

## GRIECHISCHE UND RÖMISCHE ELEMENTE IN CICEROS RECHTSTHEORIE

### 1.

Der angehende Gerichtsredner und Politiker in Rom erwarb seine juristischen Kenntnisse im Rahmen der rhetorischen Ausbildung. Diese war zweigeteilt in Praxis und Theorie, ja sogar drei Wege boten sich an: 1. als Zuhörer beim berühmten Patron und Politiker konnten junge Männer wie Cicero (vgl. Brut. 305 ff.) die tägliche Praxis der Rechtsfälle, das Klientenwesen, das gerichtliche Plaidoyer kennenlernen, aber auch die enge, oft unheilvolle Verbindung von Rechtsstreit und Politik – Cicero hat das in seinen Prozeßreden von Anfang an aufgedeckt (pro Quinct. 1-10, pro Rosc. Am. 1-5, 122 ff.); 2. beim Rechtssachverständigen, der nicht selbst vor Gericht auftrat, sondern nur auf private Konsultation hin Rechtsbescheide erteilte (*iuris consultus*) und sowohl den Prozeßparteien wie dem Gerichtsprätor zur Verfügung stand, lernte man das römische Recht in seinen Bereichen *ius civile* oder *Quiritium* (= XII tab.) und das *ius praetorium* bzw. *honorarium*, das *ius sacrum* oder *pontificium*, auch das *ius gentium*, das heißt das bei Rechtsfällen zwischen Römern und Ausländern übliche Recht. Wichtig war dabei die Kunst der Auslegung vorhandener Gesetze und die Kenntnis der *praeiudicata*, berühmter Prozeßurteile; 3. die eigentliche rhetorische Ausbildung gab der Rhetor, der sehr häufig ein Grieche war und der täglichen Praxis ferner stand, auch wenn er in den Lehrgang berühmte Rechtsfälle als Beispiele einfügte. Innerhalb des theoretischen Lehrganges der Klassifizierung der Rechtsfälle und der Argumentationslehre war auch Gelegenheit, einen kurzen Blick auf die *Rechtstheorie* zu werfen. Zwei Rhetoriken der sullanischen Zeit, Ciceros Jugendschrift *de inventione* 2,65 ff. und 160 ff. und die anonyme Schrift *ad Herennium* 2,19 behandeln das Thema, letztere ohne Verständnis, aber offensichtlich aus gleicher Quelle<sup>1</sup>.

In Ciceros Darstellung können wir also nicht sein Eigentum erkennen, sondern die damals gängige Schulmeinung. Sie verdient unsere Aufmerksamkeit wegen des Versuchs, die griechische, im wesentlichen auf Aristoteles zurückgehende Theorie mit der Praxis des römischen Rechts in Einklang zu bringen. Von diesem System ausgehend hat Cicero erst in seinen Reden, dann in seinen beiden großen Staatswerken, *de re publica* und *de legibus*, eine eigene Rechtstheorie aufgestellt, die das römische Recht aus der aristotelischen und stoischen Rechtsphilosophie entwickelte. Daß darin das Wesen des Rechts nur in engstem

1. Zu *de inventione* 2,65 und 160 P.L. Schmidt, *Interpretatorische und chronologische Grundfragen zu Ciceros Werk "De legibus"*, Diss. Freiburg 1959, 330 ff.; *Die Abfassungszeit von Ciceros Schrift über die Gesetze*, Rom 1969.

Zusammenhang mit dem Wesen des Staats und der Verfassung betrachtet wird, geht gleichermaßen auf das Erbe der griechischen Philosophie wie des römischen Staats- und Rechtsverständnisses zurück.

## 2.

Ciceros Schulabhandlung in de inv. 2,65-8 unterscheidet drei Bereiche des Rechts:

1. initium ergo eius ab *natura* ductum videtur,
2. quaedam autem ex utilitatis ratione aut perspicua nobis aut obscura in *consuetudinem* venisse,
3. post autem adprobata quaedam a consuetudine aut vero utilia visa *legibus* esse firmata.

