The book cover features a complex marbled pattern in shades of blue, green, and gold. In the center, there is a white rectangular label with a decorative black border consisting of multiple parallel lines. The text on the label is centered and reads:

DIE STRAFE IM DENKEN DER
GRIECHEN UND ROEMER

Urs Studer
von Hägendorf
(Solothurn)

DIE STRAFE IM DENKEN

DER GRIECHEN UND RÖMERN

**Inaugural-Dissertation
zur Erlangung der Doktorwürde
der hohen juristischen Fakultät
der Universität Basel**

**eingereicht von
Urs Studer
von Hägendorf
(Solothurn)**

Basel 1955

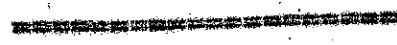
INHALTSVERZEICHNIS

Literaturverzeichnis	V
Vorwort	IX
1. Abschnitt: Griechische Dichter der Frühzeit	1
§ 1. Homer	1
§ 2. Hesiod	6
§ 3. Solon	7
§ 4. Theognis	9
§ 5. Die Orphiker	11
2. Abschnitt: Die Tragiker	12
§ 6. Aeschylus	13
§ 7. Sophokles	15
§ 8. Euripides	17
3. Abschnitt: Die Naturphilosophen	21
§ 9. Anaximander	21
§ 10. Die Pythagoreer	22
§ 11. Heraklit	24
§ 12. Empedokles	26
§ 13. Demokrit	27
4. Abschnitt: Die Sophisten	30
§ 14. Protagoras	31
§ 15. Hippias	39
§ 16. Antiphon der Sophist	39
§ 17. Kallikles	41
§ 18. Thraasymachos	42
§ 19. Kritias	42
§ 20. Lykophron	43
§ 21. Anonymus "Ueber Gesetze"	44
5. Abschnitt: Geschichtsschreiber und Redner	45
§ 22. Thukydides	45
§ 23. Die attischen Redner	50
6. Abschnitt: Sokrates und die "unvollkommenen"	
Sokratiker	54

§ 24. Sokrates	54
§ 25. Die Kyniker	56
§ 26. Die Kyrenaiker	57
7. Abschnitt:	
§ 27. Platon	59
I. Gorgias	61
II. Staat	66
III. Sophist und Staatsmann	71
IV. Gesetze	73
V. Bestrafung nach dem Tode	89
8. Abschnitt: Aristoteles und Theophrast	93
§ 28. Aristoteles	93
§ 29. Theophrast	106
9. Abschnitt: Die hellenistischen Philosophenschulen	107
§ 30. Die Epikureer	108
§ 31. Die älteren Stoiker	114
§ 32. Die Skeptiker	119
10. Abschnitt: Römer der klassischen Zeit	121
§ 33. Cicero	122
§ 34. Publilius Syrus	127
§ 35. Horaz	128
11. Abschnitt: Stoiker der Kaiserzeit	130
§ 36. Seneca	130
§ 37. Epiktet	139
12. Abschnitt: Quintilian, Plutarch und Aulus Gellius	141
§ 38. Quintilian	141
§ 39. Plutarch	144
§ 40. Aulus Gellius	147
13. Abschnitt: Neuplatoniker und Themistios	149
§ 41. Plotin	149
§ 42. Eusebios von Myndos	152
§ 43. Julian "der Apostat"	152
§ 44. Themistios	153

§ 45. Hierokles von Alexandria	155
14. Abschnitt:	
§ 46. Die römischen Juristen und Kaiser	158
Schlusswort	163
Register	166

LITERATURVERZEICHNIS *)



Abegg J.F.H. Die verschiedenen Strafrechtstheorien, Neustadt a.d.O. 1835.

Bar, L. von Geschichte des Deutschen Strafrechts und der Strafrechtstheorien, Berlin 1882; in: L. von Bar, Handb. d. Deutschen Strafrechts, Bd. 1.

Barker E. Greek political theory, 3. Ausg. London 1947.

Barth P. Die Stoa, 6. Aufl. neu bearb. v. A. Goedeckemeyer, Stuttgart 1946.

Bortolucci G. Il delitto e la pena nei Dialoghi di Platone, Archivio giuridico "Filippo Serafini", 74 (1905) S. 177 ff.

Busolt G. Griechische Staatskunde, I (München 1920); II, bearb. v. H. Swoboda (München 1926)

Cairns H. Legal philosophy from Plato to Hegel, Baltimore 1949.

Capelle W. Die Vorsokratiker, 2. Aufl., Stuttgart 1938.

Cassirer E. Logos, Dike, Kosmos in der Entwicklung der griechischen Philosophie, in: Göteborgs Högskolas Årsskrift 47 (1941), Heft 6.

Costa F. Delitto e pena nella storia della filosofia, Milano 1924.

Del Grande G. Hybris, colpa e castigo nell' espressione poetica e letteraria degli scrittori della Grecia antica, Napoli 1947.

Denis J. Histoire des théories et des idées morales dans l'antiquité, 2 vol., Paris et Strasbourg 1856.

Diehl E. Anthologia lyrica graeca.

Diels H. Die Fragmente der Vorsokratiker, 6. Aufl. von W. Kranz, I (Berlin 1951); II (Berlin 1952).

Elorduy E. Die Sozialphilosophie der Stoa, Philologus, Suppl.-Band 28 (Leipzig 1936), Heft 3.

Engel C.A. Geschichte der Rechtsphilosophie, Berlin 1931; in: Geschichte der Philosophie in Längsschnitten, Heft 5.

Ehrenberg V. Die Rechtsidee im frühen Griechentum, Leipzig 1921.

*) Weitere Literaturangaben im Text!

- Gernet L. Recherches sur le développement de la pensée juridique et morale en Grèce, Thèse, Paris 1917.
- Gigon O. Der Ursprung der griechischen Philosophie, Basel 1945.
- Glötz O. Art. Poena, Dictionnaire des antiquités grecques et romaines, IV/1 520 ff.
- Glötz G. La solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce, Thèse, Paris 1904.
- Gomperz H. Griechische Denker, I - III, Leipzig 1903.
- Goedeckemeyer A. Geschichte des griechischen Skeptizismus, Leipzig 1905.
- Günther L. Die Idee der Wiedervergeltung in der Geschichte und Philosophie des Strafrechts, Abt. I, Erlangen 1889.
- Heinze R. Strafrechtstheorien und Strafrechtsprinzip, in: Fr. v. Holtzendorff, Handbuch des deutschen Strafrechts, I, Berlin 1871, S. 241 ff.
- Heinze R. Grundriss des Strafrechts, 3. Bearb. s.l.e.a. (Altenburg 1881).
- Henriot E. Moeurs juridiques de l'ancienne Rome, d'après les poètes latins, II, Paris 1865.
- Hentig H. von Die Strafe. Ursprung, Psychologie, Zweck, Stuttgart und Berlin 1932.
- Hepp F.C.Th. Darstellung und Beurtheilung der deutschen Strafrechts-Systeme, 2 Bände, Heidelberg 1843-45.
- Hermann K.F. Ueber Grundsätze und Anwendung des Strafrechts im griechischen Alterthum, Göttingen 1855.
- Heusler A. De ratione in puniendis delictis culpa commissis apud Romanos servata, Diss. Tübingen 1826.
- Hildenbrand K. Geschichte und System der Rechts- und Staatsphilosophie, Bd. 1, Das klassische Altertum, Leipzig 1860.
- Hippel, R. von Deutsches Strafrecht, Bd. I, Allgemeine Grundlagen, Berlin 1925.
- Hirzel R. Die Talion, Philologus, Suppl.-Bd. 11 (1907-10), S. 405 ff.
- Hirzel R. Themis, Dike und Verwandtes, Leipzig 1907.
- Hopf C. Antike Seelenwanderungsvorstellungen, Diss. Leipzig 1934.
- Jaeger W. Paideia, I (Berlin u. Leipzig 1934); II (Berlin 1944); III (Berlin 1947).
- Jaeger W. Die Theologie der frühen griechischen Denker, Zürich 1953.
- Kelsen H. Vergeltung und Kausalität, The Hague 1941.

- Kraus O. Das Recht zu strafen, in: Der Gerichtssaal 79 (1912), Beilageheft.
- Leistner L. Das Recht in der Strafe, München 1872.
- Lette K. Beiträge zum griechischen Strafrecht, Hermes Bd. 66 (1931).
- Lette K. Der Rechtsgedanke im archaischen Griechentum, in: Antike und Abendland (hgg. v. B. Snell), Bd. II (Hamburg 1946), S. 63 ff.
- Lette K. Schuld und Sünde in der griechischen Religion, in: Archiv für Religionswissenschaft 20 (1921) 254 ff.
- Leist B.W. Gräco-italische Rechtsgeschichte, Jena 1884.
- Levi A. Delitto e pena nel pensiero dei Greci, Torino 1903.
- Lipsius J.H. Das attische Recht und Rechtsverfahren, 3 Bände, Leipzig 1905-1915.
- Ludwig O. Die Idee der Strafpflicht im Strafrecht, Stuttgart (1930) = S.A. aus: Der Gerichtssaal 99, S. 130 ff.
- Ludwig O. Der Sühnegedanke im schweizerischen Strafgesetzbuch, Rektoratsrede, Basel 1952.
- Maschke R. Die Willenslehre im griechischen Recht, Berlin 1926.
- Mayer S. Geschichte der Strafrechte, Trier 1876.
- Mejer O. Commentationes de diversitate summorum poenae principiorum et in jure Romano et apud Gratianum obviatorum specimen, Diss. Göttingen; Hannover 1841.
- Mühl M. Untersuchungen zur altorientalischen und althellenischen Gesetzgebung, Klio, Beiheft 29 (N.F. 16), Leipzig 1933.
- Nagler J. Die Strafe. Eine juristisch-empirische Untersuchung, 1. Hälfte, Leipzig 1918.
- Nauck A. Tragicorum graecorum fragmenta, 2. Ausg. Leipzig 1889.
- Nestle W. Griechische Geistesgeschichte, Stuttgart 1944.
- Nestle W. Vom Mythos zum Logos, Stuttgart 1940.
- Pauly-Wissowa Real-Encyclopädie (abgek. RE) der klassischen Altertumswissenschaften, 1894 ff.
- Philippson R. Die Rechtsphilosophie der Epikureer, Archiv f. Gesch. d. Philos. 23 (1910) 289 ff.; 433 ff.
- Pohlentz M. Staatsgedanke und Staatslehre der Griechen, Leipzig 1923.
- Pohlentz M. Die Stoa, Göttingen 1948.

- Pohlenz M. Stoa und Stoiker I (Bibliothek der alten Welt, Zürich 1950).
- Rohde E. Psyche; Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen, I, II, 5. u. 6. Aufl., Tübingen 1910.
- Schwarz E. Ethik der Griechen, Stuttgart 1951.
- Seel O. Römische Denker und römischer Staat, Leipzig und Berlin 1937.
- Stettner W. Die Seelenwanderung bei Griechen und Römern, Tübinger Beitr. z. Altert.-wiss. 22 (1934)
- Tesar O. Staatsidee und Strafrecht. Eine historische Untersuchung. 1. Teil: Das griechische Recht und die griechische Lehre bis Aristoteles. Abhandlungen d. krimin. Instit. a.d. Univ. Berlin, 3. Folge, Bd. I, Heft 3; Berlin 1914.
- Thonissen J.J. Le droit pénal de la république athénienne, Bruxelles et Paris 1875.
- Ueberweg Fr. Philosophie des Altertums, 12. Aufl. hgg. v. K. Praechter, Berlin 1926.
- Verdross-Drossberg A. von, Grundlinien der antiken Rechts- und Staatsphilosophie, 1. Aufl. Wien 1946.
- Weicker C.Th. Die letzten Gründe von Recht, Staat und Strafe, Giessen 1813.
- Wolf E. Griechisches Rechtsdenken I (Frankfurt am Main¹⁹⁵⁰); II (Frankfurt am Main 1952).
- Wundt M. Geschichte der griechischen Ethik, Leipzig I (1908); II (1911).
- Zeller E. Philosophie der Griechen in ihrer geschichtl. Entwicklung, Leipzig, 1. Teil, 1. Hälfte (7. Aufl. hgg. v. W. Nestle 1923); I/2 (6. Aufl. hgg. v. W. Nestle, 1920); II/1 (4. Aufl. 1869); II/2 (3. Aufl. 1879); III/1 (4. Aufl. hgg. v. E. Wellmann, 1909); III/2 (4. Aufl. 1903).

VORWORT

~~-----~~

In der vorliegenden Arbeit habe ich die Auffassungen über Sinn und Zweck der Strafe darzustellen versucht, die uns im Schrifttum der Griechen und Römer entgegentreten. Dabei habe ich mich bemüht, die vorgefundenen Ansichten in objektiver Weise und ohne Zugrundelegung einer vorgefassten eigenen Meinung vorzutragen. Auf den absoluten Wert der vertretenen Auffassungen bin ich nicht eingegangen.

In der Absicht, die Gedanken der antiken Dichter, Philosophen, Geschichtsschreiber, Redner und Juristen möglichst unmittelbar zum Ausdruck zu bringen, habe ich zahlreiche Stellen in deutscher Uebersetzung wörtlich angeführt. Soweit die Uebersetzung nicht von mir stammt, ist der Uebersetzer angegeben. Ergänzungen der Uebersetzung sind in Klammern gesetzt.

Es verbleibt mir noch die angenehme Pflicht, für die Hinweise und Anregungen, die mir von juristischer und philologischer Seite zuteil wurden, aufrichtig zu danken. Zu ganz besonderem Dank fühle ich mich Herrn Prof. Dr. Carl Ludwig verbunden, der mich auf dieses Thema aufmerksam gemacht und die Arbeit wohlwollend gefördert hat.

1. AbschnittGRIECHISCHE DICHTER DER FRUEHZEIT§ 1. Homer 1)

Die Epen Homers (um 750 v. Chr.) stellen eine Gesellschaftsordnung dar, die noch keine staatliche Strafrechtspflege kennt. An der Stelle des Staates sind es die einzelnen Menschen oder Sippen und die Götter, die gewisse von ihnen missbilligte Handlungen mit einer Uebelszufügung beantworten. Als Beweggründe der Vergeltung treten insbesondere das Streben des Verletzten nach persönlicher Genugtuung und die göttliche Ahndung der Uebertretung sittlicher Normen hervor.

I. Die Vergeltung zur persönlichen Genugtuung

1. Von höchster Bedeutung in der homerischen Adelswelt ist die τιμή, die Wertschätzung, die dem einzelnen entgegengebracht wird 2). Jedes Verhalten eines anderen Menschen, das dem davon Betroffenen als Herabminderung seiner äusseren Ehre erscheint, ruft in diesem als Reaktion das Streben hervor, das verletzte Ansehen wiederherzustellen. Die Art und die Grenzen der zu diesem Zwecke gewählten Selbsthilfe werden nur durch die tatsächlichen Verhältnisse bestimmt 3).

So hat die Entführung der Helena durch Paris, die eine Ver-

-
- 1) Literatur: W. Schadewaldt, Von Homers Welt und Werk, 2. Aufl. Stuttgart 1951 - E. Wolf, Griechisches Rechtsdenken, I (Frankfurt am Main 1950) 70 ff. - R. Köstler, Homerisches Recht, Gesammelte Aufsätze, Wien 1950 - J. Irmischer, Götterzorn bei Homer, Leipzig 1950 - H. Kelsen, Vergeltung und Kausalität, The Hague 1941, S. 178 ff.; 440 ff. - R. J. Bonner / G. Smith, The administration of justice from Homer to Aristotle I (Chicago 1930) 1 ff. - O. Sandstrom, A study of the ethical principles and practices of Homeric warfare, Diss. Philadelphia 1924, 12 ff. - V. Ehrenberg, Die Rechtsidee im frühen Griechentum, Leipzig 1921, 1 ff.; 54 ff. - G. Finsler, Homer, 1. Aufl. Leipzig u. Berlin 1908.
- 2) Irmischer a.a.O. 27 f.
- 3) vgl. Bonner / Smith a.a.O. 11 ff.

letzung der Ehre des Atridenhauses darstellt, den trojanischen Krieg zur Folge gehabt ¹⁾. Achilleus zieht sich in seinem Groll gegen Agamemnon, der ihm die Briseis geraubt hat, vom Kampf zurück, um die Achäer in eine schwierige Lage zu bringen und sich so für die Verletzung seiner Ehre zu rächen ²⁾. Die Niederlage, die die Achäer im Anschluss daran erleiden, betrachtet er als gerechte Vergeltung, weil er sie alle für Agamemnons Tat verantwortlich macht ³⁾. Durch sein Verhalten erreicht er schliesslich, dass ihm durch die Rückgabe der Briseis und die Uebergabe reicher Geschenke Genugtuung geleistet wird ⁴⁾. Der heimkehrende Odysseus stellt seine durch das übermütige Treiben der Freier verletzte Ehre durch die Tötung der Freier wieder her ⁵⁾.

2. Gleich wie die homerischen Menschen reagieren die Götter auf persönliche Beleidigungen und Kränkungen, die ihnen durch menschliche Handlungen oder durch Handlungen anderer Götter zugefügt werden. Die Kinder der Niobe, die sich in stolzer Ueberheblichkeit mit der Göttin Leto verglichen hatte, werden getötet und sie selbst und ihr Volk versteinert ⁶⁾. Die Göttin Artemis, die, weil das ihr zukommende Opfer nicht dargebracht wird, zusehen muss, wie die anderen Götter schmausen, übt an dem Schuldigen und seinem Volke bittere Rache ⁷⁾.

II. Die göttliche Vergeltung als Bestrafung der Verletzung sittlicher Normen

Die vergeltende Reaktion der Götter erfolgt in der Vorstel-

-
- 1) Homer, Ilias I 158 f.; III 27 f.; 351 f.; VI 344 ff.; XXII 114 ff. vgl. Odyssee XXIII 220 ff. Irscher a.a.O. 28.
 - 2) Homer, Ilias I 240 ff. - vgl. K. Latte, Beiträge zum griechischen Strafrecht, Hermes 66 (1931) 30. Schadewaldt (a.a.O. 182) nennt diesen Groll "Zorn der verletzten Ehre"; vgl. auch a.a.O. 338 ff.
 - 3) Homer, Ilias XVI 18.
 - 4) Homer, Ilias XIX bes. 172 ff.
 - 5) Homer, Odyssee XXII 8 ff.; vgl. XVII 534 ff.
 - 6) Homer, Ilias XXIV 602 ff.; vgl. II 594 ff.; Odyssee VIII 224 ff.
 - 7) Homer, Ilias IX 533 ff. vgl. Irscher a.a.O. 29 ff.; 35 ff.; daselbst weitere Beispiele.

lung Homers nicht nur zur Wiederherstellung ihrer eigenen verletzten Ehre, sondern auch zur Wahrung sittlicher Werte. Die Götter werden zwar nicht durchgehend, aber doch vielfach als gerecht waltende Wesen dargestellt, die über das Weltgeschehen wachen und gute Handlungen der Menschen belohnen, schlechte dagegen bestrafen.

"Alle gewaltsame Tat missfällt ja den seligen Göttern, Tugend ehren sie nur und Gerechtigkeit unter den Menschen." 1)

In Menschengestalt durchwandern sie die Welt, "dass sie den Frevel der Menschen und ihre Frömmigkeit schauen." 2)

Zu den Handlungen, deren Bestrafung durch die Götter, vor allem durch Zeus, der homerische Mensch erwartet, gehören Vergehen gegen Götter, Eltern und Schutzfliehende, Verletzung des Gastrechtes oder des Rechtes auf ehrenvolle Bestattung, ferner Vertragsbruch, Meineid und ungerechter Richterspruch 3).

Der Gedanke, dass eine göttliche Gerechtigkeit besteht und böse Taten bestraft werden, kommt in beiden Epen zum Ausdruck.

1. Ilias

In der Ilias werden der Kampf um Troja und dessen Zerstörung als gerechte Vergeltung für zwei Vergehen erachtet: 4) Durch die Entführung der Helena hatte der Troer Paris das Gastrecht missbraucht, das ihm von Menelaos, dem König von Sparta, gewährt worden war 5). Beim zweiten Vergehen handelt es sich um den Bruch eines beschworenen Vertrages. Die beiden kämpfenden Parteien, die Achäer und Troer, hatten vereinbart, den Krieg mit einem Zweikampf zwischen Menelaos und Paris zu beenden 6). Dieser unter Anrufung der Götter

1) Homer, Odyssee XIV 83 f., übers. v. J.H. Voss, nach der Ausgabe von 1781 herausgegeben von P. Von der Mühl, Basel 1943.

2) Homer, Odyssee XVII 485 ff.; vgl. Köstler a.a.O. 13.

3) Finsler a.a.O. 419 ff.; 424; Irscher a.a.O. 78 ff.

4) Kelsen a.a.O. 182 f.

5) vgl. Homer, Ilias XIII 623 ff.

6) Homer, Ilias III 276 ff.

geschlossene Vertrag wurde dann aber durch den Troer Pandaros verletzt, der den Menelaos aus dem Hinterhalt durch einen Pfeilschuss verwundete ¹⁾. Dass die göttliche Vergeltung dieser Vergehen, die von einzelnen begangen worden waren, das gesamte troische Volk trifft, zeugt vom Bestehen des Gedankens der Kollektivhaftung.

Als Wirkung der Vergeltung wird erwartet, dass sie von der Wiederholung des bestraften Vergehens abschrecke. So betet Menelaos vor dem erwähnten Zweikampf mit Paris-Alexandros zu Zeus:

"Waltender Zeus, lass strafen mich ihn, der zuerst mich beleidigt,
Alexandros, den Held, und meinen Arm ihn bezwingen:
Dass man schaudre hinfert auch in späteren Menschengeschlechtern,
Böses dem Wirte zu tun, der gastliche Freundschaft geboten!"

2. Odyssee

Ein Leitmotiv der Odyssee ist die Vergeltung, die Zeus durch Odysseus an den Freiern vollzieht, die Hab und Gut des Odysseus verprasst, dessen Mäde verführt und Anschläge gegen Telemachos geplant hatten ³⁾. Die Bestrafung der Freier, die als Sühne für subjektives Unrecht betrachtet wird, erscheint um so gerechtfertigter, als sie von den Göttern gewarnt worden waren ⁴⁾. Laertes, der greise Vater des Odysseus, sieht in der Handhabung des Vergeltungsprinzips geradezu einen Beweis für die Existenz der Götter, wenn er auf die Nachricht von der Tötung der Freier ausruft:

"Vater Zeus! ja, noch lebt ihr Götter im hohen Olympos,
Wenn doch endlich die Grauel der Uppigen Freier bestraft
sind." ⁵⁾

-
- 1) Homer, Ilias IV 104 ff., bes. 157 ff.; Kelsen a.a.O. 183; Irmischer a.a.O. 43 f.; 81 f.
 - 2) Homer, Ilias III 351 ff., übers. v. J.H. Voss, nach der Ausgabe v. 1793 hgg. v. P. Von der Mühl, Basel 1943; Vers 354 übers. v. H. Rupé (1948). - vgl. auch Ilias VIII 512 ff.; Odyssee XIV 398 ff.
 - 3) vgl. Homer, Odyssee I 253 ff.; 267 ff.; 378 ff.; II 63 ff.; XIV 83 ff.; XV 325 ff.; XVII 565; XXII 413 ff.; XXIII 63 ff. - Kelsen a.a.O. 188 f.; Irmischer a.a.O. 68, 73, 76; P. Von der Mühl, Die Dichter der Odyssee, Separ.-abdr. aus dem 68.Jb. des Vereins schweiz. Gymnasiallehrer, Aarau 1940, S. 10 f.; 19.
 - 4) Homer, Odyssee II 146 ff.
 - 5) Homer, Odyssee XXIV 351 f., übers. v. Voss a.a.O.

Im Vergleich zur Ilias tritt in der Odyssee eine tiefere Konsequenz im Walten der Götter und in ihrer Funktion als Wahrer und Wächter sittlicher Werte zu Tage ¹⁾. Der feste Glaube an die göttliche Vergeltung zeigt sich z.B., wenn Odysseus, der von den Phäaken nach Ithaka gebracht wird, seine Heimat aber nicht gleich erkennt und sich deshalb von ihnen verraten und in ein fremdes Land ausgesetzt glaubt, spricht:

"Zeus vergelt' es ihnen, der Leidenden Rächer, der aller Menschen Beginnen schaut und alle Sünden bestrafet." ²⁾

Mit der stärkeren Betonung des Gedankens einer göttlichen Vergeltung steht im Zusammenhang, dass auch die Scheu vor der Verletzung der durch die Götter geheiligten Satzungen in der Odyssee deutlicher zum Ausdruck gelangt. So hindert der Aegypterkönig in einer von Odysseus erdichteten Erzählung seine Krieger, diesen zu töten, aus Furcht vor der Bestrafung durch Zeus:

"Aber er wehrte sie ab, aus Furcht vor der Rache Kronions, Welcher die Fremdlinge schützt und ihre Beleidiger strafet." ³⁾

Die motivbildende Kraft der erwarteten Vergeltung durch Zeus bewirkt auch, dass die Freier auf die geplante Tötung des Telemachos verzichten, nachdem ihnen Zeus ein unheilverkündendes Zeichen geschickt hatte ⁴⁾.

1) vgl. W. Jaeger, *Paideia I* (Berlin und Leipzig 1934) 84 f.; 103.

2) Homer, *Odyssee XIII* 213 f., Übers. v. Voss.

3) Homer, *Odyssee XIV* 283 f., Übers. v. Voss; vgl. auch *XIV* 88; *XVI* 402 ff.; dagegen: *XXI* 28 ("ohne Scheu vor den Göttern"); Finsler a.a.O. 424.

4) *Odyssee XX* 241 ff.; Ehrenberg a.a.O. 14.

§ 2. Hesiod 1)

Stärker als die homerischen Epen betont der böotische Bauerndichter Hesiod (um 700 v. Chr.) den Gedanken, dass jedes Unrecht vergolten wird. Zeus überwacht selbst ²⁾ und durch drei Myriaden unsterblicher Wächter ³⁾ das Tun der Sterblichen und bestraft alle ungerechten Handlungen:

"Die aber Üblem Frevel und bösen Taten ergeben,
Denen vollendet das Recht der Allüberschauer Kronion." 4)

Den Gedanken der ausgleichenden Gerechtigkeit personifiziert Hesiod in der Göttin Δίκη, der Tochter des Zeus, die alles menschliche Unrecht sieht und früher oder später ahndet. Wenn ungerechte Urteile gesprochen werden,

"Wandert weinend das Recht (Δίκη) durch Städte und
mancherlei Stätten,
Dicht in Nebel gehüllt, und bringt den Menschen Verderben,
Denen, die es verjagt und es nicht richtig verteilten." 5)

Seinem Bruder Perses, der ihn durch Bestechung der Richter um einen Teil des väterlichen Erbes betrogen hat, predigt er:

"Perses, du aber achte des Rechts und meide den Frevel!
Frevel ist schlimm bei niederem Manne, ihn kann auch ein
hoher
Nicht so leicht ertragen und spürt ihn als bittere Bürde,
Wenn ihm ein Unglück trifft, der andere Weg ist der bessere,
Der zur Gerechtigkeit führt. Das Recht (Δίκη) siegt über
den Frevel,
Taucht es am Ende empor. Selbst Toren lernen im Elend." 6)

-
- 1) Literatur: A. Verdross-Drossberg, Grundlinien der antiken Rechts- und Staatsphilosophie, 1. Aufl., Wien 1946, S. 16 ff. - H. Diller, Hesiod und die Anfänge der griechischen Philosophie, in: Antike und Abendland II (Hamburg 1946) 140 ff., besond. 148 f. - Kelsen a.a.O. 190 ff. - Jaeger, Paideia I 89 ff. - Ehrenberg a.a.O. 17 ff.; 62 ff., bes. 64 ff. - Wolf a.a.O. I 120 ff. - O. Tesar, Staatsidee und Strafrecht. Eine historische Untersuchung. 1. Teil: Das griech. Recht und die griech. Lehre bis Aristoteles. Abhandlungen d. krimin. Instit. a.d. Univ. Berlin, 3. Folge, Bd. I, Heft 3, Berlin 1914, S. 85 ff.
 - 2) Hesiod, Werke und Tage 267 ff.
 - 3) a.a.O. 250 ff.; vgl. 123 ff.
 - 4) a.a.O. 238 f., übers. v. Th. v. Scheffer, Hesiod, Sämtliche Werke, 1. Aufl. Leipzig 1938. - vgl. 320 ff.; besonders 333 f.
 - 5) a.a.O. 222 ff., übers. v. Scheffer; vgl. 258 ff.
 - 6) a.a.O. 213 ff., übers. v. Scheffer.

Aber nicht nur den Uebeltätern selbst geht es schlimm, auch die ganze Gemeinschaft, die die Uebeltäter umfasst, erleidet göttliche Strafen, wie Pest, Hungersnot, Krieg und Seenot ¹⁾. Wo das Recht hingegen geachtet wird, da gedeiht allen alles zum Guten ²⁾.

Dabei tritt uns die Vergeltung bei Hesiod in der Form der Talion, der Vergeltung von Gleichem mit Gleichem, entgegen:

"Wer Uebles sät, wird Uebles ernten. Leidest du, was du getan, so ist richtiges Recht dir geworden." ³⁾

"Böses bereitet sich selbst, wer andern Böses bereitet. Schlimmer Rat ist dem am schlimmsten, der ihn geraten." ⁴⁾

Rechtsgeschichtlich betrachtet bedeutet die Beschränkung der Vergeltung auf die Zufügung des gleichen Übels einen Fortschritt gegenüber der nach homerischer Auffassung unbegrenzten Rache des in seiner Ehre Verletzten.

§ 3. Solon ⁵⁾

Auch das Denken des attischen Gesetzgebers und Dichters Solon (um 640 - 559) ist von der Idee der Vergeltung beherrscht. Jede Verletzung der Rechtsordnung, die auf dem göttlichen Willen beruht, zieht notwendig eine Uebelsfolge nach sich, die den gerechten Ausgleich für die ungerechte Handlung bringt ⁶⁾. Das normwidrige Verhalten wird zwar nicht immer sogleich vergolten; dass aber schliesslich eine Straf-

1) Hesiod, Werke und Tage 240 - 247.

2) a.a.O. 225 - 237.

3) Hesiod, Fragment 174 (ed. A. Rzsch 1902). Ob dieses Fragment zu Recht Hesiod zugeschrieben wird, muss dahingestellt bleiben. - vgl. auch Pindar (518-438 v. Chr.) Nem. 4, 31.

4) Hesiod, Werke und Tage 265 f., Übers. v. Scheffer.

5) Literatur: Wolf a.a.O. I 189 ff. - Verdross a.a.O. 24 f. - Kelsen a.a.O. 193 f. - Jaeger a.a.O. I 187 ff. - ders.: Solons Eunomie, Sitz.-Ber. d. Preuss. Ak. d. Wiss., Philos.-hist. Kl. 1926, S. 69 ff., bes. 77 - 81 - Ehrenberg a.a.O. 83 ff. - Tesar a.a.O. 88 f.

6) Solon, Eleg. Fragment I (E. Diehl, Anthologia lyrica graeca, Fasc. 1 (1949) S. 20 ff.) v. 8; 11 ff.; III 12 ff.

folge eintritt, auch wenn sie vielleicht erst die unschuldigen Nachkommen des Frevlers trifft, davon ist Solon fest überzeugt.

"Was Frevler dem Menschen erworben, das hat ja keinen Bestand.
Ueber dem Ausgang von allem Gottes Auge wacht.

.....

Nicht gleich straft er um jedes, wie des Sterblichen Zorn,
Doch auf die Dauer entgeht ihm keiner, der sündigen Sinn
Heget. Es kommt am Ende alles einmal an den Tag.
Einer sofort, der andre später die Busse zahlt,
Und wer selbst dem verwirkten Gottesurteil entging,
Einmal kommt es dennoch. Büßen werden für ihn
Seine schuldlosen Kinder oder der Enkel Geschlecht." 1)

Aehnlich wie bei Hesiod ist es auch hier Dike, die Dienerin des Zeus, des gerechten Gottes, die "schweigend das Werden-
de und das früher Geschehene weiss und nach der bestimmten
Zeit unfehlbar zur Rache schreiten wird." 2)

Nach Solon erfolgt nun aber die Vergeltung nicht in erster
Linie durch direktes göttliches Eingreifen, wie es sich
noch Hesiod vorstellte, sondern die Rechtsverletzung zieht
die Strafe durch sich selbst nach sich, weil sie eine Stö-

1) Solon, Fragment I 16 f.; 26-32, Übers. v. U. v. Wilamowitz-Moellendorff, Griech. Tragödien II (8. Aufl. Berlin 1919) S. 19.

Eine ähnliche Auffassung drücken die von Aelian, *Varia Historia* III 43, zitierten Verse aus:

"Wer aber Böses getan, den lässt die Strafe nicht warten,
Unerbittlich bleibt sie, auch wenn Zeus' Söhne es wären.
Ueber der Frevler Haupt und über das Haupt ihrer Kinder
Schwebt das Gericht und es folgt ihrem Hause Unglück
auf Unglück."

(Übers. v. M. P. Nilson, *Die Religion der Griechen*, Tübingen 1927, S. 46).

2) Solon, Fragment III 14 - 16; vgl. W. Nestle, *Vom Mythos zum Logos*, Stuttgart 1940, S. 68; Jaeger, *Paideia* I 193.

rung des sozialen Organismus bewirkt ¹⁾. Eine jede Verletzung der göttlichen und staatlichen Ordnung trägt den Keim zu Parteihader und Krieg, zu Verarmung und Blend in sich ²⁾. Deshalb ist der ungesetzliche Zustand das grösste Uebel für den Staat ³⁾.

§ 4. Theognis ⁴⁾

Ein durch erlittenes Unrecht geschärftes Rechtsempfinden zeigt sich ähnlich wie bei Hesiod auch beim Lyriker Theognis (um 540). Dieser Vertreter des durch politische Umwälzungen gestürzten Adels kann sich in die neuen Verhältnisse nicht einleben und er sehnt sich nach Bestrafung derjenigen, die ihm und seinen Standesgenossen Macht und Reichtum raubten ⁵⁾. Sein Gerechtigkeitsgefühl fordert die Belohnung der Gerechten und die Bestrafung der Ungerechten ⁶⁾, die er mit der zur Herrschaft gekommenen Klasse identifiziert. Er fragt, ob es gerecht sei, wenn demjenigen, der Unrecht meidet, nicht Gerechtigkeit zuteil wird ⁷⁾. Welcher Mensch bewahrt seine Scheu vor den Göttern, wenn er sieht, dass die Ungerechten in Reichtum schwelgen, die Gerechten dagegen in bitterer Armut darben? ⁸⁾ In seiner Bitterkeit ruft er in wenig respektvoller Weise zu Zeus:

"Mein lieber Zeus, ... wie kannst du es wagen, Gerechte und Frevler gleich zu behandeln?" ⁹⁾

Eine Verfeinerung des Denkens offenbart sich bei unserem

-
- 1) vgl. Jaeger, Paideia I 193 ff.; 218. - J. Stenzel, Metaphysik d. Altertums, in: A. Bäumlers u. M. Schröters Handbuch der Philosophie, 26. Lieferung (München 1929) S. 27.
 - 2) Solon, Fragment III 17 ff.
 - 3) Solon, Fragment III 31.
 - 4) Literatur: Wolf a.a.O. I 320 ff. - Jaeger, Paideia 251 ff. - Kelsen a.a.O. 194 f.
 - 5) Theognis, Elegien (ed. J. Carrière, Paris 1948) 341 ff.; vgl. 362; 363 f.; 1247 f. - vgl. auch Archilochos (um 650 v. Chr.) Fragma. 66 (Diehl, 3. Aufl. 1952)
 - 6) Theognis, Elegien 199 ff.; 383 ff.; 525 f.; 731 ff.
 - 7) a.a.O. 743 ff.; vgl. J. Kroll, Theognis-Interpretationen (Philologus, Suppl.-Bd. XXIX N. 1) Leipzig 1936, 183 ff.
 - 8) a.a.O. 747 ff.
 - 9) a.a.O. 373; 377 f. vgl. dazu Carrière a.a.O. 45 N. 3.

Dichter auch insofern, als ihn das Verlangen nach vergeltender Bestrafung der Ungerechten dazu führt, sich dagegen aufzulehnen, dass die Strafe die unschuldigen Nachkommen des Täters treffe:

"Billigten zwar, Zeus Vater, die Götter es, dass den Verruchten Frevel gefällt; allein, billigten das sie zugleich: Dass, wenn sündliche Taten mit völlig verhärtetem Herzen Einer verübt und für nichts achtet der Götter Gebot, Selber er büsse sofort, was Uebles er tat, und den Kindern Nicht erst künftiges Leid brächten der Väter Vergeh'n, Sondern die Kinder des Frevlers, wofern sie mit redlichem Sinne Handeln und, Kronos' Sohn, dich zu erzürnen sich scheu'n Und in der Bürger Verein gleich anfangs üben, was recht ist, Frei von der Straf' ausgeh'n, welche die Väter verwirkt. Achteten das doch für billig die seligen Götter! Doch, frei jetzt Geht der Verbrecher und spät duldet ein and'rer das Leid." 1

Bei Theognis ist die Bestrafung des Uebeltäters jedoch nicht nur ein Gebot der Gerechtigkeit, sondern sie ist auch deswegen notwendig, weil sie die Menschen zur Besonnenheit (*σωφροσύνη*) führt, während das Beispiel ungerechter Taten, die nicht bestraft werden, zum Frevelmut (*ἄβεις*) hinreißt 2). Die Furcht vor der Strafe als Motiv zum gerechten Handeln schätzt er hoch ein, wenn er seinem jungen Freund rät:

"Scheue und fürchte die Götter, mein Kyrnos; denn das ist es, was die Menschen hindert, Unfrommes zu tun und zu sprechen." 3)

Während Theognis auf diese Weise die abschreckende Wirkung der Strafe anerkennt, glaubt er nicht, dass schlechte Menschen gebessert werden können:

"Leichter gezeugt und ernährt ist ein Mensch, als edle Gesinnung
In ihn gepflanzt: noch nie wurde von einem erspäht,

-
- 1) Theognis, Eleg. 731 - 742, übers. v. W. Binder, Stuttgart 1859, Verse 729 ff.
2) a.a.O. 379 f.; vgl. Solon, Fragment I (Diehl) 12.
3) a.a.O. 1179 f.; vgl. 279 f.; 399 f.; 737 f.

Wie er zum Weisen den Toren, zum Wackeren bilde den Schlechten.
 Hätte dem ärztlichen Stand solches verliehen ein Gott,
 Unheilbrütenden Sinn und Laster der Menschen zu heilen;
 Viel und reichlicher Lohn würde fürwahr ihm zuteil." 1)

§ 5. Die Orphiker 2)

Im sechsten vorchristlichen Jahrhundert tritt in der griechischen Religion der Glaube an eine Vergeltung nach dem Tode hervor. Diese neue Lehre wurde vor allem von der Sekte der Orphiker verkündigt 3), bei der die starke Betonung des Vergeltungsgedankens ein hervorstechendes Merkmal ist. Die Orphiker lehren, dass "die unerbittliche und ehrwürdige Dike, neben dem Throne des Zeus sitzend, alles Tun der Menschen beobachtet" 4) und dass sie "die Richterin derjenigen ist, die das göttliche Gesetz nicht erfüllen" 5). Sie bezeichnen es als "naturgemässe Strafe, das zu erleiden, was man selbst getan hat" 6). Auf die Vergeltungsidee deutet auch hin, dass bei ihnen die *Ἀνάγκη* (das Weltgesetz, die naturgesetzliche Notwendigkeit) auch die Namen *Δίκη* (ver-

-
- 1) Theognis, Elegien 429 - 434, Übers. v. Binder; -vgl. immerhin a.a.O. 59 f. und dazu Jaeger, *Paideia* I 264; Nestle, *Vom Mythos zum Logos* 71. Hier führt Theognis die ungerechten Handlungen der jetzt herrschenden Klasse darauf zurück, dass sie keine Massstäbe des Edlen und Unedlen kennen.
- 2) Literatur: E. Rohde, *Psyche*, 5. u. 6. Aufl., Tübingen 1910, II 103 ff., bes. 121 ff. - K. Ziegler, *Art. Orphische Dichtung*, *Pauly-Wissowa, Real-Encyclopädie*, Bd. 18/2, Sp. 1321 ff. - Wolf a.a.O. I 158 ff. - Kelsen a.a.O. 224 ff. - Nestle a.a.O. 60 ff. - Jaeger, *Paideia* I 226 ff. - E. Zeller, *Philosophie der Griechen* I/1 (7. Aufl. hgg. v. W. Nestle, Leipzig 1923) 69 ff. - K. Latte, *Der Rechtsgedanke im archaischen Griechentum*, in: *Antike und Abendland* II (Hamburg 1946) 71. - C. Hopf, *Antike Seelenwandlungsvorstellungen*, Diss. Leipzig 1934, 21 ff. - Anderer Auffassung: Wilamowitz, *Der Glaube der Hellenen* II (Berlin 1932) 182 ff.; 193 ff. - C. Kerényi, *Pythagoras und Orpheus*, 3. Ausg., Zürich 1950.
- 3) Ob es sich um eine Neuverkündigung vorhomerischer Auffassungen handelt, kann hier dahingestellt bleiben. vgl. E. Peterich, *Die Theologie der Hellenen*, Leipzig 1938, 210 ff.
- 4) H. Diels / W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker* I (6. Aufl. Berl. 1951), 1 (Orpheus) B 14 = W. Capelle, *Die Vorsokratiker*, 2. Aufl. Stuttgart 1938, S. 39 Fragm. 15, danach die Uebersetzung.
- 5) Diels/Kranz I B 6 = Capelle S. 39 Fragm. 17.
- 6) Platon, *Gesetze* 870 E; vgl. Nestle a.a.O. 85 A. 11. Roh-

geltende Gerechtigkeit) und *Ἀδράστεια* (unentrinnbare Rächerin) führt ¹⁾.

Besonders deutlich tritt der Vergeltungsgedanke in der orphischen Lehre hervor, dass im Jenseits die Gerechten belohnt und die Ungerechten bestraft werden. Durch Verletzung der göttlichen Gebote läßt die Seele eine Schuld auf sich. Wenn diese Schuld nicht durch Entschädigung getilgt wird ²⁾, muss die Seele zunächst im Hades ³⁾ und dann in neuen Verkörperungen das Vergehen büßen. Die Seele wandert je nach der Art ihres früheren Vergehens in Menschen- oder Tierleiber und muss diese Wanderung - mit läuternden Zwischenstufen im Hades - solange fortsetzen, bis die Schuld abgebußt ist ⁴⁾.

Diese Gedanken sind nicht nur für die griechischen Seelenwanderungslehren entscheidend, sondern auch die Sühnetheorie, die Platon im "Gorgias" entwickelt, hat wohl hier ihren Ursprung.

2. Abschnitt

DIE TRAGIKER

=====

In den Tragödien des Aeschylus, Sophokles und Euripides wird der Vergeltungsgedanke vertieft und mit der religiösen Gerechtigkeitsidee in Verbindung gebracht. Das Bestehen der göttlichen Weltordnung verlangt, dass, wer Uebles getan hat, auch Uebles erleide; denn die ausgleichende Strafe beseitigt die durch die Fehlhandlung bewirkte Störung

de a.a.O. II 129 A. 4.

- 1) Die Zitate bei Nestle a.a.O. 63 A. 39.
- 2) Diels/Kranz I B 5 = Capelle S. 41 Fragm. 21.
- 3) Diels/Kranz I B 4 = Capelle S. 41 Fragm. 20.
- 4) Diels/Kranz I B 3 = Capelle S. 40 Fragm. 18; Diels/Kranz I B 19 v. 1 = Capelle S. 43 Fragm. 24. - vgl. Rohde a.a.O. II 129 f.

der Ordnung; zugleich wird bestätigt, dass es verbindliche sittliche und rechtliche Normen gibt.

§ 6. Aeschylus ¹⁾

In den Tragödien des Aeschylus (525 - 456) wird eine festgefügte gesellschaftliche Ordnung dargestellt, die unter dem Schutz der Götter, vor allem des Zeus, steht. Jedes normwidrige Verhalten zieht die göttliche Vergeltung nach sich, die mit der Zeit ²⁾ sicher eintritt. Die Idee der Vergeltung als Idee der göttlichen Gerechtigkeit ³⁾ wird durch Dike, die Tochter des Zeus, verkörpert ⁴⁾, die jeden Frevler sein Unrecht büßen lässt:

"Vergeltung: also nennt mit Recht
Der Sterblichen Mund die Tochter des Zeus." ⁵⁾

"Doch wo ein Haus von Golde gleist
Und Sündenschuld die Hände schwärzt,
Da hebt sie sich abgewendeten Blickt
Von hinnen. Es blenden die Schätze sie nicht.
Und überall führt sie das Recht
Und die Wahrheit zum endlichen Siege." ⁶⁾

Besonders deutlich tritt der Vergeltungsgedanke in der Talionsidee hervor, die Aeschylus mehrfach verkündet:

-
- 1) Literatur: Kelsen a.a.O. 195 ff. - Wolf a.a.O. I 340 ff. - Jaeger, Paideia I 307 ff., bes. 331 ff. - J. Coman, L'idée de la Némésis chez Eschyle, Diss. Strasbourg (Paris 1931) 93 ff. - B. Daube, Zu den Rechtsproblemen in Aischylos' Agamemnon, Diss. Basel (Freiburg i.B. 1939) 196 ff. - Tesar a.a.O. 92 ff. - Verdross a.a.O. 34 ff.
 - 2) Aeschylus, Schutzfliehende 732; Choephoron 650; 935.
 - 3) vgl. z.B. Schutzfliehende 403 f.: Der gerechte Zeus teilt den Ungerechten Ungerechtes, den Frommen hingegen Frommes zu.
 - 4) L. Petersen, Zur Geschichte der Personifikation, Würzburg 1939, 34 f. - Zur Personifikation der Vergeltung in *Πολυμή* bei Aeschylus und andern vgl. E. Berneker, Art. Poine, Pauly RE 21/1 (1951) 1211 ff.
 - 5) Aeschylus, Choephoron 949 f., Übers. v. U. v. Wilamowitz-Moellendorff, Griech. Tragödien II, 8. Aufl. Berlin 1919.
 - 6) Aeschylus, Agamemnon 776 ff., Übers. v. Wilamowitz a.a.O.

"Wer fällt, fällt, wieder büsst der Mörder.
Solange Zeus waltet, waltet dies Gesetz:
Wie jeder tat, also muss er leiden." 1)

"O gewaltige Schicksalsmächte, mit Zeus
Vollendet es so,
Wie das Recht mitwandelnd den Pfad zeigt!
"Für feindliches Wort sei feindliches Wort
Vollgültiger Lohn!" ruft Dike, die Schuld
Einfordernd, mit mächtiger Stimme.
"Für blutigen Mord sei blutiger Mord
Als Busse gesetzt! Wer frevelte, büsst!"
So sagen die Sprüche der Väter." 2)

Der Eintritt der Vergeltung wird als Beweis für das Bestehen der göttlichen Weltordnung betrachtet. So spricht Aigisthos beim Anblick der Leiche Agamemnons:

"Heut' kann ich glauben, dass ein göttlich Regiment
Vom Himmel auf der Menschen Sünden niederschaut,
Da Agamemnon im gewob'nen Hüllennetz
Vor meinen Augen daliegt und zur Wonne mir
Die Freveltaten seines Vaters Atreus büsst." 3)

Die Vergeltung des Unrechts ist unerlässliche Voraussetzung für die menschliche Scheu vor den religiös-rechtlichen Geboten und Verboten:

"Gerechtigkeit fordr' ich. Wo bleibt sie?
Wenn jegliche Scheu
Vor Gottes Gesetzes sie schmähhlich
Mit Füßen treten dürfen
Und alle heil'gen Schranken überspringen,
So wanken des Rechts
Grundfesten. Da schmiedet
Und schleift ein Schwert sich das Schicksal
Und führet ins Haus
Ein Kind der alten Verbrechen.
Am Ende zahlt die Busse
Die alte treue Hüllennacht, Erinys." 4)

-
- 1) Aeschylus, Agamemnon 1562 ff., Übers. v. Donner 1512 ff. vgl. Agamemnon 1430; vgl. auch Vers 537: Vergeltung mit doppeltem Mass.
 - 2) Aeschylus, Choephoron 306 ff., Übers. v. Donner 310 ff.; vgl. Choephoron 400 ff.; Fragment 456 (A. Nauck, Tragicorum graecorum fragmenta, 2. Ausg. Leipzig 1889). - vgl. Coman a.a.O. 213 ff.
 - 3) Aeschylus, Agamemnon 1578 ff., Übers. v. Wilamowitz
 - 4) Aeschylus, Choephoron 641 ff., Übers. v. Wilamowitz; vgl. Eumeniden 490 ff.

Das Vergeltungsprinzip, das für das göttliche Walten bestimmend ist, beherrscht, wie bereits die angeführten Talionsformeln zeigen, auch das menschliche Handeln und tritt besonders in der Blutrache hervor. Mord mit Mord vergelten ist gerecht ¹⁾, und die Ausübung der Blutrache wird in mehreren Tragödien dargestellt ²⁾.

§ 7. Sophokles ³⁾

Auch in den Tragödien des Sophokles (495 - 406) ziehen Handlungen, die gegen die durch die Götter geheiligte Ordnung verstossen, göttliche Vergeltung nach sich.

"Aber wer die Bahn des Bösen geht in Worten und im Werk
Und scheut nicht das Recht und fürchtet nicht der Götter
heil'gen Sitz,
Den greift ein schlimmes Schicksal, seines freveln Trotzes
Lohn,
Wenn er nicht rechtlich redlichen Gewinn sucht,
Sich nicht der bösen Tat enthält
Und frech mit eitlen Sinn am Heil'gen rüttelt." ⁴⁾

Die als sicher erwartete Vergeltung, die auch Sophokles in der Göttin Dike personifiziert ⁵⁾, führt den Menschen zur Unterordnung unter die göttlichen Gesetze. Deshalb "ist von allen Glückesgaben Einsicht ins Recht die erste" ⁶⁾.

Antigone, die gegen den Befehl des Königs Kreon und unter Berufung auf "die ewigen, ungeschriebenen Gesetze der Götter" ihren landesverräterischen Bruder Polyneikes bestattet, motiviert ihr Handeln folgendermassen:

-
- 1) Aeschylus, Choephoron 121 ff.; 143 ff.; 461. - vgl. L. Günther, Die Idee der Wiedervergeltung I (Erlangen 1899) 80.
 - 2) vgl. dazu Kelsen a.a.O. 197 f.; Wolf a.a.O. I 389 ff.; 397; 399 ff.
 - 3) Literatur: Kelsen a.a.O. 195 ff. - Wolf a.a.O. II (Frankfurt am Main 1952) 198 ff. - Tesar a.a.O. 98 ff. - H. Weinstock, Sophokles, Leipzig u. Berlin 1931 - K. Reinhardt, Sophokles, 3. Aufl. 1947.
 - 4) Sophokles, König Oedipus 883 ff., übers. v. H. Weinstock, Sophokles, Die Tragödien, Stuttgart 1941; vgl. Verdross-Drossberg a.a.O. 35.
 - 5) vgl. die Stellen bei Tesar a.a.O. 99; Wolf a.a.O. II 208 f.; 224 ff.; 238 ff.; 263; 298.
 - 6) Sophokles, Antigone 1347 f.

