animi ad speciem alienorum malorum succidentis*.

29 Antiphon *De Herodis nece* 92 τὰ μὲν ἀκούσια τῶν ἀμαρτημάτων ἔχει συγγνώμην ... τῆς τύχης ἐστί.

30 Antiphon *De Herodis nece* 73 ἐλεηθῆναι ὑφ' ὑμῶν ἀξιός εἰμι μᾶλλον ἢ δίκην δοῦναι· ἐλεεῖσθαι ... τοὺς ἀδικῶς κινδυνεύοντας (sc. εἰκός ἐστι).

31 Andoc. *De reditu* 5 ἐμοὶ ... τῷ πρώτῳ τοῦτο εἰπόντι ὀρθῶς δοκεῖ εἰρησθαι, ὅτι πάντες ἀνθρώποι γίνονται ἐπὶ τῷ εὖ καὶ κακῶς πράττειν, μεγάλη δὲ δῆπον καὶ τὸ ἐξαμαρτεῖν δυσπραξία ἐστί, καὶ εἰσὶν εὐτυχέστατοι μὲν οἱ ἐλάχιστα ἐξαμαρτάνοντες, σωφρονέστατοι δὲ οἱ ἂν τάχιστα μεταγιγνώσκωσι. Isoc. *Antid.* 129f. Entschuldigung der ungerichten Behandlung des Timotheos durch die Athener; *Panath.* 64 gegen die Kritiker der athenischen Politik.

32 Simonides 4 Diehl. 37 (542) Page; Eurip. *Hippol.* 471f.; Demokrit VS 68 B 46; Plat. *Euthyd.* 306 cd; Diog. Laert. 1, 76 (Pittakos).

33 Andoc. *De reditu* 6 (vgl. Anm. 31) ἔστιν ἐν τῷ κοινῷ πᾶσιν ἀνθρώποις καὶ ἐξαμαρτεῖν τι καὶ κακῶς πράξαι· ὧν ἕνεκα, ὧ Ἀθηναῖοι, εἰ ἀνθρωπίνως περὶ ἐμοῦ γιγνώσκοιτε κτλ. *De mysteriis* 57 χρῆ ... ἀνθρωπίνως περὶ τῶν πραγμάτων ἐκλογίζεσθαι; ὥσπερ ἂν αὐτὸν ὄντα ἐν τῇ συμφορᾷ – τί ἂν ὑμῶν ἕκαστος ἐποίησεν; Demosth. XVIII 252 ὅστις

damit dem Begriff des Menschlichen jenen Doppelsinn der allen gemeinsamen Ohnmacht und des durch diese geweckten Bewusstseins der Solidarität mit dem von Unheil Getroffenen, der den Humanitätsgedanken in seiner ursprünglichen Fassung bestimmt³⁴.

Angesichts ihrer advokatorischen Absicht sind solche Äusserungen vor Gericht nicht auf ihren persönlichen Überzeugungsgehalt zu prüfen. Ihre unzweifelhafte Wirksamkeit spricht jedoch für die Macht einer archaisch frommen Demut, welche die trotz allem Missbrauch doch schöne Menschlichkeit des attischen Rechts durchsetzen half. Die in diesem gelungene Überwindung eines starren Vergeltungsprinzips³⁵ setzte das gleiche geistige Klima voraus wie das Ideal der Urbanität auch im privaten Bereich, welches durch schon herangezogene Zeugnisse belegt ist. Für die geschichtliche Auswirkung dieses Klimas bedurfte es allerdings der Demokratie, deren Eintreten für die rechtlich wie auch wirtschaftlich Bedrängten von der panegyrischen Rhetorik verherrlicht wurde³⁶. Und als Zeugnis für die athenische Selbstinterpretation treten zu dieser die Gerichtsreden mit ihrer stereotypen Anrufung der angeblich allbekannten, den Athenern angeborenen Menschlichkeit und Nachsicht³⁷.