Diese Trias *natura—consuetudo—lex* scheint zunächst die genaue Wiedergabe der vertrauten griechischen Begriffsgruppe φύσις — ἔθος — νόμος zu sein.

Der alte, in der Sophistik zum Problem gewordene Gegensatz zwischen Natur und Satzung (φύσις — θέσις) oder Konvention (νόμος) und Naturrecht und positivem Recht (φύσει δίκαιον — νόμος), der besonders intensiv im Hinblick auf die Rechte des Einzelnen und des Staates diskutiert worden und von Platon in der entscheidenden Stelle Nomoi 10, 889 e zu einer philosophisch begründeten Synthese geführt worden war, spielte dennoch weiterhin in der philosophischen Diskussion eine bedeutende Rolle<sup>2</sup>. Noch Aristoteles, N.E. V, c. 7, 1134 b 18, unterscheidet im Bereich des πολιτικὸν δίκαιον zwischen dem überall gültigen, aber nur als Idee faßbaren φυσικόν und dem jeweils nach Verfassung und Brauch differierenden νομικὸν καὶ συνθήκη (1134 b 32, vgl. 1094 b 16). Aber das Problem ist bei ihm schon nicht mehr zentral, da in der Nachfolge des sokratischen Staats-

2. In der Entwicklung bis zur Sophistik zeigen sich die wichtigsten Ansätze des Naturrechtsdenkens: νόμος, ursprünglich Brauchtum und beständiger politischer Kodex, die verpflichtende Lebensordnung der Polis, fast ein 'Grundgesetz' (wie auch θεσμός die Aufzeichnung eines Brauchtums durch einen Thesmotheten war, empfunden als Rückkehr zu einer älteren, aber inzwischen korrumpierten Ordnung, vgl. Solon fr. 24 v. 18 D.), wurde durch das Gesetzeswerk des Kleisthenes zu dem vom Volk beschlossenen oder einem Herrscher gegebenen Gesetz. Als Ausdruck staatlicher Gewalt konnte es dann als δεσπότης/τύραννος (Herodot 7,104; Platon Prot. 337 d) empfunden werden und weiter als Akt willkürlicher Setzung in Gegensatz zu einem sehr verschieden konzipierten Naturrechtsbegriff geraten (Antiphon VS 87 B 44 A 1-4, B 2). — Φύσις wurde in der Sophistik gegenüber der auferlegten Ordnung als das gewordene Sein verstanden, dem die Gerechtigkeit als inhärent betrachtet wird (Antiphon); aber eine andere gedankliche Konsequenz leitete daraus das auf stärkerer φύσις beruhende Recht des Stärkeren gegenüber der die Schwachen schützenden Konvention der Staatgemeinschaft ab (Platon Prot. 337 a; Gorg. 483; leg. 10, 889 e, Antiphon a.O., vgl. Cicero de re p. 3,9 ff., wo Carneades ein gerechtes Naturrecht leugnet und in jedem Recht die Durchsetzung der Interessen des Mächtigeren erkennt). Aber schon gegen Ende der Sophistik kam der zu Platon und Aristoteles weiterführende Gedanke auf, daß der Staat nicht durch Satzung, sondern aus einem Naturtrieb entstanden sei (Platon im Protagorasmythos, der in dieser Form spätsophistische Theorien, nicht die des historischen Protagoras widerspiegelt, vgl. Anon. Iamblich). — Aristippos von Kyrene war wieder bereit, den νόμος, auch wenn er ihm höhere Berechtigung aberkannte, als notwendige Regelung des menschlichen Zusammenlebens anzuerkennen. Νόμοι ἄγραφοι, das ungeschriebene Recht der Gewohnheiten und Gebräuche, werden seltener als nichtkodifizierte Ergänzung des geschriebenen Rechts, häufiger als eine höhere, religiös fundierte Instanz und damit als Bestandteil des Naturrechts angesehen (so von dem Sophisten Hippias; in der politischen Zersetzung des ausgehenden 5. Jh. wurden sie mit der πάτριος πολιτεία gleichgesetzt). Die radikale Kritik eines Kritias (VS 88 B 25) griff selbst νόμοι ἄγραφοι wie die Verehrung von Göttern und Eltern als menschliche Erfindung an. — Der Gegensatz νόμος — φύσις findet bei Platon (leg. 10, 891 e ff.) in dem Gedanken einer naturgegebenen Priorität des νοῦς bzw. der ψυχῆ, der die Gesetze entstammen, seine Auflösung. Platon kehrt vom sophistibegriff einer konkreten individuellen φύσις unter vorsokratischem Einfluß zu dem ideellen Begriff einer