"Für dieses wollt' ich nicht dereinst aus feiger Furcht
Vor Menschendünken mir der Götter Strafgericht
Zuziehen ..." 1)

Durch die Bestrafung des Frevlers wird die Geltung des
göttlichen Rechts nachgewiesen. Blicke die Vergeltung aus,
so müsste an der Existenz der Götter selbst gezweifelt wer-
den und die Scheu vor dem Unrecht würde verschwinden:

"Es schwindet schon Götterspruch dahin, und schon
Macht man ihn zu schanden.
Nirgends strahlt Apollons Ehrenglanz mehr klar und rein.
Dahin ist die Gottheit." 2)

Während hier die Folgen der Nichtbestrafung einer Orakel-
missachtung dargestellt werden, nimmt die folgende Stelle
auf das Ausbleiben der Blutrache Bezug:

"Wenn der (Agamemnon) tot daliegt als Staub, weiter nichts,
Arm und ungeehrt, doch die Mörder nicht
Zahlen müssen mit Blut für Blut -
So wär' dahin alle Scham und Frömmigkeit auf Erden." 3)

Die Ahndung aller Freveltaten dagegen würde die Zahl der
Uebelthäter vermindern:

"O trübe jeden Frevler gleich der Tod,

Der das Gesetz zu übertreten wagt!
Dann gäb es in der Welt nicht soviel Frevler." 4)

Wie Aeschylus, so spricht auch Sophokles den Talionsgedan-
ken aus: "Es gebührt sich, dass jeder leide, was er getan." 5)

Auch für das zwischenmenschliche Verhältnis ist die Vergel-
tung gerecht und die Blutrache geradezu geboten 6). Die Ver-
geltung erlittenen Unrechts steht unter dem Schutz der
Götter:

-
- 1) Sophokles, Antigone 458 ff., übers. v. Donner 452 ff.
 - 2) Sophokles, König Oedipus 906 ff., übers. v. Weinstock.
 - 3) Sophokles, Elektra 244 ff., übers. v. Weinstock.
 - 4) a.a.O. 1505 ff., übers. v. Weinstock.
 - 5) Sophokles, Fragment 209 (Nauck) = Fragm. 229 (A. Pearson, The fragments of Sophocles Bd. I (Cambridge 1917), mit Hinweisen)
 - 6) vgl. z.B. Elektra 32 ff.

"Keinen bedroht die Bestrafung der Himmlischen,
Wenn er vergilt, was er litt; und Betrug dem Betrug
Zum gleichen Entgelt gegenübergestellt,
Ist der bittere Dank für das böse Verdienst." 1)

§ 8. Euripides 2)

Euripides (um 484 - 407) betrachtet die Strafe ebenfalls als Vergeltung für begangenes Unrecht, als Sühne für das Vergehen. Göttliche Bestrafung ist das sichere Los des Frevlers, weil es die sittliche Weltordnung so verlangt:

"Wer dem Recht
Verfiel, wen ein Gott schuldig er fand, es trifft
Sicheres Verderben ihn." 3)

"Noch wurde keiner glücklich, der Unrecht verübt;
Gerechter Sache winkt allein des Heiles Stern." 4)

Die göttliche Vergeltung, die sich aus dem gerechten Walten der Götter ergibt, wird durch Dike vollzogen, die "rückwärtsströmend" den Frevler fasst 5).

"Glaubst du, dass du der Götter Walten je besiegst
- Und dass wohl Dike weile fern den Sterblichen?
Nein, nah ist sie und, selber nicht gesehen, sieht
Und kennt sie jeden, welcher Strafe braucht, und nie
Weiss man, ob sie nicht raschen Schlags den Frevler
trifft." 6)

Zwar verwirklicht sich die Gerechtigkeit nicht immer sofort, am Ende steht aber doch Dike als Siegerin da:

-
- 1) Sophokles, Oedipus auf Kolonos 228 ff., Übers. v. A. Schöll 229 ff.
 - 2) Literatur: Kelsen a.a.O. 204 ff. - Tesar a.a.O. 106 ff. - W. Nestle, Euripides, der Dichter der griechischen Aufklärung, Stuttgart 1901. - Wolf a.a.O. II 373 ff.
 - 3) Euripides, Hekabe 1029 ff., Übers. v. Donner.
 - 4) Euripides, Helene 1030 f. (Übers. v. Donner).
 - 5) Euripides, Elektra 1155; vgl. Herakles 739. Das "Rückwärtsströmen" veranschaulicht gut den Vergeltungsgedanken. vgl. auch Sophokles, Elektra 1420. - Zur euripideischen Dike-Dichtung vgl. Wolf a.a.O. 381 ff.
 - 6) Euripides, Archelaos, Fragment 255 (Nauck), Übers. v. Nestle a.a.O. 147.

"Nie glaube, wer die Bahn siegreich ein einzig Mal
Durchlaufen erst, er hab' Dike besiegt, eh' er
Das Ziel erreicht und um des Lebens Ecke bog." 1)

"Dike, ja Dike waltet langsam; aber dennoch bricht
sie aus dem Versteck hervor, wenn sie einen frevelnden
Menschen trifft." 2)

Die unausbleibliche Bestrafung der Frevler ist ein Be-
weis für die Existenz von Göttern:

"Wenn ich die Schlechten untergehen sehe, dann
glaube ich an das Dasein von Göttern." 3)

Wegen der Aussicht auf göttliche Strafe "soll vor dem Un-
recht jeder sich scheu'n" 4) und das kleine Opfer, das
die Unterordnung unter die sittlichen Gebote bedeutet,
bringen:

"Nie drum kränke mit Wort und Tat
Sinnbetört das hohe Gesetz!
Ist das Opfer doch klein, fürwahr,
Wenn ein Sterblicher anerkennt
Mehres Walten der Göttermacht,
Mehrer Satzungen Heiligkeit,
Die geboren der Zeiten Schoss,
Geschaffen Natur selbst." 5)

Hier schimmert deutlich der Gedanke durch, dass man die
Unannehmlichkeiten, die die Befolgung der Gesetze mit sich
bringen kann, auf sich nehmen soll, um so das grössere Uebel
der göttlichen Bestrafung zu vermeiden. Von der Abschrek-
kungswirkung der Strafe spricht auch eine andere Stelle,
an der unser Dichter auf die Folgen des Ausbleibens der
Bestrafung hinweist:

"Allein die Götter leben und ihr mächtiges
Gesetz: an Götter Glauben lehrt ja dies Gesetz,

-
- 1) Euripides, Elektra 953 ff., Übers. von Nestle a.a.O. 148; vgl. Phrixis Fragment 835 (Hauck).
 - 2) Euripides, Antiope, Fragment 223, Übers. v. Nestle a.a.O. 148.
 - 3) Euripides, Oinomaos, Fragment 577; vgl. Nestle a.a.O. 62 mit weiteren Stellen.
 - 4) Euripides, Elektra 1354.
 - 5) Euripides, Bakchen 891 ff., übertragen v. Minckwitz.

Und Recht und Unrecht unterscheiden unseres Tun!
 Wenn dies Gesetz in deiner Hand zunichte wird,
 Wenn wer den Gastfreund mordet, Heiligtümer frech
 Ausplündert, fürder keine Strafe leiden soll,
 So schwindet Recht und Billigkeit weg aus der Welt." 1)

Die Vergeltung ungerechter Handlungen verbürgt die rechtliche Ordnung und deshalb liegt sie im Interesse des Einzelnen wie auch der Gemeinschaft:

"Denn es frommt ja allgemein
 Dem Einlen wie dem Ganzen, dass wer Böses tut
 Auch Böses leide, und die Tugend glücklich sei." 2)

Immerhin scheint Euripides der Strafe keine sittlich bessernde Wirkung zuzumessen: "Einen Schlechten kann niemand gut machen." 3)

Bei Euripides findet sich ähnlich wie bei Solon auch der Gedanke, dass sich die Vergeltung naturnotwendig aus der bösen Tat ergibt, dass sie also dem Geschehen immanent ist 4). Sie erscheint deshalb an einigen Stellen auch als Funktion der Zeit (*Χρόνος*) 5):

"Nimmermehr traue dem Glück und dem Wohlstand des
 trotzigen Mannes:
 Bestand hat solches, glaub' es, nie,
 Noch auch der Frevler Geschlecht; denn die ew'ge
 Zeit misst
 Mit stets gerechtem Masse die Sterblichen und
 Immerdar bringt sie die Sünden der Menschen ans
 Licht." 6)

"Doch ihre Keule schwingt die Zeit: da schaudert,
 Wer pflichtvergessen mit der Sünde buhlte;
 Zerscheitert stürzt der Wagen blut'gen Ruhmes." 7)

-
- 1) Euripides, Hekabe 799 ff., übers. von Hartung
 - 2) Euripides, Hekabe 902 ff., übers. von Hartung.
 - 3) Euripides, Phoinix, Fragment 810 (Nauck). - vgl. L. Kretz, Persönliches bei Euripides, Diss. phil. Zürich 1934, S. 61.
 - 4) Nestle a.a.O. 152; Tassar a.a.O. 106 f.
 - 5) Kelsen a.a.O. 207. - An einer Stelle (Antiope Fragment 222; vgl. Fragment 151) wird auch Dike als "Tochter der Zeit" bezeichnet.
 - 6) Euripides, Bellerophonos, Fragment 303, übers. v. Nestle a.a.O. 61.
 - 7) Euripides, Herakles 777 ff., übers. v. Wilamowitz, Griechische Tragödien, Bd. I.

Auch für das zwischenmenschliche Verhältnis gilt das Vergeltungsprinzip. Die Vergeltung von Bösem mit Bösem ist erlaubt:

"Dem Guten ziemt es, dass er Schutz dem Recht verleiht,
Und Bösem antut Böses stets und jeden Orts." 1)

In offensichtlichem Gegensatz zu den beiden anderen grossen Tragikern lehnt Euripides aber die Vergeltungsform der Blutrache mit scharfen Worten ab ²⁾. Die "tierische Blutrache, die Stadt und Land verderben muss" ³⁾, widerspricht jeglicher Vernunft, weil ihre Ausübung stets zu neuen Bluttaten führen muss:

"Denn immer bleibt ja einer sonst dem Rachestahl Verfallen, klebt an seiner Hand das letzte Blut." 4)

Wie hier Euripides die Blutrache als unvernünftig und tierisch bezeichnet, lehnt sein Zeitgenosse Protagoras die Vergeltungsstrafe überhaupt als "unvernünftig" und "tierisch" ab (vgl. unten S. 34f.), so dass wir annehmen dürfen, Euripides stehe in seiner Kritik an der Blutrache unter dem Einfluss dieses Sophisten ⁵⁾. Dass aber andererseits das Gerechtigkeitsgefühl unseres Dichters die Vergeltungsstrafe verlangt, zeigt sich besonders deutlich in seiner Ablehnung eines anderen religiösen Brauches, des Asylrechtes, das die Bestrafung eines Verbrechers, der sich an einen Altar flüchtete, solange er dort blieb, verhinderte:

"Ich würde jeden, der, ein ungerechter Mann,
Sich zum Altare flüchtet, dem Gesetz zum Trotz
Hinführen vor Gericht und scheut' die Götter nicht,
Denn Böses soll der Böse leiden immerdar." 6)

-
- 1) Euripides, Hekabe 844 f., übers. v. Minckwitz; vgl. 1250.
 - 2) vgl. Nestle a.a.O. 121 ff.
 - 3) Euripides, Orestes 524 f.; vgl. Iphigenie in Tauris 1174.
 - 4) Euripides, Orestes 516 f., übers. v. Hartung; vgl. dazu Wolf a.a.O. 421f.
 - 5) vgl. W. Nestle, Vom Mythos zum Logos, 300.
 - 6) Euripides, Fragment 1049, übers. v. Nestle, Euripides S. 120; vgl. Ion 1312 ff.

3. Abschnitt

DIE NATURPHILOSOPHEN

Die griechische Philosophie wandte sich in ihren Anfängen der Untersuchung der Natur zu und suchte auf diese Weise die Fragen des Seins und Werdens der Dinge zu ergründen. Die Ansichten der Naturphilosophen über die Strafe lernen wir bereits daraus kennen, dass sie zur Erklärung des Naturgeschehens Begriffe verwenden, die sie aus dem Rechtsleben entlehnen; ferner nehmen einzelne Naturphilosophen die orphische Seelenwanderungslehre auf, und endlich behandeln vor allem die jüngeren Naturphilosophen - meist im Zusammenhang mit ihrer Naturlehre - auch ethische und politische Probleme, woraus mittelbar ihre Stellung zur Strafe hervorgeht.

§ 9. Anaximander

Anaximander von Milet (610/9 - um 546/5) deutet die alles Werden und Vergehen beherrschende Gesetzmässigkeit mit dem sozialen Begriff der Vergeltung:

"Woraus aber die Dinge ihre Entstehung haben, in das hinein findet auch ihr Untergang statt, gemäss der Notwendigkeit; denn sie bezahlen einander gerechte Strafe (*δίκη*) und Busse (*τιμω*) für ihr Unrecht (*ἀδικία*), gemäss der Ordnung der Zeit." 1)

1) Anaximandros (12) B 1 (H. Diels / W. Kranz, Die Fragmente der Vorsokratiker I (6. Aufl. Berlin 1951) S. 89) = W. Capelle, Die Vorsokratiker, 2. Aufl. Stuttgart 1938, S. 81 f., Fragment 21.
Vgl. dazu: Jaeger, Paideia I 217 ff. - Ders.: Die Theologie der frühen griechischen Denker, Zürich 1953, 46 ff. - Kelsen a.a.O. 241 f. - G. Vlastos, Classical Philology 42 (1947) 168 ff. - Wolf a.a.O. I 218 ff. - O. Gigon, Der Ursprung der griechischen Philosophie, Basel 1945, 59 ff., bes. 80 ff. - W. Kraus, Rheinisches Museum 93 (1950) 364 ff., bes. 373 f. - K. Deichgräber, Hermes 75 (1940) 10 ff., bes. 16 ff. - F. Dirlmeier, Rheinisches Museum 87 (1938) 376 ff.; Hermes 75 (1940) 329 ff. - Nestle, Vom Mythos zum Logos, 84 f. -

In diesem Fragment aus der Schrift "Ueber die Natur" erscheint die Welt als Rechtsgemeinschaft der Dinge. Die Lehre, dass jedes menschliche Unrecht seine Strafe finde, wie sie vor allem Solon vertreten hatte, wird hier auf das Geschehen in der Natur übertragen, indem Schuld und Sühne einerseits und Ursache und Wirkung andererseits einander parallel gestellt werden. Aus der Verwendung des Vergeltungsgedankens zur Erklärung des Kausalitätsprinzips ergibt sich, dass Anaximander noch ganz auf dem Boden der Vergeltungslehre steht.

§ 10. Die Pythagoreer

Die von Pythagoras (um 582 - um 497/6) gegründete pythagoreische Schule überträgt die strenge Gesetzmässigkeit, die sie in der Natur und in allem Geschehen findet, auch auf die menschlichen Verhältnisse, weshalb vom Menschen Unterordnung unter die Gesetze verlangt wird¹⁾. Als Strafprinzip stellen die Pythagoreer den Grundsatz auf, dass jeder das leiden müsse, was er getan habe. Das Wesen der Gerechtigkeit sehen sie deshalb in der Vergeltung von Gleichem mit Gleichem, im Erleiden des gleichen Übels, im ἀντιτιτετονός²⁾. Gemäss ihrer Ansicht, das Wesen der Dinge in der Zahl zu finden³⁾, stellen sie die Gerechtigkeit als gleichmal gleiche Zahl (ἀριθμὸς ἰσῶς ἴσος), also als Quadratzahl dar, wobei die Vier als die erste

Tessar a.a.O. 111 f. - K. Latte, Der Rechtsgedanke im archaischen Griechentum, in: Antike und Abendland 2 (1946) 69 f.

- 1) vgl. z.B. Jamblich, Leben des Pythagoras 175 = Diels-Kranz 58 D 3 (I S. 469) = Capelle a.a.O. S. 495. - vgl. Tessar a.a.O. 118 f.
- 2) Aristoteles, Nikomachische Ethik 1132 b 21 ff. - Ps.-Aristoteles, Grosse Ethik 1194 a 28 ff. - vgl. R. Hirzel, Themis, Dike und Verwandtes, Leipzig 1907, S. 126, N. 5; 193 - Rohde a.a.O. II 163, 2. - M. Mühl, Untersuchungen zur altorientalischen und althellenischen Gesetzgebung, Klio, Beiheft 29 (N.F. 16), Leipzig 1933, S. 46 f.
- 3) z.B. Philolaos (44) B 11 (Diels-Kranz) - Aristoteles, Metaphysik 985 b 23 ff. - Grosse Ethik 1182 a 11 ff.

Quadratzahl und die Neun als die erste ungerade Quadratzahl angeführt werden ¹⁾. Die Gerechtigkeit wird also als mathematisches Verhältnis erachtet, bei dem das durch den Rechtsbruch verursachte Uebel und das dem Täter durch den Verletzten oder den Richter zugefügte Leid einander entsprechen. Hieraus ist nun aber nicht ohne weiteres zu folgern, dass die Pythagoreer direkt die materielle Tallion im Sinne des "Auge um Auge" als gerechte Vergeltung forderten; wahrscheinlich haben sie nicht an eine gleichartige, sondern an eine gleichwertige, also ideelle Ausgleichung des Tat Übels gedacht ²⁾.

Die Aufgabe der Strafe liegt bei den Pythagoreern offenbar in der Wiederherstellung der durch die ungerechte Handlung gestörten Ordnung. Es scheint, dass sie das Strafen, weil es für die Wiederherstellung der gestörten Harmonie unerlässlich ist, als absolute Pflicht erachtet haben ³⁾. Einen andern, "moderneren" Sinn gibt der Strafpflicht ein unter dem Namen des Pythagoras überliefertes, wahrscheinlich aber einer bedeutend späteren Zeit angehörendes Fragment, nach dem diejenigen, die die Schlechten nicht bestrafen, wollen, dass den Guten Unrecht geschieht ⁴⁾. Hier wird auf die abschreckende und sichernde Wirkung der Strafe hingewiesen.

In Verbindung mit der Strafauffassung der Pythagoreer

-
- 1) Ps. Aristoteles, Grosse Ethik 1182 a 14; Alexander Aphrod. zu Aristoteles, Metaphysik 985 b 26 = Aristoteles, Schol. coll. Brandis (Berolani 1836) 540 a 19 ff. - vgl. Zeller/Nestle a.a.O. I/1 S. 495; 496, 1. - Wolf a.a.O. II 369 - Günther a.a.O. I 97 f. - Verdross-Drossberg a.a.O. 27 f.
 - 2) Vgl. J.A. Stewart, Notes on the Nicomachean Ethics I (Oxford 1892) 444 f.
 - 3) Die in älteren Arbeiten für die Auffassung, dass die Pythagoreer eine absolute Strafpflicht statuieren, angeführte Stelle Stobaeus, florilegium (ed. G. Geiner, Tiguri 1543) 44 S. 317 gehört zu Demokrit (Diels/Kranz 68 B 262), vgl. unten S. 29.
 - 4) Stobaeus, florilegium (ed. Henne, Berl. 1909) IV 5, 112.

steht ihre wahrscheinlich von den Orphikern übernommene Lehre vom Fortleben der Seele nach dem Tode und von der Seelenwanderung. Nach dem Tode führen die Seelen je nach ihrem Verdienst entweder ein körperloses Dasein in einer höheren Welt oder sie müssen als Busse Strafen in der Unterwelt und neue Einkörperungen in Menschen oder Tieren erleiden ^{1) 2)}. Das Verhältnis zwischen irdischer und göttlicher Strafe, vor allem die Frage, ob verbüsste irdische Strafen bei der Bestimmung des Schicksals nach dem Tode "angerechnet" werden, ist im überlieferten Material nicht behandelt.

§ 11. Heraklit ³⁾

In ähnlicher Weise wie Anaximander bringt Heraklit, der "Dunkle" (um 544/1 - 484/1), die Unverbrüchlichkeit des Naturgesetzes in Verbindung mit der für ein Abweichen vom Gesetz erfolgenden Vergeltung:

"Die Sonne wird ihre Masse nicht überschreiten; wenn aber doch, dann werden die Erinyen, die Helferinnen der Dike, sie zu fassen wissen." ⁴⁾

1) Diels/Kranz 14 A 1 (= Herodot II 123); 21 B 7; 31 B 129, vgl. Rohde a.a.O. II 161 ff.; 417 ff. - Zeller/Nestle a.a.O. I/1 557 ff. - Gigon a.a.O. 120 ff., besonders 132 ff. - Nestle a.a.O. 105 - Hopf a.a.O. 18 ff. - vgl. indessen auch: W. Stettner, Die Seelenwanderung bei Griechen und Römern, Diss. Tübingen 1933 (Tübinger Beiträge zur Altert.wiss. 22) 7 ff., nach dessen Auffassung die pythagoreische Seelenlehre keine moralischen Gesichtspunkte aufweist.

2) Vgl. auch die Vorstellungen von einer Vergeltung im Jenseits und einer Seelenwanderung bei Pindar, Ol. II (aus dem Jahre 476), und dazu: Kelsen a.a.O. 230 f. - Rohde a.a.O. II 208 ff. - Hopf a.a.O. 15 f. - Stettner a.a.O. 27 f.

3) Literatur: Wolf a.a.O. I 255 ff. - Kelsen a.a.O. 242 ff. - Tessar a.a.O. 114 ff. - Verdross-Drossberg a.a.O. 29 ff. - O. Gigon, Untersuchungen zu Heraklit, Diss. Basel (Leipzig 1935). - Ders.: Der Ursprung der griech. Philos. 197 ff. - Zeller/Nestle a.a.O. I/2 703 ff.

4) Herakleitos (22) B 94 (Diels/Kranz I); Übers. v. Capelle a.a.O. S. 140 Fragm. 49. - vgl. dazu: Kelsen a.a.O. 243 f. - Gigon, Unters. z. Heraklit 86 f.

Wie Dike, die Göttin der gerechten Vergeltung, mit Hilfe der Erinyen, der Rachegeister, menschliche Freveltaten ahndet, so erscheint sie hier auch als Hüterin des Naturgesetzes ^{1) 2)}.

Das alles beherrschende Weltgesetz (*Λόγος*) besitzt auch für den Menschen normativen Charakter ³⁾. Der Mensch als Teil des Kosmos hat sich in die naturgesetzlichen Notwendigkeiten einzufügen und den menschlichen Gesetzen, "die sich aus dem einen göttlichen nähren" ⁴⁾, deren Geltungsgrund also das göttliche Recht ist, zu gehorchen ⁵⁾. Die Verwendung des Vergeltungsgedankens für die Erklärung der in der Natur herrschenden Gesetzmässigkeit und die Gleichsetzung des natürlichen mit dem menschlichen Sein lassen darauf schliessen, dass Heraklit die Strafe als Vergeltung auffasst. Auf diese Auffassung deutet auch seine Lehre hin, dass "der Kampf (*πόλεμος*) aller Dinge Vater ist" ⁶⁾, wobei auch die Gerechtigkeit auf den Streit, d.h. wohl auf das Unrecht und dessen Bestrafung, zurückgeführt wird:

"Man muss wissen, dass der Kampf das Gemeinsame und dass das Recht der Streit ist, und dass alles Ge-

1) vgl. Kelsen a.a.O. 244.

2) Bei Parmenides (geboren um 540) erfüllt "Dike, die Göttin der Vergeltung" (Diels/Kranz 28 B 1 Z. 14) eine ähnliche Funktion. Seine Lehre, dass das Seiende unveränderlich und ewig und dass der Eindruck eines Entstehens und Vergehens der Dinge Täuschung sei, drückt er folgendermassen aus:

"Und nie wird die Kraft der Ueberzeugung zulassen, dass aus dem Nichtseienden etwas neben ihm entstünde. Daher hat Dike weder Entstehen noch Vergehen aus ihren Fesseln losgelassen, sondern sie gebannt." (28 B 8 Z. 12 ff., Übers. v. Capelle a.a.O. 166 Fragment 8.) - vgl. dazu: Nestle a.a.O. 111 - Kelsen a.a.O. 245 f. - Wolf a.a.O. I 286 ff., bes. 292 ff.

3) Herakleitos 22 B 1; 2; 112. - vgl. Zeller/Nestle a.a.O. 912 f.

4) Herakleitos 22 B 114.

5) Herakleitos Fragment 2.

6) Fragment 53

schehen vermittelt des Streites und der Notwendigkeit erfolgt." 1)

"Der Dike (d.h. der Göttin der gerechten Vergeltung) Name wäre unbekannt, wenn es dies (das Unrecht ?) nicht gäbe." 2)

Die Interpretation dieser beiden Fragmente ist allerdings sehr umstritten. Die Forderung nach materieller Vergeltung kann bei Heraklit jedoch auch aus der Ablehnung des Brauches, dem mit Blutschuld Beladenen das Blut eines Tieres über die Hände rinnen zu lassen und ihn dadurch zu entschulden 3), herausgelesen werden:

"Sie suchen Sühnung (einer Blutschuld) umsonst, indem sie sich mit neuem Blut besudeln, wie wenn einer, der in Kot getreten, sich mit Kot abwaschen wollte." 4)

Daneben scheint Heraklit die Strafe auch als Sicherungsmittel für Staat und Gesellschaft zu betrachten: Das Gesetz, für das "das Volk kämpfen muss wie für seine Mauer" 5), ist am stärksten durch die Ueberheblichkeit der Menschen, bedroht, die die ihnen gesetzten Schranken überschreiten wollen. Deswegen "soll man Ueberhebung (*Üβης*) noch mehr läschen als Feuersbrunst" 6). Als "Löschmittel" ist hier wohl die Strafe anzusehen.

§ 12. Empedokles 7)

Die Notwendigkeit der Seelenwanderung (in Menschen, Tiere und Pflanzen) zur Abgeltung begangener Verbrechen lehrt auf Grund orphisch-pythagoreischer Auffassungen auch Empedokles (um 490 - um 430). Die Mörder und Meineidigen müssen nach der Notwendigkeit Spruch "dreimal zehntausend Jah-

1) Heraklit, Fragment 80, Übers. v. Capelle a.a.O. 135
Fragment 30; vgl. Fragment 8 (Diels/Kranz).

2) Fragment 23; vgl. C. Mazzantini, *Eracrito*, Torino 1945, 95 f.

3) vgl. Rohde a.a.O. II 77 f.

4) Heraklit, Fragment 5.

5) Fragment 44.

6) Fragment 43.

7) Literatur: Rohde a.a.O. 178 ff. - Zeller/Neestle I/2 (Leipzig 1920) 1001 ff. - Hopf a.a.O. 27 ff. - Stettner a.a.O. 28 f. - Jaeger, *Theologie* 166 ff.

re fern von den Seligen unherirren, wobei sie im Laufe der Zeit allerlei Gestalten sterblicher Wesen annehmen, die des Lebens mühselige Pfade wechseln." 1) Empedokles glaubt, dass er selbst zu diesen gehöre: "Von Gott verworfen irre ich umher, weil ich dem rasenden Streite vertraute." 2)

§ 13. Demokrit 3)

Demokrit (um 460 - um 370) gehört bereits dem Zeitalter der griechischen "Aufklärung" (vgl. unten S. 30 ff.) an. Neben der Naturphilosophie und Naturwissenschaft tritt bei ihm die Philosophie vom Menschen stark hervor.

Nach seiner Erkenntnistheorie sind Lust und Unlust die Kriterien dessen, was anzustreben und was zu unterlassen ist 4). Doch folgt daraus nicht, dass jede Lust wirklich zu erstreben und jeder Schmerz zu meiden ist; vielmehr ist in allen Dingen das richtige Mass ($\mu\epsilon\tau\rho\nu$) zu suchen 5), um so eine Lust zu erlangen, die durch das Naturgesetz, dem auch der Mensch unterworfen ist, nicht vernichtet werden kann. Unter der wahren Glückseligkeit versteht Demokrit die Seelenruhe, die dauernde Heiterkeit des Gemütes, die "Wohlgemutheit" (Euthymie) 6).

Wenn der Mensch die "Wohlgemutheit" erreichen will, muss er sich auch den gesetzlichen Bestimmungen unterordnen 7); denn jede ungerechte Handlung zieht als natürliche Folge

1) Empedokles (31) B 115 (Diels/Kranz I 357 f.), übers. v. Capelle a.a.O. 241 Fragm. 172; vgl. (Diels/Kranz) Fragm. 117; 127; 136 f.

2) Fragment 115 Z. 13 f.

3) Literatur: Wolf a.a.O. II 357 ff. - Nestle a.a.O. 194 ff. - Zeller/Nestle I/2 1043 ff. - P. Natorp, Die Ethika des Demokritos, Marburg 1893 - R. Philippson, Hermes 59 (1924) 369 ff. - Hirzel a.a.O. 419 - Tesar a.a.O. 120 ff.

4) Demokritos (68) B 4; 188; A 111 (Diels/Kranz II, 6. Aufl. Berlin 1952).

5) Fragm. 5; 70; 102; 191; 207; 209 ff.; 233 ff.

6) Fragm. 189; 191. - vgl. Natorp a.a.O. 88 ff.

7) Fragm. 47; 252. - vgl. Tesar a.a.O. 120 f.

Angst vor Unglück und Seelenpein nach sich ¹⁾. Nur wer Unrecht meidet, ist also glücklich, und wie Sokrates ²⁾ erklärt auch Demokrit, dass, wer Unrecht tut, unseliger ist, als wenn Unrecht geschieht ³⁾.

Wegen der Aussicht auf unangenehme Folgen enthält sich der Einsichtige gesetzwidriger Handlungen ⁴⁾. Durch die Androhung von Nachteilen wollen demgemäss die Gesetze, die "dem Menschen zum Heil sein wollen" ⁵⁾, den zu gemeinschaftsschädlichem Handeln Bereiten von der Befriedigung seiner verbrecherischen Neigung abschrecken:

"Die Gesetze würden nicht den Einzelnen hindern, nach seinem eigenen Belieben zu leben, wenn nicht der eine dem andern zu schaden suchte. Erzeugt doch der Neid den Ursprung des Bürgerzwistes." ⁶⁾

"Schön und recht ist es, den Unrechtthuenden in Schranken zu halten." ⁷⁾

Dabei ist sich Demokrit jedoch der Grenzen der durch die Strafe bewirkten Abschreckung bewusst:

"Der wird sich als ein besserer Erzieher zur Tugend zeigen, der freundliche Aufmunterung und die Kunst der Ueberredung anwendet, als derjenige, der Gesetz und Zwang gebraucht. Denn es steht zu vermuten, dass derjenige, der vom Unrecht nur durch das Gesetz abgehalten ist, heimlich sich verfehlt; dagegen wird aller Wahrscheinlichkeit nach derjenige, der durch gütliche Ueberredung auf den Weg der Pflicht geführt ist, weder heimlich noch öffentlich etwas Unrechtes tun." ⁸⁾

Der Mensch sollte zum richtigen Handeln überhaupt nicht der Strafdrohung bedürfen:

"Nicht aus Furcht (vor Strafe) soll man sich fre-

1) Demokrit (Diels/Kranz a.a.O) Fragmente 174; 215; vgl. 233.

2) Sokrates bei Platon, Gorgias 469 B; 474 B; 475 B-E; 479 E; 508 B ff.

3) Demokrit, Fragment 45.

4) vgl. Fragment 83.

5) Fragment 248.

6) Fragment 245, Übers. v. Capelle a.a.O. 455, Fragment 212.

7) Fragment 38.

8) Fragment 181, Übers. v. Capelle a.a.O. 462, Fragment 256.

veilhafter Handlungen enthalten, sondern weil es Pflicht ist." 1)

In weiteren soll die Strafe nach Demokrite Auffassung Staat und Gesellschaft sichern, indem sie gefährliche Rechtsbrecher beseitigt ²⁾. Gleich wie mit schädlichen Tieren, die getötet werden, soll mit gemeinschaftsschädlichen Menschen verfahren werden:

"So wie gegen schädliches Getier und Gewürm (bei mir) Gesetze geschrieben stehen, so, meine ich, sollte man es auch gegen Menschen machen ..." 3)

"Alles, was widerrechtlich Schaden anrichtet, muss man unter allen Umständen töten. Wer das tut, wird in jedem Staat mehr an Ansehen, Recht, Vertrauen und Ehre geniessen." 4)

"Wer einen Strassen- oder Seeräuber tötet, sollte stets straffrei sein, mag dies mit seiner eigenen Hand oder auf seinen Befehl oder auf Grund einer Abstimmung geschehen." 5)

Wegen des Nutzens, den die Strafe für die staatliche Ordnung hat, die Demokrit als höchstes Gut einschätzt ⁶⁾, müssen die angedrohten Strafen auch wirklich ausgesprochen und vollzogen werden, wenn Verbrechen begangen worden sind:

"Wer etwas getan hat, worauf Verbannung, Gefängnis oder eine Geldstrafe steht, muss verurteilt und darf nicht freigesprochen werden. Wer aber aus Gewinnsucht oder aus reiner Willkür gegen das Gesetz freispricht, tut unrecht, und es ist unbedingt notwendig, dass ihm das zu Herzen geht." 7)

Ein Hinweis auf die überlieferte religiöse Vergeltungsauffassung kann möglicherweise darin erblickt werden, dass Demokrit - nach Plinius - die Ansicht vertritt, es gebe

1) Demokrit, Fragment 41; vgl. Fragment 264. - Hatorp a.a.O. 102.

2) vgl. Wolf a.a.O. II 347 f.

3) Demokrit, Fragment 259 (Übers. v. Capelle a.a.O. 460, Fragment 244; vgl. Fragment 257 (Diels/Kranz)

4) Fragment 258 (Übers. v. Capelle a.a.O. Fr. 243)

5) Fragment 260; Übers. v. Capelle a.a.O. Fr. 245.

6) Fragment 252.

7) Fragment 262 (Capelle a.a.O. Fr. 246)

nur zwei Gottheiten, nämlich Strafe und Lohn ¹⁾. Den Glauben an eine jenseitige Vergeltung lehnt er dagegen ab. Er führt seine Entstehung auf die Gewissensbisse der Uebeltäter zurück:

"Manche Leute, die von der Auflösung der menschlichen Natur nichts wissen, aber über ihr böses Leben ein schlechtes Gewissen haben, mühen sich ihre Lebenszeit in Unruhen und Aengsten ab, indem sie erlogene Fabeln über die Zeit nach dem Ende erdichten." ²⁾

Die Berechtigung des menschlichen Vergeltungstrebens anerkennt Demokrit:

"Es ist ein Zeichen der Klugheit, künftige Delikte zu verhüten; empfindungslosen Stumpfsinn verrät es aber, erlittenes Unrecht nicht zu rächen." ³⁾

Wenn wir die erhaltenen Aeusserungen Demokrits über die Strafe gesamthaft überblicken, so stellen wir fest, dass dieser Philosoph sich weitgehend von den überlieferten Anschauungen gelöst hat. Es finden sich bei ihm manche Anklänge an sophistische Lehren, denen wir uns nun im Folgenden zuwenden.

4. Abschnitt

DIE SOPHISTEN ⁴⁾

Im Zeitalter der Sophistik (zweite Hälfte des fünften Jahrhunderts v. Chr.) vollzieht sich im griechischen Gei-

1) Demokrit 68 A 76 (Diels/Kranz) - vgl. dazu O. Immisch, Berl. Philol. Wochenschrift 39 (1919) 598 f.

2) Fragment (B) 297, nach der Uebers. v. Diels a.a.O. und Nestle, Vorsokratiker, 2. Aufl. S. 171, Fragm. 36.

3) Fragment 193.

4) Literatur zum Rechtsdenken der Sophisten: M. Salomon, Der Begriff des Naturrechts bei den Sophisten, Zeitschrift für Rechtsgeschichte, roman. Abteilung 32 (1911) 129 ff. - Tessar a.a.O. 124 ff. - J. Mewaldt, Fundament des Staates, Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft, Stuttgart 1929, Heft 5, S. 69 ff. - W. Kranz, Rheinisches Museum 94 (1951) 222 ff., spez. 229 ff. - Verdross-Drossberg a.a.O. 40 ff. - E. Barker, Greek political theory, Plato and his predecessors, 3. Ausg.

stesleben eine bedeutungsvolle Wendung, die mit einem Schlagwort oft als "griechische Aufklärung" bezeichnet wird. Den Sophisten, die keine einheitliche Lehre vertraten, ist gemeinsam, dass sie mit kritischem Denken und auf empirischem Wege an die Probleme des Menschen und des menschlichen Zusammenlebens herantreten. In bewusstem Gegensatz zum bisherigen Rechtsdenken, das auf der Annahme einer göttlichen oder naturgesetzlichen Ordnung aufgebaut hat, suchen sie sich von den überkommenen Wertungen loszulösen und aus der Beobachtung des Menschen und seines Verhaltens zur Umwelt Kriterien für die Beurteilung der gesellschaftlichen und staatlichen Einrichtungen zu gewinnen.

§ 14. Protagoras

I.

Bei Protagoras von Abdara (um 485/81 - 415/11), dem ersten und zugleich bedeutendsten Sophisten, zeigt sich bereits deutlich das Bestreben, mit dem Kriterium der Vernunft an die überlieferten Wertungen heranzutreten und die staatlichen Einrichtungen auf ihre Zweckmäßigkeit hin zu überprüfen. Die Blutrache und die Bestrafung von Tieren und leblosen Gegenständen, die einen Menschen getötet haben, scheint er abzulehnen¹⁾, offenbar weil der religiöse Sühnegedanke für ihn jede Bedeutung verloren hat. In Ausführungen, die Platon im Dialog "Protagoras" wiedergibt,

London 1947, S. 55 ff. - E. Wolf, Griechisches Rechtsdenken II (Frankfurt am Main 1952) 9 ff.; daselbst weitere Literatur. - vgl. auch: Zeller/Nestle a.a.O. I/2 1278 ff., spez. 1395 ff. - Fr. Ueberweg / K. Prächter, Philosophie des Altertums, 12. Aufl., Berlin 1926, S. 112 ff. - Jäger, Paideia I 364 ff. - Nestle, Vom Mythos zum Logos 249 ff.

- 1) Nestle a.a.O. 300 - Wolf a.a.O. II 51 - vgl. Plutarch, Perikles 36, 5 (ed. Lindskog u. Ziegler, Leipz. 1914). Zur Bestrafung von Tieren und leblosen Gegenständen vgl. Mühl a.a.O. 37 ff.; E. Latte, Art. Mord, Pauly-Wissowa, Real-Encyclop. 16/1 (1933) 283. - Zur Bestrafung von Tieren vgl. R. Düll, Zum Anthropomorphismus im antiken Recht, Zeitschr. f. Rechtsgeschichte, roman. Abt. 64 (1944) 346 ff.

lehnt er die Vergeltungsstrafe überhaupt ab und entwickelt eine für die damalige Zeit im wesentlichen neuartige Strafauffassung.

II.

In seinem Dialog lässt Platon den Protagoras zunächst eine von diesem selbst als "Mythos" bezeichnete Erzählung über die Uranfänge der menschlichen Kultur vortragen. Danach konnten die Menschen ursprünglich keine Gemeinschaft bilden, weil ihnen die für das Zusammenleben notwendige ethische Einstellung fehlte ¹⁾. Sie hörten erst auf, einander Unrecht zuzufügen, als ihnen von Zeus das sittliche Bewusstsein (*αἰδώς*) und das Rechtsgefühl (*δίκη*) eingepflanzt worden war ²⁾. Diese beiden Eigenschaften, die das Wesen der politischen Tugend (*πολιτικὴ ἀρετή*) ausmachen, erachtete Zeus als so unerlässlich für das menschliche Zusammenleben, dass er gebot, "einen Menschen, der am Sittlichkeits- und Rechtsgefühl keinen Anteil zu haben vermag, als eine Krankheit (*νόσος*) des Staates zu töten." ³⁾

Wenn wir den Inhalt dieser Erzählung seiner mythischen Form entkleiden, ergibt sich folgender Sinn: Eine geordnete Gemeinschaft, ohne deren Bestehen kein kultureller Fortschritt erfolgen kann, ist nur möglich, wenn alle Mitglieder der Gemeinschaft an der politischen Tugend teilhaben. Ist ein Bürger dazu nicht imstande, so stellt er einen unheilbaren Krankheitsherd im Staatsorganismus dar. Diese kranke Stelle am Körper des Staates muss zum Wohle der gan-

1) Platon, Protagoras 322 B.

2) Platon, Protagoras 322 C f. - *Aidos* und *Dike* erscheinen bereits bei den älteren Dichtern als Inbegriff der für das menschliche Zusammenleben nötigen ethischen Einstellung, vgl. z.B. Hesiod, Werke und Tage 192; Theognis 291 f.

3) Platon, Protagoras 322 D - Zur späteren Entwicklung der Betrachtungsweise, die im Verbrecher (oder im Verbrechen) eine Krankheit des Gemeinwesens erblickt, vgl. auch St. Lösch, Epistula Claudiana, Rottenburg 1930, S. 11; 22 - 44.

zen Gemeinschaft beseitigt werden. Mit anderen Worten:
Die Bestrafung der asozialen und unverbesserlichen Verbre-
cher findet ihre Rechtfertigung in der dadurch bewirkten
Sicherung der Gesellschaft.

III.

Im Anschluss an die Erzählung des Mythos stellt Protago-
ras die Erziehung zur Tugend im privaten und öffentlichen
Leben dar ¹⁾. Diese Ausführungen, die Platon der protago-
reischen Schrift "Ueber Tugenden" entnommen haben dürfte ²⁾,
verfolgen im platonischen Dialog den Zweck, die Lehrbar-
keit der Tugend zu beweisen.

Eine Erziehung ist deswegen nötig, weil das Sittlichkeits-
und Rechtsgefühl, das Protagoras im Mythos als Gabe des
höchsten Gottes, d.h. - entmythologisiert - als natürliche
Anlage bezeichnet hat, im Menschen entwickelt werden muss,
damit es im Verhältnis zu den Trieben, die ebenfalls natür-
liche Anlage (*φύσις*) sind, die Oberhand bekommt ³⁾. In
dieser Erziehung (*παιδεία*) zur politischen Tugend nimmt
die Strafe einen wichtigen Platz ein:

Von frühester Jugend an bis zum Lebensende werden die Men-
schen zur Tugend erzogen. Schon der Knabe wird von seinen
Erziehern darüber belehrt, was gerecht und ungerecht, was
schön und hässlich ist, was man tut und was man nicht tut.

"Folgt er dann willig, (so ist es gut); wenn nicht,
so weisen sie ihn mit Drohungen und Schlägen zurecht,
gleich wie man krummes und verbogenes Holz geradebiegt." ⁴⁾

1) vgl. dazu P. Friedländer, Platon, II, Die platonischen
Schriften, Berlin und Leipzig 1930, S. 10 ff.

2) vgl. Nestle a.a.O. 299, vgl. 296. - Diogenes Laertius
IX 55.

3) vgl. Platon, Protagoras 323 D (unten S. 37 Anm. 2) -
vgl. Protagoras (80) Fragment (Diels/Kranz) 3.

4) Platon, Protagoras 325 D - vgl. Menander, Sent. 422
(A. Meineke, Fragmenta Comicorum Graecorum IV (1841)
S. 392.

Genau die gleiche Funktion kommt später den staatlichen Gesetzen zu:

"Haben die jungen Leute die Schule verlassen, so nötigt sie der Staat, sich mit den Gesetzen vertraut zu machen und nach deren Anleitung ihre Lebensführung zu gestalten und nicht nach eigenem Gutdünken zu handeln. Sondern gerade so wie die Schreiblehrer den Knaben, die noch nicht gut schreiben können, mit dem Griffel Linien auf der Schreiftafel vorzeichnen und sie beim Schreiben nach diesen Linien zu richten nötigen, so hat auch der Staat (den jungen Männern) Gesetze vorgezeichnet, Erfindungen trefflicher alter Gesetzgeber, und nötigt sie, diesen Gesetzen gemäss zu gebieten und zu gehorchen. Wer aber aus der Bahn dieser Gesetze schreitet, den straft er, und dieses Strafen wird, ... weil die Strafe gerade richtet, "Geraderichten" (*εὐθύναι*) genannt." 1)

Indem Protagoras die Strafe in sein Erziehungssystem einbaut, gibt er ihr einen neuen Sinn ²⁾. Sie ist dann nötig, wenn die durch Belehrung gewonnene Einsicht zum richtigen Handeln nicht ausreicht. In diesem Fall hat sie die Aufgabe, das unrichtige Verhältnis zwischen Vernunft und Trieben "geradezurichten", "wie ein krummes Holz gerade gerichtet wird".

Protagoras legt (im Gespräch mit Sokrates, dem er die Lehrbarkeit der Tugend beweisen will) seine Strafauffassung im Gegensatz zu den überkommenen Anschauungen folgendermassen dar:

"Denn wenn du dir einmal Überlegen willst, Sokrates, welche Bedeutung die Bestrafung der Uebeltäter hat, so wird schon dies dich lehren, dass die Leute der Ansicht sind, Tugend könne erworben werden. Denn niemand bestraft (*κόλιαι*) die Uebeltäter in dieser Absicht und aus diesem Grunde, dass sie Unrecht getan haben, es sei denn, er rücht sich (*τυμπεῖται*) vernunftlos wie ein wildes Tier. Wer vernünftig strafen will, der straft nicht der geschehenen Uebeltat wegen - denn das Geschehene kann er ja doch nicht ungeschehen machen - , sondern um der Zukunft willen, damit weder der Uebeltäter selbst wieder Unrecht tue noch ein anderer, der sieht, dass dieser bestraft worden ist. Und wenn er diese Absicht hat, so denkt er, die Tugend sei lehrbar; denn der Abschreckung wegen (*ἀποτροπῆς ἐνεκα*)

1) Platon, Protagoras 326 D f. - Ueber den erziehenden Charakter einzelner Strafbestimmungen des griechischen Rechts vgl. Mühl a.a.O. 41 ff.

2) Wolf a.a.O. II 51.

strafft er ja. Dieser Ansicht sind alle, die im privaten oder öffentlichen Leben strafen." 1)

Die von Protagoras vergetragene Lehre, dass der Strafende nicht rückwärtsblickend begangenes Unrecht vergelten, sondern vorwärtsblickend zukünftiges verhüten soll, hat auf die Zeitgenossen und die späteren Rechtsdenker offensichtlich stärksten Eindruck gemacht. Sie findet sich fast wörtlich in eigenen Ausführungen Platons und in der römischen Zeit bei Seneca wieder.

Protagoras' Kritik an der überlieferten Strafauffassung, die wegen des begangenen Unrechts, also zur Vergeltung, mit dem Vergehen eine Straffolge verknüpft, macht zwei Gesichtspunkte geltend. Einmal ist die Vergeltungsstrafe unvernünftig und erinnert an die Natur der wilden Tiere, weil sie dem Rachetrieb entspringt 2). Zum andern liegt der Vergeltungsauffassung die Ansicht zugrunde, geschehenes Unrecht könne durch die Strafe aus der Welt geschafft und vernichtet werden. Geschehenes kann aber niemand ungeschehen machen 3).

Die Strafe lässt sich demnach nicht aus dem Vergeltungsbedürfnis oder aus dem Verlangen nach göttlicher oder naturgesetzlicher Ordnung, deren Bestehen die Bestrafung des Rechtsbrechers erfordert, rechtfertigen. Vernünftig ist ihre Anwendung nur dann, wenn sie als Mittel, die Bürger zu einem den staatlichen Gesetzen entsprechenden Ver-

1) Platon, Protagoras 324 A f., vgl. dazu: A. Menzel, Hellenika, Gesammelte kleine Schriften, Baden bei Wien 1938, 3. Abhandl., die sozialphilosophischen Lehren des Protagoras - Westle a.a.O. 299 ff. - Ders., Platon, Protagoras, Leipzig 1931, S. 27; 101 - Wolf a.a.O. II 50 ff. - Jaeger a.a.O. I 391 - G. Grote, Plato, II (London 1875) 40 f. - L. von Bar, Geschichte des Deutschen Strafrechts, Berlin 1882, S. 204 - H. von Hippel, Deutsches Strafrecht I (Berlin 1925) S. 461 - H. Gauss, Philosophischer Handkommentar zu den Dialogen Platons, I/2 (Bern 1954) 156 f.

2) vgl. Menzel a.a.O. 104.

3) Dieser Gedanke findet sich u.a. auch bei Theognis 583 f.; Sophokles, Trachinierinnen 742 f.; Simonides, Fragment 54 (Diehl); Agathon, Fragment 5 (Neuck); Ps. Plutarch, Consolatio ad Apollonium 26 S. 115 A.

halten zu führen, ganz in den Dienst des Staates gestellt wird. Ihr ethisches Fundament findet sie also in der Verhinderung zukünftiger Verbrechen. Dabei soll die Bestrafung nicht nur zukünftige Fehlhandlungen des Bestraften selbst verhüten (Spezialprävention), sondern sie soll auch die Übrigen beeindrucken und ihre Bereitschaft zur Befriedigung ihrer verbrecherischen Neigungen vermindern (Generalprävention); oder es ist ihr als Aufgabe der Schutz der Gesellschaft durch Eliminierung des Missetäters zugewiesen (Gesellschaftsschutz).

1. Spezialprävention

Wenn die Strafe zukünftige Verbrechen des Bestraften verhindern soll, so kann dies auf zwei Arten gemeint sein. Entweder soll sie als hartes, aber notwendiges Mittel zur Besinnung und Einsicht führen. Hier liegt der Strafzweck in der sittlichen Besserung des Täters. Oder aber sie soll sich so auswirken, dass die Erinnerung an den erlittenen Schmerz den Täter bestimmt, sich in Zukunft der mit Strafe bedrohten Handlungen zu enthalten, also politische Besserung durch Individualabschreckung.

Bei Protagoras ist offenbar vorwiegend die zweite Betrachtungsweise massgebend. Denn unter der politischen Tugend, zu der die Bestrafung neben der Belehrung bestimmen soll, versteht er nicht ein nach sittlichen Gesichtspunkten orientiertes, sondern ein rein äusserliches gesetzmässiges Tun ¹⁾. Das gesetzmässige Handeln ist bei ihm Sache kluger Berechnung (εὐβουλίᾳ) ²⁾ und die politische Tugend eine Kunst des Messens (μετρικὴ τέχνη), die ein möglichst grosses Mass an Lust und ein möglichst geringes Mass an Unlust zu erreichen sucht ³⁾. Die erlittene Strafe soll dazu führen, dass der Bestrafte zukünftig die angedrohten Strafübel vor der Verbrechensbegehung auf der Unlustseite einrechnet und so auf Grund vernünftiger Ueberlegung

1) Vgl. Nestle, Vom Mythos zum Logos, 300 f.

2) Platon, Protagoras 318 E f.

3) vgl. Platon, Protagoras 356 D ff.; Nestle a.a.O. 301.

auf die strafbare Tat verzichtet ¹⁾.

2. Generalprävention

Die Aufgabe der Strafe erschöpft sich nach Protagoras nicht in der Verhütung von Rückfällen des Bestraften, sondern sie hat auch den Verbrechen der übrigen, die sehen, wie dieser bestraft worden ist, vorzubeugen. Diese Einwirkung auf die übrigen Rechtsgenossen, die unser Sophist ausdrücklich als Abschreckung (*ἀποτροπή*) bezeichnet, stellt er sich offenbar so vor, dass die Bürger durch die Bestrafung eines Verbrechens an die mit der Verbrechensbegehung verbundenen unangenehmen Folgen erinnert werden. Dadurch soll das in den Strafdrohungen enthaltene Gegenmotiv gegen deliktische Neigungen wirksam gemacht werden.

3. Gesellschaftsschutz

Neben der Spezial- und Generalprävention ²⁾ dient die Stra-

- 1) Ganz ähnlich sagt der Pythagoreer Archytas von Tarent (1. Hälfte des 4. vorchristlichen Jahrhunderts), dass die vernünftige Erwägung (*λογισμός*) die Verbrechensbegehung verhindert:

"Indem sie ... Richtschnur und Hemmschuh der Ungerechten ist, veranlasst sie diejenigen, die richtig abzuwägen verstehen, ihr Unrecht nicht auszuführen, indem sie sie überzeugt, dass sie nicht verborgen bleiben können, wenn sie zur Abrechnung kommen. Diejenigen aber, die das nicht verstehen, hindert sie, (ferner) Unrecht zu tun, indem sie offenbar macht, dass eben hierin ihr Unrecht liegt."

(Fragment 3 (Diels/Kranz I S. 437 f., Z. 13 ff.), Übers. v. Capelle a.a.O. S. 485 f., Fragment 4; vgl. Wolf a.a.O. II 371.)

- 2) Menzel a.a.O. 104 f. glaubt auf Grund von Platon, Protagoras 323 C ff., dass Protagoras auch die Lehre von der Entrüstung als Grund der Strafe vertritt. Dort führt Protagoras aus, dass die Menschen wegen körperlicher Mängel und Gebrachen, die sie von Natur oder infolge eines unglücklichen Zufalles haben, nicht getadelt, zurechtgewiesen oder bestraft, sondern nur bemitleidet werden. "Die Tugenden aber, von denen man glaubt, die Menschen erwürben sie durch Anstrengung und fleißige Übung und Belehrung, wenn einer die nicht hat, sondern die Untugenden, die ihr Gegenteil sind, dann entstehen darüber Ersürnungen, Bestrafungen und Zurechtweisungen."