ἄνθρωπος ὢν ἀνθρώπῳ τύχην προφέρει, ἀνόητον ἡγοῦμαι ... θεωρήσατε ὄσω και ἀληθέστερον και ἀνθρωπινώτερον ἐγὼ περὶ τῆς τύχης τούτου διαλεχθήσομαι. XXIII 70 οἱ ταῦτ' ἐξ ἀρχῆς τὰ νόμιμα διαθέντες ... ἀνθρωπίνως ἐπεκούρισαν, εἰς ὅσον εἶχε καλῶς, τὰς συμφοράς. 83 σκέρασθε γὰρ ὡς νομίμως και σφόδρ' ἀνθρωπίνως κείται (sc. οὗτος ὁ νόμος).

34 Vgl. oben S. 127 und Anm. 3. Als Beispiel seien folgende Stellen angeführt: Herodot I 86 Solon über Kroisos' Schicksal οὐδέν τι μᾶλλον ἐς ἑωυτὸν (sc. Kroisos) λέγων ἢ οὐκ ἐς ἅπαν τὸ ἀνθρώπινον, und Kyros' Verzicht auf seine Verbrennung ἐννώσαντα ὅτι και αὐτὸς ἀνθρωπος ἐὼν ἄλλον ἀνθρωπον ζῶντα πυρὶ διδοίη. Aesch. *Prom.* 274ff. συμπονήσατε | τῷ νῦν μογοῦντι. ταῦτά τοι πλανωμένη | πρὸς ἄλλοτ' ἄλλον πημονῆ προσίζάνει. Soph. *Ai.* 121ff. ἐποικτίρω δέ νιν | ... | οὐδέν τὸ τούτου μᾶλλον ἢ τοῦμόν σκοπῶν. O.K. 244ff. ἄντομαι ... | αἰδοῦς κυρῆσαι ... | οὐ γὰρ ἴδοις ἂν ἀθρῶν βροτὸν ὅστις ἂν | εἰ θεὸς ἄγοι | ἐκφυγεῖν δύναιτο. Demokrit VS 68 B 293 οἴσω ἡδονὴν ἔχουσιν αἱ τῶν πέλας ξυμφοραί, οὐ ξυνιασι μὲν ὡς τὰ τῆς τύχης κοινὰ πᾶσιν. Aristot. *Rhet.* 1385 b 14ff. ἔστω δὴ ἔλεος λύπη τις ἐπὶ φαινομένῳ κακῷ ... τοῦ ἀναξίου τυγχάνειν, δ κἂν αὐτὸς προσδοκῆσειεν ἂν παθεῖν ἢ τῶν αὐτοῦ τινα. Vgl. A. Lesky, *Sophokles und das Humane*, Alm. Österr. Ak. Wiss. 101 (1951) 222ff.

35 A. Dihle, *Die goldene Regel* (Göttingen 1962).

36 Plat. *Menex.* 244 e εἴ τις βούλοιο τῆς πόλεως κατηγορῆσαι δικαίως, τοῦτ' ἂν μόνον λέγων ὀρθῶς ἂν κατηγοροῖ, ὡς αἰεὶ λίαν φιλοικτίρων ἐστὶ και τοῦ ἥττονος θεραπίς. Vgl. Lys. *Epitaph.* (II) 12 ὑπὲρ τῶν ἀσθενεστέρων μετὰ τοῦ δικαίου μάχεσθαι.