denkens, wonach der Staat und seine Gesetze die höchste, von den Göttern gewollte Bezugsnorm sind (vgl. Kriton 51, Apol. 32), auch Aristoteles den bisher als Exempel der Konvention geltenden Staat als natürliches Gebilde ansieht, da der Mensch von Natur auf die Gemeinschaft hin angelegt ist (Polit. I, c. 2, 1252 b).

Das alte Begriffspaar φύσις — νόμος mußte jedoch für die Rechtsordnung weiterhin ein Problem bleiben, da zum einen die Rechtsordnungen der verschiedenen Staaten differierten und die Frage nach dem wirklich Gerechten nicht verstummen ließen und da zum anderen nicht alle Bereiche des menschlichen Zusammenlebens von Gesetzen, wohl aber tradierten Anschauungen geregelt wurden (vgl. Aristoteles Polit. VII, c. 2, 1324 b 22).

In der Rhetorik, in der das Studium des Rechts seinen Platz hatte und die es darum mit der konkreten Rechtsordnung zu tun hat, schiebt sich nun in dieses Begriffspaar ein dritter Begriff, ἔθος, der die alte Grundbedeutung des Wortes νόμος als des Brauchgemäßen aufnimmt, sie aber in Richtung auf naturgesetzliche, dem Einzelmenschen selbstverständliche Verhaltensweisen interpretiert. In der Rhetorik des Anaximenes ([Aristot.] rhet. I, c. 6, 1421 b 36) wird das δίκαιον als der ungeschriebene Brauch (ἔθος ἄγραφον) definiert, der Gut und Schlecht festlegt, und als sein Bereich z.B. die Achtung vor den Eltern, die Wohltat an Freunden und der Dank für Wohltaten beschrieben<sup>3</sup>. Dieser Bereich steht offensichtlich der Ethik sehr nahe und entwickelt Wertvorstellungen des menschlichen Zusammenlebens noch ohne Berücksichtigung des Staates. Als ἔθος ἄγραφον steht dieser Bereich des δίκαιον dem φυσικόν sehr nahe, als ἔθος aber andererseits dem νόμος. Demgegenüber wird der νόμος definiert (a.O.): νόμος δ' ἐστὶν ὁμολόγημα (conventio!) πόλεως κοινόν, διὰ γραμμάτων προστατόν, πῶς, χρῆ πράττειν ἕκαστα.

Das ἔθος nimmt also eine Art Mittlerstellung zwischen φύσις und νόμος ein. Das entspricht nun genau der Bedeutung, die das ἔθος in der aristotelischen Ethik hat: die einzelne, bewußt durchgeführte ethische Handlung wird durch ständige Gewöhnung (ἔξις) zur festen Haltung (ἔθος), die einer Art erworbener Natur gleichkommt (N.E. II, c. 1, 1103 a 14 ff.; Rhet. I, c. 11, 1370 a 7). Für die νόμοι bedeutet dies, daß sie ihre Wirksamkeit dem ἔθος verdanken: das

immerwährenden göttlichen und daher allgemein verbindlichen Natur (ἀληθεστάτη φύσις) um. Nach Platon war es gerade die Aufgabe des Staates, dem Naturrecht im Götterglauben und im Gesetz Ausdruck und Geltung zu verschaffen. So konnte er — wie auch Xenophon — das νόμῳ δίκαιον wieder mit dem φύσει δίκαιον identifizieren. Die Begründung, die er in leg. 10, 889 e anfügt, εἴπερ νοῦ γέ ἐστιν γεννήματα κατὰ λόγον ὀρθόν, also ein normatives Vernunftrecht, führt schon auf stoische Gedankengänge, die dann Cicero zur Grundlage seiner Staatstheorie machte.