Doch kann man kaum mit Menzel schließen, dass Protagoras hier "die Reprobationslehre oder die allgemeine

fe, , wie es sich bereits aus dem "Mythos" ergibt, auch der Sicherung der Gesellschaft vor unverbesserlichen Rechtsbrechern. Sozialpräventive Gesichtspunkte beherrschen die Strafe dann, wenn es sich um einen bereits mehrfach bestraf- ten Delinquenten handelt, der sich allen Belehrungs- und Besserungsversuchen unzugänglich erweist und so die Gemein- schaft gefährdet:

"... Jeder, der keinen Anteil an der Tugend hat, muss belehrt und bestraft werden, handle es sich nun um ein Kind, einen Mann oder eine Frau, bis ihn die Strafen gebessert haben. Wer sich aber trotz Bestrafungen und Belehrungen nicht fügt, muss als unheilbar Kranker (*ἀνίατος*) aus dem Gemeinwesen vertrieben oder getötet werden." 1)

Der "Unheilbare" wird also durch die Vernichtung seiner phy- sischen oder politischen Existenz (durch Tötung oder Verban- nung) für Staat und Gesellschaft unschädlich gemacht.

IV.

Im platonischen Dialog "Protagoras" rechtfertigt unser So- phist die Strafe damit, dass sie für die Erziehung zur po- litischen Tugend, ohne die keine Gemeinschaft bestehen kann, nötig ist. Selbst die Todesstrafe darf zum Schutz der Ge- sellschaft gegen unverbesserliche Asoziale verhängt werden. Diese Rechtfertigung wird aber fragwürdig, wenn wir in einem anderen Dialog Platons, im "Theaitetos", die positivisti- sche Rechtsauffassung des Protagoras kennen lernen. Danach besitzt das Recht keine absolute, sondern lediglich eine rela- tive, durch Ort und Zeit bedingte Verbindlichkeit 2). Jeder Staat kann als gerecht und ungerecht fixieren, was ihm be- liebt:

"Was ein jeder Staat über das ... Gerechte und Unge- rechte ... für Meinungen fasst und dann festhält als gesetz-

Entrüstung über das Vergehen als Rechtfertigungsgrund der Strafe" "scharf hervorhebt". Denn wie Protagoras gleich anschliessend ausführt, erfolgen die "Bestrafun- gen" nicht kausal wegen der "Erzürnungen", sondern fi- nal zur Verhinderung künftiger Delikte.

1) Platon, Protagoras 325 A.

2) vgl. Nestle a.a.O. 272, 296.

müssig, das ist es nun auch für ihn in Wahrheit." 1)

"Was einem jeden Staat gerecht und gut zu sein scheint, das ist es auch für ihn, solange er es dafür halt." 2)

Nach dieser Auffassung kann der Staat die Strafe nicht nur zur Abschreckung von wirklich gesellschaftsschädlichen Handlungen gebrauchen, sondern er ist auch in der Lage, sie zur Verfolgung jedes beliebigen Interesses zu missbrauchen. Mehrere jüngere Sophisten, mit denen wir uns nun zu befassen haben, erachten denn auch die Abschreckung durch das positive staatliche Gesetz als naturwidrig.

§ 15. Hippias

Hippias von Elis (um 460 - nach 399) bezeichnet das positive Gesetz als "Gewaltherrscher, der von den Menschen vielerlei erzwingt, was ihrer Natur widerspricht" 3). Diesen Zwang übt es durch die hinter den einzelnen Bestimmungen stehenden Strafdrohungen aus. Den oft naturwidrigen staatlichen Gesetzen stellt Hippias die "ungeschriebenen" Gesetze gegenüber, die überall und jederzeit gelten und deren Uebertretung eine "natürliche" Strafe nach sich zieht. So erachtet er minderwertige Nachkommen als natürliche Strafe für die Uebertretung des ungeschriebenen Gesetzes, das den Geschlechtsverkehr unter Blutsverwandten verbietet 4).

§ 16. Antiphon der Sophist 5)

Eine ähnliche Gegenüberstellung der staatlichen Abschreckungsstrafe und der "natürlichen" Strafe, die naturwidrigem

- 1) Platon, Thaitetos 172 A f.
- 2) Platon, Thaitetos 167 C, Übers. v. Capelle a.a.O. S. 330.
- 3) Platon, Protagoras 337 D.
- 4) Xenophon, Memorabilien IV 4, 19 ff., besonders 21 f.; 24. - vgl. dazu H. Maier, Sokrates, Tübingen 1913, 242 f.
- 5) Literatur: H. v. Arnim, Gerechtigkeit und Nutzen in der griechischen Aufklärungsphilosophie, Frankfurter Universitätschriften V (1916) - F. Altheim, Staat und Individuum bei Antiphon dem Sophisten, Klio 20 (1926)

Verhalten von selbst folgt, nimmt auch Antiphon der Sophist vor. Nach einem Bruchstück aus seiner Schrift "Ueber die Wahrheit" steht der grösste Teil der menschlichen Satzungen, die "anreiben" und "abhalten" ¹⁾, im Gegensatz zur Natur ²⁾. Wegen der angedrohten Strafen wird der Mensch jedoch, sofern er vor Zeugen handelt, zu seinem eigenen Vorteil Gerechtigkeit üben ³⁾, worunter Antiphon die Einhaltung der staatlichen und konventionellen Gebote und Verbote versteht ⁴⁾. Die Tatsache, dass die Verletzung der menschlichen Satzungen nur dann Strafe nach sich zieht, wenn der Täter entdeckt wird ⁵⁾, betrachtet er als Beweis für die Schwäche des staatlichen Gesetzes und für die Grenzen der Abschreckungsstrafe. Den Normen des Gesetzes (*νόμος*), die von den daran Interessierten aufgestellt sind, stehen die höheren Normen der Natur (*φύσις*) ⁶⁾ gegenüber, die nicht künstlich, sondern "gewachsen" sind ⁷⁾ und deren Verletzung, soweit sie überhaupt möglich ist, wirklichen und nicht nur vermeintlichen Schaden nach sich zieht ⁸⁾. Wer ohne Zeugen handelt, wird deshalb nicht die Gebote des Staates, sondern die Gebote der Natur befolgen ⁹⁾.

Die Gebote der Natur fallen bei Antiphon mit den natürlichen Trieben des Menschen zusammen. Deshalb "nützt der richtigen Lehre nach das Schmerzliche der Natur nicht mehr als das Erfreuliche. Unmöglich kann also das Betrüben für nützlicher erklärt werden als das Lustvolle. Was wahrhaft nützlich ist, muss nicht lebenshemmend, sondern le-

-
- 1) 257 ff., besonders 262 ff. - Nestle a.a.O. 371 ff., bes. 375 ff. - Wolf a.a.O. II 87 ff., bes. 91 ff.
 2) Antiphon (87) B 44 A (Diels/Kranz II S. 346 ff.) Kol. 3, 22 ff.
 3) a.a.O. 2, 26 ff.
 4) a.a.O. 1, 12 ff.
 5) a.a.O. 1, 6 ff.
 6) a.a.O. 2, 1 ff.
 7) Zur Antithese Nomos - Physis vgl. F. Heinemann, Nomos und Physis, Basel 1945.
 8) Antiphon a.a.O. 1, 24 ff.
 9) a.a.O. 1, 10 ff.
 9) a.a.O. 1, 20 ff.

bensfördernd wirken" 1). Es ist offensichtlich, dass Antiphon mit diesen Worten gegen die sokratische Lehre polemisiert 2), das Erleiden der verdienten Strafe (selbst der Todesstrafe) sei etwas "Gutes" 3).

§ 17. Kallikles

Nach der Auffassung des Politikers Kallikles, den Platon im Dialog "Gorgias" auftreten lässt, wird das natürliche Recht der Stärkeren, dass "sie über die Schwächeren herrschen und mehr Vorteile haben als diese" 4), durch die staatlichen Gesetze beschränkt. Diese bezeichnet Kallikles als Werk der minderwertigen Masse, die durch die Strafdrohungen die Starken hindern will, ihre Stärke zu ihrem eigenen Vorteil zu gebrauchen:

"Diejenigen, die die Gesetze geben, das sind die Schwachen und die Menge. In Rücksicht auf ihre eigene Person und zu ihrem eigenen Vorteil geben sie Gesetze und bestimmen, was zu loben und was zu tadeln ist. Dadurch wollen sie die Stärkeren, die die Kraft besitzen, sich mehr Vorteile zu verschaffen (als sie), abschrecken, damit sie dies nicht tun. Zu diesem Zweck erklären sie das Mehrhabenwollen für schändlich und ungerecht." 5)

Aber nicht nur die von den Schwachen vereinbarten Gesetze, auch das ganze Erziehungssystem bezweckt den Schutz der Schwachen vor den Starken:

"Die Besten und Stärksten unter uns nehmen wir schon von Kindheit an in Zucht und bändigen sie gerade wie Löwen mit Zaubersprüchen und allerlei Blendwerk, indem wir ihnen immer wieder weismachen, es müssten alle das Gleiche haben, und gerade darin bestehe das Schöne und Gerechte." 6)

In diesen Sätzen zeigt sich eine deutliche Polemik gegen das von Protagoras entwickelte Erziehungssystem des "Geraderichtens".

1) Antiphon a.a.O. 4, 8 ff.

2) vgl. W. Kranz, Rheinisches Museum 94 (1951) 231.

3) z.B. Platon, Gorgias 527 B, vgl. unten S. 62 ff.

4) Platon, Gorgias 483 D.

5) Platon, Gorgias 483 B f.

6) Platon, Gorgias 483 E f., nach der Uebersetzung von Capelle a.a.O. 354.

§ 18. Thrasymachos

Zu den Verfechtern des Naturrechts des Starken gehört auch Thrasymachos, der das Gerechte als "den Vorteil des Stärkeren" definiert ¹⁾. Nach seiner Ansicht sind die Gesetze zum Vorteil der herrschenden Klasse und die Strafen zur Sicherung ihrer Macht aufgestellt:

"Die jeweils Herrschenden stellen die Gesetze in ihrem eigenen Interesse auf; ... sie erklären das ... für gerecht, was zu ihrem Vorteil gereicht, und wenn einer zuwiderhandelt, bestrafen sie ihn als Gesetzesverächter und Rechtsbrecher." ²⁾

Die Strafe erscheint hier offenbar als Zwangemittel, das die Beherrschten von Handlungen, die den Interessen der herrschenden Gruppe zuwiderlaufen, abhält.

§ 19. Kritias

Der vor allem als aristokratischer Politiker bekannte Kritias (um 460 - 403) vertritt ähnliche sozialphilosophische Auffassungen wie Kallikles und Thrasymachos ³⁾. In seinem Satyrspiel "Sisyphos" stellt er Recht und Religion als Erfindungen kluger Menschen dar, die durch die Erzeugung von Furcht vor den staatlichen und göttlichen Strafen dem Unrecht vorbeugen wollten:

"Vor alter Zeit, da war der Menschen Leben
Der Ordnung bar und dem der Tiere gleich:
Die Stärke herrschte; weder fand der Gute
Belohnung, noch der Frevler seine Strafe.
Dann erst, so scheint mir, schuf man Strafgesetze,
Dass über alle herrsche gleich das Recht
Und dass den Frevel es in Fesseln schlage.
Wer sich verging, bekam es jetzt zu büßen;

- 1) Thrasymachos (85) B 6 a (Diels/Kranz II S. 325) = Platon, Staat I 338 C. - vgl. W. Nestle, Griechische Geistesgeschichte, Stuttgart 1944, 189.
- 2) Platon, Staat I 338 B; vgl. 344 B; Gesetze 714 CD; Alkibiades bei Xenophon, Memorabilien I 2, 44.
- 3) Vgl. Nestle, Vom Mythos zum Logos, 400 ff., besonders 412 ff. - Wolf a.a.O. II 129 ff., bes. 132 f.; Tesar a.a.O. 127.

Doch weil so das Gesetz die Menschen abhielt,
 Wie früher Gewalttat offen zu begehen,
 Schlich das Verbrechen in die Dunkelheit.
 Da hat, scheint mir, ein schlauer, kluger Mann
 Die Gottesfurcht den Sterblichen erfunden.
 Ein Schrecken sollte sie den Bösen sein,
 War' heimlich auch die Tat, Wort und Gedanke." 1)

Danach wurden die staatlichen Gesetze geschaffen, um den ursprünglich rechtlosen Zustand zu beseitigen. Die staatlichen Strafdrohungen genügten jedoch nicht, um auch von geheimem Unrecht abzuschrecken. Zur Verhinderung geheimer Verbrechen erfand dann ein kluger Mann die Religion und erzählte zur absichtlichen Täuschung der Menge von allwissenden Göttern, die auch das Verborgene sahen 2). Die Furcht vor den staatlichen Strafen soll also die offenbaren, die Furcht vor den göttlichen Strafen die geheimen Verbrechen verhindern. Das Hauptgewicht ist hier auf die Androhung und nicht auf den Vollzug der Strafen gelegt.

§ 20. Lykophron

Dieser Sophist führt die Entstehung des Rechtes auf einen Staatsvertrag zurück:

"Das Gesetz ist ein Vertrag, der zur Sicherung der gegenseitigen Rechtsansprüche geschlossen ist. Doch ist es nicht imstande, die Bürger zur Gerechtigkeit und Sittlichkeit zu erziehen." 3)

Da Lykophron den Gesetzesbestimmungen, die die wechselseitigen Rechtsansprüche verbürgen, ausdrücklich die Fähigkeit abspricht, die Bürger gut und gerecht zu machen, wird er den für vertragswidriges Verhalten aufgestellten Strafsanktionen nur Abschreckungswirkung beigemessen haben.

Eine gewisse Verwandtschaft mit diesen Äußerungen des Ly-

1) Kritias (88) B 25 (Diels/Kranz) = Nauck, Fragm. trag. graec., S. 771; Übers. v. Nestle, Vom Mythos zum Logos, 413. - vgl. Polybios VI 56, 6 ff. und dazu: K. Ziegler, Art. Polybios, Pauly RE 21/2 S. 1541 f.

2) Kritias, Fragment 25 Z. 16 ff.

3) Lykophron (83) B 3 (Diels/Kranz II 307) = Aristoteles, Politik 1280 b 10 ff. - vgl. Nestle a.a.O. 343 f.; Wolf a.a.O. II 136 f.

kophron weisen die Lehren auf, die Glaukon in Platons "Staat" als Meinung anderer vorträgt. Nach diesen Darlegungen wurde der "Vertrag, einander kein Unrecht zuzufügen und auch kein Unrecht zu leiden" ¹⁾, deswegen geschlossen, weil das Unrechtleiden in höherem Grade etwas Uebles als das Unrecht tun etwas Gutes ist ²⁾. Wenn einer ungestraft Unrecht tun könnte, würde er sich hüten, eine solche Konvention einzugehen ³⁾. Denn "niemand ist freiwillig gerecht, sondern nur aus Zwang" ⁴⁾. Auch hier dienen die im Staatsvertrag enthaltenen Strafsanktionen offenbar lediglich der Abschreckung.

§ 21. Anonymus "Ueber Gesetze"

Ähnliche Gedanken wie Protagoras entwickelt der unbekanntere Verfasser einer Schrift "Ueber Gesetze", die in der ersten pseudo-demosthenischen Rede gegen Aristogeiton benützt wird ⁵⁾. Nach ihm verfolgen die Strafgesetze ein doppeltes Ziel: (Durch die Strafdrohungen) wollen sie die Verbrechensbegehung verhindern und durch die Bestrafung der Rechtsbrecher die Übrigen bessern ⁶⁾. Hier finden sich somit die beiden Gesichtspunkte der Abschreckung durch die Androhung und den Vollzug der Strafe.

Im Verhältnis der Menschen zu den Strafgesetzen unterscheidet der Anonymus drei Gruppen: Die guten und gerechten Menschen erfüllen ihre Pflicht freiwillig aus einem natürlichen Antrieb heraus. Die weniger Guten, die aber noch nicht schlechthin als lasterhaft bezeichnet werden können, enthalten sich der Delikte aus Furcht vor Strafe und Schan-

1) Platon, Staat II 359 A.

2) a.a.O. 358 E.

3) a.a.O. 359 B.

4) a.a.O. 360 C.

5) vgl. M. Pohlenz, Anonymus *περὶ νόμων*, Nachr. v. d. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, Phil.-hist. Kl. 1924, S. 19 ff.; bes. 24 ff.; 33. - Nestle a.a.O. 433 ff. - Vgl. dagegen auch G. Mathieu, *Démocratie, Plaidoyers politiques* IV (Paris "Belles Lettres" 1948) 137 f.

6) Pseudo-Demosthenes XXV (gegen Aristogeiton I) 17.

de. Die dritte Gruppe, die Schlimmsten, zerfallen in zwei Untergruppen: Die einen werden, wie das Sprichwort sagt, durch den Schaden klug, d.h. sie lassen sich durch die erlittene Strafe von weiteren Vergehen abhalten; die andern dagegen sind unverbesserlich¹⁾. Diese Unheilbaren (*ἀνίατοι*) müssen aus dem Staate entfernt werden, gleich wie ein Krebsgeschwür oder ein anderer unheilbarer Schaden von den Aerzten ausgebrannt oder völlig weggeschnitten und gefährliche wilde Tiere getötet werden²⁾.

Die Gesetze und die in ihnen enthaltenen Strafen werden dadurch gerechtfertigt, dass dann, wenn keine Gesetze mehr bestünden und jeder machen könnte, was ihm beliebt, die staatliche Ordnung aufgelöst und unser Leben sich überhaupt keineswegs mehr vom Leben der wilden Tiere unterscheiden würde³⁾.

5. Abschnitt

GESCHICHTSSCHREIBER UND REDNER

§ 22. Thukydides

I.

Thukydides (um 460 - um 396) ist ein Sohn der sophistischen Aufklärungsepoche. Es kann deshalb nicht überraschen, wenn er in seiner Schilderung des Peloponnesischen Krieges sich zum Strafproblem äussert⁴⁾, das in den Diskussionen

1) Pseudo-Deosthenes a.a.O. 93 ff.; vgl. 15.

2) a.a.O. 95 f.

3) a.a.O. 20 f.

4) Vgl. dazu: M. Büdinger, Sitzungsberichte der philos. - hist. Cl. d. Wiener Akademie der Wissenschaften 96 (1880) 384 f. - Th. Comperz, Griechische Denker I (Leipzig 1903) 408 ff., bes. 410. - J. H. Finley, Thucydides (Cambridge, Massachusetts 1947) 175 ff. - Nestle, Vom Mythos zum Logos 921 - W. Muri, Beitrag zum Verständnis des Thukydides, Museum Helveticum 4 (1947) 251 ff.

der Sophisten eine zentrale Stellung einnahm.

II.

Zu dieser Erörterung gab der folgende Vorfall Anlass: Die Mytilenäer, Bundesgenossen der Athener, waren im Jahre 428 von diesen abgefallen, mussten sich ihnen jedoch nach einer Belagerung im Jahre 427 ergeben ¹⁾. Unter dem Eindruck der eben erst überstandenen Gefahr beschlossen die Athener zunächst, alle erwachsenen männlichen Mytilenäer hingerichten und die Frauen und Kinder als Sklaven zu verkaufen ²⁾. Doch bereits tags darauf machte sich im Volk eine mildere Stimmung geltend ³⁾, und der harte Beschluss wurde in der Volksversammlung noch einmal in Erwägung gezogen ⁴⁾.

In dieser Versammlung lässt Thukydides die beiden athenischen Politiker Kleon und Diodotos die Anträge auf harte, beziehungsweise milde Bestrafung vertreten und begründen.

III.

Kleon setzt sich für eine Politik der Rache ein. Er begründet seinen Antrag auf Aufrechterhaltung des früheren Beschlusses mit dem Hinweis darauf, dass die Strafen gerecht und verdient seien und dass die Gesetze befolgt werden müssen. Ein Staat mit schlechten Gesetzen, denen Folge geleistet wird, sei stärker als ein Staat mit guten Gesetzen, die keine Beachtung finden. Er gibt auch der Erwartung Aus-

1) Thukydides, Histor. (rec. C. Müde, Lips. 1901) III 2-6; 18; 27 f.

2) a.a.O. III 36.

3) Vgl. die allgemeinen Ausführungen bei H. v. Hentig, Die Strafe, Stuttgart u. Berlin 1932, S. 181: "So sehr das Rechtsgefühl des Menschen, hinter dem sich empfundene Drückung und erschrockene Abwehr verbergen, bei einem erregenden Verbrechen aufbraust und vernichtende Formen der Bestrafung fordert, so rasch sinkt dieses, von Affekten des Augenblicks gespeiste Gefühl wieder in sich zusammen. Regungen der Weichheit treten auf, denn der einfache Mensch reagiert brüsk auf die Tat, die momentane Gefahr, und ist unvorsichtig, inaktiv gegenüber der ferneren Gefahr ..."

4) Thukydides a.a.O. III 37 - 49.

druck, dass die übrigen Bundesgenossen durch die exemplarische Bestrafung der Mytilenier von weiteren Abfällen abgeschreckt würden ¹⁾.

IV.

Den Antrag auf Aufhebung des harten Beschlusses begründet Diodotos ²⁾, ein sonst unbekannter Athener. Zunächst betont er, dass er den Fall der Mytilenier nicht unter dem Gesichtspunkt von Recht und Gerechtigkeit, sondern allein unter dem Gesichtspunkt des grössten Nutzens für Athen betrachten wolle ³⁾. Um zu beweisen, dass eine harte Bestrafung den von Kleon versprochenen Nutzen, nämlich die Abschreckung der übrigen Bundesgenossen, nicht erbringen werde, erwähnt er, dass im innerstaatlichen Recht auch die schwersten Strafdrohungen die Begehung von Verbrechen nicht zu verhindern vermögen:

In den Staaten ist für zahlreiche Verbrechen die Todesstrafe angedroht; doch werden sie gleichwohl begangen, weil die Täter hoffen, glücklich durchzukommen ⁴⁾.

„Es ist in der Natur der Menschen begründet, dass sie sich im privaten und öffentlichen Leben vergehen, und kein Gesetz ist imstande, sie daran zu hindern. Hat man es doch schon mit allen möglichen Strafmitteln und mit Strafschärfungen versucht, die Zahl der Verbrechen zu vermindern, und es ist wahrscheinlich, dass früher auf den schwersten Verbrechen mildere Strafen standen; da diese Delikte aber immer wieder begangen wurden, verschärfte man mit der Zeit die meisten Strafdrohungen bis zur Todesstrafe; aber trotzdem fehlt es keineswegs an Verbrechern. Man müsste also etwas noch Schrecklicheres als die Todesstrafe ausfindig machen; doch auch das würde nichts ausrichten. Denn es treiben die Armut wegen der (damit verbundenen) Notlage zur Verwegenheit und die Machtvolle wegen der (dabei entstehenden) überheblichen Gesinnung zur Herrschsucht hin, und so verhält es sich auch mit den übrigen Lebenslagen: Sobald sie von dem einen oder andern unstillbaren und übermächtigen Antrieb beherrscht werden, stürzen sie den Menschen durch die (dabei entstehende) Leidenschaft in die gewagtesten Handlungen hinein. ...

Zum leidenschaftlichen Verlangen, das den verbre-

1) Thukydides a.a.O. III 37-40; besond. 37, 3; 39, 7; 40, 8.

2) a.a.O. III 42 - 48.

3) a.a.O. III 44.

4) a.a.O. III 45, 1; vgl. auch II 53, 4.

cherischen Plan ausheckt, gesellt sich die Hoffnung, die die Gunst des Schicksals vorpiegelt. ... Diese Bestimmungsgründe sind, obwohl keine Gewissheit des Gelingens besteht, mächtiger als die Vorstellung schrecklicher Strafen. 1) ...

Es ist also völlig ausgeschlossen, jemanden durch die Gewalt der Gesetze oder durch ein anderes Schreckmittel von Handlungen, zu denen die menschliche Natur fortreißt, abzuhalten, und wer daran glaubt, beweist grosse Einfalt." 2)

In seinen Darlegungen weist Diodotos auch darauf hin, dass vor allem in der Masse die Furchtmotive völlig ausgeschaltet sein können, wenn "im Gefühl der Gemeinschaft mit vielen der einzelne seine eigenen Kräfte leicht überschätzt" 3), der einzelne also unter dem betäubenden Gewicht der Masse die Gefahren seines Handelns gar nicht mehr sieht.

Diese Ausführungen, die sich durch Entschiedenheit und logische Geschlossenheit auszeichnen, zum Teil aber doch etwas doktrinär klingen 4), geben ohne Zweifel die eigene Auffassung des Thukydides wieder, der auch sonst vom Kunstmittel der Rede Gebrauch macht, um seine eigene Ansicht mitzuteilen.

Die von Diodotos vorgetragenen Ueberlegungen sind deshalb besonders bedeutsam, weil sich in ihnen der älteste und zugleich ausserordentlich eindrückliche Versuch einer Bekämpfung der Theorie der Abschreckung (*ἀποτροπή*) findet. Gegen die Abschreckungslehre werden drei Einwände erhoben:

- 1) Rein empirisch wird festgestellt, dass auch Delikte, die mit den schwersten Strafen bedroht sind, immer wieder begangen werden.
- 2) Es gibt gewisse Lebenslagen, die mit fast naturgesetzlicher Notwendigkeit zum Verbrechen führen. Die dabei entstehenden Begierden sind stärker als die Vorstellung der schwersten Strafen. Die der protagoreischen Theorie zugrunde liegende vernünftige Abwägung zwischen den Vorteilen

1) Thukydides a.a.O. III 45, 3-5

2) a.a.O. 7

3) a.a.O. 6.

4) vgl. die Note zu III 45 in der Ausgabe v. G. Boehme, Leipzig 1894.

und Nachteilen der verbrecherischen Tat findet somit in Wirklichkeit nicht statt. Das Verbrechen kann daher nicht durch ein einfaches Rechenexempel, d.h. dadurch, dass eine Strafe angedroht wird, die grösser ist als der Deliktsgewinn, bekämpft werden.

3. Auch wenn der zum Verbrechen Bereite an sich Furchtmotiven zugänglich wäre, so ist diese Furcht vor der Strafe doch wirkungslos, weil er hofft, glücklich durchzukommen, d.h. entweder gar nicht entdeckt zu werden oder sich sonst irgendwie der Strafe entziehen zu können.

Thukydides glaubt also nicht, dass durch die Androhung und Vollziehung schwerer Strafen eine erfolgreiche Verbrechensbekämpfung möglich ist. Den richtigen Weg scheint er darin zu erblicken, dass die Verbrechensursachen (drückende Armut, übermässige Machtfülle usw.) beseitigt werden. Dies dürfte der Sinn der weiteren Aeusserung des Diodotos sein, dass die Sicherheit Athens nicht durch exemplarische Bestrafung, sondern durch verbauende Massnahmen zu gewährleisten sei, die bewirken, dass nicht einmal der Gedanke an einen Abfall aufkomme ¹⁾.

V.

Nachdem Diodotos auch noch auf den Nutzen, den eine milde Behandlung der Mytilenenser für Athen hat, hingewiesen hatte, stellte er den Antrag, nur die Hauptschuldigen zu verurteilen, die übrigen aber auf ihrer Insel wohnen zu lassen ²⁾. Dieser Antrag war durch die Situation bedingt. Wenn Diodotos für alle Straflosigkeit beantragt hätte, wäre der Antrag Kleons gutgeheissen worden.

Die Volksversammlung entschied sich für den milderen Antrag des Diodotos. Aber auch so wurde eine beträchtliche Zahl - bei Thukydides heisst es "etwas über tausend", was indessen auf einem Schreibfehler beruhen dürfte ³⁾ - hin-

1) Thukydides s.a.O. III 46, 4 ff.

2) s.a.O. III 46-48; besonders 48, 1.

3) J. Classen / J. Steup, Thukydides, ad locum (III 50,1) und Anhang S. 263 (Berlin 1914). Vermutlich sollte es statt "Tausend" "Dreissig" heissen.

gerichtet 1).

§ 23. Die attischen Redner

I.

In den attischen Gerichtsreden wird oft der Nutzen, den die Strafe durch ihre abschreckende Wirkung, durch das Beispiel (*παράδειγμα*) hat, betont 2). Dass die von Protagoras entwickelte Abschreckungstheorie von den Anklägern aufgegriffen wird, um die Richter einer Verurteilung des Angeklagten geneigter zu stimmen, ist ohne weiteres verständlich.

So vertritt Lysias (um 445 - um 380) die Ansicht, dass die Richter nicht nur derer wegen, die sich verfehlt haben, Strafen verhängen, sondern auch der anderen wegen, die verbrecherische Neigungen haben, um sie besonnener zu machen 3). Deshalb fordert er die Richter auf, die bekanntesten unter den Uebeltätern zu bestrafen, weil dann alle von der Verurteilung erführen und dadurch belehrt und gebessert würden 4).

Aeschines (um 389 - um 314) ruft aus:

"Wenn ein Verbrecher und Kuppler wie Ktesiphon bestraft wird, werden die anderen dadurch erzogen." 5)

1) Thukydides a.a.O. III 49 f.

2) vgl. W. Voegelin, Die Diabole bei Lysias, Diss. phil. Basel 1943, S. 12.

3) Lysias XIV (gegen Alkibiades I) 12; vgl. 45. Ebenso: Lysias I (über Eratosthenes' Tötung) 47. - XII (gegen Eratosthenes) 35 - XXII (gegen die Kornhändler) 19 f. - XXVII (gegen Epikrates) 7 - XXX (gegen Nikomachos) 23. Pseud-Lysias VI (gegen Andokides) 54; XV (gegen Alkibiades II) 9. Ferner: Isokrates VII (Areopagitikos) 20. Vgl. auch: Dinarch I (gegen Demosthenes) 27; 60; II (gegen Aristogeiton) 23. - Aristophanes, Thesmoph. Verse 667 ff.

4) Lysias XIV 12; vgl. XXVII 5; XXX 24; Fragment 143 (Baier & Sauppe, Oratores attici II, Zurich 1850, S. 193) = Fragment 53, 3 (Thalheim) = Athenäus XII 552 A f. - Ebenso: Dinarch I 27; 60.

5) Aeschines III (gegen Ktesiphon) 246. Vgl. I (gegen Timarchos) 17.

Lykurg (390 - 324) sagt zu den Richtern:

"Bedenkt wohl, ihr Männer, dass ihr durch die Verurteilung nicht nur den Angeklagten bestrafen, sondern auch alle Jünglinge zur Tugend anspornen werdet. Denn zweierlei bildet die Jünglinge: die Bestrafung der Übeltäter und die Belohnung der Tugendhaften. Wenn sie den Blick auf beides richten, fliehen sie das eine aus Furcht, das andere aber erstreben sie wegen des Ruhms." 1)

Auch in der unter dem Namen des Andokides überlieferten Rede gegen Alkibiades wird ausgeführt, der Zweck der Bestrafung erschöpfe sich nicht darin, dass die Rechtsbrecher ein Übel erleiden, sondern sie erfolge "auch um der anderen willen, damit diese gerechter und besonnener werden, wenn sie sehen, wie jene bestraft werden" 2).

In einem Fragment des Hyperides (389 - 322) heisst es:

"Aus zwei Gründen enthalten sich die Menschen der Verbrechen: wegen der Furcht (vor der Strafe) oder wegen der Schande (die das Unrecht mit sich bringt)." 3)

II.

Auch in den Gerichtsreden des Demosthenes (384 - 322) nimmt der Abschreckungsgedanke einen wichtigen Platz ein. In seiner Rede gegen Androtion verlangt er, dass dieser den Lohn für alle seine Delikte bezahle, zum warnenden Beispiel für andere, damit diese sich besser aufführen 4).

In der Rede gegen Meidias führt er die Häufigkeit des Deliktstatbestandes der Hybris - der körperlichen Misshandlung in beleidigender Absicht oder aus überheblicher Gesinnung 5) - auf die Unterlassung der strafrechtlichen Ahn-

1) Lykurg, gegen Leokrates 10. Vgl. 4; 67.

2) Pseudo-Andokides IV (gegen Alkibiades) 40.

3) Hyperides, Fragment 241 (Baier & Sauppe II S. 305) = Fragment 210 (Blass)

4) Demosthenes XXII (gegen Androtion) 68. - Vgl. XIX (über die Truggesandtschaft) 101; 343; XXIV (gegen Timokrates) 101; LIV (gegen Konon) 43.

5) Vgl. J.H. Lipsius, Das attische Recht und Rechtsverfahren II/1, Leipzig 1908, 421 ff. - K. Latte, Beiträge zum griechischen Strafrecht, Hermes 66 (1931) 146 f. R. Maschke, Die Willenslehre im griechischen Recht, Berlin 1926, S. 112 f.

dung zurück:

"Denn wer unter euch weiss nicht, dass das häufige Vorkommen solcher Fälle nur darin seinen Grund hat, dass man dieses Verbrechen ungeahndet lässt, und dass diesem Unfug nur dann ein Ende gemacht werden kann, wenn man den auf der Tat Betroffenen jedesmal zur verdienten Strafe zieht? Liegt es daher in unserem Interesse, jedweden abzuschrecken, so muss man ihn (Meidias) ... bestrafen; soll man hingegen diesen Menschen und jeden anderen in seinem Tun bestärken, dann freilich muss man ihn laufen lassen." 1)

Nach der pseudodemosthenischen Rede gegen Neaira erfolgt die Bestrafung um zweier Ziele willen, nämlich "damit die Verbrecher gerechte Strafen für ihre Verbrechen erleiden und damit die anderen (die Bestrafung) bedenken und sich scheuen, irgend ein Verbrechen gegen die Götter oder den Staat zu begehen" 2).

Neben der Abschreckung durch den Strafakt selbst betont Demosthenes auch die Abschreckung durch die Androhung in den Gesetzen. Er misst deshalb "den Gesetzen, die den Guten ihren Lohn und den Schlechten ihre Strafe zukommen lassen", grösste Bedeutung bei:

"Denn in der Tat, wenn alle aus Furcht vor den in den Gesetzen angedrohten Strafen sich des Unrechts enthalten und im Streben nach den auf Verdienste gesetzten Belohnungen des Guten sich befleissigten, was könnte da verhindern, dass der Staat auf's beste gedeihe und lauter wohlgesittete und keine verbrecherischen Bürger aufzuweisen hätte." 3)

III.

Gegenüber der oft ohne Berücksichtigung des Postulates der Gerechtigkeit vorgetragenen Abschreckungslehre kommt einem von Isokrates (436 - 338) vorgetragenen Gedanken besondere Bedeutung zu. In seiner um das Jahr 370 geschriebenen Rede an Nikokles, den König von Salamis auf Zypern, mahnt er diesen, seine Herrschkunst nicht durch brutale und übermässige Strafen, sondern durch Milde und geistige

1) Demosthenes XXI (gegen Meidias) 37, Übers. v. A. Westermann; vgl. 76; 227.

2) Pseudo-Demosthenes LIX (gegen Neaira) 77.

3) Demosthenes XX (gegen Leptines) 154.

Ueberlegenheit unter Beweis zu stellen; die Scheu der Bürger, Unrecht zu tun, solle nicht durch harte Strafen, sondern durch die Gewissheit, dass keine Missetat verbergen bleibt, erzeugt werden ¹⁾. Hier ist der Gedanke ausgesprochen, dass die verbrechenshemmende Wirkung weniger auf der Härte der Strafe, als vielmehr auf der Sicherheit ihres Eintritts beruhe.

Auf den Strafzweck der Besserung scheint ein Fragment des Hyperides abzuzielen:

"Bereits der beginnenden Ungerechtigkeit muss man in den Weg treten. Sobald die Schlechtigkeit einmal fest eingewurzelt und eingelebt ist, ist es wie bei einer chronisch gewordenen Krankheit schwierig, sie zu beseitigen." ²⁾

Interessante Hinweise auf die religiösen Gesichtspunkte bei der Bestrafung der Mörder gibt Antiphon der Redner. Danach dient die Verurteilung des Mörders der Rache ($\tau\upsilon\omega\pi\acute{\iota}\alpha$) für den Ermordeten, der durch die klagenden Verwandten vertreten wird. Da die Bluttat den ganzen Staat befleckt, liegt es auch in seinem Interesse, diese Befleckung ($\mu\acute{\iota}\alpha\sigma\mu\alpha$) durch sühnendes Gericht zu beseitigen ³⁾.

IV.

Schliesslich ist noch darauf hinzuweisen, dass in den Gerichtsreden auch die Gesichtspunkte der gerechten Vergeltung, Genugtuung und Rache für den Staat oder den Privaten erwähnt werden ⁴⁾ und dass zahlreiche der oben angeführten Stellen die Gesichtspunkte der Vergeltung und Abschreckung nebeneinanderstellen und somit Ansätze zu einer Vereinigungstheorie (gemischten Theorie) enthalten.

1) Isokrates II (an Nikokles) 23 f.

2) Hyperides, Fragment 235 (Baier & Sauppe II S. 305) = Fragment 204 (Blass).

3) Vgl. Rohde, Psyche, I 275 Ann. 2. Dasselbst auch die Stellen.

4) Zum Beispiel: Lysias XIII (gegen Agorotas) 3 - Aeschines III (gegen Ktesiphon) 53 - Hyperides I (gegen Philippides) 9 f. (ed. G. Colin, Hypéride, Discours, Paris 1946, S. 106 f.) - Isokrates XX (gegen Lechites) 1 ff.; 19 - Demosthenes XXI (gegen Meidias) 20; 30; 76; 101. - Zur Bezeichnung der Strafe als $\delta\pi\gamma\eta$ und des Strafmasses als Grösse des Zorns vgl. Hirzel, Themis, 417.

6. AbschnittSOKRATES UND DIE "UNVOLLKOMMENEN" SOKRATIKER§ 24. Sokrates 1)

Die Auffassungen des Sokrates (470/69 - 399) über die Strafe lassen sich nur mit grosser Unsicherheit aus dem, was seine Schüler als seine Lehren anführen, rekonstruieren. Bekannt ist der sokratische Satz: "Niemand tut freiwillig unrecht". Dieses Paradoxon ist die logische Konsequenz seiner Ansicht, dass die Tugend im Wissen besteht und dass da, wo das richtige Wissen vorhanden ist, das richtige Handeln sich von selbst ergebe, weil jeder nur das tut, wovon er glaubt, es sei gut für ihn. Eine Fehlhandlung geht demnach auf ein falsches Urteil, auf eine Selbsttäuschung zurück, indem etwas gewählt wird, was der Wählende für ein Gut hält, was in Wirklichkeit aber ein Uebel ist 2).

Eine Folgerung aus dieser Auffassung wäre, dass die Strafe keinen Vergeltungscharakter haben kann, weil für einen Schuldvorwurf kein Raum besteht. Nach Platon hat denn auch Sokrates die Ansicht gemässert, die Vergeltung eines Übels mit einem Uebel sei nicht gerecht, wie die Menge meine. "Denn jemandem Uebles erweisen, ist nichts anderes als ungerecht sein." 3)

In das sokratische System würde somit am besten eine Strafe

-
- 1) Literatur: Nestle, Vom Mythos zum Logos 529 ff. - H. Maier, Sokrates, Tübingen 1913 - Zeller a.a.O. II/1, 4. Aufl., Leipzig 1889, 44 ff, bes. 132 ff. - O. Gigon, Sokrates, Bern 1947 - Tesar a.a.O. 135 ff. - W. Jaeger, Paideia, II (Berlin 1944) 59 ff. - G. Ritter, Sokrates, Tübingen 1931 - Ueberweg/Praechter a.a.O. 129 ff.
 - 2) Vgl. Xenophon, Memorabilien III 9, 4f. - Platon, Protagoras 345 DE; 357 C ff; Gorgias 509 E; Apologie 25 E - Aristoteles, Nikomachische Ethik 1113 b 14; 1144 b 17 ff. - vgl. Zeller a.a.O. 141 ff.
 - 3) Platon, Kriton 49 C; vgl. dagegen: Xenophon, Memorabilien II 3,14; 6,35.

als bessernde Massnahme passen, und zwar in dem Sinn, dass sie den Unwissenden zum richtigen Wissen führt. Diese Strafauffassung stünde im besten Einklang mit seiner Lehre, dass zur Erlangung des richtigen Wissens und damit der Tugend guter Unterricht, Erziehung und Uebung nötig seien ¹⁾.

Nach einer Aeusserung, die Xenophon in den Memorabilien wiedergibt, vertritt Sokrates jedoch die Abschreckungstheorie:

"Die Staaten haben für die schwersten Verbrechen den Tod als Strafe deswegen festgesetzt, weil sie es für unmöglich halten, ein grösseres Uebel zu finden, um durch die Furcht vor diesem von den Verbrechen abzuhalten." ²⁾

Wenn wir annehmen, dass Sokrates sich wirklich so geäussert hat, so müssen wir überprüfen, wie weit die Abschreckungstheorie mit der Lehre von der Unfreiwilligkeit des Unrechtsvereinbar ist. Nun erklärt Sokrates - wiederum nach Xenophon -, dass "der von sinnlichen Lüsten Beherrschte unfrei ist, weil ihn seine Begierden hindern, richtig zu handeln" ³⁾. Es liess sich somit denken, dass Sokrates gerade diesen Leidenschaften die Furcht vor harten Strafen gegenüberstellen will, die fähig wäre, auch denjenigen, der nicht aus richtiger Einsicht handelt, vom Unrecht abzuhalten. Der Betreffende würde demnach auf die Befriedigung seiner Triebe verzichten, weil er die angedrohte Strafe als das grössere Uebel betrachtet.

In diesem Sinne wäre dann auch die Aeusserung zu verstehen, dass ausgesprochene Strafurteile vollzogen werden müssen, weil sonst die Gesetze ihren verbindlichen Charakter verlieren und so der ganze Staat dem Untergang preisgegeben wäre ⁴⁾. Ohne Vollzug der Strafen würde nämlich für diejenigen, die das richtige Wissen nicht besitzen, die unrechts-hemmende Wirkung der Strafbestimmungen wegfallen.

1) Zeller a.a.O. 147 ff.; Meier a.a.O. 342 Anm. 3.

2) Xenophon, Memorabilien II 2, 3 am Ende.

3) Xenophon a.a.O. IV 5, 3 (in der Uebers. verkürzt) vgl. IV 5, 6.

4) Platon, Kriton 50 B; vgl. Tesar a.a.O. 143

§ 25. Die Kyniker ¹⁾

Das Ideal der Kyniker ist der tugendhafte, freie, naturgemäss lebende und sich selbst genügende Weise. Den überlieferten Formen des menschlichen Gemeinschaftslebens standen sie ablehnend gegenüber. Auch die herrschenden Auffassungen der Strafe als Vergeltung oder Abschreckung scheinen sie abgelehnt und der Strafe lediglich Heilungsfunktion zugemessen zu haben.

Antisthenes (etwa 450 - 370), ein Schüler des Sokrates, lehrte wie dieser, dass die Tugend mit dem Wissen identisch und deshalb lehrbar sei ²⁾. Den Verbrecher betrachtete er als Kranken, den er ob der Heftigkeit seiner Leidenschaft bemitleidete ³⁾. Sich selbst fühlte er als Arzt, der sich mit der Heilung der Seele befasst ⁴⁾. Die Ablehnung des Vergeltungs- und Abschreckungsgedankens zeigt sich besonders im folgenden Fragment:

"Man muss dem Widerspruch nicht durch Widerspruch ein Ende machen, sondern durch Belehrung. Denn auch den Rasenden heilt man nicht, indem man wieder gegen ihn rast." ⁵⁾

Aus diesen Hinweisen kann geschlossen werden, dass nach der Auffassung dieses Kynikers die Strafe ein Heilmittel sein soll, das von den Leidenschaften befreit und zur richtigen Einsicht führt. Es ist anzunehmen, dass Antisthenes in seinen Schriften über den Idealstaat ⁶⁾ die Lehren über die Strafe im angegebenen Sinn weiter ausführte. Leider sind diese Schriften verloren. Die bessernden Strafen, die Xenophon in seinem Oekonomikus für die Sklaven vorsieht, dürften auf solche antisthenische Einflüsse zurückge-

1) Literatur: Zeller a.a.O. II/1 280 ff., bes. 324 ff. - Ueberweg/Praechter a.a.O. 159 ff.; 432 ff. - Tesar a.a.O. 146 ff. - Nicht zugänglich war mir: L.A. Rostagno, *Le idee pedagogiche nella filos. cinica e specialmente in Antistene*, I, Torino 1904.

2) Diogenes Laertius VI 10; 12 f.; 105. Antisthenes, Fragment 92 (Mullach, *Fragm.philos.graec.* II 290).

3) Xenophon, *Symposion* IV 37.

4) vgl. Diogenes Laertius VI 4; 6.

5) Stobaeus, *Florilegium* II 2, 15 (Wachsmuth), Übers. v. W. Nestle, *Die Sokratiker*, Jena 1922, S. 88, *Fragm.* 81.

6) vgl. Diogenes Laertius VI 16.

nen 1).

Während von Antisthenes Schüler Diogenes von Sinope keine Äußerung zum Strafproblem erhalten ist, zeigt ein Fragment von Bion, der in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts lebte, dass auch dieser Kyniker die Heilung des Delinquenten als Zweck der Strafe voraussetzt:

"Wenn Gott erst die Nachkommen der bösen Menschen bestraft, so ist das noch lächerlicher, als wenn ein Arzt wegen der Krankheit des Vaters oder Grossvaters dem Sohn oder Enkel Arznei geben würde." 2)

§ 26. Die Kyrenaiker 3)

Die Kyrenaiker betrachten als erstrebenswertes menschliches Ziel den grösstmöglichen Genuss der Lebensgüter. Den Wert der Handlungen beurteilen sie nicht nach sittlichen Prinzipien, sondern allein nach dem Mass der Lust oder Unlust, die sie beim Handelnden bewirken. Bei der Bewertung einer Handlung sind jedoch nicht nur die unmittelbaren Lust- und Schmerzempfindungen, sondern auch die Nachwirkungen zu berücksichtigen. Eine solche mittelbare Folge kann z.B. eine Strafe sein, die als Tatsache des sozialen Lebens zu berücksichtigen ist. Deshalb enthält sich der kluge Mensch der mit Strafe bedrohten Handlung.

So führt Aristippos von Kyrene (um 435 - um 360), ein Schüler des Sokrates, aus:

"Nichts ist von Natur gerecht, gut oder böse, sondern nur nach Gesetz und Sitte; doch wird der kluge Mann nichts Verwerfliches tun wegen der darauf stehenden Stra-

- 1) Vgl. K. Joel, Der echte und der xenophontische Sokrates II/1 (Berlin 1901) 94. - Vgl. auch Xenophon, Memorabilien II 1, 16 f., ferner: Oekonomikus XIV 4 f.: Danach sollen die Strafdrohungen die Sklaven dadurch zur Gerechtigkeit führen, dass sie erkennen lassen, dass die Uebeltäter von ihren Verbrechen keinen Gewinn davontragen.
- 2) Plutarch, de sera numinis vindicta 19, S. 561 C, übers. von Nestle a.a.O. S. 119, Fragment 28.
- 3) Literatur: Zeller a.a.O. 336 ff. - Ueberweg/Praechter a.a.O. 170 ff. - Tesar a.a.O. 150 ff.

fen und wegen des Urteils der öffentlichen Meinung." 1)

Aus diesem Fragment ergibt sich, dass Aristipp den Zweck der Strafe in der Abschreckung erblickt. Durch die Androhung von Schmerzzufügung wollen die Gesetzgeber erreichen, dass gewisse Handlungen, die um der Lust willen angestrebt werden, unterlassen werden. Um die Abschreckung besonders wirksam zu gestalten, drohen sie Körperstrafen an, weil der körperliche Schmerz nach kyrenaischer Auffassung das höchste Uebel ist:

"Körperliches Lustgefühl ist viel intensiver als seelisches und ebenso sind körperliche Beschwerden widerwärtiger als seelische; deshalb werden auch Verbrecher mit solchen der ersteren Art bestraft." 2)

Wie wenig ernst aber Aristipp selber den Satz nimmt, dass der Weise sich des Unrechts nur wegen seiner Folgen enthalte, zeigt seine Antwort auf die Frage, welchen Vorzug die Philosophen vor den andern Menschen haben:

"Wenn alle Gesetze abgeschafft würden, würden wir doch nicht anders leben." 3)

Theodoros "der Atheist", der im vierten Jahrhundert lebte, formuliert den Amoralismus der Kyrenaiker besonders schroff:

"Der Weise wird bei günstiger Gelegenheit auch Diebstahl, Ehebruch und Tempelraub begehen. Denn keine dieser Handlungen ist von Natur aus, sondern nur nach der herkömmlichen Wertung verwerflich, die die Abschreckung der unverständigen Menge bezweckt." 4)

Wegen der küsseren Vorteile des gerechten Verhaltens betrachtet Theodoros aber doch Einsicht und Gerechtigkeit als guter 5).

Hegesias (drittes Jahrhundert), der wegen seiner tief pessimistischen Lehren den Beinamen "der zum Tode Ueberreden-

-
- 1) Diogenes Laertius II 93, nach der Uebers. v. Nestle a.a.O. S. 164, Fragment 3.
 - 2) Diogenes Laertius II 90, nach der Uebers. v. Nestle a.a.O. S. 165, Fragment 5; vgl. Diog. L. X 137.
 - 3) Diogenes Laertius II 68, nach der Uebers. v. Nestle a.a.O. S. 167, Fragment 24.
 - 4) Diogenes Laertius II 99.
 - 5) Diogenes Laertius II 93.

de" bekam, lehnt die Vergeltung begangenen Unrechts ab:

"Verfehlungen soll man verzeihen; denn sie werden nicht freiwillig begangen, sondern unter dem Zwang irgend-einer Leidenschaft. Auch soll man niemand hassen, sondern (den Irrenden) eines Besseren belehren." 1)

Hier ist die Konsequenz der sokratischen Lehre, dass Un-rechtun auf Irrtum beruht, in aller Schärfe ausgesprochen.

7. Abschnitt

§ 27. PLATON 2)

Platon (427 - 347 v. Chr.) hat sich in verschiedenen Wer-ken mit der Strafe befasst, von denen das erste - der "Gor-

1) Diogenes Laertius II 95.

2) Literatur: O. Apelt, Platonische Aufsätze, Leipzig und Berlin 1912, Platons Straftheorie, S. 189 ff. - L. von Bar, Geschichte des Deutschen Strafrechts und der Straf-rechtstheorien, Berlin 1882 (in: L. von Bar, Handbuch des Deutschen Strafrechts, Bd. 1) S. 205 ff. - Barker a.a.O. 136 f.; 354 ff. - G. Bertolucci, Il delitto e la pena nei Dialoghi di Platone, Archivio giuridico "Pi-lippo Serafini", Bd. 74 (3. Ser. Bd. 3, 1905) S. 177 ff., bes. 222 ff. - H. Cairns, Legal philosophy from Plato to Hegel, Baltimore 1949, 69 ff. - H. Erba-Tissot, Mo-tiv und Gesinnung im Strafrecht, Zeitschrift für Schweiz. Strafrecht 64 (1949) 257 ff., bes. 261 ff. - P. Fried-länder, Platon, Bd. 2, Die platonischen Schriften, Ber-lin und Leipzig 1930 - H. Ganss, Das Problem der Wil-lensfreiheit bei Plato, Festschrift für K. Joël, Basel 1934 - G. Glotz, La solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce, Thèse, Paris 1904, 416 f. - W. Jaeger, Paideia II 130 ff.; III (Berlin 1947) 1 ff.; 255 ff. - R. Heinze, Strafrechtstheorien und Strafrechts-prinzip, in: Fr. v. Holtzendorff, Handbuch des deutschen Strafrechts I (Berlin 1871) 244 f. - F. C. Th. Hepp, Darstellung und Beurtheilung der deutschen Strafrechts-systeme, 2 Bde, Heidelberg 1843 - 45, I 11 f. - K. Mil-denbrand, Geschichte und System der Rechts- und Staats-philosophie, Bd. 1, Das klassische Altertum, Leipzig 1860, 98 ff., bes. 182 f.; 214 ff. - L. Leistner, Das Recht in der Strafe, München 1872, 17 ff. - H. Leissegang, Art. Platon, Pauly RE 20/2 (1950) 2342 ff. - R. Maschke, Die Willenslehre im griechischen Recht, Ber-lin 1926, 116 ff. - J. Nagler, Die Strafe, Eine juri-

gias" - etwa fünfzig Jahre vor dem letzten - den "Gesetzen" entstanden ist. Die in den einzelnen Schriften vertretenen Auffassungen lassen sich auf die drei folgenden Gedankenkreise zurückführen:

1) den orphisch-pythagoreischen Gedankenkreis: Das Verbrechen zerstört die seelische Harmonie. Die Strafe ist das Mittel, das die innere Ordnung wiederherstellt, indem sie die Seele von ihrer Ungerechtigkeit befreit. Die pythagoreische Auffassung, dass das Verbrechen auch die äussere Harmonie, d.h. die Gemeinschaftsordnung, störe, übernimmt Platon ebenfalls ¹⁾, ohne allerdings die Konsequenz, dass

stisch-empirische Untersuchung, 1. Hälfte, Leipzig 1918, 216 ff. - P. Natorp, Gesammelte Abh. zur Sozialpädagogik, 1. Abt.: Historisches (Stuttgart 1907), Abh. 1: Platons Staat und die Idee der Sozialpädagogik, bes. S. 10.-
 H. Nohl, Der Sinn der Strafe, in: Die Erziehung 1 (1925) 27 ff. - H. Perle, La philosophie platonicienne du droit, Revue philosophique 61 T. 121 (1936) S. 80 ff.; bes. 104 ff. - E. Platner, Ueber die Prinzipien der platonischen Criminalgesetze, Zeitschrift für die Altertumswissenschaften 2 (1844) 673 ff. - M. Pohlenz, Staatsgedanke und Staatslehre der Griechen, Leipzig 1923, 104 f. - C. Ritter, Platon, Sein Leben, seine Schriften, seine Lehre, München, Bd. 1 (1910); Bd. 2 (1923) - K. Schilling, Platon, Einführung in seine Philosophie, Würzburg 1948 - P. Shorey, What Plato said, Chicago 1933, 495 - K. Singer, Platon, Der Gründer, München 1927 - Tesar a.a.O. 153 ff. - J.J. Thonissen, Le droit pénal de la république athénienne, Bruxelles et Paris 1875, 421 ff. - Ueberweg/Fraecher a.a.O. 178 ff., bes. 311; 320 - Verdross-Drossberg a.a.O. 69 ff. - C. Th. Welcker, Die letzten Gründe von Recht, Staat und Strafe, Giessen 1813, 432 f.; 438 ff. - M. Wundt, Geschichte der griechischen Ethik, I (Leipzig 1908) 526 ff. - Zeller a.a.O. II/1 S. 389 ff., bes. 378 A. 6. - O. Zwengel, Platons politische Erziehungstheorie, Diss. Frankfurt 1938, bes. S. 56 - 58.