37 Isoc. *Antid.* 300 οὐδένας ... εἶναι πραοτέρους οὐδὲ κοινοτέρους. Demosth. XXI 48 τοῦ νόμου τῆς φιλανθρωπίας ... εἴ τις εἰς τοὺς βαρβάρους ἐνεγκῶν τὸν νόμον τούτου ... εἴποι πρὸς αὐτούς, ὅτι εἰσὶν Ἑλληνέες τινες ἀνθρωποὶ οὕτως ἡμεροὶ και φιλάνθρωποι τοὺς τρόπους ὥστε κτλ. XXIV 51 ὁ τὸν νόμον τούτου ... θεὸς ἤδει τὴν φιλανθρωπίαν και τὴν πραότητα τὴν ὑμετέραν. 170f. τὸ τῆς πόλεως ἦθος ... ἐστὶ ... τὸ τοὺς ἀσθενεῖς ἐλεεῖν. XXV 81 ὑμῶν ἕκαστος ἔχων οἰκοθεν ἔρχεται ἔλεον συγγνώμην φιλανθρωπίαν. 87 τὴν κοινὴν φιλανθρωπίαν, ἣν ὑμεῖς ἔχετ' ἐκ φύσεως πρὸς ἀλλήλους. Aeschin. II 30 τὴν ὑμετέραν ἡδικομένην ὁμως φιλανθρωπίαν. Lys. XXIV 7 ὦ βουλή, ... μηδὲ πρότερον και περὶ τοὺς οὐδὲν ἔχοντας κακὸν ἐλεημονέστατοι δοκοῦντες εἶναι.

Der von den Römern übernommene Glaube an die attische Herkunft humaner Gesinnung fand in dieser rhetorischen Überlieferung also einen gewissen Rückhalt an Institutionen und ihrer Ideologie: zu diesen gehörte ausser der Demokratie mit der von ihr entwickelten Rechtsordnung vornehmlich auch das Bildungswesen. Dies hiess aber zugleich, dass die hier repräsentierten Tugenden lokal und historisch gebunden waren, also unmittelbar nur die Mitglieder einer geschlossenen Gemeinschaft in ihrem gegenseitigen Verhalten verpflichteten. Dieser Partikularismus war schon in der sophistischen Kulturentstehungslehre angelegt, nach welcher menschliche Gesittung erst mit der Gründung von Städten entstanden sei³⁸, und in Anlehnung an diese Theorie fanden wir Athen von seinen Lobrednern zur Polis schlechthin erhoben³⁹. Die gleiche Denkweise deutete sich auch im Sprachgebrauch an, nach welchem adjektivische Bildungen wie *φιλόπολις*, *φιλαθήναιος* oder *δημοτικός* mit *φιλόανθρωπος* verbunden wurden⁴⁰; man wird diesen so deuten dürfen, dass ein allgemein gültiges Verhalten in der Polis mindestens die unmittelbarste Gelegenheit, sich zu bewähren, fand.

Um die humanen Wertkategorien dieser Stadt aus ihrer einschränkenden Bezogenheit zu lösen, bedurfte es ihrer Übernahme durch die Römer. Und erst damit stellte sich auch das Bedürfnis nach einer gemeinsamen Bezeichnung, welche ihre ideelle Einheit kenntlich machte. Sie lag in jenem alten Gedanken menschlicher Solidarität, welcher in Athen wohl zu historischer Ausformung, aber zu keiner umfassenden Begrifflichkeit gelangt war. Auf ihn sind letzten Endes die rhetorischen Verherrlichungen dieser Stadt zu beziehen, welche trotz aller Verwechslung zwischen Ideal und Alltag von der Geschichte nicht Lügen gestraft worden sind.

38 Plat. *Protag.* 322 bc.

39 Vgl. oben S. 127, dazu Isoc. *Antid.* 299 *καί φασιν ... μόνην εἶναι ταύτην πόλιν, τὰς δ' ἄλλας κώμας, καὶ δικαίως ἂν αὐτὴν ἄστυ τῆς Ἑλλάδος προσαγορεύεσθαι ... μάλιστα διὰ τὸν τρόπον τῶν ἐνοικούντων.*

40 Isoc. *Ad Nicocl.* 15; *Epist.* 5, 2 (vgl. *Antid.* 131). Xenoph. *Mem.* I 2, 60.