Literatur: R. Hirzel, Agraphos Nomos, Abh. d. Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss., phil.-hist. Kl. 20,1, Leipzig 1900; F. Flückiger, Geschichte des Naturrechts, Bd. 1, Basel 1954 (zu Cicero S. 221 ff.); F. Heinemann, Nomos und Physis, Schweiz. Beiträge z. Alttert.wiss. 1, Basel 1945; E. Wolf, Griechisches Rechtsdenken, Frankfurt 1950 ff.

3. Vgl. Lysias 31,11 ἔθος δίκαιον, der gerechte Brauch aller Menschen; νόμοι und ἔθη für den Staat konstitutiv: Platon, leg. 7,793 d; die Rhetorik des Aristoteles vermeidet den Begriff ἔθος und scheidet zwischen νόμος ἰδῶς, der sich in ἄγραφος (= ἔθος) und γεγραμμένος gliedert, und νόμος κοινός, der κατὰ φύσιν besteht — bzw., wie er einschränkend sagt, vermutet wird (μαντεύονται, Rhet. I c. 13, 1373 b 4 ff.); die gleiche Gliederung bei Cicero, part. or. 130: natura — lex a) scripta b) ius gentium und mos maiorum.

positive Einzelgesetz soll einer schon eher als natürliches Gesetz verstandenen allgemein akzeptierten Wertvorstellung aufrufen (vgl. Polit. II, c. 8, 1269 a 21; III c. 16, 1287 b 6). Erst recht ist bei Demosthenes das *ἔθος* im politischen Sinne die allgemeine Norm politischen Verhaltens, in dessen Rahmen die *νόμοι* ihren Platz haben<sup>4</sup>. Dieses System ist später von der Stoa modifiziert übernommen worden: das *δίκαιον* ist bei ihnen wieder vollends *φύσει*, nicht *ἔθει* oder *νόμῳ*.

Kehren wir nun zu unserer Cicerostelle zurück, so bemerken wir so auffällige Übereinstimmungen, daß die Abhängigkeit vom peripatetischen Rechtsdenken unbezweifelbar ist. Aber gleichzeitig zeigen sich bezeichnende Abweichungen, die sich aus dem ganz anders gearteten römischen Rechtssystem erklären. Zunächst ist zu bemerken, daß Naturrecht und Gesetzesrecht nicht mehr die feindlichen Gegensätze der Sophistik sind, sondern im aristotelischen Sinne sich ergänzende Bereiche des Rechts.

Cicero betrachtet die drei tragenden Begriffe als Elemente einer Stufen- und Entwicklungsfolge, die in 2,160 noch deutlicher wird: a) der Ursprung des Rechts liegt in der Natur, b) gewisse Bereiche des Rechts kamen bewußt oder unbewußt wegen des Nutzens in Gebrauch, c) schließlich wurde einiges davon zum Gesetz erhoben. Unter dem Begriff des *ius a natura ductum* führt Cicero sechs teils juristische, teils soziaethische Begriffe auf, die sich bei Anaximenes zum Teil unter *ἔθος*, bei Kritias (Anm. 2) unter den *νόμοι ἄγραφοι* fanden:

1. *religio* bestimmt das Verhältnis zu den Göttern,
2. *pietas* und
3. *gratia* das zu den Mitmenschen, wobei beide durch *officium*, tätiges Erweisen einer Haltung, nicht bloßes Gefühl, bestimmt sind.
4. *vindicatio* ist das Gegenstück zu diesen beiden *virtutes*; uns auffällig ist, daß das gerichtliche Vorgehen als gesellschaftliche Pflicht und Privatsache erscheint: hier spiegelt sich der ursprüngliche Charakter des römischen Rechts als einer Regelung der Selbsthilfe!
5. *observantia*, die Beobachtung der auf intellektueller (*sapientia*), magistraler (*honore*) oder ständischer (*dignitate*) Überlegenheit basierenden Rechtsordnung, und
6. *veritas*, Ehrlichkeit und Zuverlässigkeit, sind ebenfalls auf das gesellschaftliche Zusammenleben bezogene Begriffe.

Insgesamt enthält der Katalog eher *virtutes*, verpflichtende, auf die Gesellschaft bezogene Begriffe – und so nennt Cicero sie, wenn er den Gedanken in de legibus 1,43 und 48 wieder aufnimmt – als Rechtsbegriffe. Öffentliches und Privates stehen dabei ungeschieden nebeneinander! Die Begriffe haben weder mit dem griechischen philosophisch fundierten Naturrecht noch dem modernen Naturrechtsdenken oder den Menschenrechten etwas zu tun, geschweige denn mit 'natürlichem Rechtsempfinden', an das man beim Versagen des positiven Rechts appellieren kann, denn sie sind der *vulgaris intelligentia* entrückt. Für Cicero haben sie nichts mit dem *ius civile* zu tun (§ 67) und dienen nur der rhetorischen Ausschmückung. Das Naturrecht ist für Cicero vorläufig philosophisches Beiwerk

4. Vgl. E. Wolf, Griechisches Rechtsdenken, Bd. 3,2, S. 364 ff., bes. S. 382.

der eigentlich juristischen Argumentation<sup>5</sup>.

Der zweite Rechtsbereich, die *consuetudo*, kann, weil schon Ciceros *natura* mit dem *ἔθος* des Anaximenes übereinstimmt, nun nicht mehr mit *ἔθος* gleichbedeutend sein und die allgemeine Gesellschaftsordnung bezeichnen; aber ebenso wenig ist er mit unserem Begriff des Gewohnheitsrechts zu vereinbaren. Unser Gewohnheitsrecht ist ein aus alten Gepflogenheiten tradiertes und nicht entwicklungsfähiges Recht, das nicht kodifiziert und daher schwer einklagbar ist; vor allem aber ist es immer nur ein Partialrecht. Ciceros *ius a consuetudine* ist in erster Linie ein allgemein gültiges Recht, das *sine lege* existiert, aber vielfach in ein Gesetz übergeführt worden ist; der Rechtscharakter beruht vielfach überhaupt auf dem Alter – nicht etwa auf einem Prinzip wie Gerechtigkeit. Als Hauptanteil dieses Bereichs bezeichnet Cicero die Edikte des Prätors und damit den zentralen und vor allem produktiven Teil der römischen Rechtsprechung. Denn der Rechtsgrundsatz, den der Prätor am Beginn seines Amtsjahres für seine Rechtsprechung verkündet bzw. den er für neuartige Rechtsfälle anwendet, wird in der Regel vom Nachfolger übernommen und damit zum tradierten geltenden Recht (das gleiche gilt für das Präjudiz, das *iudicatum*) – ohne den formellen Charakter einer *lex* zu erhalten. Römisches Recht ist nach seinem Wesen Gewohnheitsrecht in dieser Bedeutung. Heute besitzen wir zwar als Maßstab der Rechtsprechung ausgearbeitete Gesetzeskorpora, aber stets neuartige Rechtsfälle zwingen doch zu einer ausgedehnten Interpretationspraxis bzw. – und die Grenzen sind durchaus fließend – zu ständiger Rechtsneuschöpfung. Solche 'Entscheidungen' von Oberlandesgerichten, die ja auch nicht Gesetzescharakter tragen, pflegen gesammelt und konsultiert zu werden und müssen eines Tages, wenn sie einen gewissen Partialbereich überschreiten und häufiger angewendet worden sind, zur Rechtsreform führen.