Nicht zugänglich waren mir: A. Corre, Plato criminaliste, Arch. de l'anthropol. criminelle 23 (1908) - C. Gardikas, Platon et Aristote, Les pères de notre philosophie pénale, Genfer Habilitationsvorlesung, Salonique 1919.

Weitere Literatur ist unter den einzelnen Werken Platons angegeben.

1) Platon, Gorgias 507 E f.

die Strafe auch die äussere Harmonie wiederherzustellen habe, ausdrücklich zu erwähnen. Dagegen findet sich wiederholt die Ansicht ausgesprochen, dass das Verbrechen auch einen Bruch der göttlichen Ordnung darstellt und deswegen eine jenseitige Sühnung nach sich ziehen muss.

2) den protagoreisch-sophistischen Gedankenkreis: Die Strafe ist ein Mittel, dessen sich der Staat zur Unrechtsverhütung bedient, indem er durch die Androhung abschreckt und durch den Vollzug bessert, abschreckt oder unschädlich macht.

3) den sokratischen Gedankenkreis: Als Schüler des Sokrates übernimmt Platon dessen Lehre, dass niemand freiwillig Unrecht tut. Das Verbrechen erscheint bei dieser Betrachtung als Symptom einer moralischen Krankheit und die Strafe als Mittel zur Heilung der Krankheit oder zur Beseitigung des an einer unheilbaren seelischen Krankheit Leidenden. Auf Sokrates ist wohl auch die Bedeutung, die Platon der Belehrung zuweist, zurückzuführen.

Diese drei Anschauungen, die auch als religiös-metaphysische, politische und interlektualistische Verrechens- und Strafauffassungen bezeichnet werden können, treten in den einzelnen Dialogen verschieden stark und zum Teil miteinander vermischt hervor. Sie werden zusammengehalten durch die Aufgabe, die Platon dem Staat und dem wahren Staatsmann zuschreibt, nämlich die Bürger so gut als möglich zu machen.

Im einzelnen enthalten die platonischen Dialoge, die sich mit der Strafe befassen, die folgenden Ueberlegungen:

I. Gorgias 1)

1.

Die unser Thema betreffenden Ausführungen im "Gorgias" be-

1) Literatur: Barker a.a.O. 136 f. - J. Denis, Histoire des théories et des idées morales dans l'antiquité, 2 Bde, Paris/Strasbourg 1856, I 102 f. - J. Dörfler,

ziehen sich fast ausschliesslich auf die Bedeutung der Strafe für den Verbrecher selbst.

Wenn ein Uebeltäter richtig, d.h. gerecht, bestraft wird, wird ihm Gerechtes zuteil ¹⁾. Zugleich bringt ihm das Strafeleiden (*δίκην δίδωμι*) grossen Nutzen, weil es seine Seele vom höchsten Uebel befreit, das in der Ungerechtigkeit (*ἀδικία*), Zuchtlosigkeit (*ἀκολασία*) und sonstigen Schlechtigkeit (*κακία*) besteht ²⁾.

"Besser in Bezug auf die Seele wird, wer gerecht bestraft wird." ³⁾

"Die Strafe macht besonnener und gerechter und bewahrt sich als heilkräftig gegen die Schlechtigkeit." ⁴⁾

Wie der Gelderwerb von Armut und die Heilkunde von Krankheit befreien, so befreit die Strafrechtspflege (*δίκη*) von Zuchtlosigkeit und Ungerechtigkeit der Seele ⁵⁾. Wie die körperlich Kranken zu den Aerzten gebracht werden, so werden die Uebeltäter und Zuchtlosen vor die Richter geführt, damit "sie der strafenden Gerechtigkeit überwiesen werden" und "gewissermassen im Namen der Gerechtigkeit" ihre Strafe erhalten ⁶⁾.

Weil das Erleiden der Strafe vom grössten Uebel befreit, ist derjenige Uebeltäter, der der Strafe entgeht und so in

Die Orphik in Platons Gorgias, Wiener Studien 33 (1911) 177 ff., bes. 180 - Friedländer a.a.O. II 260 ff. - Gomperz a.a.O. II 279 ff. - O. Kraus, Das Recht zu strafen, in: Gerichtssaal 79 (1912), Beilageheft, S. 2, 167 f. - Leistner a.a.O. 18 f. - A. Levi, Delitto e pena nel pensiero dei Greci, Torino 1903, S. 214 - M. Pohlenz, Aus Platons Werdezeit, Berlin 1913, 145 - H. Raeder, Platons philosophische Entwicklung, Leipzig 1905, S. 116; 121 - Ritter a.a.O. I 400 f. - Tessar a.a.O. 155 ff.

Nicht zugänglich war mir: L. Paul, Ueber den Begriff der Strafe in Platons Gorgias, Zeitschrift für das Gymnasialwesen 30 (1876) 593-603.

- 1) Platon, Gorgias 476 E.
- 2) a.a.O. 477 AE, 478 DE, 479 CD.
- 3) a.a.O. 477 A.
- 4) 478 D; vgl. 505 B.
- 5) 477 E, 478 B.
- 6) 478 A.

seiner Ungerechtigkeit verharret, unglücklicher als derjenige, der "von Göttern und Menschen die gerechte Strafe erhält" 1).

"Wenn sich jemand in irgend einer Beziehung der Schlechtigkeit schuldig gemacht hat, so muss er durch Strafe gezüchtigt werden, und dies ist das zweithöchste Gut nach dem Gerechtheitssein, dass man gerecht werde und durch Züchtigung seine Strafe erhalte." 2)

Wer aus Furcht vor den Schmerzen die Behandlung durch den Richter zu vermeiden sucht, ist einem Kranken zu vergleichen, der sich nicht ärztlich behandeln lassen will aus kindischer Furcht vor den Schmerzen, die mit dem Heileingriff, dem "Brennen und Schneiden", verbunden sind 3).

"Wer der gerechten Bestrafung zu entfliehen sucht, sieht an der Strafe nur das Schmerzhaftes, ist aber blind für deren Nutzen und weiss nicht, wieviel beklagenswerter im Vergleich zu einem Leben mit einem nicht gesunden Körper ein Leben mit einer Seele ist, die nicht gesund, sondern verderben, ungerecht und unrein ist." 4)

Aus der Auffassung, dass die Straflosigkeit schlimmer ist als die Bestrafung, ergeben sich folgende Konsequenzen:

"Wer Unrecht getan hat ..., muss in aller Eile freiwillig dorthin gehen, wo er so rasch als möglich seine Strafe erhält, nämlich zum Richter gleichsam wie zum Arzte, auf dass die Krankheit der Ungerechtigkeit sich nicht einniste und die Seele verderbe und unheilbar mache." 5)

Ebenso soll man drum bemüht sein, dass die Verwandten und Freunde, die Unrecht getan haben, Strafe erhalten und so gesund werden 6).

Die richtige Einstellung zum Strafakt umschreibt Platon folgendermassen:

"Man muss auch sich selbst und die anderen mütigen, ruhiges Blut zu bewahren und mit zugerückten Augen und wackeren Mutes wie beim Schneiden und Brennen des Arztes stillzuhalten, den Blick nur auf das Gute und Schöne als Ziel gerichtet, unter Verachtung des Schmerzvollen. Hat

1) Platon, Gorgias 472 E. 473 BE, 474 B, 476 A, 478 DE, 479 E, 509 B.

2) a.a.O. 527 B, übers. v. O. Apelt, Leipzig 1914.

3) 479 A, 478 BC.

4) 479 B.

5) 480 AB, vgl. 507 D.

6) 480 BC.

man also ein Unrecht begangen, das Schläge verdient, so muss man sich geduldig schlagen lassen; wenn Gefängnis, sich einkerkern lassen; wenn Geldstrafe, zahlen; wenn Verbannung, in die Fremde gehen; wenn den Tod, sterben, wobei man selbst der erste Ankläger ist sowohl gegen sich wie die Seinigen und die Redekunst dazu verwendet, die Verbrechen aufzudecken und die Schuldigen von dem grössten Uebel zu befreien, von der Ungerechtigkeit." 1)

Einem Feinde kann man dadurch am meisten schaden, dass man ihn der Strafverfolgung oder der gerechten Bestrafung entzieht 2).

Der in diesen Darlegungen enthaltenen und bis zu den letzten Konsequenzen geführten Auffassung, dass die Seele durch das Erleiden der verwirkten Strafe - sei es nun eine Körper-, Freiheits-, Geld- oder die Todesstrafe - von ihrer Ungerechtigkeit befreit wird, liegt die Sühnethorie zugrunde. Platon geht dabei offenbar von orphischen Gedankengängen aus. Auch nach der Lehre der Orphiker lädt die Seele durch die Begehung von Unrecht eine Schuld auf sich. Während die Orphiker jedoch rituelle Handlungen und ein reines Leben (das sogenannte "orphische Leben") als Sühnemitel während des irdischen Daseins betrachteten 3), sieht Platon in der staatlichen Strafe das zur Befreiung von der Ungerechtigkeit geeignete Mittel. In seiner Konzeption erscheint der Staat als Beauftragter des Missetäters, zu dessen Nutzen er die verdiente Strafe auszusprechen und zu vollziehen hat; von einem unmittelbaren eigenen Interesse des Staates wird nicht gesprochen.

In einige der angeführten Stellen des "Gorgias" könnte auch die Besserungstheorie hineininterpretiert werden. Es

-
- 1) Platon, Gorgias 480 CD, Übers. v. Apelt. - Eine Parallele aus der Zeit der russischen Revolution zitiert Barker (a.a.O. 356, N. 2) aus der "Times" vom 21. April 1917: "Als den Sträflingen eines Gefängnisses gesagt wurde, sie seien frei, erwiderten sie: "Wir haben kein Recht, frei zu sein. Wir haben Verbrechen begangen und müssen sie sühnen." Sogleich wählten sie aus ihren eigenen Reihen Wächter und schwuren, ihnen zu gehorchen und jeden zu hängen, der zu fliehen versuchen sollte."
- 2) Platon, Gorgias 480 E f.
- 3) Vgl. Rohde, Psyche II 124 ff.

ist deshalb nicht erstaunlich, dass vielfach die Ansicht vertreten wird, der "Gorgias" enthalte ausschliesslich oder doch vorwiegend den Gedanken der Spezialprävention. Dass dies nicht der Fall ist, ergibt sich u. E. daraus, dass die Besserung der Seele vom Erleiden der staatlichen Strafe abhängig gemacht und auch der Todesstrafe eine von der Ungerechtigkeit befreiende Wirkung zugeschrieben wird. Wenn Platon sagt, dass die Seele durch das Erleiden der Strafe "besser" wird, so ist das wohl in erster Linie dahin zu verstehen, dass die von ihrer Ungerechtigkeit befreite Seele besser sei als diejenige, die ihr Unrecht nicht gesühnt hat. Dass der Vollzug der Strafe auch eine Besserung im Sinne der Rückfallsverhütung bewirkt, ist damit freilich keineswegs ausgeschlossen.

2.

Das gerechte Leben und die Sühnung begangenen Unrechts sind von besonderer Bedeutung im Hinblick auf das Schicksal der Seele nach dem Tode ¹⁾. Am Schluss des Dialoges entwickelt Platon denn auch in einer Erzählung von einem Totengericht und einer jenseitigen Vergeltung den Gedanken einer unausbleiblichen und unfehlbaren göttlichen Strafgerechtigkeit ²⁾, wobei er vor allem orphisches Gedankengut verwendet.

Nach diesem Mythos besteht ein göttliches Gesetz, dass nach dem Tode der Gerechte und Fromme zur Belohnung auf die Inseln der Seligen, der Ungerechte und Gottlose dagegen zur Sühne und Strafe in das Unterweltsgefängnis, den Tartaros, gelange ³⁾. An der vom Körper getrennten Seele sind die ursprüngliche Beschaffenheit und die Veränderungen, die sich aus der Art der Lebensführung ergeben haben, sichtbar ⁴⁾. Falls nun der Totenrichter die Merkmale von Lastern und ungerechten Handlungen feststellt, zeichnet er die Seele mit einem Zeichen als heilbar oder unheilbar

1) Platon, Gorgias 522 E.

2) a.a.O. 523 A ff.

3) 523 AB.

4) 524 D.

und schickt sie in den Tartaros, "wo sie die ihr gebührenden Leiden auf sich nehmen muss" 1).

Diese Bestrafung erfolgt nun nicht bloss um der Vergeltung willen, sondern sie hat auch einen Nutzen und zwar entweder für den Bestraften selbst, sofern dieser heilbar ist, oder für die Übrigen, sofern der Bestrafte unheilbar ist. Platon drückt diesen Gedanken in einer allgemeinen Form aus, die auch die irdische Strafe mitumfasst:

"Der Sinn des Strafleidens liegt bei jedem, der von einem andern richtig gestraft wird, darin, dass er entweder besser werde und Nutzen habe oder den andern zum (warnenden) Beispiel diene, auf dass diese, wenn sie sehen, was er leiden muss, von Furcht erfüllt und besser werden.

Zum Nutzen gereichen die von Göttern oder Menschen auferlegten Strafen denjenigen Büssenden, die heilbare Verfehlungen begangen haben. Dieser Nutzen wird ihnen jedoch nur durch Leiden und Schmerzen zuteil, sowohl hier auf Erden wie auch im Hades unten; denn auf eine andere Weise kann keiner von seiner Ungerechtigkeit befreit werden. Diejenigen dagegen, die die schwersten Verbrechen begangen haben und wegen dieser Verbrechen unheilbar geworden sind, werden zu (warnenden) Beispielen. Sie selbst haben keinen Nutzen mehr (von der Strafe), weil sie unheilbar sind, wohl aber die andern, die sehen, wie jene wegen ihrer Verfehlungen die schwersten, qualvollsten und schrecklichsten Leiden auf Zeit und Ewigkeit erdulden, geradezu wie Warnungstafeln aufgehängt dort im Unterweltsgefängnis, den ankommenden Sündern zur Schau und Ermahnung." 2)

Der Nutzen der jenseitigen Strafe besteht offenbar darin, dass die durch eigene und fremde Leiden belehrte Seele nach der Beendigung des Zwischenaufenthaltes im Hades ein Leben wählt, das möglichst wenig Anlass zu ungerechten Handlungen geben wird. Der Gedanke der Seelenwanderung, der im "Gorgias" nicht ausdrücklich erwähnt wird, sich dagegen in anderen Werken findet (vgl. unten S. 92 Anm. 2), ist somit vorausgesetzt.

II. Staat (Πολιτεία)

Im "Staat" entwirft Platon das Bild des idealen, auf die Verwirklichung der Sittlichkeit gerichteten Staates. In einer

1) Platon, Gorgias 524 E f.; 526 B.

2) a.a.O. 525 A - C.

solchen Gemeinschaft soll die strafrichterliche Tätigkeit durch sozialpädagogische und sozialpolitische Massnahmen überflüssig gemacht werden ¹⁾. Platon überträgt hier die in der damaligen Medizin sich entwickelnde Tendenz, die wahre Kunst des Arztes nicht so sehr in der Heilung, als vielmehr in der Verhütung der Krankheit zu sehen ²⁾, auf die Staatstätigkeit, deren vornehmstes Ziel nicht die Bestrafung geschehener, sondern die Verhütung künftiger Missetaten sein soll ³⁾.

Der Ausgangspunkt für die Verlegung des Hauptgewichtes auf die Verbrechensverhütung ist die Erkenntnis, dass die Ursachen der Verbrechen vor allem in der mangelnden Erziehung und den schlechten Einflüssen der Umwelt liegen. Dieser Gesichtspunkt, der auf der sokratischen Theorie von der Unfreiwilligkeit des Unrechttuns beruht, tritt uns besonders eindrücklich in einem späteren Dialog Platons, dem "Timaios", entgegen:

"Fast alle Vorwürfe wegen ungezügelter und schimpflicher Lüste, die in dem Gedanken gemacht werden, als wäre das Böse freiwillig, sind unberechtigt. Denn ... schlechte Beschaffenheit des Leibes und verabsäumte Erziehung sind die Ursachen, aus denen einer schlecht wird; jedem aber widerfährt das als etwas Widerwärtiges gegen seinen Willen. Und was die Wirkung des Schmerzes betrifft, so wird auch hier der Leib für die Seele Ursache vieler Schlechtigkeit... Wenn dann dazu eine schlechte Verfassung des Staates kommt und überall in der Stadt schlechte Reden im Haus und in der Öffentlichkeit geführt werden, ferner auch noch der Lernetoff, der von Jugend an aufgenommen wird, keineswegs geeignet ist, dem Uebel zu begegnen, so werden wir alle, soweit wir schlecht sind, aus diesen zwei Gründen ganz ohne unseren Willen schlecht. Die Schuld muss man mehr den Eltern zuschieben als den Kindern und mehr den Erziehern als den Zöglingen." ⁴⁾

1) Vgl. Platon, Staat 405 A - C; 425 A ff.; Gesetze 853 C; 875 CD.

2) Zu den medizinischen Lehren über die Krankheitsverhütung, die Diätetik, vgl. Jaeger, Paideia II 37; 42 ff., besonders 47.

3) Vgl. Platon, Staat 410 AB; Gesetze 628 D. - vgl. Jaeger a.a.O. III (Berlin 1947) 292.

4) Platon, Timaios 86 DE, 87 B, nach der Uebersetzung von Ritter a.a.O. II 528 f.

1.

In "Staat" kommt der staatlichen Erziehung die Aufgabe zu, in der Seele des Bürgers eine harmonische Ordnung zwischen den einzelnen Seelenteilen zu schaffen ¹⁾. Die harmonische Seelenverfassung besteht darin, dass der oberste Seelenteil, das Vernünftige (λογιστικόν), die beiden andern Teile, das Eifrig-Mutige (θυμοειδές) und das Begehrliche (ἐπιθυμητικόν), beherrscht ²⁾. Ein Mensch, bei dem dieses richtige und gesunde Verhältnis unter den Seelenteilen, das Platon Gerechtigkeit nennt, erreicht ist, wird keine Delikte begehen, weder Veruntreuung, Tempelraub, Diebstahl und Verrat noch Meineid, Ehebruch, Vernachlässigung der Eltern und Saumseligkeit im Götterdienst ³⁾.

In diesem Zusammenhang definiert Platon die Ungerechtigkeit als den Seelenzustand, bei dem der Herrschaftsanspruch der Vernunft von den beiden untern Seelenteilen nicht anerkannt wird ⁴⁾. Weil die Ungerechtigkeit für die Seele dasselbe ist wie die Krankheit für den Körper ⁵⁾, ist es für den Verbrecher kein Vorteil, unentdeckt und unbestraft zu bleiben ⁶⁾; vielmehr bringt das Erleiden der Strafe grossen Nutzen ⁷⁾, weil es das Mittel ist, "durch das man sich von Schlechtigkeit und Ungerechtigkeit befreit, Gerechtigkeit und Tugend aber erwerben kann ⁸⁾.

"Bleibt er aber nicht verborgen und erleidet er Strafe, so wird das Tierische in ihm beruhigt und gezähmt, das Zahne dagegen befreit, und die ganze Seele, in den edelsten Zustand versetzt, nimmt eine würdigere Haltung

-
- 1) Zur Lehre von den drei Seelenteilen vgl. Zeller a.a.O. II/1 845 ff.
 - 2) Platon, Staat 441 E ff.
 - 3) a.a.O. 442 E ff.; 441 DE.
 - 4) 444 B. - Eine Verwertung der platonischen Lehre von den drei Seelenteilen für seine Verbrechens- und Strafauffassung versucht H. Nohl, Der Sinn der Strafe, in: Die Erziehung 1 (1925) 29 ff.
 - 5) 444 C ff.
 - 6) 444 E f.; 591 AB.
 - 7) 380 AB, vgl. dazu: J. Adam, The Republic of Plato I (Cambridge 1926) S. 117 N. zu 380 B 9.
 - 8) 445 B.

an - indem sie Besonnenheit, Gerechtigkeit und zugleich Einsicht gewinnt - als ein Leib, der Kraft, Schönheit und zugleich Gesundheit erlangt, und zwar in derselben Masse, wie die Seele würdiger ist als der Leib." 1)

Der Gedanke, dass die Seele nur durch das Erleiden der Strafe von ihrer Ungerechtigkeit befreit und geheilt werden kann, zeigt, dass auch hier - wie in "Gorgias" - die Sühnsidee den Besserungsgedanken überwiegt.

Platon verzichtet im "Staat" auf den Einbau der Strafe in das Erziehungssystem. Er verwendet sie lediglich als Mittel zur Beseitigung untauglicher Elemente: Gleich wie man einen körperlich Kranken, bei dem keine Hoffnung auf Heilung besteht, am besten sterben lässt, so sollen auch Bürger, bei denen das staatliche Erziehungsziel nicht erreicht werden kann, weil sie von Natur verdorben und unheilbar sind, in ihrem eigenen Interesse und im Interesse des Staates getötet werden 2).

2.

Nicht nur durch die denkbar beste Erziehung und durch die Beseitigung der Unerziehbaren soll die Deliktsbegehung verhütet werden, sondern es wird auch eine Reihe sozial-politischer Massnahmen vorgeschlagen, durch die auch die äusseren Ursachen der Verbrechen beseitigt werden sollen. So soll - wenigstens für den Stand der "Wächter", auf den sich übrigens auch die staatliche Erziehung beschränkt - das Privateigentum aufgehoben 3) und die Frauen- und Kindergemeinschaft eingeführt 4) werden, weil Privateigentum

1) Platon, Staat 591 B, übers. v. W. Andreas, Platons Staatsschriften, griech. u. deutsch, II/1, Jena 1925.

2) Platon, Staat 409 E f., vgl. 406 A ff., bes. 407 DE, 408 B. - Vgl. ferner 501 A, wo die Reinigung des Staates als vordringliches gesetzgeberisches Problem erachtet wird, und 540 E f., wo Platon vorschlägt, alle über zehn Jahre alten Leute fortzuschicken, um bei der Erziehung der übrigen alle schlechten Einflüsse auszuschalten. - vgl. auch: A. Diès, in: Platon, Oeuvr. compl., VI (Paris 1932), République, Introduction S. LXXXVIII.

3) Platon, Staat 416 D ff.; 464 B ff.

4) a.a.O. 423 E f.; 457 C ff., bes. 461 E ff.

und Familie zu Sonderinteressen führen und damit zu Delikten Anlass geben:

"Wie aber? werden nicht Rechtshandel und gegenseitige Anklagen bei ihnen sozusagen verschwinden, da sie ja nichts Eigenes besitzen ausser dem Leib, alles Uebrige dagegen gemeinsam ist? Folglich sind sie aller Streitigkeiten ledig, die mit dem Besitz von Geld, Kindern und Verwandten zusammenhängen." 1)

Auf eine nähere Darstellung der verschiedenen sozialpädagogischen und sozialpolitischen Massnahmen muss hier verzichtet werden. Die praktische Konsequenz dieser Bestimmungen wäre die fast vollständige Aufhebung der persönlichen Freiheit und der Selbstbestimmung des Individuums. Der Staat würde zu einem Zuchthaus im grossen und der Bürger dieses Staates wäre wie ein Zuchthausstrafling in seiner Freiheit so beschränkt, dass ihm die Möglichkeit zu verbrecherischem Handeln tatsächlich zum grössten Teil genommen wäre. Das Beispiel des platonischen Idealstaates zeigt also, dass der Verzicht auf die Strafe durch den Verzicht auf die individuelle Freiheit erkauft werden müsste.

3.

Am Schluss dieses Dialoges, dessen Hauptthema die Verwirklichung der Gerechtigkeitsidee im Staat ist, zeigt Platon in einem Mythos von der jenseitigen Vergeltung die Herrschaft dieser Idee im Jenseits²⁾. Die Belohnungen und Bestrafungen, die der Seele nach dem Tode zuteil werden, weisen hier eindeutiger auf den Vergeltungsgedanken hin, als dies im "Gorgias" der Fall war. Die Ungerechten müssen alle ihre Missetaten zehnfach büssen, wobei die Gesamtdauer der Bestrafung tausend Jahre beträgt:

"... Sie büssen alle ihre Missetaten der Reihe nach und jede von ihnen zehnfach, und jede Strafperiode dauert hundert Jahre, da dies die Dauer des menschlichen Lebens ist, damit sie ihr Unrecht zehnfach büssen." 3)

1) Platon, Staat 464 DE.

2) a.a.O. 6/14 A ff.; vgl. auch 330 d ff., 363 A ff.

3) 615 AB.

Diejenigen, die die schwersten Verbrechen begangen haben und deswegen für unheilbar gelten, müssen die schrecklichsten Strafen erleiden ¹⁾. Ihre ewigen Höllequalen dienen den andern Seelen zur Belehrung ²⁾.

III. Sophist (Σοφιστής) und Staatsmann (Πολιτικός)

Diese beiden kurz nacheinander entstandenen Dialoge gehören bereits dem alternden Platon an. Sichtliche Wandlungen in der Auffassung der Strafe liegen nicht vor.

1.

Im "Sophisten" werden zwei Arten der Schlechtigkeit der Seele unterschieden, die Unwissenheit, die durch Belehrung, und die übrigen Fehler, die durch Bestrafung geheilt werden ³⁾. Feigheit, Zügellosigkeit und Ungerechtigkeit werden als "eine in uns befindliche Krankheit" (νόσον ἐν ἡμῖν) bezeichnet ⁴⁾. Wie es gegen körperliche Krankheiten Heilmittel gibt, so ist die Züchtigung das Heilmittel, das die Seele von diesen Lastern reinigt:

"Gegen Frevelmut, Ungerechtigkeit und Feigheit ist von Natur die strafende Gerechtigkeit (κολαβέουσα δίκη) von allen Mitteln das geeignetste." ⁵⁾

2.

Während die angeführte Stelle des "Sophisten" die Bedeutung der Strafe für den Bestraften zum Gegenstand hat, befassen sich die unser Thema betreffenden Stellen des "Staatsmanns" ausschliesslich mit der Strafe als einem Mittel zur Reinigung des Staates.

Im "Staatsmann" vergleicht Platon die Staatskunst mit der Webekunst und die Schaffung des Staates mit der Herstellung eines Gewebes ⁶⁾. Wie es der tüchtige Weber vermeidet,

1) Platon, Staat 615 C ff.

2) a.a.O. 616 A.

3) Sophistes 227 D ff., bes. 228 E ff.

4) a.a.O. 228 E.

5) 229 A. - vgl. auch Kritias 106 B.

6) Staatsmann 279 A ff.; 305 E ff., bes. 309 B.

sein Werk aus brauchbarem und unbrauchbarem Material zusammensetzen, so wird auch der Staatsmann den Staatsverband nicht aus tüchtigen und schlechten Menschen zusammenfügen ¹⁾; vielmehr wird er die Bürger, die sich nicht erziehen lassen, durch den Entzug ihrer physischen oder politischen Existenz unschädlich machen:

"Diejenigen, die nicht fähig sind, an tapferer und besonnener Gesinnung und an den andern tugendhaften Neigungen teilzuhaben, vielmehr infolge ihrer schlechten Natur mit Gewalt zu Gottlosigkeit, Frevelmut und Ungerechtigkeit getrieben werden, beseitigt sie (die Staatskunst) durch Hinrichtung, Verbannung oder völligen Entzug der bürgerlichen Rechte... Den in Ungelehrigkeit und Niedrigkeit völlig Versunkenen legt sie das Joch des Sklaventums auf." ²⁾

Die Unschädlichmachung der Unverbesserlichen gehört zu den der Verbesserung des Staates dienenden Massnahmen, die, auch wenn sie nicht auf gesetzlicher Grundlage beruhen ³⁾, doch im Interesse des Staates ergriffen werden dürfen:

Und ob sie (die Herrscher) durch die Hinrichtung oder Verbannung einiger den Staat zu seinem Wohle reinigen, oder Siedler wie Bienenschwärme aussenden und ihn so verkleinern, oder irgendwoher andere Leute einführen und ihn so vergrössern, - solange sie, von der Wissenschaft und Rechtsidee geleitet, ihn erhalten und aus einem schlechten einen möglichst guten machen, solange ... haben wir diese Verfassung als die einzig richtige zu erklären." ⁴⁾

In diesen Ausführungen erscheinen die Menschen lediglich als Material in der Hand des Staatsmannes; das Individuum gilt dem Staatswohl gegenüber nichts. Immerhin ist Platon im "Staatsmann" nicht so radikal wie im "Staat", wo er für die von Natur Verderbenen lediglich die Tötung vorsieht, während hier neben der Todesstrafe auch Verbannung, Entzug der bürgerlichen Rechte und Versklavung in Frage kommen.

1) Platon, Staatsmann 308 CD.

2) a.a.O. 308 E f. - Vgl. dazu: J.B. Skemp, Plato's Statesman, London 1952, S. 228 N. 1. - Ritter a.a.O. II 606.

3) 293 C.

4) 293 DE.

IV. Die Gesetze (Νόμοι) 1)

Die "Gesetze", Platons letzter und zugleich umfangreichster Dialog, sind von allen aus der Antike überlieferten Werken dasjenige, das sich mit dem Problem der Strafe am eingehendsten befasst. Ihr Gegenstand ist die Gesetzgebung für einen zu gründenden Kleinstaat. Bei dieser Gesetzgebung stellt Platon alle Radikallösungen beiseite und verbindet seine staatspolitischen Ideen enger mit dem historisch Gegebenen. Er geht von der Erkenntnis aus, dass zur Erreichung des Staatszieles, nämlich der Verwirklichung der Tugend im Leben der Bürgerschaft 2), eine gute Erziehung 3) und eine wohlgeordnete Verwaltung 4) zwar unerlässlich, aber doch nicht ausreichend sind. Mit einer offensichtlichen Anspielung auf das den "Staat" beherrschende Streben, die Strafen durch sozialpolitische und sozialpädagogische Massnahmen überflüssig zu machen, erklärt er, dass in einem Staat, der es nicht mit Göttern und Göttersöhnen, sondern mit Menschen zu tun hat, Strafgesetze unentbehrlich sind 5). Immerhin bezeichnet er auch hier die Aufstellung von Strafbestimmungen als ein Tun,

1) Literatur: Denis a.a.O. I 407 ff. - L. Gernet, in: Platon, *Oeuvres complètes*, Collection des Universités de France, XI/1 (Paris 1951): Les Lois, Einleitung S. CXXIV f.; CLXXXVII ff. - Comperz a.a.O. II 516 ff.; 522 f.; 525. - Jaeger, *Paideia* III 289 ff. - Hildenbrand a.a.O. 214 ff. - A. Meremetis, *Verbrecher und Verbrechen, Untersuchungen zum Strafrecht in Platons "Gesetzen"*, Diss. phil. Univ. Berlin 1940, bes. 26 ff.; 121 ff. - Gerh. Müller, *Studien zu den platonischen Nomoi, Zetemata*, Heft 3 (München 1951) 51 ff.; 69 ff. - C. Ritter, *Platos Gesetze, Darstellung des Inhalts*, Leipzig 1896, 83 ff. - Ders.: *Platos Gesetze, Kommentar*, Leipzig 1896. - Ders.: *Platon II* 524 ff. - Schilling a.a.O. 325; 332 ff. - L. Schröer, *Die allgemeinen strafrechtlichen Grundsätze in Platons "Gesetzen"*, Diss. iur., Münster 1910, bes. S. 10 ff.

2) Platon, *Gesetze* 631 A; 688 A; 742 DE; 963 A.

3) a.a.O. 659 D; 788 ff.

4) vgl. 832 BC, wo Platon betont, dass ein schlechter Staat schlechte Bürger erzeugt.

5) *Gesetze* 853 CD; 874 E f.; 875 CD; vgl. 739 DE.

das einen Gesetzgeber, der seinen Staat aufs trefflichste einrichtet, mit Scham erfüllen muss ¹⁾.

Die Strafe wird in den "Gesetzen" nicht mehr bloss in einzelnen Teilaspekten betrachtet, wie dies in "Gorgias", in "Sophisten" und im "Staatsmann" der Fall war, sondern Platon sucht sie hier in ihrer ganzen Bedeutung für die Gesamtheit der Bürger, für das bestrafte Individuum und für den Staat zu erfassen. Auf die Gesamtheit der Bürger sollen die Androhung und der Vollzug der Strafen eine abschreckende Wirkung ausüben; das bestrafte Individuum soll durch den Strafvollzug moralisch oder politisch gebessert oder, wenn es als unheilbar erscheint, von der Last eines Lebens in der Sünde befreit werden; für den Staat soll die Strafe das gesetzmässige Verhalten der Bürger erzwingen und widerspenstige Elemente bessern oder beseitigen. Nur bei einzelnen Strafbestimmungen sind ferner der Racheanspruch des Verletzten und der Gedanke der religiösen Sühne massgebend; im allgemeinen dagegen bleibt der Anspruch des Privaten auf den Schadenersatz beschränkt ²⁾ und wird die religiöse Sühne Gott überlassen.

Ueber den Sinn der angedrohten und vollzogenen Strafe enthalten die Nomoi im einzelnen die folgenden Gedanken:

A. Die Einwirkung der gesetzlichen Bestimmungen auf die Gesamtheit der Bürger

Die Gesetze stellen das von der Vernunft geforderte und für das Zusammenleben und die Glückseligkeit der Menschen notwendige Verhalten fest ³⁾. Durch Belehrung, Zureden und Aufmunterung wollen sie die Bürger veranlassen, ihre Lebensführung freiwillig nach den gesetzlichen Anordnungen zu gestalten ⁴⁾.

1) Platon, Gesetze 853 BC.

2) 862 BC.

3) 631 B; 874 E f.; 880 D.

4) 631 D; 718 BD; 720 ADE; 722 BC; 858 D ff.; 890 CD; 933 BC.

"Sie müssen etwas an sich haben von der Art und Weise liebevoller und verständiger Eltern, nicht aber von der Art und Weise eines Tyrannen oder Gewaltherrn, der eine schriftlich abgefasste Verordnung mit Strafdrohung an die Mauern anschlagen lässt, als wäre damit alles getan." 1)

Von dieser These ausgehend leitet Platon die einzelnen Gesetzesbestimmungen durch besondere Vorreden (Proömien) ein, in denen die gesetzgeberischen Motive dargelegt und die Bürger zur Befolgung ermahnt werden 2). Auch von der durch den Gesetzgeber angeordneten Erteilung von Lob und Tadel erhofft er eine Förderung des gesetzmässigen Verhaltens 3).

Bei aller Hochschätzung der gesetzlichen Belehrung und Aufmunterung ist sich Platon jedoch bewusst, dass auf Strafdrohungen nicht verzichtet werden kann 4). Er wiederholt den bereits in der späteren Sophistik vertretenen Satz, dass die Menschen sich ohne gesetzlichen Zwang in nichts von den allerwildesten Tieren unterscheiden würden 5). Den Grund dafür erblickt er in der Tatsache,

"dass keines Menschen Geist in seinen natürlichen Anfängen stark genug ist, das für die Menschen in Bezug auf ihre staatliche Entwicklung Zuträgliche zu erkennen, noch auch, wenn er dies Beste erkannt hat, die Kraft und den Willen besitzt, danach zu handeln." 6)

Durch die Androhung von Strafen soll den Antrieben zum Verbrechen ein Unlustmotiv, die Furcht vor dem angedrohten Uebel, entgegengestellt werden 7);

"Man muss bestrebt sein, den ... Trieben die Richtung auf das wahre Seelenheil zu geben im Gegensatz zu dem, was gemeinhin das Angenehmste genannt wird, und ihnen

-
- 1) Platon, Gesetze 859 A, Übers. v. O. Apelt, Platon, Gesetze, Übers. u. erläutert, 2 Bde., Leipzig 1916.
 - 2) a.a.O. 722 C ff.; vgl. z.B. die Proömien zu den Deliktatbeständen des Tempelraubs (854 A-C) und der Körperverletzung (874 E ff.). - Zur Bedeutung der Proömien vgl. auch Jaeger, Paideia, III 291 ff.; 322 f.
 - 3) a.a.O. 631 E f.; 730 B; vgl. 730 DE.
 - 4) 853 B-D.
 - 5) 874 E; vgl. oben S. 45.
 - 6) 875 A, Übers. v. Apelt. - Vgl. 902 AB.
 - 7) 880 E; 881 B.

durch die drei mächtigsten Gegenmittel Einhalt zu tun, nämlich durch Furcht, Gesetz und durch die überrredende Kraft der Wahrheit ..." 1)

Die Gesetze sollen "durch überredende Mahnung, oder, wo gegenüber der Verstocktheit der Gemüter die Ueberredung versagt, durch den Zwang der Gewalt und der rechtlichen Strafe unter gnädiger Beihilfe der Götter dahin wirken, dass unserem Staat Glück und Segen beschieden sei." 2)

Die abschreckende Kraft der Strafandrohung ist dadurch gegeben, dass jeder Mensch nach Glück strebt:

"Das natürliche Menschliche besteht vor allem in Lust, Schmerz und Begierde, und jedes sterbliche Geschöpf ist an sie wie mit unvermeidlichen Banden gefesselt und hängt an ihnen mit allen Fasern des Herzens." 3)

Platon gelangt auf diese Weise zur bedingten Anerkennung der Lustethik, die die Kyrenaiker und nach ihnen die Epikureer zur Abschreckungstheorie geführt hatte:

"Die Lehre, die das Angenehme nicht vom Gerechten, Guten und Schönen trennt, ist, wenn zu nichts anderem, so doch dazu gut, dass sie anspornt zu einem gottesfürchtigen und gerechten Leben, weshalb es denn für einen Gesetzgeber keinen verwerflicheren und schädlicheren Standpunkt gibt als den, der sich dagegen ablehnend verhält. Denn niemand wird sich aus freien Stücken dazu verstehen, etwas zu tun, was nicht mehr Freude als Schmerz zur Folge hat." 4)

Nicht nur die staatlichen Strafdrohungen, sondern auch die Aussicht auf göttliche Strafen im irdischen und vor allem im jenseitigen Dasein sollen abschreckend wirken 5).

Platon erklärt daher, dass die staatlichen Strafbestimmungen überflüssig wären, wenn die Furcht vor den Schrecken, die den Ungerechten nach seinem Tode erwarten, intensiv genug wäre 6).

B. Die Zwecke des Strafvollzugs

1) Spezialprävention

Ob Erziehung, gesetzliche Belehrung und Strafandrohung

1) Platon, Gesetze 783 A, nach der Uebers. v. Apelt.

2) a.a.O. 718 B, Uebers. v. Apelt.

3) 732 E, Uebers. v. Apelt. Vgl. 636 DE.

4) 663 B, Uebers. v. Apelt.

5) 870 DE, 872 DE f.; 881 A; 927 AB.

6) 870 E, 881 AB.

bei einem Menschen das angestrebte Ziel erreichen, offenbart sich in seinem äusseren Verhalten. Begeht er ungerechte Handlungen, so zeigt er, dass bei ihm die gewöhnlichen Mittel nicht genügen und er einer Spezialbehandlung bedarf. Durch diese soll er gebessert oder unschädlich gemacht werden.

a) Moralische oder politische Besserung des Täters

Der Besserungszweck steht in den "Gesetzen" im Vordergrund und bestimmt die Art und das Mass der Strafe ¹⁾:

Neben der vollen Gutmachung des durch Diebstahl oder Raub zugefügten Schadens "soll jeder Verbrecher im Hinblick auf seine Besserung (*σωφροσύνης ἕνεκα*) für jedes Verbrechen eine entsprechende Strafe erleiden, eine leichtere, wenn er durch den Unverstand anderer das Verbrechen beging, betört infolge seiner Jugend oder eines ähnlichen Umstandes; eine schwerere, wenn er aus eigenem Unverstand oder mangels Widerstandskraft gegen Lustbegier und Leid sich verfehlte, befangen in feiger Angst oder in mancherlei Begierden oder Neid oder unbändigem Zorn. Diese Strafe soll er nicht des begangenen Unrechts wegen erleiden - denn das Geschehene lässt sich nie ungeschehen machen - , sondern um der Zukunft willen, damit er selber und ebenso die Augenzeugen seiner Bestrafung eine völlige Abscheu vor der Ungerechtigkeit bekommen oder doch einen beträchtlichen Teil dieses Elendes von sich abschütteln.

Aus allen diesen Gründen und im Hinblick auf all dies müssen die Gesetze gleich einem guten Schützen bei der Bestrafung jedes einzelnen auf das richtige Mass und vor allem auf die richtige Art der Strafe hinarbeiten. Der Richter soll dasselbe Ziel verfolgen und den Gesetzgeber unterstützen, wenn es das Gesetz seinem Ermessen überlässt, was der Angeklagte persönlich erleiden oder an Geld bezahlen soll. Der Gesetzgeber aber muss wie ein Maler die grundsätzlichen Gesichtspunkte skizzieren, nach denen man sich bei der Beurteilung der einzelnen Fälle zu richten hat." ²⁾

Platon lehnt damit in zum Teil wörtlicher Anlehnung an die oben (S. 34) angeführte Stelle des Protagoras den Vergeltungsgedanken ab mit der Begründung, dass Geschehenes nicht ungeschehen gemacht werden könne. Den Sinn der Strafe erblickt er vielmehr allein in der Verhinderung künftiger Delikte, und zwar in erster Linie solcher des Bestraf-

1) Vgl. auch Platon, Gesetze 876 D.

2) a.a.O. 933 E - 934 C.

ten ¹⁾, daneben auch solcher der übrigen Bürger. Während uns von Protagoras nur die Aufstellung des Prinzips der Zweckstrafe bekannt ist, führt bei Platon derselbe Gedanke zu einer Reform des Strafrechtes und bestimmt das Verhalten sowohl des Gesetzgebers als auch des Richters.

Der leitende Gesichtspunkt ist dabei der, dass die Strafe nicht nach der objektiven Schwere der Rechtsverletzung, sondern nach der Art und Größe der zugrunde liegenden Verderbnis der Seele, der "Ungerechtigkeit" (*ἀδικία*), bemessen werden soll. Die platonische Besserungslehre beruht auf dem in den "Gesetzen" festgehaltenen Satz des Sokrates, dass niemand freiwillig Unrecht tut ²⁾. Die Ungerechtigkeit, aus der die Verbrechen hervorgehen, ist eine Krankheit der Seele ³⁾ und der Verbrecher ein Kranker, der unser Mitleid verdient ⁴⁾.

Die Krankheit der Ungerechtigkeit besteht nach der bereits aus dem "Staat" ⁵⁾ bekannten Lehre von den drei Seelenteilen in der Unwissenheit (*ἄγνοια, ἀμαθία*) oder in der Herrschaft der Leidenschaft (*θυμός*) oder der Begierde (*ἡδονή*) ⁶⁾.

Der Satz von der Unfreiwilligkeit der Delikte schliesst nun freilich keineswegs die Strafe aus, wie man auf den ersten Blick meinen könnte ⁷⁾. Nur ist eben ihr Sinn nicht die Vergeltung begangenen Unrechts, sondern die Heilung von der Krankheit der Ungerechtigkeit. Diese Aufgabe erfüllt die Strafe durch ihre belehrende und abschreckende

1) Platon, Gesetze a. a. O.; vgl. 944 D; "Der Bösewicht soll jederzeit mit Strafe belegt werden, auf dass er sich bessere."; Übers. v. Apelt.

2) a. a. O. 731 C; 734 B; 860 D; 861 D. - vgl. auch Gorgias 467 A ff.; Menon 77 B f.; Staat 577 DE.

3) Gesetze 862 C; vgl. 689 AB; 691 CD; 853 E; 906 C.

4) 731 CD.

5) vgl. oben S. 68.

6) 863 B ff.; 864 B. - vgl. Maschke a. a. O. 120 ff. - Unwissenheit oder mangelnde Selbstbeherrschung (*ἀκράτεια*) als Verbrechensursachen: 734 B; 934 A (oben S. 77), vgl. 886 AB.

7) vgl. 860 E.

Einwirkung auf den Täter, das heisst dadurch, dass sie unter den Motiven, die dessen künftiges Handeln bestimmen, die verbrechenshemmenden - das sind das Wissen und die Furcht vor der Strafe - verstärkt, oder - mit Platons eigenen Worten - dass sie ihn "aus dem Banne der Unwissenheit und Zuchtlosigkeit und jeder Art von Ungerechtigkeit befreit" 1).

Die Zufügung von Schmerz bildet nun aber nicht das einzige Besserungsmittel:

"Bezüglich des Heilverfahrens für Ungerechtigkeit wäre zu sagen, dass es ... darauf gerichtet sein muss, dass das Gesetz, mag nun das Unrecht (objektiv) schwer oder gering sein, abgesehen vom Schadenersatz, den Täter belehrt und einen Zwang auf ihn ausübt derart, dass er sich überhaupt nicht wieder freiwillig einer solchen Missetat erdreistet, oder dass wenigstens seine Neigung zu Verfehlungen dieser Art eine erhebliche Abminderung erfährt. Das kann durch Taten oder Worte unter wirksamer Beihilfe von Freude und Schmerz, von Auszeichnungen und Ehrentziehungen, durch Geldbussen oder auch Geschenke oder auf welche Weise nun immer erreicht werden. Jedenfalls ist eben das die eigentliche Aufgabe einer wirklich trefflichen Gesetzgebung, es dahin zu bringen, dass die Ungerechtigkeit verabscheut, die Gerechtigkeit aber geliebt oder wenigstens nicht gehasst werde." 2)

Von den vorgeschlagenen Mitteln soll die Belehrung vor allem zur moralischen Besserung, d.h. zur inneren Anerkennung der Sittlichkeit und Gerechtigkeit, führen, während die übrigen Mittel in erster Linie eine politische Besserung bewirken sollen, indem sie dem Täter zeigen, dass ein gesetzmässiges Verhalten in seinem eigenen Interesse liegt.

b) Spezialprävention durch Unschädlichmachung des Täters
Gegen den Unheilbaren (*ἀνέτατος*), d.h. gegen denjenigen,

1) Platon, Gesetze 957 B, nach der Uebers. v. Apelt. - vgl. R. v. Pöhlmann, Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt, II (3. Aufl. München 1925) S. 109 Anm. 2: "Plato hätte daher auch von seinem Staat mit Rousseau sagen können, dass der Zwang, den er dem Ungehorsamen auferlegt, "nichts anderes bedeutet, als ihn nötigen, frei zu sein". (Contr. soc. I 7)".

2) a.a.O. 862 CD, Übers. v. Apelt.

bei dem der moralische Defekt ein solches Ausmass erreicht, dass eine Heilung als ausgeschlossen erscheint, muss trotz dem Mitleid, das er wie jeder Verbrecher verdient ¹⁾, mit unnachsichtlicher Strenge vorgegangen werden:

"Für diejenigen, deren geistige Verfassung einem unwiderruflichen Schicksalspruch anheimgefallen ist, ist der Tod die einzige Heilung, und diejenigen Richter und Vorsitzenden der Gerichtshöfe, die ihn über so geartete Menschen verhängen, sind ... bei der ganzen Bürgerschaft hohen Lobes würdig." ²⁾

"Was aber diejenigen betrifft, die der Gesetzgeber als nicht mehr heilbar erfunden hat, welche gesetzliche Strafe wird er über sie verhängen? Auf Grund der Erkenntnis, dass bei allen solchen Menschen ein längeres Leben für sie selbst nur vom Uebel ist und dass durch ihre Beseitigung den übrigen Menschen ein doppelter Nutzen erwächst, erstens insofern, als ihr warnendes Beispiel den andern zur Abschreckung von Verbrechen dient, sodann dadurch, dass der Staat auf diese Weise seine Verbrecher los wird, muss der Gesetzgeber unbedingt auf solche Vergehen als Strafe den Tod setzen; eine andere Möglichkeit gibt es nicht." ³⁾

Der Sinn und zugleich die Rechtfertigung der Todesstrafe ergeben sich demnach aus Folgendem:

1. Der Tod ist für den Unheilbaren selber besser als das Fortleben in der Sünde ⁴⁾.
2. Der Vollzug der Todesstrafe erinnert die übrigen an die Strafdrohungen und wirkt so generell verbrechenshemmend ⁵⁾.
3. Der Staat wird von einem Krankheitsstoff befreit ⁶⁾.

Bei diesen Darlegungen hat Platon die Schwierigkeiten nicht übersehen, die der richterlichen Beurteilung des Grades der seelischen Verderbnis entgegenstehen. Er stellt deshalb als Gesetzgeber auf Grund des äusseren Verhaltens Ver-

1) Platon, Gesetze 731 CD.

2) a.a.O. 957 E f., Übers. v. Apelt; vgl. 731 BD.

3) 862 E f., Übers. v. Apelt.

4) vgl. auch Gorgias 512 B: "...Für einen Schurken ist es kein Glück zu leben; denn das Leben, das er führt, muss notwendig ein schlechtes sein." (Übers. v. Apelt).

5) vgl. 728 C (unten S. 83, 1)

6) vgl. 735 DE (unten S. 88, 1)

mutungen für die innere Verfassung des Täters auf. Begeht einer, der die volle bürgerliche Erziehung genossen hat, durch die sein Rechtsbewusstsein geschärft wurde, gewisse schwere Delikte, muss auf Unheilbarkeit geschlossen werden; bei Sklaven und Fremden dagegen, die ohne diese Erziehung aufgewachsen sind, kann man sich in den gleichen Fällen mit bessernden Strafen begnügen:

Der Sklave oder Fremde, der "beim Tempelraub gefasst wird, soll an Gesicht und Händen mit dem Zeichen seiner Missetat gebrandmarkt und mit so viel Geisselhieben gezüchtigt werden, wie es die Richter für gut befinden; sodann soll er nackt über die Landesgrenzen gejagt werden. Denn vielleicht wird er durch die Wucht dieser Strafe zur Besinnung gebracht und gebessert. Denn keine dem Gesetz gemäss vollzogene Strafe schafft Unheil, sondern bewirkt in der Regel von zwei Dingen eines: entweder nämlich macht sie den Bestraften geradezu besser oder sie mindert wenigstens das Mass seiner Schlechtigkeit.