Für Cicero gibt es sogar noch einen Bereich außerhalb der *consuetudo*: abgesehen von dem schon erwähnten *iudicatum* die Bereiche *pactum* und *par*: der Vertrag (*pactum*) unterliegt offensichtlich nur dem Willen der Vertragsschließenden – bei uns dem Gesetz –; das *par* ist dagegen ein allgemeiner Rechtsgrundsatz des öffentlichen Rechts. Seltsamerweise ist er hier ein Partialbereich, nicht leitendes Prinzip des Rechts überhaupt.

Daß Cicero dem dritten Bereich des Rechts, dem eigentlichen *ius civile*, das durch *leges* geregelt wurde, nur einen beiläufigen Satz widmet, ist typisch für das römische Rechtswesen. Im griechischen Rechtswesen regeln zahlreiche *νόμοι* alle staatlichen und juristischen Probleme; Neuschöpfungen sind jederzeit möglich. Daher lag innerhalb der Gruppe der drei Begriffe das Schwergewicht von Praxis und Rechtstheorie auf dem *νόμος*. *Leges* waren dagegen in Rom sehr gering an Zahl: es ist das Zwölftafelgesetz, das die Rechtsprobleme des fünften Jahrhunderts regelt und nur durch die *interpretatio* der *iusis consulti* und Antiquare auf

5. Die römische Jurisprudenz hat bis in die Spätantike in der Einleitung ihres Systems ein philosophisch konzipiertes Naturrecht mitgeschleppt, das ebensowenig wie bei Cicero für die Lösung juristischer Fälle nutzbar gemacht wurde und nach der Einleitung vergessen wurde: Ulpian (Inst. 1,1-3; vgl. Dig. 1,1,1,3) unterscheidet *ius publicum* und *ius privatum*; innerhalb des zweiten die drei Bereiche *ius naturale*, *ius civile* und *ius gentium*. Das von ihm konzipierte Naturrecht unterscheidet sich darin von dem Ciceros, daß es auf die physischen Grundrechte aller Lebewesen reduziert ist. Aber diese bleiben philosophisches Beiwerk und werden nicht im Rechtssystem verankert (Flückiger S. 267 ff.). Bemerkenswert ferner, daß bei ihm Ciceros Gewohnheitsrecht nicht nach dem System von de inventione, sondern dem der Part.

aktuelle Streitfälle anzuwenden war, andererseits sind es Prozeß- und Verwaltungsgesetze, gelegentliche Luxus- und Zinsgesetze. Ein anderer Bereich betrifft einmalige hoheitsrechtliche Akte wie Staatsverträge, Provinz- und Gemeindeverfassungen und die bekannten Ackergesetze, die ja kein Bodenrecht darstellen, sondern begrenzte Maßnahmen zur Linderung sozialer Mißstände einleiten sollten. Der ganze Bereich des strittigen öffentlichen und privaten Rechts blieb der prätorischen Rechtsprechung vorbehalten, also der *consuetudo*. Sie hat daher weder inhaltlich noch systematisch den gleichen Rang wie das griechische Brauchrecht (*ἔθος*).

So spiegelt das System, das sich scheinbar griechischer Rechtstheorie und ihrer Begriffe bedient, genau die römische Rechtspraxis wider. Kroll<sup>6</sup> dürfte unrecht haben, wenn er es auf das stoische Naturrecht zurückführt, das ja weder diese Dreiteilung enthält (vgl. SVF III, S. 76 ff.) noch die Begriffe im gleichen Sinne wie Cicero verwendet.

### 3.

Ein Rechtswesen, das sich durch Interpretation weniger Gesetze und fallweise Neuschöpfungen weiterentwickelte, mußte ständig komplizierter werden und unsystematisch bleiben und die Gefahr der Rechtsunsicherheit fast notwendig herbeiführen. Eine Rechtsreform, die auf ein Rechtssystem und damit auch auf die Rechtssicherheit abzielen wollte, konnte nicht auf der *consuetudo* aufbauen, obwohl diese der lebendige Teil des römischen Rechtswesens war, sondern nur auf dem Zwölftafelgesetz, das generell formuliert war und Ansätze zu einem systematischen Rechtskorpus enthielt.