Sollte es aber jemals vorkommen, dass ein Bürger sich einer solchen Tat schuldig macht und sich gegen Götter, Eltern oder Staat durch ein schweres und ruchloses Verbrechen vergeht, so soll der Richter ihn als einen Unheilbaren ansehen in Anbetracht dessen, dass er trotz aller Bildung und aller Erziehung, die er von klein auf genossen, sich nicht der schwersten Missetaten enthalten hat. Seine Strafe sei daher der Tod, das kleinste der Uebel. Den andern aber wird er dadurch als warnendes Beispiel zum Heile gereichen: sein Name ist verklungen und sein Leichnam über die Grenzen des Landes geschafft." 1)

"Wer sich durch Diebstahl an staatlichem Eigentum vergreift, bei dem soll es rücksichtlich des Strafmasses keinen Unterschied machen, ob der Gegenstand ein kleiner oder ein grosser war. Denn war es ein geringfügiger Gegenstand, den er gestohlen hat, so hat der Täter doch mit gleichem Gelüste gehandelt, nur mit geringerer Leistungskraft, und wer etwas Grösseres fortgeschafft, was er nicht hingelegt hat, der frevelt eben mit vollem Erfolg. Dem Gesetze nach verdient also der eine keine geringere Strafe als der andere, was die Grösse des Diebstahls anlangt; ein Unterschied in der Bestrafung wird demnach nicht dadurch bedingt, sondern lediglich durch die Rücksicht darauf, ob einer noch als verbesserungsfähig anzusehen ist oder nicht. Wenn daher ein Fremder oder ein Sklave der Entwendung von Staatsgut vor Gericht überführt worden ist, so soll es eine Leibes- oder Geldstrafe sein, auf die zu erkennen ist, da sich annehmen lässt, dass der Schuldige noch heilbar ist. Wird aber ein Bürger, von dessen Erziehung man

1) Platon, Gesetze 854 DE; Übers. v. Apelt.

auch den vollen Erfolg dieser Erziehung erwarten dürfte, des Diebstahls oder Raubes an seinem Vaterlande überführt, so soll er, gleichviel ob er auf frischer Tat ertappt worden ist oder nicht, mit dem Tode bestraft werden, da er als unheilbar gelten muss." 1)

Ein weiteres Kriterium für die Annahme der Unverbesserlichkeit kann der Rückfall 2) sein. So wird z.B. der Kläger oder Rechtsanwalt, der sich aus Streitsucht der Rechtsverdrehung schuldig machte, bei der ersten Verurteilung mit einem befristeten Verbot, Klagen zu erheben oder zu vertreten, und bei Rückfall mit dem Tode bestraft 3).

Ein Verbrecher kann auch wegen seiner besonderen beruflichen Stellung als unheilbar erachtet werden und ist deswegen zum Tode zu verurteilen. Dieses Schicksal trifft bei der Schädigung durch Gift - auch wenn es sich bloss um die Vergiftung von Bienenvölkern handelt - den Arzt und beim Schadenzauber den Seher oder Zeichendeuter; die Strafe für den Laien liegt bei beiden Tatbeständen im richterlichen Ermessen 4). Der Grund für die strengere Behandlung des qualifizierten Täters liegt wohl in der Annahme, dass bei diesem, wenn er trotz besonderer Bildung und wissenschaftlicher Kenntnisse ein solches Delikt begeht, eine unheilbare Verderbnis der Seele vorliegt 5).

Die angeführten Beispiele zeigen übrigens auch, wie rasch Platon mit der Todesstrafe zur Hand ist, und dass die Aufgabe des Vergeltungsstandpunktes und die Rationalisierung des Strafrechtes keineswegs mit einer Milderung der Strafen verbunden sein müssen.

-
- 1) Platon, Gesetze 941 C - 942 A, Übers. v. Apelt. - vgl. 857 A.
 - 2) Ueber den Rückfall als Strafschärfungsgrund im allgemeinen vgl. Meremetis a.a.O. S. 115 f.
 - 3) Platon, Gesetze 938 BC. - Handelnde der Betreffende aus Gewinnsucht, soll er, falls er Bürger ist, "ob solcher Geldgier, die bei ihm jede bessere Regung zurückgedrängt hat", bereits bei der ersten Verurteilung den Tod erleiden; beim Nichtbürger ist in diesem Falle auf lebenslängliche Landesverweisung zu erkennen (938 C)
 - 4) 933 DE.
 - 5) Platner a.a.O. 686 sieht den Grund in dem Missbrauch der Kenntnisse der Wissenschaft.

e) Folgerungen aus dem Gedanken der Spezialprävention

Platon hat die Konsequenzen seiner Auffassung, dass der Strafvollzug in erster Linie Rückfälle des Bestraften verhüten sollte, nicht immer und überall gezogen. Immerhin finden sich in den "Gesetzen" zahlreiche Bestimmungen, die als Folgerungen aus dem Gedanken der Spezialprävention anzusehen sind. Von diesen verdienen einige ihrer allgemeinen Bedeutung wegen besondere Erwähnung.

Platon stellt das Prinzip auf, dass die Kinder des Verbrechens straflos bleiben sollen, wenn sie des Vaters Wege meiden ¹⁾. Eine Ausnahme macht er nur bei demjenigen Nachkommen, dessen Vater, Grossvater und Urgrossvater nacheinander zum Tode verurteilt worden sind; dieser wird in seine alte Heimat, aus der seine Vorfahren als Kolonisten ausgewandert waren ²⁾, zurückgeschickt, wobei ihm die Mitnahme des Vermögens erlaubt ist ³⁾. Weder das Prinzip der Höchstpersönlichkeit der Strafe noch die angeführte Ausnahme hat Platon begründet. Für die Ablehnung der Erbhaftung scheint der Gedanke massgebend zu sein, dass die Strafe den Zustand des Täters behandeln soll. Bei der Ausnahme handelt es sich offenbar weniger um eine Strafe als vielmehr um eine Administrativmassnahme, die der Entfernung solcher Elemente dient, bei denen nach Vererbungsgesetzen eine unheilbare kriminelle Veranlagung vermutet werden muss.

Die Grösse des im Delikt sich offenbarenden moralischen Defektes soll, wie wir gesehen haben, für die Art und das Mass der Strafe bestimmend sein. Diesen Grundsatz führt Platon z.B. bei der Behandlung der durch einen Affekt (*παθος*) verursachten Tötung durch, bei der er zwei Fälle unterscheidet ⁴⁾: Derjenige, der einen Freien im Moment des

1) Platon, Gesetze 855 A, 856 C.

2) Die "Gesetze" befassen sich mit der Gesetzgebung für eine zu gründende Kolonie.

3) 856 D.

4) 866 DE; vgl. Maschke a.a.O. 124.

Affektes tötete, ist "zur Zähmung seines Zornes" für zwei Jahre zu verbannen ¹⁾. Wer den Tötungsvorsatz im Affekt fasste, die Ausführung aber erst später vornahm ²⁾, der soll "nicht bloss zwei Jahre, wie jener, sondern drei Jahre ausser Landes weilen, entsprechend der Nachhaltigkeit seines Zornes (*μεγελος θυμου*), die eine grössere Strafe verlangt" ³⁾. Für die Beurteilung der aus dem Zustand des Täters sich ergebenden Gefährlichkeit sind auch die andern Tatumstände, vor allem die Grösse der Grausamkeit, zu berücksichtigen; diese Umstände entscheiden, ob der Täter nach der zwei-, beziehungsweise dreijährigen Verbannung zurückkehren darf ⁴⁾.

Die versuchte vorbedachte Tötung (Mordversuch), die zur Verwundung geführt hat, wäre an sich gleich schwer zu bestrafen wie das vollendete Delikt ⁵⁾, weil in beiden Fällen beim Täter die gleiche Seelenverfassung vorliegt. Nur aus Dankbarkeit gegenüber dem Dämon, der zu Gunsten des Täters und des Verletzten den tödlichen Erfolg verhindert hat, ist jedoch statt auf den Tod bloss auf lebenslängliche Verbannung zu erkennen ⁶⁾.

Diesen Prinzipien wird Platon am häufigsten bei den Delikten gegen Leib und Leben untreu. Hier werden Sklaven wegen des Standesunterschiedes gewöhnlich strenger bestraft als Freie ⁷⁾. Bei der Körperverletzung sind die Strafen nach den Folgen der Tat abgestuft ⁸⁾. Tiere und leblose Gegenstände, die einen Menschen getötet haben, werden bestraft ⁹⁾. Auch der Verzeihung durch das Opfer misst Platon eine Be-

1) Platon, Gesetze 867 C.

2) a.a.O. 866 E. Hier liegt nach Platon keine vorbedachte Tötung vor, für die er die Todesstrafe festsetzt (871 D).

3) 867 D, übers. v. Apelt. - vgl. 867 B.

4) 867 DE.

5) 876 E f.

6) 877 A f.

7) 868 A-C; 869 D; 872 B; 877 B; 879 A.

8) 878 CD.

9) 873 E f.

deutung zu, die in einem System der Spezialprävention keine Berechtigung hat: Grundsätzlich sind die überlegte Tötung und bei der Tötung der Eltern auch die Tötung im Affekt mit dem Tode zu bestrafen¹⁾; wenn jedoch das Opfer vor dem Tode dem Täter verzeiht, sind die Rechtsfolgen der Tat die gleichen wie bei der unversätzlichen Tötung, nämlich religiöse Entsühnungshandlungen und einjährige Verbannung²⁾. Die Todesstrafe ist hier also immer noch als Genugtuung für den Getöteten aufgefasst, auf die derselbe rechtsgültig verzichten kann.

Die angeführten Abweichungen von den allgemeinen Grundsätzen finden ihre Erklärung darin, dass Platon in diesen Fällen einfach Bestimmungen des attischen Rechts in seine Gesetzgebung übernommen hat. Hiezu wurde er wohl vor allem durch den religiösen Grundcharakter des attischen Tötungsrechtes bestimmt.

Eine der bedeutsamsten Folgerungen aus dem Präventionsgedanken ist die Verwendung der Gefängnisstrafe. In der griechischen Praxis wurde sie, soviel aus den Quellen geschlossen werden kann, nur selten als Haupt- oder Nebenstrafe verwendet³⁾. In Platons "Gesetzen" dagegen wird sie zu einem ordentlichen Strafmittel; allerdings ist sie auch hier nur für verhältnismässig wenige Delikte angeordnet⁴⁾.

Die neuen Ideen, die Platon mit der Gefängnisstrafe verbindet, stellt er bei der Bestrafung der Gottlosen dar. Er unterscheidet - neben zahlreichen Unterarten - zwei Hauptarten von Gottlosen:

Diejenigen Gottlosen, die von Natur einen rechtschaffenen

1) Platon, Gesetze 871 D; 869 BC.

2) 869 ADE.

3) Vgl. I. Barkan, Imprisonment as a penalty in ancient Athens, Classical Philology 31 (1936) 338 ff. - G. Busolt, Griechische Staatskunde I (München 1920) 555 - K. Latte, Beiträge zum griechischen Strafrecht, Hermes 66 (1931) 140 f.

4) Platon, Gesetze, vgl. 764 B; 847 A; 864 E; 880 BC; 890 C; 907 E f.; 909 A ff.; 919 E f.; 955 A.

Charakter haben und deshalb keine ungerechten Handlungen begehen ¹⁾, ausser dass sie ihren Unglauben bekennen und dadurch andere anstecken ²⁾, werden einer Besserungsanstalt (*σωφρονοβύριον*) überwiesen ³⁾. Dort sollen sie mit niemandem verkehren "ausser mit den Mitgliedern der nächtlichen Versammlung, die durch ihren Umgang mit ihnen auf ihre Besserung hinwirken und ihr Seelenheil fördern sollen" ⁴⁾. Ein Vergleich der philosophischen Belehrung durch dieses Kollegium, das sich aus den besten Bürgern zusammensetzt, mit der seelsorgerischen Tätigkeit der modernen Gefängnisgeistlichen liegt nahe ⁵⁾. Die Dauer der Gefängnisstrafe ist auf mindestens fünf Jahre festzusetzen. Lassen sich die Gefangenen nicht bekehren, so sollen sie den Tod erleiden ⁶⁾.

Unter die ander Kategorie rechnet Platon die heuchlerischen Gottlosen, bei denen sich zur Gottlosigkeit noch Mangel an Selbstbeherrschung hinzugesellt, sodass der Anlass zu vielen gefährlichen Verbrechen gegeben ist ⁷⁾. Die Betroffenen werden lebenslänglich in einer Verwahrungsanstalt interniert ⁸⁾, die sich "an einer öden und möglichst schauerlichen Stätte, deren sagenhaft geheimnisvoller Name auf strafende Gerechtigkeit hindeutet" ⁹⁾, befindet. Die so Verwahrten darf kein Freier besuchen; ein Sklave bringt ihnen die Nahrung ¹⁰⁾.

Abgesehen von diesen beiden Fällen der Gottlosigkeit scheint Platon die Gefängnisstrafe als Mittel zur Individualabschreckung zu betrachten. Dies ist z.B. bei der Bestrafung des Bürgers der Fall, der ein kaufmännisches Gewerbe betreibt, was in den "Gesetzen" als eines eines frei-

-
- 1) Platon, Gesetze 905 B.
 - 2) 908 C.
 - 3) 908 A, E f.
 - 4) 909 A, Übers. v. Apelt.
 - 5) So Apelt, Platonische Aufsätze S. 196.
 - 6) 909 A.
 - 7) 908 C-E.
 - 8) 909 BC.
 - 9) 908 A, Übers. v. Apelt.
 - 10) 909 C.

en Bürgers unwürdige Tätigkeit erachtet wird ¹⁾. Einen solchen Bürger soll eine einjährige Gefängnisstrafe abschrecken ($\delta\pi\epsilon\chi\epsilon\lambda\upsilon$); bei Rückfällen wird zur stärkeren Abschreckung die Dauer jedesmal verdoppelt. ²⁾

2. Generalprävention

Platon betrachtet die Abschreckung der übrigen Bürger als Nebenzweck jeder vollzogenen Strafe ³⁾. Besonders bei der Anordnung der Todesstrafe für die von ihm als unheilbar erachteten Verbrecher erwähnt er diesen Gesichtspunkt ⁴⁾. Die Möglichkeit der Strafschärfung aus generalpräventiven Gründen dagegen hat er in seiner Gesetzgebung nicht vorgesehen.

3. Sicherung der Gesellschaft

Durch die Tötung Unheilbarer soll auch die Bürgerschaft gegen Rechtsverletzungen geschützt und vor Ansteckung bewahrt werden ⁵⁾. Ähnlich wie im "Staat" und im "Staatsmann" misst Platon auch in den "Gesetzen" der Reinigung des Staats von untauglichen Elementen eine hervorragende Bedeutung zu:

Gleich wie ein Hirt, der eine Herde zur Pflege übernommen hat, die kranken Tiere, die auch die gesunden ins Verderben zu ziehen drohen, aussondern muss, so ist die Reinigung des Staates von moralisch ungesunden und unheilbaren Menschen ein Problem, das sich bei der Staatsgründung jedem Gesetzgeber stellt ⁶⁾. Die Art der Durchführung dieser Massnahme richtet sich nach den gegebenen politischen Verhältnissen:

"Es gibt mancherlei Arten von Reinigung, leichtere und schwerere; die schweren aber, die zugleich die besten

1) Platon, Gesetze 919 D - 920 a. Diese Tätigkeit wird den Nichtbürgern überlassen.

2) 919 E f.

3) 934 B (oben S. 77)

4) 854 E; 862 E; vgl. 728 C.

5) 862 E (oben S. 80)

6) 735 BC.

sind, kann nur ein Mann durchführen, der Tyrann und Gesetzgeber in einer Person ist. Ein Gesetzgeber aber, der nicht zugleich Tyrann ist, muss, wenn er einen neuen Staat gründet und Gesetze aufstellt, schon zufrieden sein, wenn ihm die Säuberung auch nur in der mildesten Form gelingt. Die beste Säuberung ist schmerzvoll, entsprechend den starken Arzneien und Heilmitteln: sie schreitet mit strengem Gericht zur rächenden Strafe und scheut vor Tod und Verbannung als letztem Strafmittel nicht zurück. Denn die schwersten Übeltäter, diejenigen nämlich, die unheilbar und darum der grösste Verderb für den Staat sind, pflegt sie gewaltsam zu beseitigen. Als eine mildere Form der Reinigung aber stellt sich uns folgende dar: alle diejenigen, welche infolge ihrer gedrückten Lebenslage sich gewillt zeigen, den Führern, die sie als Besitzlose sich gegen die Besitzenden erkoren haben, zu folgen, entfernt man als eine den Staat gefährdende Krankheit in mildester Form, indem man aus Schonung dem, was in Wirklichkeit eine Reinigung ist, einen andern Namen gibt, nämlich den Namen "Kolonie". Keinem Gesetzgeber nun bleibt es erspart, sein Werk mit irgend einer Massregel dieser Art zu beginnen." 1)

4. Sühne und natürliche Strafe

Die "Gesetze" enthalten nur wenige unbestimmte Hinweise auf die sühnende Wirkung der staatlichen Strafe. So heisst es, dass derjenige, der den Vorschriften des Gesetzgebers zuwiderhandelt, seine Seele entehrt und ihrer Würde beraubt 2), und dass die grösste Strafe für begangenes Unrecht in der Nichtsühne besteht 3). Auch in der Ausführung, dass für die Unheilbaren der Tod die einzige Heilung sei 4), ist wohl der Gedanke enthalten, dass die Seele durch das Erleiden der verwirkten Strafe von ihrem Unrecht befreit wird. Der Verbrecher, der der rechtlichen Strafe (*δικη*) entgeht, erleidet als natürlich-soziale Strafe (*τιμωρία*) die Verstossung unter die Übeltäter:

"Es gibt so gut wie keinen, der sich eine gehörige Vorstellung von der grössten Strafe ... für begangenes Unrecht macht. Diese ... besteht darin, dass man sich denjenigen Menschen gleich macht, die bereits schlecht sind, und infolge dieser Angleichung die Gemeinschaft mit tugendhaften Männern und ihren geistigen Einfluss meidet ..."

-
- 1) Platon, Gesetze 735 D - 736 A, Übers. v. Apelt.
 2) 727 G; 728 AB.
 3) 728 BC (unten S. 89, 1)
 4) 958 A.

während man sich an jene hängt und durch den Umgang mit ihnen völlig unter ihren Bann gerät. Einmal verwachsen aber mit solchen Leuten muss man tun und über sich ergehen lassen, was dergleichen Gesellen naturgemäss einander in Wort und Tat anzutun pflegen. Ein solches Schicksal nun ist eigentlich nicht (rechtliche) Strafe (*δίκη*) - denn das Recht und die rechtliche Strafe sind etwas Schönes und Läßliches - sondern (natürliche) Schuldwirkung (*τυω-ρῖα*), die notwendige Folge des Unrechts, die denjenigen unglücklich macht, den sie trifft, da er nicht geheilt wird; aber auch der, den sie nicht trifft, ist unglücklich, weil er (durch Richterspruch) dem Tode verfällt, auf dass viele andere (durch sein abschreckendes Beispiel) gerettet werden." 1)

V. Die Bestrafung nach dem Tod 2)

Während in Platons irdischer Straftheorie der Zweckgedanke vorherreicht, sind seine Auffassungen von den nach dem Tod erwarteten Strafen von Vergeltungsgedanken durchdrungen. Für seine sittlich-religiöse Weltanschauung ist die Vergeltung, die die Herrschaft der Idee des Guten bestätigt und die Harmonie und das Gleichgewicht des Kosmos bewahrt, ein unabweisliches Bedürfnis. Ueber die philosophische Bedeutung der jenseitigen Vergeltung enthält vor allem eine Stelle der "Gesetze"³⁾ einige Andeutungen. Danach hat die Gottheit "zum Heile und zur Vollkommenheit des Ganzen" 4) die "Rechtsordnung" 5) aufgestellt, dass

1) Platon, Gesetze 728 BC, übers. v. Apelt. - Vgl. dazu Preklos, Kommentar zu Platons "Staat" II 184, 19 ff. (Kroll). - Zum Gedanken der natürlichen Strafe, der der Verbrecher nicht entrinnen kann, vgl. auch 904 B und Theaitetos 176 D - 177 A. - Im "Staat" (614 A) ist die grösste Strafe die jenseitige Vergeltung.

2) Literatur: A. Döring, Die eschatologischen Mythen Platons, Archiv für Geschichte der Philosophie 6 (1893) 475 ff. - Hopf a.a.O. 6 ff. - Kelsen a.a.O. 232 ff. - Rohde a.a.O. II 274 ff. - Stettner a.a.O. 31 ff. - P. Stücklein, Ueber die philosophische Bedeutung von Platons Mythen, Philologus, Suppl.-Bd. 30 (1937), Heft 3, S. 27 ff. - Wundt a.a.O. I 469 ff. - Zeller a.a.O. 837 ff.

3) Platon, Gesetze 903 B - 905 B.

4) a.a.O. 903 B.

5) *τάξις καὶ νόμος* (904 G), *δίκη* (905 A).

jeder Teil des Weltalls den ihm gebührenden Platz erhalte ¹⁾. Dieser Rechtsordnung gemäß wird "die sich bessern-
de Seele an eine bessere Stelle, die nach der Seite des
Schlechten hinabsinkende Seele dagegen an eine schlechte-
re Stelle versetzt, eine jede, wie sie es verdient, damit
ihr so das ihr gebührende Los zuteil werde" ²⁾. Als
"schlechtere Stellen" kommen unterirdische Straforte ³⁾
und niederere Körper, in die die Seele eingeht, in Frage.
Bevor wir auf diese beiden Formen der für das Bestehen
der göttlichen Weltordnung notwendigen Vergeltung im Jen-
seits näher eingehen, ist noch einmal auf die Frage der
Freiheit der sittlichen Entscheidung einzutreten. Für Pla-
tons irdische Straftheorie war, wie wir gesehen haben, der
sokratische Satz, dass niemand freiwillig Unrecht tut, von
zentraler Bedeutung. Im Gegensatz zu dieser deterministi-
schen Auffassung bejaht nun aber Platon an einigen Stel-
len, die sich alle auf die Vergeltung nach dem Tode bezie-
hen, ausdrücklich die Verantwortlichkeit des Menschen für
sein sittliches Handeln:

"Die Tugend ist niemandes Sonderbesitz; wie sie
ein jeder ehrt oder missachtet, wird er mehr oder weniger
von ihr haben. Die Schuld liegt beim Wählenden; Gott ist
schuldlos." ⁴⁾

"Die Charakterbildung überliess Gott der freien
Selbstbestimmung jedes einzelnen von uns; denn was für
eine Persönlichkeit ein jeder von uns werden will, eine
solche wird er in der Regel auch werden." ⁵⁾

"Alles Verkehrte ... kommt auf unsere Rechnung;
die Götter haben nichts damit zu schaffen, mag es sich
nun um Grosses oder Kleines handeln." ⁶⁾

Mit der Bejahung der Freiheit des Willens und der Verant-

1) Platon, Gesetze 903 B; 904 B.

2) a.a.O. 903 D; Übers. v. Apelt. - vgl. 904 C - E.

3) 904 C - 905 B.

4) Staat 617 E; vgl. Phaidros 249 B.

5) Platon, Gesetze 904 BC; vgl. 904 D.

6) Gesetze 900 E, Übers. v. Apelt. - vgl. auch Stücklein
a.a.O. 33 ff.

wortlichkeit des Menschen für seine sittliche Beschaffenheit ist das Hindernis, das der Vergeltungsidee entgegenstehen könnte, für den Bereich der nach dem Tod erwarteten Bestrafung beseitigt. Im Folgenden sind nur deren zwei Formen näher darzustellen.

1. Jenseitiges Gericht und jenseitige Strafen

Ausser im "Gorgias" und im "Staat" - die in diesen beiden Dialogen enthaltenen Auffassungen sind bereits dargestellt ¹⁾ - spricht Platon auch in verschiedenen anderen Werken von einem Gericht über die Seelen und von einer Belohnung der Gerechten und einer Bestrafung der Ungerechten ²⁾.

Diejenigen, die Strafen erhalten, zerfallen nach dem "Phaidon" in drei Gruppen, nämlich in:

- a) Diejenigen, die ein mittleres Leben geführt haben. Diese befreien sich durch das Erleiden von Strafen von den begangenen Missetaten und erhalten Belohnungen für die guten Taten ³⁾.
- b) Diejenigen, die wegen der Schwere ihrer Verbrechen unheilbar geworden sind. Sie werden für ewig in den Tartaros gestürzt ⁴⁾.
- c) Diejenigen, die schwere, aber heilbare Vergehen begangen haben. Diese werden zunächst ebenfalls in den Tartaros gestürzt. Nach Ablauf eines Jahres wird jedoch ihr dortiger Aufenthalt beendet und sie werden der ersten Gruppe angeschlossen, sofern sie von den Opfern ihrer Verbrechen Verzeihung erhalten ⁵⁾.

1) oben S. 65 f.; 70 f.

2) vgl. Phaidon 107 C ff.; 113 AD ff. - Phaidros 248 E ff. Brief VII 335 A - Gesetze 881 A; 904 C ff.; 959 BC. Die Auffassungen von der jenseitigen Vergeltung werden meist als Mythos (d.h. als unbeweisbarer Glaube), seltener als feststehende Tatsache (Gesetze 881 A; vgl. Brief VII 335 A) dargestellt.

3) Phaidon 113 DE.

4) a.a.O. 113 E.

5) a.a.O. 113 E - 114 B.

2. Seelenwanderung als Strafe

Die platonischen Schriften enthalten zwei Auffassungen von der Seelenwanderung. Nach der einen können alle Seelen - ausser den Unheilbaren, die ewig im Tartaros bleiben - nach Beendigung ihres Zwischenaufenthaltes im Jenseits ihr neues Leben frei bestimmen ²⁾, wobei sie auch den Körper eines Tieres wählen können ³⁾. Nach der andern ist für das spätere Leben die Art des früheren massgebend und bildet dessen Vergeltung. Für unser Thema ist nur die zweite Betrachtungsweise von Bedeutung.

Im "Phaidon" heisst es, dass die von Begierden beherrschte Seele so stark am Körper haftet, dass sie nach dem leiblichen Tode in der Nähe des Körpers zurückbehalten wird ⁴⁾, "um so für die frühere Lebensweise, die verwerflich war, zu büssen" ⁵⁾. Wegen ihrer Körpergier bindet sie sich dann bald an einen neuen Körper, der der Begierde, die ihr anhaftet entspricht ⁶⁾. Diejenigen, die sich der Gefrässigkeit, Zügellosigkeit und Trunksucht ergeben, nehmen die Gestalt von Eseln und ähnlichen Tieren an ⁷⁾. Ungerechte, Tyrannen und Räuber werden zu Wölfen, Habichtern und Geiern ⁸⁾. Die Bürger, die zwar rechtschaffen, aber ohne Streben nach philosophischer Erkenntnis lebten, werden zu staatenbildenden Wesen, wie Bienen, Wespen und Ameisen, oder auch einfach wieder zu Menschen ⁹⁾.

Der "Timaios" kennt als Verwandlungsstrafe für schlechtes Leben die Einkörperung in einer Frau und bei weiterem Verharren in der Schlechtigkeit das Eingehen in ein Tier, das der Art des Lasters entspricht ¹⁰⁾.

2) vgl. Staat 617 E ff.; Phaidros 249 B.

3) vgl. Staat 618 A; 620 A ff. - Phaidros 249 B.

4) Phaidon 81 BC.

5) a. a. O. 81 D.

6) 81 E.

7) 81 E.

8) 82 A.

9) 82 AB.

10) Timaios 42 BC; vgl. 91 D ff.

Der Gedanke, dass das folgende Leben die Vergeltung für das vorangegangene bringe, erscheint in etwas anderer Form auch an einer Stelle der "Gesetze", wo nicht auf die lasterhafte Neigung, sondern auf die einzelne Missetat abgestellt wird. Danach wird der Matternörder als Frau wiedergeboren und nach einiger Zeit durch die Hand der Kinder ums Leben gebracht werden ¹⁾. Die Begründung dafür läuft eindeutig auf die Talionsidee hinaus:

"Denn für Befleckung der Blutgemeinschaft gibt es keine andere Reinigung, und der Schandfleck lässt sich nur dadurch tilgen, dass die schuldige Seele Gleiches mit Gleichem, Mord mit Mord büsst und dadurch dem Zorn der ganzen Verwandtschaft ein verächtliches Ende bereitet." ²⁾

8. Abschnitt

ARISTOTELES UND THEOPHRAST

§ 28. Aristoteles ³⁾

I.

Eine umfassende Straftheorie hat Platons grösster Schüler, Aristoteles (384 bis 322) in den erhaltenen Werken nicht

1) Platon, Gesetze 872 E; vgl. 870 De.

2) a.a.O. 872 E f.; Übers. v. Apelt.

3) Literatur: v. Bar a.a.O. 208 f. - G. Glotz, Solidarité 417 f. - ders. Art. Poena, Dictionnaire des antiquités grecques et romaines, IV/1, 523 f. - Günther a.a.O. I 103 ff. - Heinze a.a.O. 245 f. - Hildenbrand a.a.O. 250 ff.; bes. 299 ff. - B. Horváth, Die Gerechtigkeitslehre des Aristoteles, Szeged 1931 - R. von Hippel, Deutsches Strafrecht, Bd. 1, Allgemeine Grundlagen, Berlin 1925, 462 ff. - O. Kraus, Das Recht zu strafen, Stuttgart 1911 (= Beilageheft zu: Der Gerichtssaal 79 (1912)) S. 1; 57 ff. - Leistner a.a.O. 28 ff. - R. Loening, Geschichte der strafrechtlichen Zurechnungslehre, Bd. I: Die Zurechnungslehre des Aristoteles, Jena 1903, Anhang I: Grund und Zweck der Strafe bei Aristoteles, 333 ff. - Nagler a.a.O. 72 f. - W. Siegfried, Der Rechtsgedanke bei Aristoteles, Zürich 1947 - Tessar a.a.O. 204 ff.; bes. 231 ff.; 239 ff. - Thomassen a.a.O. 451 ff. - Verdross-Drossberg a.a.O. 120 ff. - Wundt a.a.O. II (Leipzig 1911) 136 ff. - Zeller a.a.O.

vertreten. In der Nikomachischen Ethik, der Politik und Rhetorik wird die Strafe nur nebenbei und ohne erkennbare Grundkonzeption behandelt. Doch ist es sehr wohl möglich, dass in den verlorenen rechtphilosophischen Schriften, unter denen sich u.a. vier Bücher über die Gerechtigkeit ¹⁾, zwei Bücher über das Gerechte ²⁾ und vier Bücher über die Gesetze ³⁾ befinden, das Strafproblem gründlicher behandelt wurde.

II.

Das gerechte Strafen zählt Aristoteles zu denjenigen Tugendhandlungen, die nicht absolut, sondern nur wegen ihrer Notwendigkeit von Wert sind:

"Die (Verhängung und Vollziehung) gerechter Strafen und Züchtigungen sind eine Ausübung der Tugend (der Gerechtigkeit). Diese gerechten Handlungen sind aber (nicht an sich, sondern) nur deshalb gut, weil sie unentbehrlich sind; denn es wäre vorzuziehen, wenn ihrer weder der Private noch der Staat bedürfte. ... Bei Handlungen dieser Art greift man nämlich zu etwas, was gewissermassen ein Uebel ist." ⁴⁾

Die Unentbehrlichkeit der Strafe ergibt sich aus deren Funktionen, von denen Aristoteles die folgenden anführt:

1. Abschreckung durch die Strafdrohung

Die Tüchtigkeit des Staates richtet sich nach der Tüchtigkeit seiner Mitglieder, weshalb die Erziehung der Bürger für den Staat von höchster Bedeutung ist ⁵⁾. Zu dieser Erziehung, die bei Aristoteles hauptsächlich in der Gewöhnung an das Gute besteht ⁶⁾, sind auch Strafgesetze nötig.

II/2 (3. Aufl. 1879) 1 ff., bes. 641 f.; 738 f.

Nicht zugänglich waren mir: O. Kraus, Die Lehre von Lob, Lohn, Tadel und Strafe bei Aristoteles, Halle 1905. - M. Salomon, Der Begriff der Gerechtigkeit bei Aristoteles, Leiden 1937.

- 1) Diogenes Laertius V 22 (Schriftenverzeichnis Nr. 1); Cicero, de re publica III 8, 12.
- 2) Diogenes Laertius V 24 (Nr. 76).
- 3) a.a.O. 26 (Nr. 140).
- 4) Aristoteles, Politik 1332 a 12 - 17. - vgl. W. L. Neumann, The Politics of Aristotle, III (Oxford 1902) 425 ff.
- 5) Aristoteles, Politik 1260 b 8-20; 1337 a 29 f.
- 6) Nikomachische Ethik 1103 b 3 ff.; 1179 b 35 ff.

weil blosser Worte nur die wenigsten Menschen zur Rechtschaffenheit zu bestimmen vermögen ¹⁾ und der Grossteil stärkerer Mittel bedarf, um vom Unrecht abgehalten zu werden:

"Denn die meisten Menschen lassen sich ihrer Natur nach nicht durch sittliche Scheu, sondern durch die Furcht bestimmen und enthalten sich schlechter Handlungen, nicht weil sie schändlich sind, sondern wegen der Strafen; denn indem sie der Leidenschaft nachleben, trachten sie nach den ihnen gemässen Lüsten und nach dem, was dieselben verschaffen kann, und meiden die entgegengesetzten Quellen der Unlust." ²⁾

Zur Verwirklichung der Sittlichkeit im Leben der Bürgerschaft bedarf es somit der Zwangsgewalt der Gesetze:

"Wenn, wie wir dargelegt haben, der Mensch, der tugendhaft werden soll, in edlem Sinn erzogen und gewöhnt werden und sodann in anständigen Beschäftigungen weiterleben muss und weder freiwillig noch unfreiwillig Schlechtes tun darf, so wird das am ehesten wohl dann geschehen, wenn man unter einer vernünftigen und mit Zwangsgewalt ausgestatteten Ordnung lebt. ... Das Gesetz (des Staates) besitzt diese zwingende Gewalt und drückt zugleich eine bestimmte Einsicht und Vernunft aus. Ausserdem werden Menschen, die sich den Begierden anderer in den Weg stellen, gehasst, auch wenn sie recht daran tun. Das Gesetz dagegen hasst man nicht, wenn es das Anständige anbefiehlt." ³⁾

Aus generalpräventiven Gründen werden neben den vorsätzlichen auch fahrlässige Handlungen bestraft:

"Die Gesetzgeber züchtigen und bestrafen diejenigen, die Böses tun, sofern es nicht unter Zwang oder aus unverschuldetem Irrtum geschieht, ... um sie abzuschrecken (*κωλύουσιν*)." ⁴⁾

Die Wirksamkeit der Strafdrohung hängt davon ab, dass das in Aussicht gestellte Uebel grösser ist als der mit dem Verbrechen erzielte Vorteil und dass die Anwendung der Strafe mit Bestimmtheit erwartet werden kann. Diesem Ge-

1) Aristoteles, Nikomachische Ethik 1179 b 7 ff.

2) a.a.O. 1179 b 11-14.

3) a.a.O. 1180 a 14-18, 21-23.

4) a.a.O. 1113 b 23-26. - vgl. dazu Maschke a.a.O. 150 ff. - vgl. auch a.a.O. 1109 b 34 f.; Politik 1320 a 13.

danken gibt Aristoteles in einem Abschnitt der Rhetorik ¹⁾ Ausdruck, wo er aus der Gerichtspraxis die äusseren Umstände, die die Deliktsbegehung begünstigen, zusammenträgt:

Ganz allgemein begehen die Menschen dann Verbrechen, wenn sie glauben, dass die Tat unentdeckt bleibe, oder - falls sie entdeckt wird - nicht bestraft werde, oder - falls sie bestraft wird - die Strafe doch weniger ins Gewicht falle, als der durch das Verbrechen erzielte Vorteil ²⁾. Nicht bestraft oder nicht erheblich bestraft zu werden hofft, wer beredsam ist, wer Erfahrung im Prozessieren hat, wer reich genug ist, um die Richter zu bestechen, wer mit den Richtern befreundet ist, ferner auch wer Freunde besitzt, die die erwähnten Eigenschaften besitzen ³⁾.

Auch bei der Untersuchung über die Personen, gegen die besonders häufig Delikte begangen werden ⁴⁾, gelangt Aristoteles zu ähnlichen Resultaten. Von Verbrechen werden z.B. eher solche Personen betroffen, die so weit entfernt wohnen, dass die Täter von ihnen nicht ernstlich eine strafrechtliche Verfolgung befürchten, "wie z.B. diejenigen dachten, die die karthagischen Schiffe ausplünderten" ⁵⁾; ferner solche Personen, die schon oft Unrecht erlitten haben, aber nicht gerichtlich vorgegangen sind ⁶⁾; überhaupt alle, von denen keine oder keine erfolgreiche gerichtliche Belangung zu erwarten ist ⁷⁾.

2. Spezialprävention durch den Strafvollzug

Aristoteles spricht nicht von der moralisch bessernden, sondern nur von der individuell abschreckenden Einwirkung auf den Bestraften:

1) Rhetorik I 12.

2) a.a.O. 1372 a 5 ff.; 36^{ff.} - vgl. 1373 a 27 ff.

3) a.a.O. 1372 a 11 ff.; 33 f.

4) a.a.O. I 12, 17 ff. = S. 1372 b 23 ff.

5) a.a.O. 1372 b 26 ff.

6) a.a.O. 1372 b 31 f.

7) 1373 a 5 ff.

"In der Mehrzahl fügen sich die Menschen mehr dem Zwange als dem Worte und mehr der Strafe als dem Gebote der Pflicht. Ebendarum sind auch einige der Ansicht, die Gesetzgeber müssten zwar durch Berufung auf den Wert des Guten zur Tugend ermahnen und antreiben, da dieses Motiv bei denen, die durch Gewöhnung schon zum Guten geneigt wären, seine Wirkung nicht verfehlen werde; allein den Ungehorsamen und den gemeineren Naturen müssten sie Züchtigungen und andere Strafen auferlegen und die Unheilbaren gänzlich aus dem Staatsgebiete entfernen; denn der sittliche Mensch, der für das Edle lebe, werde dem Worte gehorchen, der unsittliche aber, der nach der Lust trachte, werde durch Schmerz gebändigt, wie ein Tier im Joch. Daher verlangen sie auch eine solche Beschaffenheit des Straffübels, dass es der Lust, die einer liebt, am meisten entgegengesetzt ist." 1)

Die Ermahnung zur Tugend, die Besserung der gewöhnlichen Rechtsbrecher und die Unschädlichmachung der Unheilbaren 2) sind die drei Aufgaben, die Platon den Strafgesetzen zuweist 3). Es ist daher anzunehmen, dass Aristoteles sich hier vor allem auf seinen grossen Lehrer beruft. Die Heilung durch das am meisten Entgegengesetzte dagegen, die Platon nicht ausdrücklich anführt, stellt Aristoteles auch als eigene Ansicht dar:

"... Die Strafen bestehen darin, (dass Genussbringendes entzogen und Schmerzliches angetan wird). Sie sind eine Art Heilmittel; die Heilung (eines Übels) aber pflegt von dem ihm Entgegengesetzten auszugehen." 4)

-
- 1) Aristoteles, Nikomachische Ethik 1180 a 4-14; nach der Übers. v. E. Rolfes, Leipzig 1921.
 - 2) "Unheilbar Schlechte" erwähnt Aristoteles ausserdem in der Nikomachischen Ethik 1137 a 29, 1150 a 21 f., b 29-32; 1165 b 18.
 - 3) Besonders übereinstimmend mit der angeführten Stelle ist Platon, Gesetze 957 E f.
 - 4) Nikomachische Ethik 1104 b 16-18. - vgl. Eudemische Ethik 1214 b 32-34; 1220 a 35 f.; 1230 a 39. -

Der angebliche Heliodoros von Prusa (vgl. dazu L. Cohn, Berliner philol. Wochenschrift 9 (1889) 1419 f.) bemerkt dazu in seinem Kommentar zur Nikomachischen Ethik (Commentaria in Aristotelem Graeca, Vol. XIX/2 ed. G. Heylbut, Berlin 1889, S. 30, Z. 14 ff.):

"Gleich wie die Heilmittel den Krankheiten, die sie heilen, entgegengesetzt sind und wir, wenn wir den Arzt ein kühlendes Heilmittel anwenden sehen, sofort erkennen, dass die Krankheit von der Wärme stammt, so können wir auch aus schmerzhaften Strafen schliessen, dass die zu heilenden Laster von der Lust stammen."

Die Heilung einer Krankheit durch ihr Gegenteil (z.B. Hitze durch Kälte) ist ein Gemeinplatz der unter dem Namen des Hippokrates (um 460 - 356) überlieferten medizinischen Literatur ¹⁾. Diese allopathische Methode überträgt Aristoteles ganz im Sinne platonischer Gedanken auf die Behandlung moralischer Krankheiten. Trotz dieser kasserer Übereinstimmung mit Platon verwirft er jedoch die Grundlage der platonischen Besserungslehre, die Unfreiwilligkeit des Bösen, ausdrücklich ²⁾.

Beispiele solcher Strafen, die die Neigung, die zum Verbrechen geführt hat, durch den Eindruck, den der entgegengesetzte Schmerz hinterlässt, abschwächen und so den Bestraften vor Rückfällen bewahren sollen, führt Aristoteles nicht an.

An einer viel zitierten Stelle der Rhetorik erklärt Aristoteles, dass die strafende Reaktion die Besserung des Bestraften oder die Rachenahme bezwecken könne:

"Es besteht ein Unterschied zwischen Züchtigung und Rache: Die Züchtigung (*κόλασις*) erfolgt im Interesse dessen, der sie erleidet, die Rache (*τιμωρία*) dagegen im Interesse dessen, der sie übt, auf dass er mit Genugtuung erfüllt werde." ³⁾

Die hier definierten Begriffe "Züchtigung" und "Rache" verwendet Aristoteles daneben ohne spezifische Bedeutung einfach für unseren Begriff "Strafe". Sie decken sich nicht

1) Hippokrates (Littré) IV 477 § 22; VI 53 § 9; VI 93 (= Corpus Medicorum Graecorum I/1 (ed. Heiberg) 91, 17 ff.); VI 333; 335; 397. - Hippokrates zeigt aber auch, dass die sture Anwendung dieses Prinzipes zu unsinnigen Resultaten führen würde: I 599 § 13 (= CMG s.a.o. 44, 8 ff.) - Vgl. auch Jaeger s.a.o. II 44. - J. A. Stewart, Notes on the Nicomachean Ethics, Oxford 1892, Note zu 1104 b 16.

2) Aristoteles, Nikomachische Ethik 1113 b 6 ff.; 1135 a 16 ff. - vgl. auch 1109 b 31 ff., wo es heisst, dass die Abgrenzung der frei gewollten und nicht frei gewollten Handlungen eine Hilfeleistung für den Gesetzgeber sei im Hinblick auf die Zuerkennung von Ehren und Strafen.

3) Aristoteles, Rhetorik 1369 b 12-14.

mit den Begriffen "Öffentliche Strafe" und "Privatstrafe", weil auch die Öffentliche Strafe als Rache (des Staates) aufgefasst werden und auch die private Strafe die Besserung des Bestraften bezwecken kann. Was die strafende Reaktion ist oder sein soll, führt Aristoteles also nicht aus, sondern nur, was sie sein kann.

III. Die Strafe als Ausgleich begangenen Unrechts

Die einzige zusammenhängende Betrachtung eines Teiles des Strafproblems findet sich in Aristoteles' Gerechtigkeitslehre.

1. Die Lehre von der Gerechtigkeit

Bei Aristoteles ist die Gerechtigkeit im weiteren Sinne die gesamte Tugend, die sich auf das Verhalten zum Mitmenschen bezieht und deren Ziel das Wohlergehen der andern ist ¹⁾. Als Gerechtigkeit im engeren Sinne betrachtet er die Einhaltung der richtigen Mitte oder des richtigen Verhältnisses in der Zuteilung von Vorteilen und Nachteilen ²⁾. Das Prinzip dieser speziellen Gerechtigkeit ist die Gleichheit ³⁾, die sich, je nachdem es sich um die Zuteilung von Gütern (und Lasten) oder um die Ausgleichung von Ungleichheiten handelt, nach verschiedenen Kriterien bemisst:

a) Mit der Zuteilung von Ehren (z.B. Ämtern), Geld und andern Gütern einer Gemeinschaft unter ihre Mitglieder, speziell des Staates unter die Staatsbürger, befasst sich die austeilende Gerechtigkeit (*τὸ δαπέμμετκὸν δίκαιον*) ⁴⁾.

1) Aristoteles, Nikomachische Ethik 1129 b 25 ff.; 1130 b 18 f.

2) a.a.O. 1130 b 30 - 1134 a 16. - Literatur zur Lehre von der speziellen Gerechtigkeit: Cairns a.a.O. 119 ff., bes. 122 f. - Hildenbrand a.a.O. 286 ff. - H.H. Joachim, Aristotle, The Nicomachean Ethics, Commentary, Oxford 1951, 135 ff. - Kraus, Das Recht zu strafen, 57 ff. - Loening a.a.O. 338 ff. - L. Robin, Aristote, Paris 1944, 236 ff. - Siegfried a.a.O. 12 ff. - Tesar a.a.O. 231 f. - Zeller a.a.O. 640 ff.

3) Nikomachische Ethik 1131 a 10 ff.

4) a.a.O. 1130 b 30 ff.; 1131 b 27 ff.

Bei der Zuteilung solcher Güter wird die Gleichheit dann eingehalten, wenn die tatsächlichen Verschiedenheiten, in der Person der Empfänger, die sich im Staat aus der politischen Struktur (Demokratie, Aristokratie usw.) ergeben, berücksichtigt werden ¹⁾. Wie sich die Würdigkeit des A zu der Würdigkeit des B verhält, so muss sich auch das dem A Zugeteilte zu dem verhalten, was dem B zugeteilt wird ²⁾. Aristoteles nennt diese Proportion eine geometrische ³⁾.

b) Auf die Beseitigung von Ungleichheiten, die in den zwischenmenschlichen Rechtsbeziehungen bestehen, bezieht sich die ausgleichende Gerechtigkeit (*τὸ διορθωτικὸν δίκαιον*) ⁴⁾. Die zwischenmenschlichen Rechtsbeziehungen (*βου-αλληλαγμοῖα*) sind zum Teil beabsichtigt (*ἐκούσια*), nämlich diejenigen, die auf Verträgen (wie Kauf und Miete) beruhen, zum Teil nicht beabsichtigt (*ἀκούσια*) ⁵⁾, nämlich diejenigen, die auf Delikten beruhen ⁶⁾.

"Die nicht beabsichtigten Rechtsbeziehungen entspringen entweder heimlichen Vergehen - wie Diebstahl, Ehebruch, Vergiftung, Kuppelerei, Verführung von Sklaven, Mord, falschem Zeugnis - oder gewaltsamen Vergehen - wie Misshandlung, Freiheitsberaubung, gewaltsame Tötung, Raub, Verstümmelung, Verleumdung und Beschimpfung." ⁷⁾

Bei diesen nach dem häuslichen Kriterium der Heimlichkeit oder Gewalttätigkeit eingeteilten Delikten stand im griechischen Recht dem verletzten Privaten, beziehungsweise dessen Rechtsvertreter, ein selbständiger Strafanspruch zu, den er durch private Strafklage ⁸⁾ geltend machen konnte.

1) Aristoteles, Nikomachische Ethik 1131 a 22 ff.

2) 1131 b 5 ff.

3) 1131 b 14.

4) 1130 b 33 ff.; 1131 b 25 ff.

5) Diese beiden Arten entsprechen ungefähr den *obligationes ex contractu* und den *obligationes ex delicto*.

6) Aristoteles, Nikomachische Ethik 1131 a 1 ff.

7) 1131 a 5 ff.

8) im attischen Rechte die private *δίκη κατά τινας* . - vgl. H.D.P. Lee, The legal background of two passages in the Nicomachean Ethics, Classical Quarterly 31 (1937) 129 ff., bes. 130 f. - G. Busolt a.a.O. I 553, II (bearbeitet v. H. Swoboda, München 1926) S. 1177. - Lipsius a.a.O. II 246 ff.

te. Aristoteles untersucht hier somit nur das Wesen und die Folgen von Privatdelikten ¹⁾.

2. Die ausgleichende Gerechtigkeit als Straprinzip bei Privatdelikten

Durch die deliktische Handlung erzielt der Täter einen "Gewinn" (*κέρδος*), während der von der Tat Betroffene einen "Verlust" (*ζημία*) erleidet ²⁾. Das Ergebnis ist eine Ungleichheit:

"Wenn der eine schlug, der andere geschlagen wurde, der eine tötete, der andere getötet wurde, so ist zwischen dem Täter und dem Opfer ein Verhältnis ungleicher Teilung entstanden." ³⁾

Da nun das Prinzip der Gerechtigkeit die Gleichheit ist, muss die durch das Delikt entstandene Ungleichheit wieder beseitigt werden. Diese Ausgleichung erfolgt nun aber nicht nach der geometrischen Proportion wie die Austeilung von Gütern (austeilende Gerechtigkeit), und es wird demgemäss nicht auf die Würdigkeit der beteiligten Personen abgestellt:

"Denn hier macht es nichts aus, ob ein hochgestellter Mensch einen niedriggestellten oder ein niedriggestellter einen hochgestellten beraubt, noch ob ein hochgestellter oder ein niedriggestellter Ehebruch begangen hat; sondern das Gesetz achtet bloss auf den Unterschied der Schädigung und behandelt die Personen als gleich, (und es fragt nur), ob der eine Unrecht getan, der andere Unrecht erlitten hat, der eine geschädigt hat, der andere geschädigt worden ist." ⁴⁾

1) Den staatlichen Strafanpruch, der im attischen Recht bei einigen der angeführten Tatbestände ebenfalls bestand, lässt er unberücksichtigt; vgl. indessen unten S. 103, 3., wo offenbar doch der Gedanke des staatlichen Strafanpruchs mit hineinspielt.

2) Aristoteles, Nikomachische Ethik 1132 a 10 ff. - Die Begriffe "Gewinn" und "Verlust" sind nicht wörtlich, sondern übertragen zu verstehen. Der Gewinn ist offenbar die unerlaubte Befriedigung der Wünsche auf Kosten anderer, der Verlust die ungewollte Einbusse von Rechtsgütern.

3) 1132 a 7 ff.

4) 1132 a 2 ff.

Die Wiederherstellung der gestörten Gleichheit erfolgt vielmehr nach einer Proportion, die Aristoteles die arithmetische nennt ¹⁾. Zur Veranschaulichung dieses arithmetischen Verhältnisses stellt er die Personen des Täters und des Verletzten in Linien dar. Durch die deliktische Handlung erhält die Linie des Täters einen Zuwachs, während die Linie des Opfers einen entsprechenden Abzug erfährt. Um diese Ungleichheit zu beseitigen, nimmt nun der Richter den Zuwachs weg und setzt ihn an der durch das Delikt verkürzten Linie wieder an ²⁾.

Dieses Ziel erreicht der Richter durch die Auferlegung des Strafübels ³⁾. Das Privatstrafrecht steht somit im Dienste der Gleichheitsidee ⁴⁾:

"... Zwischen dem Zuviel und dem Zuwenig ist das Gleiche das Mittlere. Gewinn und Verlust sind einander entgegengesetzt, jener als das Zuviel, dieser als das Zuwenig; das eine als Zuviel des Guten und Zuwenig des Übels ist Gewinn, das Entgegengesetzte Verlust, dazwischen als das Mittlere das Gleiche und das, was wir als das Gerechte bezeichnen. Das wiederherstellende Gerechte (*τὸ ἐπανορθωτικὸν δίκαιον*) wäre demnach das Mittlere zwischen Gewinn und Verlust." ⁵⁾

Die Vergeltung des Tuns mit einem entsprechenden Leiden muss der Täter sich offenbar deshalb gefallen lassen, weil durch seine Handlung zwischen ihm und dem Verletzten eine - allerdings unbeabsichtigte - Rechtsbeziehung entstanden ist, die dem letzteren einen Anspruch auf Ausgleichung des von ihm Erlittenen verleiht.

Die Auffassung, dass die Strafe den "Gewinn" des Täters und den "Verlust" des Verletzten ausgleichen soll, könnte den Gedanken nahelegen, die Strafe solle die deliktische Handlung wiedervergelten im Sinne des "Auge um Auge", also der materiellen Talion. Der irrigen Auffassung, dass

1) Aristoteles, Nikomachische Ethik 1132 a 1 f.

2) 1132 a 24 ff., a 32 - b 9.

3) 1132 a 6 f.; 9 f.

4) vgl. Tesar a.a.O. 231 f.

5) Aristoteles, Nikomachische Ethik 1132 a 14 ff., Übers. v. A. Lassen, Jena 1909.

die Gerechtigkeit in dieser Wiedervergeltung bestehe, seien, wie Aristoteles ausführt, die Pythagoreer¹⁾. Gegen diese Art der Vergeltung wendet er selbst sich aber ausdrücklich, indem er geltend macht, dass der von einem Beamten Geschlagene nicht einfach zurückschlagen dürfe, und dass derjenige, der einen Beamten schlägt, nicht bloss wieder Schläge erhalten, sondern noch eine weitere Strafe erleiden müsse; auch mache es einen grossen Unterschied, ob die Handlung freiwillig oder unfreiwillig gewesen sei²⁾.

Ein gewisser Widerspruch bei diesen Ausführungen scheint darin zu liegen, dass die Person des Täters oder des Verletzten eine Rolle spielen soll, während Aristoteles sonst betont, auf die Person des Täters, resp. des Opfers komme es keineswegs an. Die Lösung liegt aber offenbar darin, dass im Schlagen eines Beamten auch ein Delikt gegen den hinter dem Beamten stehenden Staat gesehen wird³⁾.

Mit der Kritik an den Pythagoreern lehnt Aristoteles bloss die nach äusseren Kriterien erfolgende und in der genauen Nachahmung der Tat bestehende Vergeltung ab, durch die in vielen Fällen die Gleichheit gar nicht hergestellt würde. Er anerkennt dagegen die Notwendigkeit einer Vergeltung nach Proportion, wobei er allerdings nicht sagt, wonach sich diese Proportion eigentlich bemisst:

"Vergeltung nach Proportion ist die Bedingung für den Bestand der Staatsgemeinschaft. Denn Vergeltung wird

-
- 1) Aristoteles, Nikomachische Ethik 1132 b 21 ff.
 - 2) a.a.O. 1132 b 28 ff. - In der pseudoaristotelischen Grossen Ethik werden an der entsprechenden Stelle gegen die materielle Talion folgende Einwände gemacht: Der Sklave, der einen Freien geschlagen hat, müsse wegen des Standesunterschiedes mehrmals wiedergeschlagen werden; wenn ein Freier einem Freien ein Auge ausgeschlagen hat, solle ihm nicht nur auch ein Auge ausgeschlagen werden, sondern er solle noch mehr leiden, weil er derjenige sei, der angefangen hat (Grosse Ethik 1194 a 31 - b 3).
 - 3) Diese Begründung findet sich in den "Problemen" 952 b 28 ff.

entweder für Uebeltat begehrt, und fielen sie hier fort, so wäre es der Zustand der Knechtschaft..." 1)

Aristoteles deutet hier also an, dass der Staat auch da, wo er keinen eigenen Strafanspruch hat, an der Möglichkeit der Ausgleichung erlittenen Unrechts interessiert ist; denn ohne Vergeltung des Unrechts würden die Starken die Schwachen unterjochen und die Voraussetzungen einer echten staatlichen Gemeinschaft wären beseitigt.

3. Verzelten als gerechtes Handeln

Mit den angegebenen Kriterien für die Bemessung des Strafanspruchs des Verletzten steht im Einklang, dass Aristoteles die Vergeltung erlittenen Unrechts für sittlich erlaubt hält:

"Wer erlittenes Unrecht wiedervergilt, scheint nicht ungerecht zu handeln." 2)

Diesem Gedanken gibt er in der Rhetorik eine extremere Formulierung, wobei er allerdings mehr die Volksanschauung als die eigene Meinung wiedergibt:

"Sich an den Feinden rächen ist höher als sich mit ihnen vergleichen; denn das Gleiche erweisen ist gerecht, das Gerechte aber schön, und es ist das Zeichen eines männlichen Charakters, sich nicht unterdrücken zu lassen." 3)

4. Die Strafe als staatliche Vergeltung

Ein ähnliches Verhältnis wie zwischen dem Verletzten und dem verletzten Privaten liesse sich auch zwischen dem Verbrecher und dem Staat festlegen. Ein Ansatz dazu findet sich bei Aristoteles in der Begründung der öffentlichen Strafe - nämlich der Entziehung von Grabeshhren - für den Selbstmord:

-
- 1) Aristoteles, Nikomachische Ethik 1132 b 33 - 1131 a 1, Übers. v. Lassen; vgl. Politik 1261 a 30 f.
 - 2) Nikomachische Ethik 1138 a 21 f.; vgl. 1138 a 8. - Ueber die sittliche Berechtigung der sich in gewissen Schranken haltenden zornigen Reaktion vgl. Loening a.a.O. 334 ff. u. Nik. Ethik 1125 b 26 ff.
 - 3) Rhetorik 1367 a 19-22; vgl. Nik. Ethik 1126 a 8.

"Wer Hand an sich legt, der wird für ehrlos erklärt als ein Mann, der sich gegen den Staat widerrechtlich ver-
gangen hat." 1)

IV. Strafmass und Strafzweck

In der Rhetorik zählt Aristoteles Gesichtspunkte auf, unter denen ein Verbrechen als schwerer dargestellt werden kann. Es handelt sich aber dabei nicht um Lehrmeinungen, sondern lediglich um rhetorische Definitionen, die im Hinblick auf ihre mögliche Wirkung in einem Strafprozess aufgestellt werden. Da die angegebenen Kriterien für die Strafzumessung zum Teil auch Auskunft über die zugrunde liegende Strafauffassung geben, dürfte es von Interesse sein, einige dieser aus der Rednerpraxis entnommenen Äusserungen anzuführen.

1. Nach der Ungerechtigkeit und Gefährlichkeit

"Ein Delikt ist um so schwerer, je grösser die Ungerechtigkeit ist, aus der es hervorgeht; daraus folgt, dass die unbedeutendsten Delikte die schwersten sein können; ... denn (ein Delikt von geringer Erheblichkeit) kann potentiell (weit schwerere) enthalten. So ist der Mensch, der drei Halbobelien heiliges Gut veruntreut, fähig, auch jedes andere Delikt zu begehen." 2)

"Ein Delikt ist um so schwerer, je bestialischer es ist. Ferner ist das Delikt schwerer, das mehr vorbedacht ist; weiter das Delikt, das denjenigen, die davon hören, mehr Furcht als Mitleid einflösst." 3)

(Ein Verbrechen ist schwerer,) "wenn es an dem Ort begangen wird, der für die Bestrafung der Uebeltäter bestimmt ist. Das ist bei den falschen Zeugen der Fall. Denn an welchem Orte werden diese nicht Unrecht tun, wenn sie es sogar vor Gericht tun!" 4)

Es ist billig (d.h. gerecht in einem höheren Sinne im Gegensatz zum geschriebenen Recht) 5) "... nicht auf die Tat, sondern auf den Vorsatz, nicht auf den Teil, sondern auf das Ganze, und ebenso nicht darauf zu sehen, in welchem Lichte jemand in dem gerade vorliegenden Fall erscheint, sondern wie er sonst während seines ganzen Lebens

1) Aristoteles, Nikomachische Ethik 1138 a 13 f.; Übers. v. Lanson.

2) Rhetorik 1374 b 24 ff.

3) a.a.O. 1375 a 6 ff.

4) a.a.O. 1375 a 11 ff.

5) vgl. Nikomachische Ethik 1137 a 31 ff.

oder doch in den meisten Fällen sich zeigte." 1)

2. Nach dem angerichteten Schaden und der Wiedergutmachungsmöglichkeit

"Manchmal beurteilt man also die Schwere (nach der Größe der Ungerechtigkeit), manchmal dagegen nach der Größe des angerichteten Schadens." 2)

(Schwerer ist ferner das Delikt,) "bei dem der Verletzte vor Gericht keine Bestrafung erlangen kann; denn (ein solches Vergehen) kann nicht wiedergutmacht werden, weil allein durch Richterspruch (*δίκη*) und Bestrafung (*κόλασις*) eine Wiedergutmachung (*ἰσότης*) erfolgen kann." 3)

§ 29. Theophrast 4)

Theophrastos von Eresos (um 372 - 288), Schüler des Aristoteles und dessen Nachfolger in der Vorstandschaft der aristotelischen Schule, schrieb zwei Bücher "Ueber die Strafe" (*περὶ τιμωρίας*) 5). Er verfasste ferner je ein Buch "Von den Rechtswidrigkeiten" 6), "Von den Gesetzen" 7), "Von Gesetzesübertretungen" 8) und "Ueber die beste Staatsverfassung" 9), sowie vierundzwanzig Bücher "Gesetze nach alphabetischer Folge" 10), die eine kritisch wertende Sammlung von Gesetzesbestimmungen enthielten und von denen die Bücher XIII - XVI das Kriminalrecht behandelten 11).

Leider ist vom Werk über die Strafe nichts und von den übrigen rechts- und staatsphilosophischen Werken nur ganz wenig erhalten. Von diesem vielleicht genialsten Juri-

1) Aristoteles, Rhetorik 1374 b 13 ff.

2) a.a.O. 1374 b 29 f.

3) a.a.O. 1374 b 32 f.

4) Literatur: O. Regenbogen, Art. Theophrastos, Pauly RE, Suppl.-Bd. VII, Sp. 1554-1562, bes. 1516 ff.

5) Diogenes Laertius V 45 (nr. 93 des Schriftenverzeichnisses).

6) a.a.O. V 46 (nr. 121)

7) a.a.O. 47 (Nr. 149)

8) a.a.O. 47 (Nr. 150)

9) a.a.O. 49 (Nr. 196)

10) a.a.O. 44 (Nr. 69)

11) Regenbogen a.a.O. 1519 f.

sten, den Griechenland hergebracht hat ¹⁾, können wir deshalb lediglich die beiden folgenden Fragmente anführen:

Auf die Frage, was die menschliche Gesellschaft erhalte, entwertete Theophrast: "(gegenseitiges) Wohltun, Lohn und Strafe (*τιμωρία*)". 2)

Dabei sah er in der Strafe nicht so sehr ein Präventiv-, als vielmehr ein Repressivmittel:

"Gute Bürger brauchen wenig Gesetze; denn die Gesetze richten sich nach den Verhältnissen, nicht die Verhältnisse nach den Gesetzen." 3)

9. Abschnitt

DIE HELLENISTISCHEN PHILOSOPHENSCHULEN

In der Philosophie der Epikureer, Stoiker und Skeptiker spiegelt sich der Verlust der politischen Selbständigkeit Griechenlands wider. Diese Philosophenschulen des hellenistischen Zeitalters beschäftigten sich nur noch wenig mit politischen und rechtlichen Fragen. Zu ihrem Hauptgegenstand wurden vielmehr der Mensch als Individuum und seine Glückseligkeit.

Bei dieser Grundhaltung und in Anbetracht der sehr fragmentarischen Ueberlieferung der Werke dieser Zeit ist es nicht überraschend, dass die erhaltenen Aeusserungen über die Strafe spärlich sind; immerhin lassen sich die Grundauffassungen der einzelnen Philosophenschulen mit ziemlicher Sicherheit erschliessen.

-
- 1) Regenbogen a.a.O. 1520, unter Verweisung auf Maschke a.a.O. 159 ff.; 170.
 - 2) Stobaeus IV 1, 72 (Hense)
 - 3) Stobaeus III 37, 20 (Hense) = Fragment 106 (Wimmer 1862); Übers. v. W. Nestle, Sokratiker, Jena 1922, S. 259, Fragment 62. - Vgl. Tacitus, Annalen XV 20, 3 (ed. H. Fuchs, Basel 1949).

§ 30. Die EpikureerI. Epikur ¹⁾

Epikur (341 - 270) geht in seiner Ethik von Demokrit und Aristipp aus. Weil die Lust ($\etaδουνη$) am meisten unserer Natur entspreche, hält er sie für das Ziel des Lebens ²⁾. Ähnlich wie Demokrit versteht er darunter im wesentlichen die von keinem Schmerz gestörte dauernde Gemütaruhe ($\ἀταραξία$) ³⁾.

Obwohl nach Epikurs Auffassung an sich jede Lust ein Gut und jeder Schmerz ein Uebel ist, darf praktisch doch nicht jede Lust gewählt und jeder Schmerz gemieden werden; denn das, wodurch eine momentane Lust erzeugt wird, kann unmittelbar oder mittelbar einen Schmerz zur Folge haben, der grösser ist als jene Lust, und umgekehrt kann das, wodurch ein momentaner Schmerz erzeugt wird, eine grössere Lust nach sich ziehen ⁴⁾. Bei jeder in Frage kommenden Handlung oder Unterlassung ist deshalb zunächst eine Bilanz der unmittelbar und mittelbar in Aussicht stehenden Lust- und Schmerzgefühle aufzustellen und je nach dem Übergewicht der einen oder andern die Entscheidung zu treffen ⁵⁾. Für die richtige Wahl kommt der Einsicht ($\υπονοησις$) in die Folgen der Tat höchste Bedeutung zu ⁶⁾.

Die Tugenden, die an sich nicht erstrebenswert sind, erlangen wegen ihrer Bedeutung für das glückselige Leben

-
- 1) Literatur: O. Gigon, Epikur, eingeleitet und übertragen, in: Bibliothek der alten Welt, griech. Reihe, hgg. v. E. Heenn, Zürich 1949. - Laistner a.a.O. 39 ff. - R. Philippson, Die Rechtsphilosophie der Epikureer, Archiv f. Gesch. d. Philos. 23 (1910) 289 ff.; 433 ff.; bes. 299 ff.; 332 f. 335 f. - Ueberweg/Praechter a.a.O. 435 ff. - Zeller a.a.O. III/1, 4. Aufl. hgg. v. E. Wellmann, Leipzig 1909, S. 373 ff., bes. 463, 471 f.
 - 2) Diogenes Laertius X 34; 128 f.; 137.
 - 3) a.a.O. 128; 131; 139 (III); 144 (XVIII). - Fragmente 416 ff. (H. Usener, Epicurea, Leipzig 1897). - Zu Demokrit vgl. oben S. 27 f.
 - 4) Diogenes Laertius X 129; 141 (VIII). - Fragmente 397; 439; 442.
 - 5) vgl. Ueberweg/Praechter a.a.O. 455.
 - 6) Diogenes Laertius X 132.

einen mittelbaren Wert ¹⁾; denn die Tugend ist *conditio sine qua non* der Gemütsruhe:

"Die Einsicht ... lehrt, dass ein lustvolles Leben nicht möglich ist ohne ein einsichtsvolles, sittliches und gerechtes Leben, und ein einsichtsvolles, sittliches und gerechtes Leben nicht ohne ein lustvolles. Denn die Tugenden sind mit dem lustvollen Leben auf das engste verwachsen, und das lustvolle Leben ist von ihnen untrennbar." ²⁾

Epikurs Verhältnis zu Staat und Recht bildet das genaue Spiegelbild seiner ethischen Prinzipien. Im Hinblick auf die Gemütsruhe empfiehlt er, gemäss dem Grundsatz "Lebe im Verborgenen!" ³⁾ die politische Tätigkeit mit ihren Unruhen und Gefahren zu meiden ⁴⁾.

Entsprechend sophistischen Auffassungen lässt er Staat und Recht auf einem Vertrag beruhen, in dem zum Nutzen (*συμφέρον*) der Gemeinschaft vereinbart worden ist, einander gegenseitig nicht zu schädigen ⁵⁾. Dieser Sicherungsvertrag und die darauf beruhende Gesellschaftsordnung finden ihre Rechtfertigung im Nutzen für die Gemütsruhe ⁶⁾. Das zu einer bestimmten Zeit für eine bestimmte Gemeinschaft Nützliche ist "das von Natur Gerechte" (*τὸ τῆς φύσεως δίκαιον*) ⁷⁾.

Da es nach Epikurs Auffassung keinen sittlichen Grund gibt, sich des Unrechts zu enthalten ⁸⁾, muss die Einhaltung der Normen des Staatsvertrages sich aus dem obersten Prin-

1) Fragmente 504 ff. (Usener)

2) Diogenes Laertius X 132; übers. v. Apelt, Diogenes L., Leipzig 1921; vgl. Diogenes L. 140 (V).

3) Fragment 551.

4) Fragmente 8; 525 (S. 319, 21 f.); 552.

5) Diogenes Laertius X 150 (XXXI - XXXIII). - vgl. Lukrez (römischer epikureischer Dichter, um 96 - 55 v. Chr.), Ueber die Natur der Welt (*de rerum natura*) V 1148 ff.: Danach sind Recht und Strafe Erfindungen zum Nutzen des menschlichen Zusammenlebens.

6) Fragment 530. - vgl. Plutarch, adv. Coloten 30, S. 1124 D.

7) Diogenes Laertius X 150 (XXXI); 151-53 (XXXVI - XXXVIII).

8) Fragmente 134; 397 (bes. S. 270, 21 ff.); 531; 535; vgl. auch Fragment 18.

zip der epikureischen Ethik, der Gemütsruhe, ableiten lassen: Die im Sicherungsvertrag enthaltenen Verbote und Gebote drohen für den Fall der Uebertretung Strafübel an, die schwerer wiegen als die mit der Tat verbundene Last ¹⁾. Die dadurch erzeugte Furcht soll von gemeinschädlichem Verhalten zurückschrecken. So lesen wir bei Plutarch:

"Nach Epikurs Ansicht soll durch nichts anderes als durch die Furcht vor Strafen vom Unrecht abgehalten werden." 2)

Weil also der Ungerechte in ständiger Furcht lebt, der begangene Verstoss gegen den Staatsvertrag könnte entdeckt und er der Strafe zugeführt werden, ist die Gerechtigkeit für die Gemütsruhe zuträglich ³⁾:

"Die Ungerechtigkeit ist nicht an sich ein Übel, sondern nur wegen der ihr innewohnenden Angst, es könnte nicht gelingen, den für solche Fälle bestellten Richtern verborgen zu bleiben." 4)

"Der Gerechte ist am sichersten vor Störungen der Gemütsruhe, der Ungerechte ist ihnen am meisten ausgesetzt." 5)

"Die grösste Frucht der Gerechtigkeit ist die Gemütsruhe." 6)

Den gegen den Abschreckungsgedanken möglichen Einwand, der Täter hoffe unentdeckt und unbestraft zu bleiben, lässt Epikur nicht gelten:

"Wer heimlich sich vergeht gegen den Vertrag, einander gegenseitig weder zu schädigen noch sich schädigen zu lassen, der wird sich nie darauf verlassen können, dass er verborgen bleiben werde, auch wenn er im Augenblick tausendmal verborgen bleibt. Denn ob er es auch bis zum

1) vgl. Fragment 397 (S. 270, 8 ff.; 20 f.)

2) Plutarch, contra Epicuri beatitudinem 25, S. 1104 B = Fragment 534 (Usener).

3) Diogenes L. X 151 (XXXIV f.) - Fragment 397 (S. 270, 1 ff.); 531 f.; 582. - vgl. Lukrez a.a.O. III 1014 ff.; V 1151 ff.

4) Diogenes L. X 151 (XXXIV).

5) a.a.O. 144 (XVBI); nach der Uebers. v. Apelt a.a.O. - vgl. Diogenes (wohl der Epikureer) bei I. Stobaios III 9, 46 (Hense).

6) Fragment 519 (Usener)

Tode bleiben wird, ist ungewiss." 1)

"Wer Unrecht tut und das Gesetz übertritt, lebt die ganze Zeit unglücklich und angstvoll, weil, wenn er sich auch verbergen kann, er doch keine Sicherheit über seine Verborgenheit zu erlangen vermag. Deshalb lastet auf ihm immer die Furcht vor der Zukunft und läßt ihn der Gegenwart nicht froh und getrost werden." 2)

Epiktet charakterisiert die epikureische Auffassung dahin, das Stehlen selbst sei nicht schlimm, nur das Erwischtwerden; weil man aber nie sicher sein könne, nicht erwischt zu werden, empfehle es sich, nicht zu stehlen 3).

Epikur erblickt den Zweck der Strafe somit in dem durch die Strafdrohung geschaffenen Gegenmotiv gegen die Neigung zu gemeinschaftsschädlichem Verhalten. Der im Einzelfall eintretenden Sanktion mißt er wohl lediglich die Funktion zu, die Unausbleiblichkeit des angedrohten Übels zu demonstrieren.

Der Nutzen der Strafe ist nicht nur für ihre Rechtfertigung, sondern auch für ihr Mass bestimmend. Dies dürfte der Sinn des epikureischen Satzes sein, dass die Verfehlungen ungleich seien 4). Damit soll offenbar gesagt sein, dass das Laster nicht als Abweichung von der Tugend, sondern nur im Hinblick auf seine Gemeinschädlichkeit zu bestrafen sei. Diesen Gesichtspunkt führt Horaz näher aus, indem er die ihm entgegenstehende stoische Auffassung bekämpft (vgl. unten S. 128 f.).

Dass der Nutzen der einzige Gesichtspunkt des richtigen Strafens sei, ergibt sich auch aus folgendem Fragment:

-
- 1) Diogenes Laertius X 151 (XXXV), übers. v. Oigen a.a.O. S. 8.
 - 2) Fragment 532 (S. 321, 16 ff.), übers. v. Nestle, Nachsekratiker I (Jena 1923), S. 209, Fragment 121; vgl. Sententiae Vaticanae 7. - Lukrez a.a.O. V 1156 ff.
 - 3) Epiktet, Dissertationes III 7, 12 (ed. Schenkl) = Fragment 532 (S. 322, 6 ff. Usener)
 - 4) Fragment 521.

"Der Weise wird seine Diener nicht bestrafen, sondern mit ihnen Mitleid haben und manchem Tüchtigen Verzeihung gewähren." 1)

II. Hermarchos von Mytilene 2)

Hermarch, der nach Epikurs Tod die Leitung der epikureischen Schule übernahm, führt die epikureische Strafauffassung näher aus. In einem Bruchstück aus seiner Schrift "Ueber Epedokles", das beim Neuplatoniker Porphyrios 3) erhalten ist, untersucht 4) er die Frage, warum die alten Gesetzgeber die Tötung des Menschen verboten und mit hohen Strafen bedroht haben 5);

Der eine Grund ist das Zusammengehörigkeitsgefühl, das auf Grund der physischen und psychischen Verwandtschaft zwischen den Menschen besteht 6).

"Indessen darf man sie den hauptsächlichsten Grund dafür, dass dies verboten und als göttlich verfehlt wurde, den Schaden annehmen, den es der ganzen Organisation des Lebens bringt. Von diesem Grundsatz aus bedurften diejenigen, welche dem Nutzen dieser Bestimmung Rechnung trugen, keiner andern Begründung mehr, um sie von dieser Handlungsweise abzuhalten; bei denjenigen aber, welche dies nicht genügend verstehen konnten, war es die Furcht vor der hohen Strafe, die sie darauf verzichten liess, einander ohne weiteres zu töten." 7) ...

1) Fragment 594 (Usener)

2) Literatur: K. Krehn, Der Epikureer Hermarchos, Diss. Phil. Berlin 1919 (Berlin 1921). - Nestle, Nachsekratiker I 14 f. - Philippson a.a.O. 300, 301; 315 ff. - Zeller a.a.O. III/1 471 A. 2.

3) Lebenszeit: um 232 - um 304 n. Chr.

4) Diese Untersuchung steht wohl im Zusammenhang mit dem Versuch, die von den Pythagoreern und Epedokles verworfene Sitte, Tiere zu töten und ihr Fleisch zu essen, zu rechtfertigen; vgl. Nestle a.a.O. 14.

5) Porphyrios de abstinentia I 7-12 (S. 89 ff. Nauck = Krehn a.a.O. Fragm. 24, S. 23 ff.).

6) Porphyrios a.a.O. I 7.

7) a.a.O. I 7 (S. 89, 26 ff. Nauck); Übers. v. Nestle, Nachsekratiker I 225.

"Denn gegenüber der Unkenntnis des Nützlichen konnte man sich keines andern Besserungsmittels bedienen als der Furcht vor der durch das Gesetz festgelegten Strafe." 1)

Die Gesetze und damit die Strafen wären entbehrlich, wenn alle das, was den Menschen nützt oder schadet, einsähen und nach dieser Einsicht handelten 2). Dies ist jedoch bei den meisten Menschen nicht der Fall:

"Überall nämlich bedurften die Durchschnittsmenschen einer Hemmung für ihre Neigung, Schädliches zu tun. Deshalb setzten auch die Männer, die dies zuerst erkannt hatten, nicht nur Strafen fest, sondern verhängten dazu noch ein anderes grundloses Schreckmittel, indem sie Leute, die irgendwie einen Menschen getötet hatten, für unrein erklärten, sofern sie sich nicht einer Reinigung unterziehen. Denn der unvernünftige Teil der Seele erreichte durch verschiedene Arten der Erziehung den jetzigen Grad von Gesittung, indem die Männer, die von Anfang an die Völker regierten, den vernunftlosen Trieb der Begierde durch Besänftigungsmittel zu zügeln wussten: dazu gehört auch der Grundsatz, einander nicht ohne rechtliches Urteil zu töten." 3)

Auch für die ungewollte Tötung (*φόνος ἀκούσιος*), die ja oft aus Unvorsichtigkeit oder Nachlässigkeit erfolgt, wurde eine Strafdrohung aufgestellt, um durch die erzeugte Furcht den für die Mitmenschen schädlichen Leichtsinns einzudämmen 4).

Nach Hermarch dienen die Strafen demnach dem Schutz des menschlichen Lebens und der andern Rechtsgüter, indem sie bei den Unvernünftigen die verbrecherischen Neigungen durch die Schaffung von Furchtmotiven hemmen. Die Gesetze finden im Nutzen, den sie dadurch der menschlichen Gemeinschaft bringen, ihre Rechtfertigung:

"Deshalb ist es der Gipfel der Torheit, zu behaupten, dass, was nach Gesetz und Brauch gut und gerecht sei, nur auf persönlicher Meinung beruhe. Denn es ist es nicht, sondern es verhält sich damit auch wie bei dem, was sonst

1) Porphyrios a.a.O. I 8 (S. 90, 21 ff.); Übers. von Nestle a.a.O. 226.

2) a.a.O. I 8 (S. 90, 26 ff.)

3) I 9 (S. 92, 4 ff.); Übers. v. Nestle a.a.O. 226.

4) I 9 (S. 91, 7 ff.)

Nutzen bringt, z.B. was der Gesundheit zuträglich ist, und unzähligen anderen Begriffen." 1)

III.

Ganz ähnlich wie Hermarch erblickt auch ein anderer Epikureer (Philodemus ?) in der Strafe ein Mittel zur Abschreckung der unvernünftigen Masse:

"... Die Menschen lassen sich zum Rechthandeln eher durch die Gesetze bestimmen, die den Tod und göttliche Strafen und angeblich schwer zu ertragende Schmerzen und die Wegnahme einiger angeblich schwer zu beschaffenden Dinge androhen. ... Dies alles wird den Unvernünftigen angedroht, weil sie sich durch Ermahnungen zum Richtigen nicht überzeugen lassen, sondern nur durch die Strafdrohungen für kurze Zeit abgeschreckt werden." 2)

Für den Weisen sind die Strafdrohungen nicht nur deshalb gegenstandslos, weil er im Bewusstsein der Gemeinschädlichkeit des normwidrigen Verhaltens sich sowieso des Unrechts enthält, sondern auch weil die in Aussicht gestellten Uebel für ihn gar keine wirklichen Uebel sind (so der Tod) oder gar nicht existieren (so die göttliche Bestrafung, schwer zu ertragende Schmerzen und schwer zu beschaffende Dinge, die für die Glückseligkeit notwendig wären) 3). Demnach wird hier von der Grundauffassung Epikurs, dass der Weise sich des Unrechts nur der Nachteile wegen enthalte, in doppelter Hinsicht abgewichen.

§ 31. Die älteren Stoiker 4)

I.

Die von Zenon von Kiton (um 334 - 262/1) gegründete stoische Schule bezeichnet im Anschluss an die Kyniker als

- 1) Porphyrios a.a.O. I 12 (94, 27 ff.), übers. v. Nestle a.a.O. 227.
- 2) Papyrus Herculaneensis 1251, col. XII (ed. W. Schmid, *Ethica Epicurea*, Leipzig 1939, S. 31).
- 3) vgl. Schmid a.a.O. S. 66.
- 4) Literatur: P. Barth, *Die Stoa*, 6. Aufl. neu bearbeitet von A. Goedeckemeyer, Stuttgart 1946. - E. Elorduy, *Sozialphilosophie der Stoa*, *Philologus*, Suppl.-Bd. 28, Heft 3, Leipzig 1936. - Leistner a.a.O. 34 ff. - M. Pohlenz, *Die Stoa*, Göttingen 1948. - A. Schmekel, *Die Philosophie der mittleren Stoa*, Berlin 1892, S. 356 ff., bes. 363. - Zeller a.a.O. III/1 S. 27 ff., bes. 232 ff.; 292 ff.; 239.

Ziel des menschlichen Daseins das naturgemässe, vernünftige und tugendhafte Leben. Das menschliche Verhalten bewertet sie danach als gut oder schlecht, je nachdem es dem Vernunftgesetz entspricht oder nicht, wobei nicht auf die äussere Tat, sondern auf die Absicht abgestellt wird. So führt Kleantes (331/0 - 232/1) aus:

"Ein Räuber ist, schon ehe er seine Hand mit Blut befleckt, wer sich zum Morden wappnet und die Absicht zu rauben und zu töten hat. Durchgeführt und offenbargemacht wird die Schlechtigkeit durch die Tat, aber nicht begonnen." 1)

Fehlhandlungen beruhen darauf, dass der vernünftige Teil der Seele (das *ἡγεμονικόν*) unrichtigen Vorstellungen zustimmt, woraus die unvernünftigen Triebe, die Affekte (*πάθη*), entstehen. Nur die Freiheit von allen Affekten, die Apathie, entspricht dem stoischen Tugendbegriff.

Ein bekanntes Paradoxon der Stoiker ist ihre Auffassung, dass alle Verfehlungen einander gleich seien 2); denn so wenig sich Wahres von Wahrem unterscheidet, so wenig gebe es mehr oder weniger Falsches; wer mehr und wer weniger fehle, beide seien nicht im Bereiche des Rechthandelns 3). So konnte Cicero sagen, nach stoischer Auffassung mache es keinen Unterschied, ob jemand seinen Vater töte oder ohne Grund seinen Mann 4). Dass aber alle Fehlhandlungen strafrechtlich gleich zu behandeln wären, wie aus der Aeusserung Ciceros geschlossen werden könnte, war nicht die Meinung der Stoiker, wie sich dies aus den noch anzuführenden Stellen ergeben wird, die die Gerechtigkeit und das Verbot des Erlasses verwirkter Strafen betreffen.

1) SVF (= Stoicorum veterum fragmenta, coll. H. v. Arnim, Leipzig 1903 - 05) I 580, Übers. v. Pohlenz, *Stoa und Stoiker I* (Bibliothek der alten Welt, Zürich 1950) S. 128.

2) SVF I 224; III 527-33; Cicero, *Paradoxa Stoicorum* III 1, §§ 20 ff. - vgl. auch oben S. 111 und unten S. 128 f.

3) SVF III 527 (Diogenes Laertius VII 120).

4) SVF I 225 (Cicero, *Pro Murena* 29, 61).

II.

Der Mensch ist von Natur zur Gemeinschaft veranlagt und als Vernunftwesen zum staatlichen Leben bestimmt ¹⁾. Der Weise (das ist das stoische Ideal der Vollkommenheit) wird sich deshalb auch politisch betätigen, sofern ihn nichts daran hindert ²⁾. Chrysipp (281/76 - 208/4) verknüpft mit der politischen Betätigung die Absicht, dem Laster zu wehren und die Tugend zu fördern ³⁾, und nach Kleantes findet der Staat seine Rechtfertigung darin, dass er die Zufluchtsstätte für den Rechtssuchenden und die Richtstätte für den Rechtsbrecher bildet ⁴⁾.

Aus dem natürlichen Trieb zur Gemeinschaft ergibt sich auch die Forderung der Gerechtigkeit als einer Grundbedingung dieser Gemeinschaft. Die Gerechtigkeit wird als Wissen, jedem das zuzuteilen, was ihm gebührt, bezeichnet ⁵⁾. Eine die Strafauffassung der Stoiker kennzeichnende Charakterisierung der Gerechtigkeit gibt Chrysipp:

"Die Gerechtigkeit nennt man symbolisch eine Jungfrau, um zu zeigen, dass sie unverkäuflich ist, sich den Uebeltätern nicht hingibt und sich weder auf Billigkeitserwägungen, Entschuldigungen, Bitten oder Schmeicheleien noch auf sonst etwas derartiges einlässt. In Übereinstimmung damit wird sie auch mit strenger Miene, gespannten Zügen und durchdringendem Blick gemalt, damit sie den Ungerechten Furcht und den Gerechten Mut einflüsse ..." ⁶⁾

Die Gerechtigkeit verlangt demnach die genaue Zuerkennung des vom Gesetze Geforderten.

III.

In Bezug auf die staatliche Strafe vertreten die älteren Stoiker offenbar eine absolute Auffassung. Chrysipp erblickt

1) SVF III 314; 342; 346; 686.

2) SVF I 271; III 697; vgl. 611 ff.; 694 ff.

3) SVF III 697.

4) SVF I 587. - vgl. dazu: M. Reesor, The political theory of the old and middle Stoa, Diss. Bryn Mayr 1951 (New York 1951) S. 17 f.

5) SVF I 374 (s. 86, 2. 2); III 125 (30, 23); 262 (63, 27 f. 262 (64, 8 f.); 266 (65, 24).

6) A. Gellius, Noctes atticae XIV 4,4; zum Teil nach der Uebersetzung v. Elorduy a.a.O. 159.

das Wesen der Strafe in der von der Gerechtigkeit geforderten Ausgleichung der Verfehlungen (*διόρθωσις τῶν ἁμαρτηνομένων ἕνεκεν τοῦ δικαίου*) und in der Zurückführung der Seele in die richtige Ordnung (*διόρθωσις ψυχῆς*), worunter wohl die Sühne im Sinne des platonischen "Gorgias" zu verstehen ist:

"Die richterliche Tätigkeit hat zur Aufgabe, die Verfehlungen um der Gerechtigkeit willen auszugleichen. Sag zu ihr gehört die Straftätigkeit, deren Aufgabe in der richtigen Zumessung der Strafen besteht; eine gerechte Strafe vermag die Seele in die richtige Ordnung zurückzubringen." 1)

IV.

1. Weil die Gerechtigkeit die Strafe als verdiente Folge des Verbrechens fordert, darf der Weise kein Mitleid kennen, niemandem verzeihen und die gesetzlichen Strafen nicht mildern in der Meinung, die vom Gesetzgeber festgesetzten Strafen seien zu hart 2). Man darf auch nicht verzeihen mit der Begründung, der Fehlende habe nicht freiwillig gefehlt; denn alle fehlen wegen der eigenen Schlechtigkeit 3).

Gegen diesen letzteren Gesichtspunkt könnte aus der stoischen Naturphilosophie, nach der alles Geschehen notwendig und schicksalsgebunden ist, der Einwand erhoben werden, der Verbrecher dürfe nicht bestraft werden, weil er für sein Tun nicht verantwortlich gemacht werden könne 4). Darauf entgegnet jedoch Zenon, dass gleich wie das Verbrechen eben auch die Strafe durch das Schicksal bestimmt

1) SVF III 332 = Klemens von Alexandria, Teppiche (Stromata) I 168, 1 f. (ed. O. Stählin, Leipzig 1906). - An anderen Stellen bezeichnet Chrysipp das Wesen der Strafe statt *διόρθωσις* als *ἐπινομήσις*: SVF: SVF II 1003 (S. 296 Z. 6 f.); II 1005 (S. 297, Z. 21); vgl. auch Aristoteles: ausgleichende Gerechtigkeit = *δικαίον διορθωτικόν* oder *ἐπινομητικόν* (oben S. 100, 4; 102, 5).

2) SVF III 641; 640 am Ende; vgl. I 213 f.; III 450 - 53.

3) SVF III 640.

4) vgl. Barth/Goedeckemeyer a.a.O. 30.

sei ¹⁾. Noch eingehender rechtfertigt Chrysipp die Vergeltung unter diesem Gesichtspunkt. Nach ihm wird der Mensch zwar von äusseren Umständen angetrieben, reagiert auf diese jedoch nach seiner Beschaffenheit und seinem Willen ²⁾. Eine derartige Lösung ist für Chrysipps sittliche Weltanschauung ein unabweisliches Bedürfnis:

"Es gibt ein Sittengesetz als das Gebot der höchsten Vernunft, das befiehlt, was zu tun, und verbietet, was zu lassen ist. Verboten sind die Fehlhandlungen, geboten die Tugendhandlungen... Es gibt also Fehl- und Tugendhandlungen, also auch Tugend und Laster, Sittlichgutes und Sittlichschlechtes, Lebenswertes und Tadelnswertes, ... das Lohn und Strafe verdient. Dann kann aber die *Εὐνομήν* (das Schicksal) nicht von der Art sein, dass sie all dies sinnlos macht." ³⁾

2. Das Mitleid, das eine Schwäche der Seele ist und dem stoischen Ideal der Affektlosigkeit (*ἀπάθεια*) widerspricht, ist nicht nur ausgeschlossen, weil der Mitleidige die Gebote der Gerechtigkeit missachtet, sondern auch weil der Mitleidige den Nutzen, den die Strafe durch ihre Sühne-funktion für den Bestraften hat, nicht erwirken kann:

"Der Arzt und der Richter dürfen kein Mitleid kennen, damit sie nicht etwa durch die bei einem solchen Mitleid heranziehende Betrübnis verwirrt und sie so gehindert werden, die ärztliche oder richterliche Arbeit zu erbringen, die sich ja zum Nutzen desjenigen auswirkt, der ärztlich behandelt, respektive richterlich beurteilt wird." ⁴⁾

V.

Nach altstoischer Auffassung ist die Strafe ein von der Gerechtigkeit gefordertes Uebel, das weiter keiner Rechtfertigung bedarf. Der Abschreckungsgedanke wird im allgemeinen abgelehnt: Vom Unrecht soll nicht die Furcht vor der Strafe, sondern die Vernunft und das Bewusstsein von

1) SVF I 298.

2) vgl. Barth/Gosdeckemeyer a.a.O. 88 f. - Pohlenz, *Stoa*, 101 ff. - Ders.: *Stoa und Stoiker*, 90 ff.

3) SVF II 1003 (S. 295, 30 ff.), übertragen von Pohlenz, *Stoa und Stoiker*, S. 93; vgl. III 236.

4) SVF III 451.

der Schändlichkeit der Ungerechtigkeit abhalten ¹⁾. Immerhin führt Chrysipp als Nebenzweck der göttlichen Strafe an, dass die Übrigen an der Bestrafung der Schlechten ein Beispiel nehmen und so weniger wagen, Unrecht zu tun ²⁾. In wesentlichem sieht er aber den Sinn auch der göttlichen Strafe in der Vergeltung der bösen Tat, so wenn er sagt, dass das Ueble den Schlechten um der Strafe willen, den Guten um des Heils willen treffe ³⁾. Chrysipp ist von der Unerlässlichkeit der Vergeltung so überzeugt, dass er - wohl besonders, weil ihm der Gedanke einer jenseitigen Sühne fernliegt ⁴⁾ - entsprechend der altgriechischen Anschauung von den Göttern erklärt, sie würden die Strafen, denen der Schlechte durch seinen Tod entgangen sei, an seinen Nachkommen vollziehen ⁵⁾.

Bei den Stoikern findet sich auch der Gedanke der natürlichen Strafe: Wer dem Vernunftgesetz zuwiderhandelt, "flieht vor sich selbst, verleugnet seine menschliche Natur und zahlt eben dadurch die schwerste Busse, auch wenn er allen äusseren Strafen, die man dafür hält, entrinnt" ⁶⁾; auch quält ihn das beunruhigende Bewusstsein der bösen Tat ⁷⁾.

§ 32. Die Skeptiker ⁸⁾

I.

Die skeptische Lehre, die von Pyrrhon aus Elis (um 365 bis 275) begründet und von dessen Schüler Timon von Phil-

1) SVF III 42; 313.

2) SVF II 1175. - Ueber die Besserungs- und Abschreckungsstrafe als göttliches Erziehungsmittel beim Stoiker Hierokles (1. Hälfte des 2. nachchristlichen Jahrhunderts) vgl. C. Praechter, Hierokles der Stoiker, Leipzig 1901, S. 14; 18; 26; 31, 1; 151.

3) SVF II 1176.

4) vgl. L. Stein, Psychologie der Stoa, I (Berlin 1886) S. 144 ff.

5) SVF II 1180.

6) SVF III 325 am Ende (Cicero, de re publica III 22, 33), Übers. von Pohlenz, Stoa und Stoiker, S. 137.

7) Cicero, de legibus I 14, 40 am Anfang.

8) Literatur: V. Brochard, Les sceptiques grecs, Paris

us (um 325 - 235) literarisch fixiert wurde, verneint die Möglichkeit objektiver Erkenntnis ¹⁾ und das Bestehen absoluter Werte, wie schön und hässlich, gerecht und ungerecht ²⁾. Doch soll der Weise sich trotzdem den Gesetzen und Gewohnheiten der Gemeinschaft, der er angehört, fügen und seine Neigungen soweit mässigen, als es notwendig ist, um sich der Gemütsruhe (Ataraxie) zu versichern ³⁾.

Dass die Skeptiker eine bestimmte Strafauffassung vertreten haben, ist bei ihrer Grundhaltung unwahrscheinlich. Immerhin dürften sie in der Strafe vornehmlich ein Mittel gesehen haben, dessen sich eine Gemeinschaft bedient, um von Handlungen, die ihr als schädlich erscheinen, abzuschrecken. Doch finden sich derartige Aeusserungen erst bei Karneades, einem jüngeren Skeptiker.

II.

Die skeptische Richtung fand im dritten Jahrhundert in der platonischen Schule, der sog. neueren Akademie, Eingang. Zu ihrem bedeutendsten Vertreter wurde Karneades (um 214 bis 129). Dieser kam im Jahre 156 als Mitglied einer athenischen Philosophengesellschaft nach Rom. Dasselbe sprach er an zwei aufeinanderfolgenden Tagen für und gegen die Gerechtigkeit, wobei er in echt skeptischer Weise keine eigene positive Auffassung, sondern nur die negative These vertrat, dass das Für und Wider gleiche Kraft habe ⁴⁾. Wir dürfen jedoch annehmen, dass Karneades innerlich den Thesen der am zweiten Tag gehaltenen Rede, die in ihren Hauptzügen in Ciceros "Staat" wiedergegeben ist, beipflichtete. In dieser führte er aus, dass das Recht nicht von

1932. - A. Goedeckemeyer, Geschichte des griechischen Skeptizismus, Leipzig 1905. - L. Robin, Pyrrhon et le scepticisme grec, Paris 1944. - Zeller a.a.O. III/1 S. 494 ff.

1) Diogenes Laertius IX 74 ff.; 102 ff.

2) a.a.O. 61; 83; 101.

3) a.a.O. IX 105; 107 f. - vgl. Robin a.a.O. 231.

4) Cicero, de re publica III 6, 9.

Natur bestehe, sondern eine nach Völkern und Zeiten verschiedene menschliche Einrichtung sei ¹⁾, und dass "die Gesetze durch die Strafe, nicht durch unsere Gerechtigkeit gutgeheissen" würden ²⁾. Das Recht beruhe entweder auf Gewalt, wobei es dann die herrschende Klasse zu ihrem Vorteil ausgestalte ³⁾, oder aber auf Vertrag:

"Wenn der eine den andern fürchtet, der Mensch den Menschen, der Stand den Stand, dann kommt, weil niemand Zutrauen zu sich hat, eine Abmachung zwischen Volk und Machthabern zustande; ... denn der Gerechtigkeit Mutter ist nicht die Natur und nicht der Wille, sondern die Schwäche. Denn wenn von dreien eines gewählt werden muss: entweder Unrecht zu tun und nicht zu erleiden, oder sowohl zu tun als auch zu erleiden, oder keines von beiden, so ist es am besten, es zu tun, wenn du es ungestraft kannst, das zweitbeste, es weder zu tun, noch zu erleiden, am elendesten, immer sich herumzuschlagen bald mit Unrecht, bald mit Erleiden. So haben die, welche jenes erste (nicht) erreichen (konnten, sich auf das zweite geeinigt...)" ⁴⁾

Wie die sophistischen Vorläufer (vgl. oben S. 41 ff.) der hier vorgetragenen Thesen erblickt offenbar auch Carneades die primäre Funktion der Strafe in der durch die Androhung erzielten Abschreckung.

10. Abschnitt

ROMER DER KLASSISCHEN ZEIT

Seit der athenischen Philosophengesandtschaft fasste in Rom mehr und mehr griechisches Gedankengut Fuss. Bei der Uebernahme der griechischen Philosophie verfahren die meisten Römer eklektisch, indem sie aus den verschiedenen Systemen das ihnen Passende auswählten. Auch die römischen Strafauffassungen beruhen zu einem wesentlichen Teil auf

1) Cicero, de re publica III 8, 13; 11, 16; 12, 21; 20, 31.

2) a.a.O. 11, 16.

3) a.a.O. 13, 23.

4) a.a.O. 13, 23; Übers. v. K. Büchner, M.T. Cicero, Vom Gemeinwesen, lateinisch und deutsch, Zürich 1952.

den Resultaten griechischen Denkens, sind aber andererseits auch aus einer selbständigen Betrachtung der realen sozialen Verhältnisse herausgeflossen.

§ 33. Cicero 1)

Wie Marcus Tullius Cicero (106 - 43 v. Chr.) in seiner Philosophie Elemente verschiedener griechischer Schulen miteinander verbindet, so kann auch seine Ansicht über die Strafe als Vereinigung absoluter und relativer Gesichtspunkte bezeichnet werden.

I. Gerechte Vergeltung

Für das Strafen ist nach Cicero zunächst das Streben nach einer gerechten Ausgleichung der Missetat massgebend, und auch das Strafmass soll sich nach den Forderungen der Gerechtigkeit richten:

"... Ohne Strenge ist die Verwaltung eines Staates unmöglich. Doch soll keine Bestrafung oder Züchtigung beschämenden Charakter tragen und nicht zum Nutzen desjenigen gereichen, der jemanden bestraft oder mit Worten zu-rechtweist, sondern allein zum Nutzen des Staates. Es ist auch zu vermeiden, dass die Strafe grösser ist als das Vergehen und dass für die gleichen Delikte die einen schwer büssen müssen, während die andern nicht einmal belangt werden. Beim Strafen muss man ganz besonders den Zorn fernhalten; denn wer erzürnt zum Strafen schreitet, kann niemals die richtige Mitte zwischen dem Zuviel und dem Zuwenig einhalten, wie dies von den Peripatetikern zu Recht empfohlen wird; nur sollten diese den Zorn nicht loben und sagen, er sei als nützliche Eigenschaft von der Natur gegeben. Dieser ist vielmehr in allen Lebenslagen zu meiden, und es ist zu wünschen, dass diejenigen, die den Staat regieren, den Gesetzen ähnlich sind, die sich nicht durch Zorn, sondern durch ihr Streben nach Gleichheit (aequitas) zum Strafen bestimmen lassen." 2)

-
- 1) Literatur: Goedeckemeyer a.a.O. bes. S. 158; 190; 198. - Günther a.a.O. I 135 f. - Hildenbrand a.a.O. 537 ff., bes. 592. - P. Niederberger, Die Staatstheorie Ciceros im Spiegel seiner Reden, Einsiedeln 1943. - V. Pöschl, Römischer Staat und griechisches Staatsdenken bei Cicero, Berlin 1936. - Zeller a.a.O. III/1 671 ff.
- 2) Cicero, de officiis I 25, 88. - Das Werk über die Pflichten ist eine freie Uebertragung der Schrift "Ueber das Schickliche" des Panaitios.

Dass die Strafe die gerechte Folge des Verbrechens sein soll, ergibt sich auch aus Ciceros Aeußerung, dass es nichts Unwürdigeres gebe, als dass derjenige, der frei von Schuld ist, nicht auch frei von Strafe sei ¹⁾, sowie aus der Anführung des Argumentes für die Willensfreiheit, dass ohne diese die Verantwortlichkeit des Menschen und damit auch die Berechtigung von Lob und Tadel, Lohn und Strafe dahinfielen ²⁾.

Die Strafe ist die vergeltende Reaktion auf die durch das Verbrechen bewirkte Störung der Gemeinschaftsordnung:

"Das ist das Ziel der Gesetze, das ihr Wille, dass die Vereinigung der Bürger unverletzlich sei. Wer diese dennoch stört, den weisen sie durch Todesstrafe, Verbannung, Gefängnis und Geldstrafen in die Schranken zurück." ³⁾

Cicero will in seiner idealen Gesetzgebung die Vergeltung dadurch besonders augenfällig machen, dass er für die verschiedenen Deliktarten Bestrafungen verlangt, die im gleichen Bereich liegen wie das Delikt selbst:

"Es folgen die Gesetzesbestimmungen über die Annahme von Geld (passive Bestechung) und die Amtserschleichung. Da den Gesetzesbestimmungen mehr durch richterliche Urteile als durch Worte Nachachtung verschafft werden muss, wird hinzugefügt: "Dem Vergehen soll die Strafe entsprechen", damit jeder im Rahmen seines Lasters seine Strafe bekomme. Gewalttaten sollen mit dem Tode, Gewinnsucht mit einer Geldstrafe und Ehrgeiz mit einer Ehrenstrafe geahndet werden." ⁴⁾

Durch die Strafart soll demnach zugleich der Triebfeder des Verbrechens entgegengewirkt werden.

II.

Wie verschiedene der bereits angeführten Stellen zeigen,

-
- 1) Cicero, de inventione II 33, 101; vgl. de natura deorum III 38, 90. - vgl. dagegen; epistula ad Brutum I 15, 11.
 - 2) Cicero, de fato 17, 40; vgl. Goedeckemeyer a.a.O. 85 f.; 158. - Cicero nimmt auch eine jenseitige Vergeltung an, vgl. Goedeckemeyer a.a.O. 190.
 - 3) Cicero, de officiis III 5, 23.
 - 4) Cicero, de legibus III 20, 46; vgl. III 4, 11 am Ende; in Pisonem 19, 43.

verfolgt die Strafe neben der gerechten Vergeltung auch in der Zukunft liegende Zwecke.

1. Abschreckung durch die Strafdrohung

Die Gesetze stellen Gebote und Verbote auf ¹⁾ und schrecken durch die angedrohten Strafen vom Unrecht ab ²⁾. Weil der Staat durch die Gesetze auf das Verhalten der Bürger einzuwirken vermag, besteht eine seiner wesentlichen Aufgaben darin, dass er für gute Handlungen Belohnungen und für Vergehen Strafen zuerteilt ³⁾.

"Aus den Gesetzen ersehen wird, dass vor allem die Rechtschaffenheit anzustreben ist, weil wahre Tugend und ehrenwerte Tätigkeit mit Ehrungen, Belohnungen und Ansehen ausgezeichnet werden, Vergehen und Verbrechen der Menschen dagegen mit Geldbussen, Ehrenstrafen, Kerker, Schlägen, Verbannung oder der Todesstrafe geahndet werden; und wir lernen nicht aus endlosen und mit Wortstreit erfüllten wissenschaftlichen Gesprächen, sondern durch das Ansehen und den Befehl der Gesetze unsere Sinnlichkeit bezähmen, die Leidenschaften zügeln, das Unsrige bewahren und Sinne, Augen und Hände von fremdem Gut fernhalten." ⁴⁾

Ähnlich wie Theophrast (vgl. oben S. 107) erklärt denn auch Cicero unter Berufung auf Solon, dass der Staat durch zweierlei zusammengehalten werde, durch Lohn und Strafe ⁵⁾.

Die Bestrafung des Vaternörders durch Säckung führt Cicero ausdrücklich auf Abschreckungserwägungen zurück:

"Da unsere Vorfahren einsahen, dass es nichts so Heiliges gebe, dass sich daran nicht doch einmal Verwegenheit vergreifen könnte, dachten sie für Vaternörder eine ganz eigentümliche Bestrafung aus, um diejenigen, die selbst die Natur nicht bei ihrer Pflicht zu erhalten vermöchte, doch durch die GröÙe der Strafe von der Missetat abzuhalten. Lebendig sollten sie in einen Sack genäht und in den FluÙ geworfen werden." ⁶⁾

-
- 1) Cicero, de legibus I 6, 19; Philippica XI 12, 28.
 - 2) Cicero, de re publica V 4, 6; vgl. de legibus I 22, 58.
 - 3) Cicero, de natura deorum III 35, 85.
 - 4) Cicero, de oratore I 43, 194.
 - 5) Cicero, epistula ad Brutum I 15, 3.
 - 6) Cicero, pro Roscio Amerino 25, 70; vgl. Justinians Digesten 48, 9, 9 pr. - Zum Generalpräventionsgedanken vgl. auch Diodorus Siculus (Historiker unter Augustus), bibliotheca historica I 14, 3; 78, 3; V 71, 1.