Cicero betont in seiner Rede für Aulus Caecina aus dem Jahre 69 oder 68 die zentrale Bedeutung des *ius civile* (vgl. Liv. 3,34) für das gesamte Staatswesen:

nam qui ius civile contemnendum putat, is vincula revellit non modo iudiciorum, sed etiam utilitatis vitaeque communis (Caec. 70). (Denn:) Quod enim est ius civile? quod neque inflecti gratia neque perfringi potentia neque adulterari pecunia possit (a.O. 73).

Cicero faßt schon hier den Gedanken einer autonomen Rechtsordnung, die dem Einfluß persönlicher oder amtlicher Macht und des Geldes entzogen und nicht ständigem Wechsel unterworfen ist. In der Rede für Murena aus dem Jahre 63 spricht er (23 ff.) aus, daß ihre größte Gefahr die Juristen selbst sind: die Verklausulierung der Legisaktionsformeln hält den Rechtssuchenden in Abhängigkeit von Juristen und Gerichten, trägt aber zur Gerechtigkeit nichts bei: *in omni denique iure civili aequitatem reliquerunt, verba ipsa tenuerunt* (Mur. 27). Das

or. (s. Anm. 3) als Unterabteilung des *ius civile* unter *ius non scriptum* wiederauftaucht: Inst. I 2,9 *ex non scripto ius venit quod usus comprobavit. nam diuturni mores consensu utentium comprobati legem imitantur*. Diese Art des Gewohnheitsrechts steht unserem heutigen Begriff näher als der hohen Norm der νόμοι ἄγραφοι.

6. W. Kroll, *Rhetorica* V, *Philol.* 90 (1935) 211 ff.; RE VII A s.v. M. Tullius Cicero, Sp. 1094; die dürftigen Bemerkungen des späten Stoikers Hierakles (bei Stob. 3, 733,8 f.) und des Aristeides (*Rhet.* I 152; p. 58, 15 Schm.) können angesichts ganz anders formulierter Rechtstheorien der frühen Stoiker (SVF 3, S. 76 ff.) kaum zum Beweis dienen, daß Cicero durch die stoische Quelle, die auch de off. 3,22 f. faßbar wird, spezifisch stoische Rechtstheorien übernahm; auch R. Hirzel a.O. 15 betont den peripatetischen, nicht den stoischen Ursprung. Zur Umformung vgl. P.L. Schmidt, *Grundfragen* 332 Anm. 1: "Erst für den römischen Naturrechtsphilosophen wird diese Dreigliederung wirklich relevant".

rein juristische Argument ist schwach und allein vom Plaidoyer des Redners abhängig.

In *de oratore* formuliert er dann die Notwendigkeit einer systematischen Rechtswissenschaft, die, von Definitionen ausgehend, das Material nach *genus, species, pars* erfassen soll. Die Basis des Rechtssystems soll das Zwölftafelgesetz sein, vom dem aus sich alle Einzelbestimmungen ableiten lassen. Cicero ist überzeugt, daß das Zwölftafelgesetz als Grundlage von Recht und Sitte allen philosophischen Traktaten überlegen ist:

fremant omnes licet, dicam quod sentio: bibliothecas me hercule omnium philosophorum unus mihi videtur XII tabellarum libellus, si quis legum fontis et capita viderit, et auctoritatis pondere et utilitatis ubertate superare (de or. 1,195).

Entscheidend ist der Zusatz: *si quis legum fontis et capita viderit*: es geht um die Erkenntnis der leitenden Gesichtspunkte dieser Rechtsschöpfung.