Für die generalpräventive Wirkung der Strafdrohung ist die sichere Erwartung ihrer Ausführung von entscheidender Bedeutung:

"Wer weiss nicht, dass die stärkste Verführung zum Vergehen die Hoffnung auf Straflosigkeit bildet?" 1)

"Es ist nützlich, wenn es im Staate viele Ankläger gibt, damit die Verwegenheit durch Furcht in Schranken gehalten werde." 2)

So sehr Cicero den Abschreckungszweck anerkennt, so wendet er sich doch gegen übermässige und grausame Strafen, weil diese den menschlichen Charakter roh und grausam machen³⁾; auch sei eine solche Abschreckung eines römischen Bürgers und freien Menschen unwürdig⁴⁾.

2. Die Zwecke der vollzogenen Strafe

Durch den Strafvollzug sollen der Täter gebessert und die übrigen abgeschreckt werden:

"Auch denjenigen gegenüber, von denen man Unrecht erlitten hat, sind gewisse Pflichten zu beobachten. Ahndung und Bestrafung haben nämlich ihre Grenzen, und dafür, dass der Täter solches künftig nicht mehr begeht und auch die übrigen weniger bereit sind, Unrecht zu tun, dürfte es vielleicht genügen, wenn er über sein Unrecht Reue empfindet." 5)

- 1) Cicero, pro Milone 16, 43; vgl. in Verrem III 76, 176 am Ende.
- 2) Cicero, pro Roscio Amerino 20, 55.
- 3) Cicero, de re publica II 23, 41. - Vgl. auch Sallust (87/86 - 35 v. Chr.), epistula ad Caesarem de re publica I 6, 4: "Auch beruft dich ja niemand zu grausamen Strafen und strengen Urteilen, durch die die Bevölkerung mehr verüdet als verbessert wird, sondern dazu, dass du schlimme Gewohnheiten und üble Begierden von der Jugend fernhaltest."
- 4) Cicero, pro C. Rabirio perduellionis reo 5, 16.
- 5) Cicero, de officiis I 11, 34 (33). Diese Stelle ("est enim ulciscendi et puniendi modus; atque haud scio an satis sit eum, qui lacessierit iniurias suae paenitere, ut et ipse ne quid tale posthac (sc. faciat) et ceteri sint ad iniuriam tardiores") ist nicht frei von Widersprüchen. Denn bei Reue des Täters könnte auf die Bestrafung höchstens dann verzichtet werden, wenn diese lediglich der Spezial-, nicht aber, wenn sie auch der Generalprävention dienen soll. - Vgl. den Erklärungsversuch bei M. Pohlenz, Antikes Führertum, Leipzig

Wegen der bessernden Wirkung ist der Schmerz, den der Missetäter bei der Bestrafung empfindet, etwas durchaus Positives:

"Der Kummer (aegritudo) ... ist, wie sie (die Peripatetiker) sagen, nicht ohne grossen Nutzen von der Natur den Menschen dazu verliehen worden, dass sie, wenn sie mit Strafen, Missbilligungen und Beschimpfungen belegt werden, es schmerzlich empfinden, dass sie ein Unrecht begangen haben; denn Strafflosigkeit für Vergehen scheint denen gegeben zu sein, die Schimpf und Schande ohne Schmerz ertragen." 1)

Auch der von einem Privaten erteilte Verweis soll der Besserung desjenigen dienen, der gefehlt hat:

"... Wie zum Brennen und Schneiden sollen wir zu diesem Züchtigungsmittel (dem Verweis) nur selten und ungerne greifen, und nur dann, wenn es absolut notwendig ist, weil kein anderes Heilmittel gefunden werden kann; aber auch da soll ohne Zorn vorgegangen werden, weil der Zornige nicht richtig und überlegt handeln kann. Für den Grossteil der Fälle genügt jedoch eine sanfte, aber doch mit Nachdruck verbundene Zurechtweisung, sodass zwar Strenge geübt, jede persönliche Beschimpfung aber ferngehalten wird; auch muss man zu erkennen geben, dass das, was die Zurechtweisung an Bitterem hat, nur im Interesse des Zurechtgewiesenen auferlegt wird." 2)

Die abschreckende Wirkung, die die vollzogene Strafe auf die übrigen ausübt, zeigt Cicero an Hand der Bestimmung des militärischen Strafrechts, wonach von Truppen, die sich im Kriege der Feigheit schuldig gemacht hatten, nur einzelne Soldaten hingerichtet wurden:

"Unsere Vorfahren haben bestimmt, dass eine schimpfliche Handlung, die im Kriegszustand von vielen begangen worden war, mittels des Loses nur an einzelnen geahndet werden sollte, offenbar damit die Furcht über alle, die Strafe dagegen nur über wenige käme." 3)

und Berlin 1934, S. 31; s. auch dessen Uebersetzung in: Stea und Stoiker S. 226.

- 1) Cicero, Tusculanae disputationes IV 20, 24. Eigentlich handelt es sich hier um eine Lehre der Peripatetiker, die Cicero ablehnt, weil er hier der stoischen Auffassung folgt, der Weis müsse von jedem Affekt, also auch von Kummer frei sein. Den Wert des Kummers für den schlechten Menschen dagegen anerkennt auch Cicero. vgl. a.a.O. IV 25, 55.
- 2) Cicero, de officiis I 38 (37), 136 f.
- 3) Cicero, pro Cluentio 46, 128 am Anfang. - vgl. epistu-

In den Reden erwähnt Cicero als Strafzweck mehrfach auch die Sicherung des Staates und der Gesellschaft durch die Beseitigung Unheilbarer, die als Krankheitsherde am Körper des Gemeinwesens bezeichnet werden ¹⁾.

§ 34. Publilius Syrus

Von diesem Mimendichter des ersten Jahrhunderts v. Chr. sind zahlreiche in die Reden seiner Personen eingeflochtene Sprüche ²⁾ erhalten, die den Zweck der Strafe betreffen. Nach der in diesen Sentenzen zum Ausdruck kommenden Auffassung dient die Strafe der Abschreckung des Täters selbst, vor allem aber der Abschreckung der Allgemeinheit:

"Wer häufig verzeiht, macht den Toren zum Schurken." -
 "Wenn du dir vieles gefallen lässtest, werden Fälle kommen, die du dir nicht mehr gefallen lassen kannst." - "Wer Vergehen unbeachtet lässt, lädt zu neuen Vergehen ein." -
 "Die Furcht hält die Schlechten in Schranken, nicht die Nachsicht." - "Wer bei einem einzigen Vergehen Nachsicht walten lässt, muntert zu mehreren auf." - "Wer die Delikte nicht ahndet, fördert die Schlechtigkeit." - "Wer bei der Bestrafung zögert, vergrößert die Zahl der Uebeltäter." -
 "Jeder bestrafte Uebeltäter ist ein Schutz für die Rechtsschaffenen." - "Zur Besserung vieler Menschen werden wenige vernichtet." - "Du begehst selbst ein Unrecht, wenn du nicht bestrafst." ³⁾

la ad Brutum I 15, 10: Bestrafung zur Vergeltung und Abschreckung.

- 1) Cicero, pro Sulla 27, 76; in Catilinam II 13, 28 am Ende; IV 6, 13 am Ende; pro Seatio 65, 135; Philippica VIII 5, 15 f.; de officiis III 6, 32. - vgl. noch H. Merguet, Lexikon zu den Reden des Cicero, Jena 1877 - 1884, s.v. poenae.
- 2) vgl. M. Schanz, Geschichte der römischen Literatur, I (4. Aufl. von C. Heinius, München 1927) 259 ff.
- 3) Publilius Syrus, Sententiae (rec. Meyer, Lips. 1880), C 45; P 38; I 9; M 49; Q 35; N 18; Q 28; M 68; U 28; I 55. - vgl. V 16; p 40; G 9; M 37; Q 53; G 5.

§ 35. Horaz

I.

Q. Horatius Flaccus (65 - 8 v. Chr.) wendet sich in der Satire I 3 aus epikureischer Einstellung heraus gegen die von der älteren Stoa verfochtene Auffassung, alle Verfehlungen seien gleich ¹⁾. Dieser Ansicht "widersprechen in Wirklichkeit das (natürliche) Gefühl (sensus), die (allgemeingültigen) sittlichen Anschauungen (moree) und nicht zuletzt die Nützlichkeit (utilitas), die ja gewissermassen die Mutter von Recht und Billigkeit ist." ²⁾ Die Gesetze wurden von den Menschen erfunden, um mit ihnen von Diebstahl, Raub und Ehebruch abzuhalten und so den Krieg aller gegen alle, der ursprünglich herrschte, zu beenden ³⁾. Das positive Recht verdankt seine Entstehung demnach der Furcht, Unrecht zu erleiden ⁴⁾, und sein Nutzen liegt in der Verhinderung des gegenseitigen Unrechthuns.

Horaz erklärt die Strafe also aus dem Bedürfnis der menschlichen Gesellschaft, von gewissen gemeinschädlichen Handlungen durch die erzeugte Furcht abzuachrecken. Die Strafe ist nach der Gemeinschädlichkeit des Vergehens zu bemessen und nicht nach irgend einem absoluten Prinzip; denn die Natur lehrt uns nur, was nützlich und schädlich, nicht aber, was gerecht und ungerecht ist:

"Wenn also die Natur allein
 Uns nicht, so wie was gut und böse, was zu meiden,
 Was zu begehren ist, so auch in jedem Falle
 Das Recht vom Unrecht unterscheiden lehrt;
 Und die subtilste Dialektik nie
 Uns überzeugen wird, dass einen Kohlstrunk
 In eines andern Garten abzubrechen
 Und einen Tempel nächtlich auszurauben
 Gleich grosse Sünden sind, so braucht es doch
 Wohl einer Vorschrift, die auf jede Sünde
 Nach Billigkeit gemessne Strafen setze;

1) Horaz, Satire I 3, 76 ff., bes. 96 ff. - Zum stoischen Dogma vgl. oben S. 115.

2) Horaz a.a.O. 97 f.

3) a.a.O. 104 ff.

4) a.a.O. 111.

Damit du den mit Geißeln nicht zerfleischest,
Der kaum der mildern Peitsche würdig war." 1)

Wenn auch Verfehlungen unsern Zorn erregen, so soll das
Strafen doch das Resultat vernünftigen Abwägens sein:

"Warum bedient die Vernunft dabei
Sich ihres Masses, ihrer Wage nicht
Und ahndet jegliches Verbrechen nur
So viel die Sache wert ist und nicht mehr?
Wenn jemand seinen Knecht, der aus der Schüssel,
Die abzutragen ihn befohlen war,
Die halbgeessenen Fische samt der lauen Brühe
Verschlungen hätte, gleich dafür ans Kreuz zu schlagen
Befähle, würde, wer bei Sinnen ist,
Ihn nicht wahnsinniger als Labeo nennen?" 2)

II.

Auf die Bedeutung der abschreckenden Wirkung der Strafe
weist Horaz auch hin, wenn er in Ode III 24 fordert, mit
der Androhung und Vollziehung strenger Strafen die Sitten-
losigkeit des römischen Volkes zu bekämpfen:

"Wer ruchlosen Mordtaten und Bürgerkriegen ein
Ende setzen will, wer auf dem Sockel seiner Standbilder die
Inscription "Vater der Städte" geschrieben sehen möchte,
der wage es, die wilde Zügellosigkeit zu bändigen." 3)

Ein Mittel dazu ist die Strafgesetzgebung:

- 1) Horaz a.a.O. 113-119, Übers. v. C.M. Wieland, in der
Bearbeitung v. H. Conrad, Horaz, Satiren und Episteln,
Bd. I, München und Leipzig 1911, S. 67. - Horaz spielt
hier auf die Strafgesetzgebung Dracons an, der für die-
jenigen, die Gemüse oder Baumfrüchte stahlen, gleich
wie für Mörder und Tempelräuber die Todesstrafe fest-
gesetzt haben soll; vgl. Busolt/Svoboda, Griechische
Staatskunde II (München 1926) 814.
- 2) Horaz a.a.O. 77-83, Übers. v. Wieland/Conrad a.a.O. -
Mit Labeo ist nicht der berühmte Rechtsgelehrte M. An-
tistius Labeo gemeint, der zur Zeit der Abfassung die-
ser Satire noch ein Knabe oder Jüngling war, möglicher-
weise aber dessen Vater, der vielleicht ein doktrinä-
rer Stoiker war; vgl. die Anmerkungen zur Stelle in
den Ausgaben v. Kießling/Heinze (Berlin 1921) und
Krüger/Hoppe (Leipzig und Berlin 1923), sowie die Be-
merkungen von Conrad a.a.O. S. 72 ff.
- 3) Horaz, Ode III 24, 25-29.

"Wozu diese betrubten Klagen (über die allgemeine Unsittlichkeit), wenn sie nicht durch harte Bestrafung ausgerettet wird?" 1)

Allerdings ist Horaz sich bewusst, dass auch die Gesetze nicht viel Fruchten, wenn die Habgucht der Menschen weiterbesteht und keine strengere Erziehung der Jugend einsetzt 2).

11. Abschnitt

STOIKER DER KAISERZEIT

Die rigoristische Strafauffassung der Älteren Stoa erfuhr wohl bereits in der mittleren Stoa, deren Hauptvertreter Panaitios von Rhodos (185 - 110/9 v. Chr.) und Poseidonios von Apameia (135 - 51 v. Chr.) waren, gewisse Umbildungen. Diese werden uns aber erst in den Schriften Senecas deutlich sichtbar.

§ 36. Seneca 3)

Lucius Annaeus Seneca (4 v. Chr. - 65 n. Chr.), der die Stoa der Kaiserzeit repräsentiert, ist bestrebt, die strengen altstoischen Prinzipien mit den Forderungen des Humanitätsgedankens zu vereinen.

1) Horaz, Ode III 24, 33 f.

2) a.a.O. 35 ff.

3) Literatur: Barth/Goedekemeyer a.a.O. 160 ff., bes. 188 f.; 191. - A. Bonhöffer, Die Ethik des Stoikers Epiktet, Stuttgart 1894, 103-05. - Elorduy a.a.O. 156 f. - P. Faider, Ch. Favez, P. van de Woestijne, Sénèque, De la Clémence II - Recueil de travaux de Gand 106 (Brugge 1950) - Günther a.a.O. I 136 - v. Hippel a.a.O. 465 f. - W. Mann, Beitrag zur Kenntnis der sozial- und staatsphilosophischen Anschauungen der Hauptvertreter der neueren Stoa, Diss. Halle 1936, bes. 22-25; 40 f. - Nagler a.a.O. 139 f., Anmerkung - R. Waltz, Vie de Sénèque, Paris 1909, bes. S. 295 - Zeller a.a.O. III/1 297; 719 ff., bes. 751.

Nicht zugänglich war mir: Stampa Braun, Las ideas penales y criminológicas de Séneca, Valladolid 1950.

I. Das Strafen als absolute Pflicht

Mit der überlieferten stoischen Auffassung, nach der die Auferlegung der verdienten Strafe eine absolute Pflicht ist und Mitleid und Verzeihen ausgeschlossen sind, befasst sich Seneca in der Abhandlung "Ueber die Milde", die er dem achtzehnjährigen Nero widmete. Dabei hält er der Form nach an den stoischen Grundsätzen fest, gibt ihnen aber eine ganz andere Bedeutung.

In Übereinstimmung mit der Schulmeinung lehnt er das Mitleid (*miseriordia*) als "Fehler einer schwächlichen Seele" ab und charakterisiert es als Eigenschaft "der alten Frauen und einfältigen Weiber, die sich durch die Tränen der schlimmsten Verbrecher rühren lassen und, wenn sie dürften, das Tor des Gefängnisses erbrechen. Das Mitleid sieht nicht auf den Grund (der Strafe), sondern nur auf das (traurige) Schicksal (des Verurteilten)." ¹⁾

In entsprechender Weise missbilligt Seneca auch das Verzeihen (*venia*) und stellt die Auferlegung der verdienten Strafe als absolute Pflicht dar:

"Man verzeiht demjenigen, der gestraft werden sollte; der Weise tut aber nichts, was er nicht darf, und unterlässt nichts, was er soll; deshalb erlässt er die Strafe nicht, die er auferlegen soll." ²⁾

Die Ablehnung von Mitleid und Verzeihen beruht bei Seneca jedoch nicht wie bei den älteren Stoikern auf dem Gedanken, dass ein begangener Rechtsbruch um der Gerechtigkeit willen vergolten werden müsse. Die Strafpflicht sieht er vielmehr darin begründet, dass mit der Strafe bestimmte in der Zukunft liegende Ziele erreicht werden sollen. Die Strafe erscheint so Seneca nicht mit Rücksicht auf den begangenen Rechtsbruch, sondern nur dann als verdient, wenn sie im Hinblick auf das zu erwartende künftige Verhalten des Täters notwendig ist.

1) Seneca, de clementia II 3, 1; vgl. II 4,4; 5,4; 6,4.

2) a.a.O. II 7,1. - vgl. dagegen a.a.O. II 3,2, wo Seneca den Erlasse eines Teiles der gebührenden Strafe als vom Fürsten zu übende Milde (*clementia*) bezeichnet.

Unter diesem Gesichtspunkt, den Seneca an andern, noch zu erörternden Stellen höher darstellt, sind seine anschließenden Ausführungen zu würdigen: Der Weise könne sich mit einer Ermahnung begnügen, wenn das jugendliche Alter den Delinquenten als besserungsfähig erscheinen lässt, oder eine mildere als die gesetzliche Strafe aussprechen, wenn die Ursache des Deliktes in der Täuschung durch andere oder im Weingenuss liegt ¹⁾. Er mache sich dabei keiner Pflichtverletzung schuldig, weil es sich um Werke nicht des Verzeihens, sondern der Milde (*clementia*) handle und die Milde nicht nach strengem Recht (*sub formula*), sondern nach Billigkeit (*ex aequo et bono*) urteile ²⁾. Unerlaubtes Verzeihen liege nur dann vor, wenn derjenige, der als strafwürdig erscheint, nicht bestraft wird ³⁾.

II. Das Ziel des richtigen Strafens

Ebensowenig wie der Mitleidige, der nur die traurige Situation des Verurteilten vor Augen hat, die richterliche Aufgabe erfüllen kann, ist der Zornige dazu imstande. Denn weil die Strafe zukünftigen Delikten vorbeugen soll, muss ihre Verhängung das Resultat vernünftiger Ueberlegung sein. Die Voraussetzungen und das Ziel des richtigen Strafens umschreibt Seneca im Dialog "Ueber den Zorn" folgendermassen:

Derjenige, dem die Strafgerichtsbarkeit anvertraut ist, muss seine Aufgabe frei von jeder leidenschaftlichen Erregung erfüllen, weil er zahlreiche Faktoren abzuwägen und zu würdigen hat; die Gewalt über Leben und Tod muss mit höchster Sorgfalt ausgeübt werden ⁴⁾. "Wer frei von Zorn einem jeden die verdiente Strafe auferlegt" ⁵⁾, kann unter Umständen, entsprechend der seelischen Verfassung des Täters, von einer Bestrafung Umgang nehmen oder eine

1) Seneca, de clementia II 7,2.

2) a.a.O. II 7,3.

3) a.a.O.

4) de ira I 19, 8.

5) a.a.O. I 19, 5.

von der objektiven Schwere des Delikts abweichende Strafe festsetzen:

"Wenn Reue über die Tat für die Zukunft Besserung verspricht, wenn er sieht, dass die Schlechtigkeit nicht aus der Tiefe kommt, sondern, wie man zu sagen pflegt, nur an der Oberfläche der Seele haftet, dann wird er Straflösigkeit gewähren, die weder dem Empfänger noch dem Geber zum Schaden gereichen wird. Mitunter wird er schwere Verbrechen leichter ahnden als geringere, wenn jene infolge eines blossen Fehltrittes, nicht aus Grausamkeit, begangen worden sind, diese aber ihren Grund in einer verborgenen und versteckten und fest eingenisteten Durchtriebenheit haben. Ein und dasselbe Vergehen wird er bei zweien nicht mit derselben Strafe belegen, wenn es der eine aus Leichtsinne, der andere mit Schädigungsabsicht begangen hat." 1)

Für die Strafe ist also in erster Linie das auf Grund der Gesinnung und des Charakters des Täters zu erwartende künftige Verhalten, d.h. die Gefährlichkeit, massgebend:

"Bei jeder Bestrafung wird er (der Musterrichter) sich der doppelten Bedeutung der Strafe bewusst bleiben: in dem einen Falle soll sie angewendet werden, um die Uebeltäter zu bessern, in dem andern, um sie aus der Welt zu schaffen. In beiden Fällen wird er seinen Blick nicht auf die Vergangenheit richten, sondern auf die Zukunft - denn, wie Platon sagt, "kein Vernünftiger straft, weil gefehlt worden ist, sondern damit nicht gefehlt werde; denn das Vergangene ist unwiderruflich, das Zukünftige dagegen lässt sich verhindern" - und diejenigen, die als warnende Beispiele für die schlimmen Folgen der Schlechtigkeit dienen sollen, wird er vor den Augen der Menge hinrichten lassen, damit sie nicht nur selbst den Tod über sich ergehen lassen, sondern auch andere durch diesen ihren Tod abschrecken." 2)

Die angeführte Stelle "Nam, ut Plato 3) ait: "nemo prudens punit, quia peccatum est, sed ne peccetur; revocari enim praeterita non possunt, futura prohibentur." hat in der Ge-

1) Seneca, de ira I 19, 5 f., Übers. v. O. Apelt, Seneca, Philosophische Schriften I (Leipzig 1923) S. 94. - Am Schluss übersetzt Apelt: "... wenn es der eine aus Leichtsinne begangen hat, der andere aber nichts verabzäumt hat, um sich zum Missetäter zu machen."

2) a.a.O. I 19, 7; Anfang und Schluss Übers. v. Apelt.

3) Platon, Gesetze 934 A, vgl. oben S. 77. Senecas Formulierung hebt im Vergleich zum griechischen Originaltext die Gegensätze schärfer hervor.

schichte der Strafrechtsphilosophie seit Hugo Grotius ¹⁾ (1583 - 1645), dem Begründer des modernen Naturrechts, eine bedeutsame Rolle gespielt. Sie drückt in geradezu klassischer Form den Gegensatz der absoluten (punitur, quia peccatum est) zu den relativen (punitur, ne peccetur) Straftheorien aus.

Die einzige Rechtfertigung der Strafe liegt nach Seneca in der Prävention:

"Selbst die Vipern und Nattern, und was sonst durch Biss oder Stich schadet, würden wir nicht ausrotten, wenn wir sie auf weiterhin zahm machen oder es dahin bringen könnten, sie für uns und andere ungefährlich zu machen. Also werden wir auch dem Menschen niemals Schaden zufügen, weil er gefehlt hat, sondern damit er nicht mehr fehle. Die Strafe soll sich niemals auf Vergangenes beziehen, sondern auf Zukünftiges; denn sie sühnt nicht, sondern beugt vor. Denn müsste man jeden strafen, der eine zum Bösen und zur Untat geneigte Natur hat, dürfte die Strafe keinen einzigen verschonen." ²⁾

Für die Ablehnung der Vergeltung führt Seneca insgesamt vier Gesichtspunkte an:

1. Die Vergeltung ist unvernünftig, weil Geschehenes nicht ungeschehen gemacht werden kann.
2. Sie ist unmenschlich:

"Rache (ultio) ist ein unmenschliches Wort, obgleich sie für gerecht gilt, und die Wiedervergeltung (talio) unterscheidet sich von der Beleidigung kaum anders als durch die Reihenfolge." ³⁾

3. Sie ist unbegründet, weil die Verfehlungen aus Irrtum begangen werden ⁴⁾.

4. Sie ist nicht gerechtfertigt, weil wir alle Fehler haben; "Wir alle sind Sünder. ... Wir leben als Böse unter Bösen." ⁵⁾

1) Hugo Grotius, De iure belli ac pacis II 20, § 4, 1.

2) Seneca, de ira II 31, 8; Anfang übers. v. Apelt.

3) a.a.O. II 32, 1.

4) a.a.O. I 14, 2.

5) a.a.O. III 26, 4; vgl. I 14, 2 f. - vgl. Zeller a.a.O. 259.

III. Die einzelnen Strafzwecke

1.

Hauptzweck der Strafe ist die Heilung des Fehlenden:

"Wie also? Wäre nicht ab und zu eine Züchtigung nötig?" Warum nicht? Aber das ist nicht Sache des Zornes, sondern der Vernunft; geht doch die Züchtigung nicht auf Schaden aus, sondern auf Heilung, mag sie auch dem Scheine nach schaden. Wie wir verkrümmte Pfähle, um sie gerade zu richten, bisweilen mit Feuer und Keilen behandeln, nicht um sie zu zerbrechen, sondern um sie zu strecken, so legen wir die bessernde Hand auch an die der Sünde verfallenen Geister, indem wir dem Körper und der Seele Schmerz bereiten." 1)

"Bessern also muss man den Fehlenden, hier durch Mahnung, dort durch fühlbare Mittel, hier durch Milde, dort durch Strenge, und diese Besserung, die ebensowohl ihm wie andern zugute kommt, soll erreicht werden nicht ohne Züchtigung, aber ohne Zorn. Denn wer zürnt dem, den er heilt? ... Nichts ziemt dem Strafenden weniger, als im Zorn zu handeln, da die Strafe um so wirksamer ist für die Besserung, wenn sie mit unbefangenen Urteil verhängt worden ist." 2)

Wie der Arzt den verschiedenen Kranken nicht die gleichen Mittel vorschreibt, so muss auch derjenige, der "im Dienste des Staates steht und ihn gesund erhalten soll" 3), die den verschiedenen Arten der Fehler angepassten Strafen suchen:

"Für eines jeden Leiden muss ein Heilmittel gesucht werden; den einen heile Beschämung, den anderen ein Aufenthalt in der Fremde, den einen Schmerz, den andern Armut, noch einen anderen das Schwert." 4)

Wie der Arzt von den wirksamen Heilmitteln das schonendste wählt 5), so soll auch der Gesetzeshüter und Lenker des Staates sich zunächst auf Belehrungen und sodann auf Mah-

-
- 1) Seneca, de ira I 6, 1, Übers. v. Apelt. - vgl. de elementia II 7, 4 f.
 - 2) de ira I 15, 1; 3; Übers. v. Apelt. - vgl. de constantia sapientis 12, 1. - Ueber die Ablehnung des Zorns beim Strafen vgl. auch de ira II 6.
 - 3) de ira I 16, 4.
 - 4) a.a.O. I 16, 4, Übers. v. Apelt.
 - 5) a.a.O. I 6, 2. - Nach Platon sind die schmerzlichsten Heilmittel zugleich die wirksamsten, vgl. oben S. 88, 1.

nung und Tadel beschränken 1).

"So spät als möglich schreite er zu Strafen, und auch diese seien zunächst noch leicht und widerrufbar; die Todesstrafen, als die Aussersten, wende er nur für die allerschwersten Verbrechen an; denn niemand soll dem Tode verfallen ausser dem, für den der Tod selbst ein Gewinn ist." 2)

2.

Die Todesstrafe kommt nur in Frage, wenn keine Möglichkeit der Besserung besteht. Sie befreit den Unheilbaren von seiner Schlechtigkeit und den Staat von einem untauglichen Glied.

(Wenn keine Aussicht auf Besserung besteht:) "So mögen sie aus der menschlichen Gesellschaft ausgeschlossen werden, sie, die alles besudeln, was sie berühren; mögen sie ihrer Schlechtigkeit ledig werden auf die einzig mögliche Weise, aber auch dies ohne Hass. Denn was hätte ich für einen Grund, den zu hassen, dem ich den grössten Nutzen dadurch erweise, dass ich ihn von sich selbst befreie? Hast jemand seine eigenen Glieder, wenn er sie abschneidet? Damit hat der Zorn nichts zu schaffen, es ist eine schmerzvolle Kur. Tolle Hunde schlagen wir tot, einen wilden und unbändigen Stier töten wir, stiehes Vieh schlachten wir, damit es die Herde nicht anstecke, Missgeburten schaffen wir aus der Welt, selbst Kinder ertränken wir, wenn sie schwächlich und missgestaltet zur Welt gekommen sind, und es ist nicht Zorn, sondern Vernunft, Untaugliches von Gesunden zu scheiden." 3)

"Wenn ich den Befehl gebe, den Schuldigen zu enthaupten oder den Vatermörder in den Sack einzunähen, oder wenn ich an einem Soldaten die Todesstrafe vollziehen lasse oder einen Landesverräter oder Staatsfeind auf den Tarpejischen Felsen stelle, so wird dies ohne Zorn mit derselben Miene und in derselben Stimmung geschehen, mit der ich Schlangen und giftigen Tieren den Garaus mache." 4)

Der Vollzug 5) der Todesstrafe wird der Abschreckung der

1) Seneca, de ira I 6, 3.

2) a.a.O. I 6, 3, Übers. v. Apelt.

3) a.a.O. I 15, 1 f., Übers. v. Apelt. - vgl. de beneficiis VII 20, 3; de clementia I 12, 1; epistula 39, 6.

4) de ira I 16, 5, Übers. v. Apelt.

5) Zur Abschreckung durch die Androhung der Strafe vgl. epistula 94, 37:

"... Die Gesetze drohen, während die Vorschriften nicht zwingen, sondern zum Herzen sprechen. Sodann schrecken Gesetze vom Verbrechen ab, während Vorschriften zur Pflicht aufmuntern." (Übers. v. Apelt).

Übrigen dienstbar gemacht:

Der Gesetzeshüter und Staatslenker "lässt die (zum Tode) Verurteilten unter Schmach und öffentlicher Beschimpfung aus dem Leben scheidend, nicht als ob er Freude hätte an irgend jemandes Bestrafung - eine so unmenschliche Rohheit liegt dem Weisen ganz fern - , nein, sie sollen allen zur Warnung dienen, und da sie im Leben unnütze Glieder der menschlichen Gesellschaft waren, so soll ihr Tod wenigstens dem Staate einigen Nutzen schaffen." 1)

3.

Zur Rechtfertigung der Strafe wendet sich Seneca mit folgenden Worten an den Verbrecher:

"Jede Art von Strafe wende ich als Heilmittel an. Befindest du dich noch im ersten Stadium des Irrtums und fehlt nicht schwer, aber häufig, so wird zunächst eine private, sodann eine öffentliche Rüge als Besserungsmittel zur Anwendung gelangen. Bist du schon zu weit fortgeschritten, als dass dich Worte heilen könnten, so soll dich eine Ehrenstrafe (ignominia) im Zaume halten. Muss dir etwas noch Stärkeres und Fühlbarereres auferlegt werden, so wirst du verbannt und in unbekannte Gegenden geschickt werden. Erfordert deine schon eingewurzelte Schlechtigkeit noch härtere Mittel, so werden Kerker und Ketten zur Anwendung gelangen.

Nimm vollends an, du habest eine unheilbare Seele, die Verbrechen an Verbrechen reiht, nimm an, du würdest gar nicht erst durch Gründe angetrieben, an denen es einem Schurken nie fehlen wird, sondern die Sünde selbst sei dir genügsamer Grund zum Sündigen; nimm an, du hättest die Niederträchtigkeit dermassen in dich eingesaugt und mit deinen inneren Organen vermischt, dass sie nur im Verein mit ihnen dich verlassen kann; nimm an, du leidest schon lange und wünschst zu sterben: so werden wir uns sehr um dich verdient machen; wir werden dich befreien vom Wahnsinn, mit dem du dich und andere peinigst, und werden dir, nachdem du dir selbst und anderen zur Qual und Marter gelebt hast, das einzig dir noch übrig bleibende Gut gewähren: den Tod." 2)

4.

In der Abhandlung "Ueber die Milde" nennt Seneca als Strafzwecke die Besserung, Abschreckung und Sicherung:

Das Gesetz "will entweder denjenigen, den es bestraft, bessern, oder durch die Bestrafung desselben die Übrigen

1) Seneca, de ira I 6, 4, Übers. v. Apelt. - vgl. a.a.O. III 19, 2 am Ende; I 19, 7 am Ende (oben S. 133, 2)
2) de ira I 16, 1 - 3; 2. Abschnitt Übers. nach Apelt.

besser machen, oder durch die Beseitigung der Schlechten die Sicherheit der Übrigen erhöhen." 1)

Die anschliessenden Ausführungen über die Besserung und Abschreckung zeigen in Uebereinstimmung mit dem Thema der Schrift die Tendenz, die möglichst milde Bestrafung als die zweckmässigste hinzustellen:

Der Rechtsbrecher wird eher durch eine mässige Strafe gebessert; denn nur dann wird er sich für die Zukunft besser in Acht nehmen, wenn ihm nicht alles genommen wird. Büsst er durch eine übermässige Ahndung seine Würde vollständig ein, so wird ihn nichts mehr zurückhalten; zudem wird demjenigen, der nichts mehr besitzt, was ihm durch eine neue Bestrafung entzogen werden könnte, für künftige Delikte eine Art Strafflosigkeit gewährt 2).

Die Sitten der Übrigen Bürger werden eher durch die sparsame Anwendung von Strafen gebessert. Die grosse Zahl der Verbrechen gewöhnt nämlich an das Verbrechen, und dessen Brandmarkung verliert an Wirkung, wenn sie zu häufig erfolgt 3). Ueberdies schreckt die Bestrafung nicht nur ab, sondern weist auch auf das begangene Verbrechen hin, und gerade das wird häufig begangen, was häufig bestraft wird 4). Wird nur selten gestraft, so fühlt sich die Bürgerschaft der Rechtschaffenheit verpflichtet, und sie entrüstet sich über die von dieser Abweichenden mehr, wenn sie sieht, dass es wenige sind 5). Bliebe dagegen fast keiner ohne Strafe, so würde sich zeigen, wie sehr die Schlechten in der Ueberzahl sind, was ebenso gefährlich wäre, wie wenn die durch eine besondere Kleidung kenntlich gemachten Sklaven ihre zahlenmässige Stärke kennen lernten 6). Die Scheu, ein Delikt zu begehen, verschwindet, wenn bekannt wird, in wie

1) Seneca, de clementia I 22, 1.

2) a.a.O. I 22, 1.

3) I 22, 2.

4) I 23, 1.

5) I 23, 2.

6) I 24, 1.

grosser Zahl es begangen wird, und was ein allgemeiner Vorwurf ist, hört auf, für den einzelnen eine Unehre zu sein ¹⁾.

In diesen von psychologischem Tiefblick zeugenden Ausführungen zeigt Seneca, dass schwere und häufige Verurteilungen eine Atmosphäre schaffen, die die Kriminalität begünstigt ²⁾. Die Scheu, Unrecht zu tun, hängt weniger von der Intensität der durch die Strafe erzeugten Furcht ³⁾, als von der Stärke der missbilligenden Reaktion der Öffentlichkeit ab.

IV. Schlussbetrachtung

Die verschiedenen Äusserungen Senecas zum Strafproblem lassen sich nicht zu einer systematischen Einheit zusammenfügen. Offenbar hat Seneca dies auch nicht beabsichtigt. Grundlegend ist sein Bestreben, das Strafen von einem von Affekten beherrschten zu einem vernünftigen Handeln zu veredeln.

Die richterliche Aufgabe besteht für ihn nicht einfach in der Subsumtion des Tatbestandes unter die gesetzliche Strafbestimmung, sondern in der Diagnose über den Zustand des Verbrechers. Die Strafe hat sich nicht nach der Schwere der Tat, sondern nach der Heilbedürftigkeit des Täters zu richten.

§ 37. Epiktet

Der Stoiker Epiktet (um 50 - um 138 n. Chr.) lehnt jede strafende Reaktion ab. Den einen Grund dafür bildet seine der altstoischen Lehre ⁴⁾ entsprechende Auffassung, dass jeder, der Unrecht tut, auch ohne äussere Strafe Schaden leidet:

1) Seneca, de beneficiis III 16, 1.

2) vgl. P. Faider, Sénèque, De la Clémence, I (Gand/Paris 1928) = Recueil de travaux de Gand 60, S. 63.

3) vgl. noch Seneca, de clementia I 8, 6; 12, 4 f.

4) vgl. oben S. 119, 6 u. 7.

"Es besteht ein festes göttliches Gesetz, dem niemand entfliehen kann und das denen, die die schwersten Verbrechen begehen, die schwersten Strafen zuerkennt. Dieses Gesetz lautet folgendermassen: "... Wer sich der göttlichen Verwaltung nicht einordnet, der soll ein Schwächling und Sklave sein und er soll von Kummer, Neid und Mitleid gequält sein; kurz, er soll unglücklich sein und wehklagen." 1)

"Es kann niemand Unrecht tun, ohne sich selbst Schaden zuzufügen." 2)

"Kein Mensch ist schlecht, ohne dafür Verlust und Schaden (*ζημία*) zu erleiden." 3)

Daraus folgert Epiktet die Sinnlosigkeit der Vergeltung 4);

"Nachdem sich jener selbst geschadet hat, indem er gegen mich ein Unrecht beging, da will ich mir doch nicht selber schaden, indem ich gegen ihn ein Unrecht begehe." 5)

Epiktet lehnt die Vergeltungsstrafe aber auch deswegen ab, weil, wie er unter Berufung auf Platon annimmt, alle Fehlhandlungen auf falsche Vorstellungen zurückgehen 6); Wie mit körperlich Blinden und Lahmen solle man auch "mit solchen Mitleid haben, die an ihrem vornehmsten Teile blind und lahm geworden sind" 7).

"Wer dies redlich bedenkt, wird niemandem zürnen und niemanden schelten, niemanden anklagen, niemanden hassen und sich über niemanden ärgern." 8)

Auch als Präventivmittel lehnt Epiktet die Strafe ab, weil

-
- 1) Epiktet, Gespräche (Dissertationes ed. H. Schenkl, Lipsa. 1916) III 24, 42 f.
 - 2) a.a.O. IV 1, 119; vgl. 122; IV 5, 10. - vgl. Seneca, de ira II 30, 2 am Ende.
 - 3) Epiktet a.a.O. II 10, 19, Übers. v. W. Capelle, Epiktet, Jena 1925, S. 132. - vgl. IV 12, 17 f.
 - 4) a.a.O. II 10, 24 ff.
 - 5) II 10, 26, Übers. v. Capelle a.a.O. S. 133.
 - 6) I 28, 1 ff., bes. 10; vgl. II 26, 1; vgl. indessen III 24, 2 ("Jeder ist durch eigene Schuld unglücklich") und den Einleitungssatz des Handbüchleins (Encheiridion), wo Epiktet an der freien Selbstbestimmung festhält.
 - 7) Gespräche I 28, 9.
 - 8) a.a.O. I 28, 10.

er die Abschreckung durch die Strafdrohung als eines vernünftigen Wesens unwürdig erachtet:

"Das sollst du tun, dass sollst du lassen, sonst werfe ich dich ins Gefängnis." Das ist schon keine Herrschaftsform mehr, die sich für vernünftige Wesen schickt; vielmehr (wenn es heisst): "Wie es das göttliche Gesetz festlegt, so sollst du handeln; wenn nicht, wirst du dir Verlust und Schaden zuziehen." Was für einen Schaden? keinen andern als den, dass du nicht getan hast, was du hättest tun sollen. Dadurch verlierst du den Charakter eines zuverlässigen, schamhaften und gesitteten Menschen. Frage nach keinem andern Schaden! Dieser ist gross genug." 1)

12. Abschnitt

QUINTILIAN, PLUTARCH UND AULUS GELLIUS

Diese drei Schriftsteller haben nur in geringem Masse selbständige Gedanken über die Strafe entwickelt, Ihre Leistung auf unserem Gebiet beschränkt sich vielmehr im wesentlichen auf die Neuformulierung und Zusammenfassung bereits vertretener Auffassungen.

§ 38. Quintilian

In den Schriften des Marcus Fabius Quintilianus (um 30 bis um 96 n. Chr.), der Redner und Lehrer der Redekunst war, finden sich Äusserungen, die die Strafe teils als Mittel zum Ausgleich begangenen Unrechts, teils - unter Hintanstellung des Vergeltungsgedankens - als Mittel zur Verhütung künftigen Unrechts bezeichnen.

I.

Auf den Vergeltungsgedanken deutet der Hinweis, dass das Ausmass der Bestrafung oder Ehrung sich aus der Beschaffenheit der Handlung (ex qualitate facti) bestimme 2).

1) Epiktet, Gespräche III 7, 35 f., nach der Uebersetzung von J.G. Schulthess, Arriani Epictet, Zürich 1766.
2) Quintilian, institutio oratoria VII 4, 16.

In einer rhetorischen Äußerung bezeichnet Quintilian diejenige Strafe als die gerechteste und zur Genugtuung am besten geeignete, die genau die verbrecherische Handlung wiedervergilt ¹⁾:

"Am kürzesten ist (der Weg zur) Gerechtigkeit der Bestrafung, wenn die verbrecherische Tat den Massstab für die Strafe bildet; und wenn man das Wesen der Rache betrachtet, (so ergibt sich,) dass jeder am besten so gerächt wird, wie er elend ist." ²⁾

Dadurch, dass die Strafe dem Verletzten Genugtuung für die erlittene Unbill gewährt, soll sie auch die Ausgleichung des Unrechts durch Selbsthilfe verhindern ³⁾:

"Wir haben von unseren Vorfahren Behörden und Gesetze erhalten, damit niemand Richter über den ihm zugefügten Schmerz sei und damit die ständigen Ursachen der Verbrechen beseitigt werden, wenn die Strafe dem Verbrechen gleichkommt." ⁴⁾

II.

Auf die spezial- und generalprävenierende Wirkung der Strafe weist Quintilian hin, wenn er ausführt, dass das Begehren des Redners, der Anklage erhebt, nicht auf die Bestrafung der Übeltäter, sondern auf die Verbesserung der Fehler und die Hebung der Sitten gehe ⁵⁾.

"Denn wer mit Vernunftgründen nicht rechtschaffener gemacht werden kann, wird nur durch Furcht in Schranken gehalten." ⁶⁾

Aus dem Strafzweck der Besserung folgert Quintilian, dass

-
- 1) Quintilian, declamationes maiores XI 5 (S. 210 Z. 18 ff. G. Lehnert, Lips. 1905)
 - 2) a.a.O. (Z. 23 ff.) - Der hier zum Ausdruck gelangende Talionsgedanke findet sich öfters bei den Dichtern: Phädrus (1. Hälfte des 1. Jahrh. n. Chr.) I 26, 12; Ovid (43 v. - 18 n. Chr.); metamorph. VIII 483 f.; ars amat. I 655 ff.; Seneca, Hercules furens 735 f. - vgl. auch die Definition der Talion beim Grammatiker Isidorus v. Sevilla (um 570 - 636), etymol. V 27, 24.
 - 3) Quintilian, declamationes maiores XIII 11 (S. 257, 4 ff.)
 - 4) a.a.O. (Z. 7 ff.)
 - 5) instit. orat. XII 7, 2; vgl. Cicero, oben S. 125, 2.
 - 6) instit. orat. a.a.O.

dann, wenn der Uebeltäter auf irgend eine andere Weise zum Guten gewendet werden könne, seine Schonung dem Staat besser diene als seine Bestrafung ¹⁾.

An einer andern Stelle wird die Abschreckung der Gesamtheit als Hauptzweck der Strafe hingestellt:

"Wenn wir Verbrecher kreuzigen lassen, wählen wir die am meisten begangenen Strassen, damit sehr viele hinblicken und durch dieses Bild des Schreckens erschüttert werden. Jede Bestrafung zielt nämlich nicht so sehr auf die Vergeltung (ad (vin)dictam), als vielmehr auf die Abschreckung (ad exemplum) ab." ²⁾

Durch die Bestrafung soll ferner die Unerlaubtheit der betreffenden Handlung festgestellt und deren Nachahmung durch andere entgegengewirkt werden ³⁾.

1) Quintilian, instit. orat. XII 1, 42.

2) declam. minores 274 (S. 124, 12 ff. C. Ritter, Leipzig 1884).

Mit dem Problem der Abschreckungsstrafe befasst sich auch der Geschichtsschreiber Tacitus (55 - um 122). In seinen Annalen lässt er die Bestimmung, dass nach der gewalttätigen Ermordung eines Hausherrn alle Sklaven, die unter demselben Dache wohnten und dem Herrn nicht Hilfe leisteten oder zur Hilfeleistung nicht ausserstande waren, hingerichtet werden sollten (vgl. Th. Mommsen, Römisches Strafrecht, Leipzig 1899, 630 f.), durch Gaius Cassius vor dem Senat folgendermassen rechtfertigen:

"Seitdem wir ganze Nationen in unserem Sklavenstand haben, die ganz verschiedene Bräuche, fremde oder gar keine Religion haben, dürfte man dieses Gemenge nur durch Furcht in Schranken halten können. Es werden so aber manche unschuldig ums Leben kommen. Nun ja, auch in einer geschlagenen Heere, wenn der zehnte Mann zu Tode geprügelt wird, ziehen ebenfalls die Tapferen das Los. Jedes grosse Strafexempel ist mit einer gewissen Unbilligkeit verbunden, die jedoch den (betroffenen) einzelnen gegenüber durch den öffentlichen Nutzen wieder aufgewogen wird." (Annal. XIV 44, 3 f., ed. H. Fuhs, Basel 1949; übers. v. W. Bötticher, Cornelius Tacitus, sämtliche Werke, Wien 1935).

3) Quintilian, declam. maiores XIII 10 (S. 256, 8-13 Lehner)

Dieser Gedanke findet sich auch beim Historiker Livius (59 v. Chr. - 17 n. Chr.), der den römischen König Tullus Hostilius zu Mettius Fufetius, dem Oberanführer der Albaner, sprechen lässt:

"Mettius war der Führer auf diesem Marsche, er ist der Anstifter dieses Krieges, er ist es, der den Bund der Albaner und Römer gebrochen hat. Ein anderer mag

§ 39. Plutarchos von Chaironeia 1)

Der Platoniker Plutarch (etwa 45 - 125 n. Chr.) befasst sich in einer seiner moralischen Schriften mit den beiden Fragen, warum die göttliche Strafe der bösen Tat nicht immer sofort auf dem Fusse folgt und warum sie manchmal erst die unschuldigen Nachkommen des Täters trifft.

I.

Die Antwort auf die erste Frage leitet er aus dem Zweck der göttlichen Strafe ab, den er in der Heilung des Missetäters erblickt:

Gott, ... "der den rechten Zeitpunkt für die Heilung des Lasters am besten kennt, bringt wie ein Heilmittel die Strafe gegen jeden zur Anwendung, für die es weder ein allgemeingültiges Mass ihrer Schwere noch ein und dieselbe Zeit in allen Fällen gibt. Denn ... die Heilbehandlung der Seele (*ἡ περὶ ψυχῆν ἰατρεία*), die Busse (*δίκη*) und Gerechtigkeit (*δικαιοσύνη*) benannt wird, ist die grösste aller Künste." 2)

Die späte göttliche Vergeltung ist überdies eine Mahnung an die Menschen, auch ihrerseits nicht sogleich im ersten Zorn, sondern mit Ordnung und Mass zur Strafe zu schreiten 3); denn das schnelle Strafen bessere nur wenige, das langsame dagegen bringe viele zur Vernunft 4).

dergleichen in Zukunft wagen, wenn ich nicht ein ausgezeichnetes Beispiel vor den Menschen an dir vollstrecken werde. ... Lehre durch deine Hinrichtung die Menschen das heilig halten, was du verletzt hast!" (Römische Geschichte I 28, 6 und 9, Übers. v. Fr. D. Gerlach.-vgl. auch II 5,9)

- 1) Literatur: G. Méautis, Plutarque, Des délais de la justice divine, Lausanne 1935 - R. Volkmann, Leben, Schriften und Philosophie des Plutarch von Chaironeia, Th. II (Berlin 1869), S. 283 ff. - Zeller a.a.O. III/2 (4. Aufl. Leipzig 1903) 176 ff. - K. Ziegler, Art. Plutarchos, Pauly, RE 21/1 (1951), Sp. 636 - 962, bes. 846 - 50.
- 2) Plutarch, de sera numinis vindicta 4, S. 550 A, Übers. v. K. Ziegler, Plutarch, in: Bibliothek der alten Welt, griech. Reihe, Zürich 1952, S. 173 f.
- 3) a.a.O. 5, S. 550 E ff. - vgl. de cohibenda ira 11, S. 459 B ff.
- 4) de sera numinis vindicta 5, S. 551 C.

"Zweitens haben wir nun auch dies zu bedenken, dass die von den Menschen verhängten Strafen, die nur die Erwidderung der Kränkung zum Ziele haben, dabei haltmachen, dass, wer Böses getan, Böses erleidet, aber nicht darüber hinausgehen. Daher setzen sie den Uebelthätern nach wie Hunde mit lautem Geklaff und verfolgen ihre Taten auf dem Fusse." 1)

Weil nun die göttliche Strafe nicht wie die menschliche die Vergeltung, sondern die Heilung der Missetäter zum Ziele hat,

... "so beeilt er (Gott) sich nicht, ihnen allen gleichermassen die Strafe aufzuerlegen, sondern das Unheilbare nimmt er sofort aus dem Leben und rettet es aus, da es für andere durchaus schädlich, für den Betreffenden selbst aber am schädlichsten ist, immer mit der Verworfenheit zusammenzuleben. Denen aber, welche dem Vermuten nach mehr aus Unkenntnis des Guten als aus Vorliebe für das Böse der Hang Ubelzutun inneohnt, gibt er Zeit sich zu wandeln; verharren sie aber beim Bösen, so verhängt er auch über sie die Strafe; denn er braucht ja nicht zu fürchten, dass sie entrinnen." 2)

Im weiteren weist Plutarch darauf hin, dass es eigentlich gar nicht zutreffe, wenn man sagt, der Uebelthäter werde nicht sofort bestraft; denn schon dann, wenn die Uebelthat begangen wird, beginne die natürliche Strafe in Form von Reue, Beklemmungen und Furcht vor der rechtlichen Strafe 3).

"... Es bedarf weder eines Gottes noch eines Menschen als Zuchtherrn für die ruchlosen Täter, sondern ihr von ihrer Bosheit durch und durch verderbenes und zerstücktes Leben genügt als Strafe." 4)

II.

Auf die Frage, warum die Götter oft nicht den Täter selbst, sondern dessen unschuldige Nachkommen bestrafen 5), gibt Plutarch drei Antworten, die sich aus der Betrachtung der Strafe als Vergeltung oder als Mittel zur Abschreckung oder Heilung ergeben:

1) Plutarch, de sera numinis vindicta 6, S. 551 C, Übers. v. Ziegler a.a.O. 177.

2) a.a.O. 6, 551 DE, Übers. v. Ziegler.

3) a.a.O. 9 ff., 553 F ff.

4) a.a.O. 11, 556 D, Übers. v. Ziegler a.a.O. 188.

5) a.a.O. 12, 556 E ff.

1.

Das Geschlecht ist eine solidarische Einheit, und der Nachkomme trägt Teile des Vorfahren in sich, so dass er berechtigterweise für Verdienste oder Missetaten des Vorfahren geehrt oder bestraft wird. 1)

2.

Wie in der Heilkunde das Nützliche berechtigt ist, so ist beim Strafen das gerecht, was der Heilung der Schlechtigkeit dient, auch wenn jemand das Heilverfahren für den einen auf den andern anwendet 2). So bringt der Lehrer, der einen Knaben züchtigt, damit die andern zur Vernunft, und der Feldherr, der einen von zehn Mann hinrichten lässt 3), führt alle zu ihrer Pflicht zurück 4), und so dient auch die Bestrafung der Nachkommen zur Abschreckung:

"Diejenigen Strafen, die Kinder und Nachkommen treffen, fallen den jetzt und hier Lebenden ins Auge und schrecken viele Bösewichter ab und machen sie zahm. ... Es gibt nun keine schimpflichere und quälendere Strafe, als seine Nachkommen um seinetwillen leiden zu sehen, und die Seele eines gottlosen und frevlerischen Mannes, wenn sie nach dem Tode zusehen muss, ... wie ihre Kinder, ihre Lieben, ihr ganzes Geschlecht um ihretwillen heimgesucht wird und Busse zahlen muss, würde wohl niemand ... bereden können, noch einmal ungerecht und zuchtlos zu sein ..." 5)

"Die Bestrafung der Verbrechen wird deswegen vor aller Augen vollzogen, weil es Aufgabe einer sinnvoll geübten Rechtspflege ist, durch die Bestrafung der einen die andern vom Uebeltun abzuhalten." 6)

3.

Der Nachkomme hat vielleicht die verbrecherischen Anlagen des Vorfahren geerbt 7). Noch bevor sich diese "in grossen Verbrechen entladen und so offenbar werden" 8), kann Gott

-
- 1) Plutarch, de sera numinis vindicta 13 ff., S. 557 F ff., bes. 559 D. - vgl. Rohde a.a.O. II 228, 1.
 2) a.a.O. 16, 559 EF.
 3) die sog. decimatio des römischen militärischen Strafrechts.
 4) Plutarch a.a.O. 16, 560 A.
 5) a.a.O. 18, 561 AB, übers. v. Ziegler a.a.O. 198.
 6) a.a.O. 19, 561 C, übers. v. Ziegler.
 7) a.a.O. 19, 561 D ff.
 8) a.a.O. 20, 562 B.

den Betreffenden um der Heilung willen (*ἰατρείας ἕνεκα*) vorbeugend bestrafen ¹⁾.

In der anschliessenden Zusammenfassung lässt Plutarch den Vergeltungs- und Abschreckungsgedanken ganz zurücktreten, indem er die Bestrafung des Nachkommen einzig davon abhängen lässt, ob er ihrer zur Heilung seiner eigenen Schlechtigkeit bedarf:

"... Wenn von einem lasterhaften Vater ein rechtschaffener Sohn erzeugt wird, wie ein gesunder Sohn von einem kranken Vater, so ist er aus der Bussse des Geschlechtes entlassen, weil er gleichsam aus der Familie des Lasters ausgeschieden ist. Einem Kranken aber, der wieder die Ähnlichkeit mit dem verruchten Geschlecht hervortreten lässt, ziemt es doch wohl, dass er, wie die Schulden der Erbschaft, die Strafe der Lasterhaftigkeit mit übernimmt." ²⁾

Damit bestreitet Plutarch schliesslich überhaupt die Bestrafung unschuldiger Nachkommen, die sich nur aus Vergeltungs- oder Abschreckungsgesichtspunkten ableiten liesse.

§ 40. Aulus Gellius ³⁾

Gellius (geboren um 130 n. Chr.) unterscheidet auf Grund griechischer Quellen, vor allem des Gorgiascommentars seines Lehrers Tauros ⁴⁾, eines platonischen Philosophen, drei Strafzwecke:

Man straft entweder

"... zur Zurechtweisung und Besserung, damit derjenige, der sich zufällig vergangen hat, aufmerksamer und behutsamer werde", ⁵⁾

oder "um Ehre und Ansehen desjenigen zu bewahren, gegen den gefehlt wurde, damit nicht die Unterlassung

1) Plutarch, de sera numinis vindicta 20, 562 D.

2) a.a.O. 21, 562 EF, Übers. v. Ziegler a.a.O. 202.

3) Literatur: A. Heusler, De ratione in puniendis delictis culpa commissis apud Romanos servata, Diss. Tübingen 1926, S. 36 f. - Nagler a.a.O. 140 f., Anmerkung.

4) A. Gellius, Noctes Atticae VII (VI) 14, 5. - vgl. K. Praechter, Art. Tauros II, Pauly RE, 2. Reihe, V/1 (1934), Sp. 58 ff., bes. 67 f.

5) Aulus Gellius VII (VI) 14, 2.

der Bestrafung seine Geringschätzung (von Seiten der Mitmenschen) zur Folge habe und sein Ansehen schmälere", 1)

oder "... wenn die Strafe wegen des (abschreckenden) Beispiels notwendig ist, damit die übrigen von ähnlichen Verfehlungen, deren Verhinderung im öffentlichen Interesse liegt, durch die Furcht vor der bekannt gewordenen Strafe abgeschreckt werden." 2)

Wenn bei einem Delikt keines dieser Ziele - weder die Besserung des Täters, noch die Aufrechterhaltung des Ansehens des Verletzten, noch die Abschreckung der übrigen - erreicht werden muss oder kann, tritt Gellius (beziehungsweise seine Quelle) für Strafflosigkeit ein, womit er sich als überaus konsequenten Vertreter der relativen Strafauffassung erweist:

"Wenn nun entweder gute Hoffnung besteht, dass der Täter sich ohne Strafe von selbst bessern wird, oder im Gegenteil keine Hoffnung auf Besserung besteht, oder wenn der Verlust des Ansehens des Verletzten nicht befürchtet werden muss, oder wenn es sich nicht um ein Delikt handelt, dessen exemplarische Bestrafung zur Furchterregung notwendig wäre: immer dann, wenn ein solches Delikt begangen worden ist, ist das Verlangen, es mit Strafe zu belohnen, offenbar nicht sonderlich angebracht." 3)

Dass Gellius die absolute Strafauffassung ablehnt und nur die Verbrechensverhütung für sinnvoll hält, ergibt sich auch aus seiner Zustimmung ⁴⁾ zu einer Äußerung des M. Tullius Tiro, eines Freigelassenen Ciceros:

"Es ist das höchste Eingeständnis der Torheit, geplanten Verbrechen nicht entgegenzutreten, sondern untätig zu bleiben und abzuwarten, um erst dann die Strafe eintreten zu lassen, wenn sie begangen und vollendet sind und das Geschehene nicht mehr ungeschehen gemacht werden kann." 5)

1) Aulus Gellius VII (VI) 14, 3.

2) a.a.O. 14, 4.

3) a.a.O. 14, 4.

4) vgl. a.a.O. VI (VII) 3, 43 f.; 54.

5) a.a.O. VI (VII) 3, 42. - vgl. dagegen Tacitus, Annalen III 69, 3 (ed. Fuchs).

13. AbschnittNEUPLATONIKER UND THEMISTIOS§ 41. Plotin 1)

Plotin (um 204 - um 269), der bedeutendste Vertreter des Neuplatonismus, lehnt die Beschäftigung mit politische Fragen ab: Wer für sein wahres Wohl Sorge, vermeide die politische Tätigkeit²⁾, und von den Guten, die ein Leben führen, das besser ist als alle menschliche Herrschaft, könne man nicht verlangen, dass sie dieses aufgeben, um sich mit Staatsgeschäften zu befassen³⁾. Entsprechend dieser Grundhaltung stellt sich bei Plotin das Problem von Verbrechen und Strafe nicht im sozialen Leben, sondern nur im Hinblick auf das Schicksal der Seele nach dem Tod. Seine Ausführungen sind im wesentlichen eine Rekapitulation der Auffassungen Platons⁴⁾.

Auch bei ihm findet sich wie bei diesem der Widerspruch, dass er einerseits von sittlicher Freiheit und Selbstbestimmung spricht⁵⁾, andererseits aber ausführt, dass nur das durch die reine Vernunft bestimmte Handeln wirklich freiwillig sei, wogegen alles Böse aus Unwissenheit oder unter dem Zwange von Begierden von Begierden begangen werde

-
- 1) Literatur: E. Bréhier, Introduction zu: Plotin, Ennéades, édit. "Belles Lettres", Bd. I (Paris 1924) - H. R. Schwyzer, Artikel Plotinos, in: Pauly RE 21/1, Sp. 471 - 592 - Stettner a.a.O. 70 - 72 - Zeller a.a.O. III/2 520 ff.
 - 2) Plotin, Ennéaden I 4, 14 (= 46, 104 nach der chronologischen Zählung in der Übers. v. R. Harder, Plotins Schriften, Philosophische Bibliothek, Bde. 211 ff., Leipzig 1930 ff.)
 - 3) a.a.O. III 2, 9 (47, 82); vgl. Zeller a.a.O. 660.
 - 4) Mit dem Gedanken einer jenseitigen Vergeltung und der Seelenwanderung haben sich nach Platon ausserdem zahlreiche griechische und römische Denker und Dichter befasst. Vgl. dazu: Stettner a.a.O. 42 ff.; Hopf a.a.O. 37 ff.
 - 5) Plotin a.a.O. II 3, 9 (52, 47); vgl. III 1, 4 (3, 19); III 1, 8 (3, 34 ff.).

und deshalb unfreiwillig sei ¹⁾. Der von ihm erkannten Konsequenz, dass die Lehre von der Unfreiwilligkeit des Bösen die sittliche Zurechnung ausschliesse ²⁾, sucht er folgendermassen auszuweichen:

"Nun, die Lehre von der Unfreiwilligkeit des Bösen besagt doch nur, dass die Verfehlung eben wider Willen geschieht; damit wird aber noch nicht aufgehoben, dass die Menschen es selber von sich aus tun; sondern eben erst deswegen, weil sie es selber tun, begehen sie selber eine Verfehlung; denn sonst, wären sie es nicht selber, die es tun, würden sie ja überhaupt keine Verfehlung begehen." ³⁾

Es ist göttliches Gesetz, dass den Guten Gutes, den Schlechten Schlechtes zuteil werde ⁴⁾. Nach dem Tode erfährt die Seele demgemäss genau das Schicksal, das den Neigungen und Taten im irdischen Leben entspricht; sie geht in ein neues menschliches, über- oder untermenschliches Leben ein ⁵⁾.

Art und Dauer der Strafe ⁶⁾ ergeben sich "aus dem Zustand der Seele, aber auch aus dem in der Welt herrschenden Recht. Denn mitnichten kann einer dem entgehen, was ihm wegen ungerechter Tat zu erdulden zukommt; unentrinnbar ist das göttliche Gesetz, das in sich trägt die alsbaldige Vollstreckung zugleich mit dem Urteil." ⁷⁾

Wie bei Platon ergeben sich auch bei Plotin im einzelnen aus der Tatsache Inkonssequenzen, dass er für die Bestimmung des künftigen Schicksals bald auf die vorherrschende Neigung der Seele, bald auf eine einzelne Tat abstellt:

1) Plotin a.a.O. III 1, 9 f. (3, 37 ff.); III 2, 10 (47, 90); VI 8, 3 (39, 19 ff.; bes. 23). - vgl. I 8, 5 (51, 35); VI 8, 7 (39, 55). - Vgl. Zeller a.a.O. 640-42.

2) vgl. III 2, 10 (47, 90 f.)

3) III 2, 10 (47, 92), Übers. v. Harder a.a.O.

4) II 9, 9 (33, 80); III 2, 4 (47, 37; 43); III 2, 8 (47, 74); III 2, 9 (47, 81).

5) III 4, 3 (15, 9); III 4, 6 (15, 22-24); IV 3, 15 (27, 81); IV 3, 16 (27, 84); IV 3, 24 (27, 120 ff.); IV 7, 14 (2, 76); IV 8, 5 (6, 28). - Vgl. Zeller a.a.O. 644-48.

6) IV 3, 24 (27, 122)

7) IV 3, 24 (27, 121), Übers. v. Harder.

"Wenn die Seele aus dem menschlichen Körper austritt, so wird sie zu dem, was in ihr die Oberhand hatte. ... Die nun also den "Menschen" hochgehalten haben, die werden wieder zu Menschen; die aber nur in der Wahrnehmung gelebt haben, zu Tieren. Lebten sie in blosser Sinnenwahrnehmung, die mit Heftigkeit gepaart war, so werden sie zu wilden Tieren, und die speziellen Verschiedenheiten in ihren Seelen haben die verschiedenen Arten dieser Tiere zur Folge. Die aber in Wahrnehmung lebten, gepaart mit Begierde und Lüsterheit des begehrenden Seelenteils, das werden die wollüstigen und gefräßigen Tiere. Paarte sich aber mit Leidenschaft und Begierde nicht einmal mehr Wahrnehmung, sondern nur Stumpfheit des Wahrnehmungsgesinnes, dann werden sie sogar zu Pflanzen; denn das Vegetative war in ihnen allein oder vorwiegend wirksam, und ihr Leben war eine Vorübung im Bannwerden. Die sich der Musik hingaben und im Übrigen ein reines Leben führten, werden zu Singvögeln, muss man annehmen; und die ohne Vernunft Könige waren, zu Adlern, wenn sie sonst ohne Schlechtigkeit waren; und die Astronomen, die sich ohne tiefere Einsicht immer zu den Sternen erhoben, zu Vögeln, die in hohe Regionen fliegen. Wer aber die Bürgertugend hochhielt, wird wieder zum Menschen; wer es in geringerem Grade tat, zu einem staatenbildenden Tier, einer Biene oder dergleichen." 1)

Im weiteren werden schlechte Herren zu Sklaven und die Reichen, die ihren Reichtum übel genutzt haben, zu Armen gemacht 2). Wer rechtswidrig getötet hat, wird in seinem neuen Leben wieder getötet 3); überhaupt hat jeder das, was er jetzt von einem andern erleiden muss, einstens selber verübt:

"Hat einer die Mutter umgebracht, so wird er einstmals selber ein Weib und durch den Sohn umgebracht; wer einer Frau Gewalt angetan hat, wird selber eine Frau, um vergewaltigt zu werden." 4)

Vor der Vergeltung im neuen Leben halten sich die Seelen an einem besonderen Orte auf, wo ihnen ebenfalls Strafen zuteil werden 5).

1) Plotin a.a.O. III 4, 2 (15, 7 f.), übers. v. Harder.

2) a.a.O. III 2, 13 (47, 103). - Von diesen beiden Strafen wird gesagt, dass sie zugleich dem Bestraften zum Nutzen gereichen sollen.

3) a.a.O. (47, 104)

4) a.a.O. (47, 105), übers. v. Harder.

5) I 1, 12 (53, 64); III 4, 6 (15, 21); IV 3, 24 (27, 120 ff.); vgl. IV 8, 5 (6, 28).

§ 42. Eusebios von Myndos

Der Neuplatoniker Eusebios (4. Jahrhundert n. Chr.) erblickt ganz im Sinne Platons den Zweck der Strafe in der Heilung von der Schlechtigkeit ¹⁾. Die Strafen sollen demgemäss nicht grausam und übermässig sein, und ihre Verhängung darf nicht Zorn- und Rachegefühlen entspringen.

"... Jeder, der im Begriffe steht, einen Menschen zu verurteilen, muss wissen, dass von den ersten Strafrichtern selbst die Todesstrafe nicht als irgend ein Uebel, sondern als letzte Waffe und im Sinne eines Heilmittels (*ἐν φαρμάκῳ λόγῳ*) über solche verhängt wurde, die von ihrer Schlechtigkeit nicht (anders) befreit werden konnten, damit diese, weil es anders nicht geschehen konnte, wenigstens auf diese Weise aus dem Banne der Schlechtigkeit befreit würden und ihr entrönnen." ²⁾

In dieser Stelle ist die uns von Platon bekannte Rechtfertigung der Todesstrafe enthalten, dass es für den Unheilbaren kein Glück sei, weiter zu leben, weil er nur schlecht und damit unglücklich leben könne.

§ 43. Julian "der Apostat"

Um das Jahr 358 n. Chr. verfasste der nachmalige Kaiser Julian (322 - 363), der vom Neuplatonismus beeinflusst war und u.a. auch den vorerwähnten Eusebios hörte ³⁾, eine Rede über das Thema "Die Handlungen des Selbstherrschers oder vom Königtum" ⁴⁾. Darin zeichnet er das Bild des idealen Herrschers, des Philosophen auf dem Kaiserthron.

Auf dem Gebiete der Strafrechtspflege "bemüht sich dieser, die Schlechten, soweit es möglich ist, zu heilen, gleich

1) Eusebios, Fragment 54 (Mullach, *Fragments philos. Graec.* III (Paris 1881) S. 15) = Stobaeus, *Floril.* IV 5, 41 (Hense). - Von Zeller (a.a.O. III/2 S. 788, 5) und Kroll (Art. Eusebios 35, Pauly RE VI 1445) wird bestritten, dass die von Mullach angeführten Fragmente wirklich vom Neuplatoniker Eusebios stammen.

2) Eusebios a.a.O.

3) vgl. Ueberweg/Fraechter a.a.O. 619 f.

4) Julian *orat.* III (ed. Bidez, Paris 1932) = *orat.* II (ed. Hertlein).

wie ein guter Arzt 1).

Nach dem Kriterium der Heilbarkeit werden zwei Arten von Verfehlungen unterschieden:

"Die einen lassen auf Besserung hoffen und schliessen die Anwendung von Heilmitteln nicht völlig aus; für die andern, die unheilbare Verfehlungen begangen haben, dachten die Gesetze die Todesstrafe aus, um sie von ihrer Schlechtigkeit zu befreien, womit allerdings weniger den Delinquenten selbst als vielmehr der Gemeinschaft gedient sein soll." 2)

Julian ist sich bewusst, wie wenig das geltende Strafsystem seiner Auffassung gerecht wird. Er fordert deshalb eine Strafrechts- und Strafprozessrechtsreform:

"Wenn er (der Herrscher) auf diesem Gebiete gesetzgeberisch tätig wird, wird er von den Strafen alles, was sie an Entehrendem, Hartem und Grausamem haben können, entfernen und ihre Festsetzung einem Gericht besonnener Männer übertragen, die während des ganzen Lebens einen nicht schlechten Beweis der eigenen Tugend erbracht haben und nie aus Selbstgefälligkeit oder in völlig unvernünftigen Eifer über einen Mitbürger nach einer Beratung von wenigen Augenblicken oder gar ohne jede Beratung das Todesurteil fällen werden." 3)

§ 44. Themistios 4)

Im Jahre 350 n. Chr., also wenige Jahre vor der Entstehung der in § 43 angeführten Rede Julians, hielt Themistios (um 317 - um 388), der sich mehr Aristoteles anschloss, in Ankyra in Galatien vor Kaiser Konstantius eine Rede über die Humanität (*περί ἡμετέρας ἰσχυρίας*). Darin setzte auch er sich mit dem Verhältnis des Herrschers zur Strafgewalt auseinander:

Verlohnung und Bestrafung sind die beiden Hilfsmittel, deren jede Herrschaft bedarf, jener zur Mehrung der Tugend, die-

1) Julian, orat. III 29, 44 f. (= 89 B ed. Spanheim).

2) a.a.O. 30, 1 ff. (89 B).

3) a.a.O. 30, 11 ff. (89 CD); vgl. orat I 39, 9 f. (48 A).

4) Literatur: Leistner a.a.O. 45 ff. - Artikel, Themistios, in: Pauly RE, 2. Reihe, Bd. V/2 (1934), Sp. 1642 ff., bes. 1657 - Ueberweg/Praschler a.a.O. 656 ff.

ser zur Bekämpfung des Lasters ¹⁾. Die Strafe, die ein notwendiges Uebel ist ²⁾, soll in erster Linie zum Vorteil dessen gereichen, den sie trifft ³⁾; deshalb soll sie nicht eine zerstörende, sondern eine bessernde Wirkung ausüben, gerade wie ja auch der tüchtige Arzt das kranke Glied nicht abschneidet, sondern zu heilen sucht ⁴⁾. Dementsprechend hat die Todesstrafe, die anscheinend der Generalprävention dient ⁵⁾, aus der Reihe der Strafmittel (*κολαστήρια*) auszuscheiden, da ein Heilmittel, das nicht dem Kranken hilft, sondern den Gesunden zu nützen verspricht, absurd ist ⁶⁾.

Das überlieferte Gesetz mit seiner Abschreckungstendenz ⁷⁾ droht indessen in weitem Masse die Todesstrafe an und zwar für ganz ungleiche Delikte, weil es nicht alle Einzelheiten berücksichtigen kann ⁸⁾. Der schlechte Strafrichter, der sich an den Wortlaut des Gesetzes hält, verurteilt oft solche zum Tode, die das Gesetz freispräche, wenn es sich auch anders Mussern könnte ⁹⁾. Der humane Herrscher, der um die Unvollkommenheit des geschriebenen Rechtes weiss, fügt deshalb selber hinzu, was das Gesetz nicht sagen kann, da er ja selber Gesetz ist und über den Gesetzen steht ¹⁰⁾. An die Stelle der Todesstrafe lässt er die Verbannung, an die Stelle der Verbannung eine Geldstrafe treten ¹¹⁾.

-
- 1) Themistios, orat. I (ed. W. Dindorf, Leipz. 1832) 13 a (S. 14, Z. 14-16).
 2) a.a.O. 13 B (14, 29); 14 B (15, 26-28).
 3) 14 C (16, 4 ff.)
 4) 14 C (16, 6 ff.) - Ueber den Besserungsgedanken vgl. auch eine Stelle der nur syrisch erhaltenen Rede des Themistios "Ueber die Tugend", in der Uebers. v. J. Gildemeister u. F. Buecheler, Bonn 1872 (Sep.A. aus Rhein. Mus. N.F. Bd. XXVII), S. 24.
 5) 14 B (15, 28 ff.); 14 C (16, 2 ff.)
 6) 14 B (15, 31 ff.). - Die Ausführung (a.a.O.), dass Konstantius die Todesstrafe abgeschafft habe, hat wohl lediglich rhetorische Bedeutung.
 7) 14 D (16, 10).
 8) 14 D f. (16, 9 ff.).
 9) 15 AB (16, 26 ff.).
 10) 15 B (16, 31 ff.)
 11) 15 C (17, 8 ff.).

§ 45. Hierokles von Alexandria 1)

Der Neuplatoniker Hierokles (erste Hälfte des fünften Jahrhunderts) entwickelt in seinem Kommentar zum "Goldenen Gedicht" eines Pythagoreers bemerkenswerte Gedanken über Grund und Zweck der Strafe. Seine Auffassungen finden sich in der Erklärung der Verse 17 - 20 des Goldenen Gedichtes, in denen dessen Verfasser ermahnt, die Leiden, die einem durch göttliche Fügung zuteil werden, geduldig zu ertragen und der eigenen Besserung nutzbar zu machen 2).

Gott verursacht nicht die menschlichen Handlungen, sondern nur deren Vergeltung, die nach den Gesetzen der Gerechtigkeit erfolgt 3). Der Mensch ist also für seine Handlungen allein verantwortlich 4), und nur die Folgen der Fehlhandlungen, die Strafen, sind durch das Schicksal bestimmt 5).

Die Verbindung der auf dem freien Willen beruhenden Handlungen mit den durch das Schicksal bestimmten Folgen veranschaulicht Hierokles an einem Beispiel aus der irdischen Strafrechtspflege:

"Der Richter will den Mörder strafen und nicht den betreffenden Menschen; er straft aber auch diesen, den er nicht strafen will, weil sich dieser in die Stellung eines Mörders gebracht hat. Primär richtet sich sein Urteil gegen den Mörder, in der Folge aber auch gegen den betreffenden Menschen, weil dieser die Rolle des Mörders freiwillig auf sich genommen hat. Auf der andern Seite will der

-
- 1) Literatur: v. Bar a.a.O. 212 f. - Laistner a.a.O. 45 ff. - K. Praechter, Christlich-neuplatonische Beziehungen, Byzantinische Zeitschrift 21 (1912) 1 ff., bes. 17; 21 A. 1 - Derselbe: Artikel Hierokles 18, Pauly RE, Bd. 8/2 Sp. 1479 ff. - Zeller a.a.O. III/2 812 ff., bes. 815 f.
- 2) Hierokles, Kommentar zum Goldenen Gedicht, Kapitel XI, S. 69, Z. 20 ff. ed. Mullach, Berlin 1855 (= S. 438 a 8 ff. Fragm. philos. Graec. I, Paris 1875).
- 3) a.a.O. 72, 13-17 (439 a 24-28; vgl. 477 a 18 f.).
- 4) a.a.O. 73, 3-7 (439 b 3-8); 74, 1-3 (439 b 17 f.); 77, 7 f.; 13 ff. (441 b 1 f.; 8 ff.); ebenso Hierokles, Ueber die Vorsehung, bei Photios, bibliotheca (rec. Bekker, Berlin 1824) S. 462 a 29 f.; 463 a 32 f. - vgl. Praechter, Byz. Ztschr. a.a.O. 12 ff.
- 5) Kommentar 74, 3 f. (439 b 18-20); Vorsehung 462 b 19 ff.

schlechte Mensch zwar werden, nicht aber dafür bestraft werden. Auch bei ihm ist das Primäre der Wille zu werden, der auf seiner freien Entscheidung beruht, die Folge jedoch das Erleiden von Qualen und Misshandlungen. Die Ursache von all diesem ist das Gesetz, das dem Richter den Willen zur Bestrafung der Schlechten eingibt und bestimmt, dass das Strafurteil auf den Mörder fallen soll." 1)

Genau das Gleiche ist bei der göttlichen Straftätigkeit der Fall, die durch übermenschliche Wesen, die im Auftrage Gottes handeln 2), bewirkt wird und die Hierokles ganz analog der irdischen Straftätigkeit darstellt:

"Während der Wille des Menschen das Verbrechen begehen wollte und der Wille der (göttlichen) Richter, der Bewahrer des (göttlichen) Gesetzes (*νομοφύλακες*), das Verbrechen auf jede nur mögliche Weise wiedergutzumachen (*ἐπιανοπέσω*) versucht, wird aus dem Zusammentreffen (der beiden Willen) die göttliche Fügung bewirkt, nach der derjenige, der solches getan hat, solcher Strafen würdig wird. Die Wahl des Schlechten wird dem Willen des Beurteilten und die dem Verdienste entsprechende Strafe dem Wissen der urteilenden Gesetzeswächter zugerechnet. Die Vereinigung der beiden wird durch das Gesetz bewirkt, das will, dass alles möglichst gut sei und es nichts Schlechtes gebe." 3)

Der Grund der göttlichen Strafe ist also das göttliche Gesetz, das im Interesse der Rechtherrlichkeit die Ausgleichung jedes Unrechts verlangt. Ueber die Zwecke, die Gott und sein Gesetz mit der Strafe verfolgen, äussert sich Hierokles gleich anschliessend:

"Das in der Güte Gottes wurzelnde Gesetz lässt es nicht zu, dass die Schlechten unbestraft bleiben, damit nicht das fortbestehende Böse zu einer völligen Unempfindlichkeit für das Gute führe, an das sie durch das Urteil der Gesetzeswächter notwendigerweise erinnert werden. Das Gesetz führt also, wie gesagt, die Richter und Verbrecher zusammen, wobei es durch beide das ihm eigene Gute bewirkt. Denn wenn es nützlicher ist, die Strafe zu erleiden, als nicht bestraft zu werden, und die Bestrafung die Zügellosigkeit der Schlechten heilen soll, so ist es offenbar, dass zum Nutzen und zum Nutzen-haben das Gesetz die beiden Gruppen miteinander verbunden hat, (und zwar dadurch,) dass es die Gruppe der fehlbaren und zu beurteilenden Gesetzesverletzer der von ihm übergeordneten Gruppe der urteilenden Gesetzeswächter übergibt, damit jene, wenn sie von die-

1) Hierokles, Kommentar 74, 10-22 (439 b 26 - 440 a 12).

2) Fraechter a.a.O. 15.

3) Hierokles, Kommentar 75, 1 - 10 (440 a 14 - b 2).

er nach Würdigkeit behandelt wird, an das Gesetz erinnert wird und bedenkt, dass sie selbstwegen leidet." 1)

Das Erleiden von Strafen ist nötig, damit die Verbrecher die Leiden, die sie andern zufügten und die sie bei der Begehung der Tat nicht sahen, weil sie von der Leidenschaft des "Mehrhabenwollens" trunken waren, nun durch eigenes Leiden kennenlernen und durch den Schmerz, der mit dem Verlust verbunden ist, erzogen werden 2). Es ist allerdings möglich, dass sie wegen der Entschiedenheit ihres verbrecherischen Willens durch die Strafe statt besser noch schlechter werden und selber deswegen aus ihr vielleicht geringeren Nutzen ziehen 3);

"dann aber gereichen sie wenigstens zum Beispiel (*παράδειγμα*), durch das die andern, die richtig überlegen und die Ursachen dieser Leiden zu erkennen vermögen, belehrt werden." 4)

Das Ziel der göttlichen Strafe - und mittelbar auch der irdischen Strafe 5) - umschreibt Hierokles zusammenfassend folgendermassen:

"Das einzige Ziel des Gesetzes, das Gottes würdig und für uns nutzbringend ist, besteht darin, dass unsere Fehler beseitigt und wir durch die verschiedenen Besserungsmittel der Strafrechtspflege (*σωφροσμοῦν ἐπιδύκνῃ*) gereinigt werden und unsere in Schlechtigkeit niedergesunkene Seele zur Erinnerung an die wahre Vernunft (*ὀρθῶς λόγος*) hingewendet wird." 6)

Neben dem Hauptzweck der Strafe - der Besserung des Bestrafften durch Erinnerung an das Gesetz - und dem subsidiären Zweck - der Abschreckung der übrigen - nennt Hierokles als Strafzwecke auch die Reinigung (*καθάρσις*) 7) und

-
- 1) Hierokles, Kommentar 75, 10 - 76, 1 (440 b 2 - 13) - Zweck der Strafe = Erinnerung; vgl. auch 78, 13 (442 a 6)
 - 2) a.a.O. 76, 5 - 9 (441 a 2 - 5).
 - 3) 76, 9 - 11 (441 a 6 f.)
 - 4) 76, 11 - 13 (441 a 8 - 10). - Ähnlich auch Plotin III 2, 5 (47, 48).
 - 5) Hierokles macht anscheinend zwischen beiden keinen wesentlichen Unterschied.
 - 6) a.a.O. 77, 16 ff. (441 b 12 ff.); vgl. 81, 21 ff. (443 b 20 ff.)
 - 7) Ueber die Vorsehung, bei Photios a.a.O. 463 a 34; 464 a 32; vgl. Kommentar 78, 10 (441 b 25).

die Heilung ($\lambda\omicron\lambda\iota\varsigma$) ¹⁾. Der Vergeltungsgedanke kommt noch darin zum Ausdruck, dass die verhängten Strafen der Würdigkeit ($\alpha\phi\lambda\alpha$) entsprechen sollen ²⁾ und sie als gerechte "Erwiderungen" ($\alpha\mu\omicron\beta\alpha\iota$) ³⁾ bezeichnet werden.

14. Abschnitt

§ 46. RÖMISCHE JURISTEN UND KAISER ⁴⁾

Der Einfluss der griechisch-römischen Philosophie auf die praktische Ausgestaltung des römischen Strafrechts war wohl gering. Dagegen finden sich in den Fragmenten aus Juristenschriften und in den kaiserlichen Verordnungen, die in der grossen Kodifikation des Kaisers Justinian ⁵⁾ gesammelt

- 1) Hierokles, Kommentar 78, 12 (441 b 27); 98, 6 ff.; 17 (451 b 11 ff.; 23); Ueber die Vorsehung 464 a 23 ff. (danach ist das Strafmass von der Heilbedürftigkeit abhängig); 465 a 34 f. - vgl. Praechter a.a.O. 17.
- 2) z.B. Kommentar 68, 7 f. (437 b 5 f.); 72, 14 (439 a 24 f.); 75, 7 f. (440 a 20 f.) - oben S. 156, 3; Ueber die Vorsehung 462 a 34; 463 a 6; 35; 465 b 35.
- 3) Ueber die Vorsehung 462 b 20 f.; 463 a 38; 465 b 32. - vgl. Praechter a.a.O.
- 4) Literatur: J. F. H. Abegg, Die verschiedenen Strafrechtstheorien, Neustadt a.d.O. 1835, S. 78 ff. - v. Bar a.a.O. 45 f.; 211 f. - Heinze a.a.O. 247 - A. Housler, De ratione in puniendis delictis culpa commissis apud Romanos servata, Diss. Tübingen 1826 - Hildenbrand a.a.O. 593 ff. - v. Hippel a.a.O. 466 f. - C. Hohenlohe, Einfluss des Christentums auf das Corpus juris civilis, Wien 1937, S. 197 ff. - F. Magri, Alcune moderne teorie nel diritto penale romano, in: Studi giuridici F. Serafini, Firenze 1892, S. 380 f. - S. Myer, Geschichte der Strafrechte, Trier 1876, S. 30 - O. Mejer, Commentationes de diversitate summorum poenae principiorum et in jure Romano et apud Gratianum obviatorum specimen, Diss. Göttingen; Hannover 1841, S. 9-19; 47-50 - Th. Mommsen, Römisches Strafrecht, Leipzig 1899, S. 4 (bes. Anm. 1) - Nagler a.a.O. 137 ff. - W. Rein, Das Criminalrecht der Römer, Leipzig 1844, S. 235 f.; 284.
- 5) geboren 482, Kaiser 527-565.

sind, vereinzelt Ausdrücke und Begründungen, die Spuren philosophischer Strömungen aufweisen. Diese Äußerungen, die in zum Teil ganz allgemeiner Formulierung bald die Vergeltung, bald die Abschreckung oder Besserung als Strafzweck hinstellen, geben jedoch keine Auskunft über die wirklichen Prinzipien, die das römische Strafrecht und die römische Strafrechtspflege beherrscht haben.

I. Vergeltung

Den Vergeltungsgedanken hält eine Definition des Juristen Ulpian fest:

"Strafe ist Vergeltung für das Vergehen." (Poena est noxae vindicta) 1)

Auf die Ausgleichung des Verbrechens als das Grundprinzip des Strafens deuten auch die Hinweise, es sei zu strafen "nach Massgabe des Verbrechens" (pro delicti modo 2), pro qualitate admissi 3), oder "nach Massgabe der Schuld" (pro modo culpae) 4), sowie die folgende Richtlinie für die Strafzumessung:

"Ueberhaupt ist, wie in andern, so auch in diesen Fällen die Strafe nach den Standesverhältnissen und den Tatumständen sorgfältig abzuwägen, damit nichts härter oder milder festgesetzt werde, als es die Sache erfordert." 5)

Es finden sich auch Äußerungen, das Verbrechen sei zu ahnden "mit rächendem Schwert" (gladio ultore 6), ultore ferro 7), "mit rächenden Flammen" (flammis ultoricibus 8) oder "mit rächender Strafe" (ultrici poena 9).

1) D (= Digesta Iustiniani) 50, 16, 131 pr.

2) D 48, 15, 7; vgl. 48, 13, 4, 2; C (= Codex Iustinianus) 9, 18, 7, 1 am Ende; 9, 47, 17. - vgl. Nagler a.a.O. 141 f.

3) D 48, 16, 3; vgl. 48, 11, 7, 3; 48, 19, 37; C 9, 1, 18.

4) D 48, 3, 12 pr. - Vgl. auch das bekannte Reskript Hadrians: "In maleficiis voluntas spectatur, non exitus." (D 48, 8, 14).

5) D 47, 9, 4, 1 am Ende (Paulus); vgl. 47, 11, 10; 47, 21, 3, 2 am Ende; 48, 19, 11 pr.; 13.

6) C 9, 9, 30 (31) = C.Th. (= Codex Theodosianus) 9, 7, 3; vgl. C.Th. 9, 34, 10.

7) J (= Institutiones Iustiniani) 4, 18, 5.

8) C. Th. 7, 13, 5.

9) C 5, 17, 8, 4; vgl. 9, 2, 11 am Ende; 9, 9, 20; 9, 41, 4 am Ende.

Für das Privatstrafrecht wird öfters der Gesichtspunkt der Genugtuung (*satisfactio*) angeführt ¹⁾.

II. Abschreckung

Der bereits erwähnte Ulpian bezeichnet es als eine der Aufgaben der Rechtspflege,

"die Menschen durch die Furcht vor Strafen und durch die Aufmunterung durch Belohnungen rechtschaffen zu machen." ²⁾

Der Gedanke der Abschreckung durch die Androhung der Strafe findet sich in einer Verordnung des Kaisers Justinian, der zur Androhung einer verschärften Strafe bemerkt, dass sie erfolge,

"nicht etwa weil wir an der Verschärfung der Strafen Freude hätten - denn nichts liegt uns mehr im Sinne als die Menschlichkeit (*φιλανθρωπία*) - , sondern damit wir diejenigen, die zu Verfehlungen geneigt sind, durch die Furcht vor der Strafe von der Begehung abhalten." ³⁾

Auf die gleiche Wirkung zielen auch allgemeine Hinweise ab, wie:

"Die Statthalter sollen wissen, dass für ihre Verfehlungen von ihnen oder ihren Erben Strafe gefordert werden wird." ⁴⁾

Auf die Abschreckung durch den einzelnen Strafakt weisen die Bestimmungen, der Delinquent sei zu bestrafen,

"damit er andern als Beispiel zur Abschreckung von Missetaten diene"; ⁵⁾

"damit sie, durch das Beispiel abgeschreckt, weniger delinquieren"; ⁶⁾

"damit die Bestrafung des einen vielen Furcht einflößen möge"; ⁷⁾

1) z.B. D 2, 9, 5; 4, 2, 14, 11; 47, 10, 17, 4 (Interpolation); 6. - vgl. Nagler a.a.O. 146.

2) D 1, 1, 1, 1 (Interpolation?)

3) C 1, 3, 55 (57) pr.

4) C 9, 27, 2; vgl. 1, 4, 3, 3; 9, 46, 10; C. Th. 9, 34, 10.

5) D 16, 3, 31 pr. a. E. (Interpolation: E. Albertario, Studi Peruzzi, 1925, S. 126).

6) D 48, 19, 6, 1.

7) C 9, 27, 1 (= C. Th. 9, 27, 3).

"damit ein anderer nichts derartiges zu tun wage, wenn er auf dieses Beispiel blickt"; 1)

"damit das traurige Beispiel die übrigen ähnlich Gesinnten abschrecke"; 2)

"damit die übrigen durch die Art der Strafe abgeschreckt werden können"; 3)

"damit andere durch den Anblick (der am Orte ihrer Verbrechen erhängten Strassenräuber) von solchen Verbrechen abgeschreckt werden". 4)

Die Generalprävention kann auch unter Ausserachtlassen des Postulates der gerechten Vergeltung verfolgt werden:

"Zuweilen werden manche Verbrechen schärfer bestraft, sofern sie von mehr vielen begangen werden und es deshalb nötig ist, ein Exempel zu statuieren." 5)

"Ehebruch, Entführung, Habsucht, Mord und ähnliche Verbrechen sind so streng zu bestrafen, dass durch die Bestrafung weniger Menschen alle übrigen andauernd gebessert werden ... Denn es ist nicht Unmenschlichkeit, vielmehr höchste Menschlichkeit, durch die Bestrafung weniger viele zu retten." 6)

Dem Abschreckungszweck widerspricht der Straferlass:

"... Es liegt im öffentlichen Interesse, dass die Strafe nicht so leicht erlassen wird, damit niemand leichtfertig Verbrechen verübe." 7)

Die generalprävenierende Wirkung der Strafe setzt das richtige Funktionieren der Strafrechtspflege voraus:

"Denn wer stiehlt nicht ohne Gefahr, wer raubt nicht ohne Strafe, wenn er auf die Behörde blickt und sieht, dass ihr um Geld alles feil ist, und er darauf vertraut, dass, wenn er etwas Unerlaubtes getan hat, er es mit Geld abtun kann? Daraus entstehen Mordtaten, Ehebrüche, räuberische Ueberfälle, Verwundungen, Entführungen, Störungen öffentlicher Versammlungen und die Geringschätzung der Gesetze und Behörden, wenn alle glauben, dass

1) Nov. (= Novellae Iustiniani) 8, 8, 1 am Ende.

2) C.Th. 7, 18, 8, 1.

3) C 9, 20, 7, 1.

4) D 48, 19, 28, 15. - Die Erhängung berüchtigter Räuber erfolgt, wie an dieser Stelle ausgeführt wird, daneben auch deshalb am Orte ihrer Verbrechen, damit den Verwandten der Opfer ein Trost zuteil werde.

5) D 48, 19, 16, 10.

6) Nov. 30, 11, pr. am Anfang.

7) C 9, 47, 14.

die letzteren wie der schlechteste Sklave käuflich seien." 1)

Die Bestrafung soll künftiges Unrecht auch dadurch verhindern, dass sie das schlechte Beispiel, das durch die deliktische Handlung gegeben wurde, beseitigt 2).

III. Besserung

Der Jurist Paulus führt den Besserungszweck als Grund dafür an, dass die Strafe nicht auf die Erben übergeht:

"Der Grund dafür scheint der zu sein, dass die Strafe zur Besserung der Menschen bestimmt ist, ein Grund, der durch den Tod dessen, für den sie als bestimmt erscheint, wegfällt." 3)

Beim Bestraften sollen die Furchtactive verstärkt werden:

"...so soll er ihn zur Abschreckung (in exemplum) mit Strafe belegen, damit er künftig nicht Ähnliches unternehme." 4)

Auch wer erfolglos einen Sklaven zur Veruntreuung seinem Herrn gegenüber zu verleiten versucht hat, soll bestraft werden,

"damit er es nicht durch einen andern Sklaven, der verleitet werden kann, auszuführen versuche, wenn keine Bestrafung erfolgt." 5)

Auf die spezielle Abschreckung durch die Strafdrohung zielt die Bestimmung ab, dass demjenigen, der zu viel Steuern erhoben hat, zur Eindämmung seiner Habgucht für den Fall der Wiederholung die Todesstrafe angedroht werden soll 6).

1) Nov. 8, praef. § 1 am Ende.

2) D 48, 19, 38, 5 (= Paulus, Sententiae V 23, 14); 48, 8, 3, 2 am Ende; 49, 16, 6, 3; vgl. C 9, 13, 1, 1.

3) D 48, 19, 20. - G. v. Beseler, Beiträge zur Kritik der römischen Rechtsquellen V (Leipzig 1931) S. 87, bezeichnet die Stelle als interpoliert mit der Bemerkung, dass der Besserungszweck dem römischen Recht fremd sei.

4) D 48, 3, 6, 1 a.E. (Interpolation?); vgl. Nov. 12, 1.

5) C 6, 2, 20, 1 am Ende. - Wie unwesentlich diese Begründung ist, ergibt sich daraus, dass in den Institutionen (4, 1, 8 a.E.) als Grund für die Bestrafung des gleichen Tatbestandes die Generalprävention angegeben wird:

"... damit nicht, wenn keine Bestrafung erfolgt, andere ein solches Verbrechen durch einen Sklaven, der leicht verleitet werden kann, ausführen lassen."

6) C 10, 20, 1, 1.

Der häuslichen Züchtigung wird die Aufgabe zugewiesen, die Kinder und Jugendlichen individuell abzuschrecken und zu bessern, wobei die Züchtigung als Heilmittel (*medicina*) bezeichnet wird ¹⁾.

IV.

Die Strafgesetzgebungsmethode, die Platon in den "Gesetzen" befürwortete (vgl. oben S. 74 ff.), verwendet Justinian in einem Erlass über die Bestrafung der bei Gott Schwörenden und der Gotteslästerer: Zunächst erfolgen Belehrung, sodann Ermahnung unter Hinweis auf diesseitige und jenseitige göttliche Strafen und schliesslich Abschreckung durch die Androhung der Todesstrafe. Der Vollzug an den dennoch Zuwiderhandelnden soll zugleich den göttlichen Zorn vom Land abwenden ²⁾.

SCHLUSSWORT

In stärkerem Masse als in der römischen Jurisprudenz zeigen sich die Einflüsse der griechisch-römischen Strafrechtsphilosophie bei einzelnen Kirchenlehrern.

Besonders Klemens von Alexandria (um 150 - 215), der eine Verbindung der christlichen Ueberlieferung mit der hellenistischen Philosophie anstrebte, schliesst sich eng an die von den Griechen entwickelten Anschauungen an. So führt er aus, dass die Bestrafung nicht um der begangenen Verfehlung willen erfolge, da ja Geschehenes nicht ungeschehen gemacht werden könne ³⁾, sondern dazu, dass der

1) C 9, 15, 1 (= C. Th. 9, 13, 1); vgl. D 1, 16, 9, 3; 48, 19, 28, 3.

2) Novelle 77.

3) Klemens von Alexandria, Stromateis IV 153, 2 und 5 Stählin; zur Ablehnung des Vergeltungsgedankens vgl. auch Strom. VII 102, 5; Paedagogus I 70, 3 Stählin (entsprechend Aristoteles, Rhetorik 1369 b 12 - 14, vgl. oben S. 98, 3)

Sünder nicht rückfällig werde und kein anderer in die gleichen Sünden ver falle ¹⁾. In Anlehnung an das bei Gellius über die weltliche Strafe Dargelegte ²⁾ erklärt Klemens, dass Gott aus folgenden drei Gründen züchtige:

"Erstens, damit der Gezüchtigte selbst besser wird, als er bis dahin war, sodann, damit diejenigen, die durch Beispiele gerettet werden können, sich warnen und vom Sündigen zurückkreisen lassen, und drittens, damit der, gegen den ein Unrecht begangen worden ist, nicht als jemand, den man ungestraft verachten dürfe, und als ein geeignetes Ziel für Kränkungen erscheine." ³⁾

Daneben findet sich bei Klemens die in Platons "Gorgias" ⁴⁾ vertretene Auffassung, dass die Strafe das zur Befreiung von der Ungerechtigkeit geeignete Mittel sei ⁵⁾.

Firminus Lactantius (um 260 - 340) stellt unter Berufung auf das Platonzitat bei Seneca "Nam, ut ait Plato, nemo prudens punit, quia peccatum est, sed ne peccetur" fest, dass "es Sünde ist, die Sünden der Sklaven und Söhne nicht zu bestrafen; denn infolge der Straflosigkeit schreiten sie zu schwereren Verfehlungen fort" ⁶⁾.

Bei Aurelius Augustinus (354 - 430), dem bedeutendsten lateinischen Kirchenvater, begegnen wir neben dem Vergeltungsgedanken ⁷⁾ den meisten relativen Auffassungen, die in der griechischen Philosophie entwickelt worden sind.

1) Klemens, Strom. IV 153, 6 ; ebenso VI 99, 2.

2) vgl. oben S. 147 f. Wie Gellius hat offenbar auch Klemens aus dem Gorgiascommentar des Teucros geschöpft.

3) Klemens, Strom. IV 154, 1, nach der Uebers. v. O. Stählin. - Bestrafung mit der Anwendung von Arzneimitteln verglichen: Paed. I 64, 4 ff.; Strafe als Erziehungsmittel: Strom. VI 46, 3; VII 16, 4; 17, 5; 61, 5; 102, 5; Paed. I 70, 3; Strafe als Warnung: Paed. I 65, 2. - Entfernung des Unheilbaren "aus Fürsorge für die andern, damit sie nicht von ihm ins Verderben gezogen werden": Strom. I 171, 4.

4) vgl. oben S. 62 ff.

5) Klemens, Strom. I 171, 1 ff.

6) Lactantius, de ira Dei c. 18; ebenso: Augustinus, de civitate Dei XIX 16.

7) vgl. dazu Nagler a.a.O. 169 ff.

Als Zwecke oder Wirkungen der Strafe werden angeführt: die Abschreckung der Gesamtheit durch die Strafdrohung ¹⁾; die Abschreckung der Bösen, damit die Guten in grösserer Sicherheit leben ²⁾; die Besserung ³⁾ oder Einschüchterung ⁴⁾ des Bestraften; die Besserung des Täters durch die Bestrafung und die Abschreckung der übrigen durch das Exempel ⁵⁾.

Aus diesem kurzen Ueberblick ergibt sich, dass bei den Kirchenvätern neben den in den biblischen Schriften enthaltenen auch die von der griechischen Philosophie entwickelten Gedanken über die Strafe Eingang gefunden haben. Eine umfassendere Behandlung der Strafauffassungen der Kirchenväter würde zu einer Darstellung des kanonischen und mittelalterlichen Rechtsdenkens ⁶⁾ gehören, die über den Rahmen unserer Arbeit hinausginge.

-
- 1) Augustinus, contra Petilianum II 79 (= Decretum Gratiani C. 23 qu. 4 c. 40 § 5); vgl. Nagler a.a.O. 161 Anm. 1; 173 A. 3.
 - 2) Epistula 153 c. 6 § 16; de libero arbitrio I c. 15 § 32.
 - 3) contra Petilianum II 83 (= Decr. Grat. C. 23 qu. 5 c. 33 § 1)
 - 4) de unitate ecclesiae c. 17 (Decr. Grat. C. 23 qu. 5 c. 35)
 - 5) de civitate Dei XIX 16 (= Decr. Grat. C. 23 qu. 5 c. 37); sermo 83 c. 7 § 8; de Genesi ad litteram XI c. 11 § 14 f.; contra Adimantum c. 17, 2 f.
 - 6) vgl. dazu: Nagler a.a.O. 155 ff. - J. Meile, Der kanonische Strafzweck, in: Festgabe U. Lampert, Freiburg (Schweiz) 1925, S. 71 ff.; Brande, Die Lehre von der Strafe bei Thomas v. Aquin, 1908 (zit. nach Meile a.a.O. 73 Anm. 1).

REGISTER

Die erste Zahl bezeichnet die Seite, die zweite die Anmerkung, beziehungsweise den dazu gehörenden Text.

- Aeschines, Redner 50,5;
55,4.
- Aeschylus 12; 13 - 15.
- Agathon 35,3.
- Alkibiades 42, 2.
- Anaximander 21-22; 24.
- Andokides 51,2.
- Anonymus "Ueber Gesetze" 44-45.
- Antiphon der Redner 53.
- Antiphon der Sophist 39-41.
- Antisthenes der Kyniker 56.
- Archilochos 9,5.
- Archytas von Tarent 37,1.
- Aristippos von Kyrene 57-58.
- Aristophanes 50,3.
- Aristoteles 93-106; 117,1;
163, 3.
- Augustinus 164-165.
- Aulus Gellius 141;
147-148; 164,2.
- Bion von Borysthene 57,2.
- Chrysipp 114-119.
- Cicero 122-127.
- Demokrit 25, 3; 27-30.
- Demosthenes 51-52; 53,4.
- Dinarch 50, 3 u. 4.
- Diodorus Siculus 124, 6.
- Diogenes von Sinope 57.
- Diogenes von Oinoanda
(Epikureer) 110,5.
- Empedokles 26-27.
- Epiktet 139-141
- Epikur 107-112; 114
- Epikureer 76; 107-114; 128
- Euripides 12; 17-20.
- Eusebios von Myndos 152
- Gellius, Aulus 141; 147-148;
164, 2
- Grotius, Hugo 134,1
- Hadrian 159,4
- Hegesias 58-59
- Heliodoros von Prusa 97,4
- Heraklit 24-26
- Hermarchos von Mytilene
112-114
- Hesiod 6-7; 9; 32,2
- Hierokles von Alexandria
(Neuplatoniker) 155-158
- Hierokles der Stoiker 119,2
- Hippias 39
- Hippokrates 98,1
- Homer 1-5
- Horaz 111; 128-130
- Hyperides 51,3; 53,2 u. 4
- Isidorus von Sevilla 142, 2
- Isokrates 50,3; 52; 53,1 u. 4
- Julian "der Apostat" 152-153
- Juristen, römische 158-163
- Justinian 158,5; 160,3;
161, 1 u. 6; 162,1; 163,2
- Kaiser, römische und byzantini-
sche 158-163
- Kallikles 41

- Karneades 120-121
Kirchenväter 163-165
Kleanthes 115,1; 116,4
Klemens von Alexandria
163-164
Kritias 42-43
Kyniker 56-57
Kyrenaiker 57-59; 76
Laktanz 164,6
Livius 143,3
Lukrez 109,5; 110,3;
111,2
Lykophron 43-44
Lykurg (Redner) 51,1
Lysias 50,3 u. 4; 53,4
Menander 33,4
Orphiker 11-12; 24; 26;
60; 64,3
Ovid 142, 2
Panaitios 122,2; 130
Paulus, Jurist 159,5;
162,2 u. 3
Peripatetiker 122,2;
126,1
Pindar 7,3; 24,2
Phädras 142,2
Philodemos 114
Philolaos 21,3
Platon 12; 35; 59-93;
97,3; 133,3; 135,5;
140,6; 149; 150; 152;
164,5
Plotin 149-151; 157,4
Plutarch 141; 144-147
Polybios 43,1
Poseidonios 130
Protagoras 20; 31-39;
41; 44; 48; 50; 61;
77.
Publilius Syrus 127
Pyrrhon aus Elis 119
Pythagoreer 22-24; 26; 60
Quintilian 141-143
Sallust 125,3
Seneca 35; 130-139; 140,2;
142,2
Simonides 35,3
Skeptiker 107; 119-121
Sokrates 28,2; 41,3; 54-55;
59; 61; 67; 78,2
Solon 7-9; 10,2; 22
Sophokles 12; 15-17; 17,5;
35,3
Stoiker
alters Stoa 114-119; 107;
128,1; 131; 139,4
mittlere Stoa 130
Stoiker der Kaiserzeit
130-141
Tacitus 107,3; 143,2; 148,5
Taurus (Platoniker) 147,4;
164,2
Themistios 153-154
Theodoros "der Atheist" 58
Theognis 9-11; 32,2; 35,3
Theophrast 106-107
Thukydides 45-50
Thrasymachos 42
Timon von Phlius 119-120
Tullius Tiro, M. 148,5
Ulpian 159,1; 160,2
Xenophon 57,1
Zenon von Kition 114;
118,1