Auf diesem Wege beginnt Cicero, die in *de inv.* II 65 noch getrennten Bereiche a) des philosophischen Rechts, b) der lebendigen Rechtspraxis und c) des alten *ius civile* einander anzunähern. Zunächst ist es nur die Systematik des griechischen Handbuchs, die ihn nach einem obersten Prinzip suchen läßt – er findet es in den XII–Tafeln. Bald ist die Philosophie selbst das Leitprinzip.

Sein Werk *de legibus*, das er im Jahre 51 v.Chr. bald nach *de re publica* abschloß, aber offensichtlich nicht mehr veröffentlichte, versucht dann eine systematische Neuschöpfung des Rechts. Von der bewußten Anlehnung an den archaischen Stil der Zwölf Tafeln sollte man sich nicht über die umwälzende Bedeutung dieses Werks täuschen lassen:

1. Vor Cicero gab es keinen Kodex des römischen Rechts, ja nicht einmal ein staatliches Rechtsarchiv (de leg. 3,46). Cicero versucht eine systematische Kodifikation.
2. Gesetze vor Ciceros Zeit waren lang und verklausuliert. Cicero greift auf die älteste Form des römischen Gesetzes zurück, weil sie am ehesten erlaubte, allgemeine Rechtsgrundsätze zu formulieren und von ihnen weitere Bestimmungen einfach und in einfachem Wortlaut zu deduzieren. Schon im Stil der Gesetze liegt Ciceros Reform.
3. Es gab eine Praxis der Interpretation, aber keine Rechtstheorien. Cicero entwirft eine Rechtstheorie und legt die *interpretatio* nach festen Prinzipien an.
4. Cicero sucht eine überpositive und rationale Verankerung des Rechts – das hebt den Brauch des römischen 'Gewohnheitsrechts' auf – und entwickelt daraus Gesetze und ein abgeschlossenes Korpus: das verstößt vor allem gegen den Grundsatz *lex est quod populus iubet atque constituit* (Gaius, inst. 1,3).
5. Entscheidend ist, daß dieser Neuentwurf einer Rechtsordnung nicht von der Aufgabe und Funktion des Rechts ausgeht – noch in *de oratore* 1, 188 hatte Cicero an die Spitze des rechtstheoretischen Abschnitts die funktionale Definition des Rechts gestellt:

„sit ergo in iure civili finis hic: legitimae atque usitatae in rebus causisque civium aequabilitatis conservatio“ –,

sondern dieser neue Entwurf beruht vor allem auf einem neuen Verständnis von Gemeinschaft und Staat und einer philosophischen Anthropologie. In einer für

antikes Rechtsdenken typischen Weise begreift Cicero Recht zuallererst als umfassende Lebens- und Rechtsordnung des Staatswesens, von der aus erst das Recht entworfen werden kann. Das besagt das Methodenkapitel zu de legibus 1,16 f. Ich glaube daher, daß M. Villey zu Unrecht in Ciceros Rechtstheorie die "widerwärtige Verwechslung zwischen Recht und Moral" tadelt<sup>7</sup>. Vor allen juristischen Aufgaben, die Villey als Zentrum der Rechtswissenschaft ansieht: zu lehren, wie das Recht aus der Natur abzuleiten sei, und zu juristischen Lösungen zu führen, sieht der antike Rechtsdenker die Aufgabe, die Grundlage der politischen Gemeinschaft zu legen. Wir müssen uns daher zuerst Ciceros Staatsdefinition zuwenden.

#### 4.

Ciceros berühmte Staatsdefinition in de rep. 1,39<sup>8</sup> beschreibt den Staat als eine Rechts- und Nutzengemeinschaft, deren Entstehung sowohl in der Natur wie im gemeinsamen Willen ihrer Mitglieder begründet ist. Obwohl bekanntlich diese Definition weder bei Platon noch Aristoteles noch den Stoikern, deren Staatsdefinitionen sämtlich überliefert sind, nachweisbar ist, ist ihre Herkunft aus der sophistischen Diskussion erkennbar: *consensus iuris* bezeichnet deutlich den positiven Charakter des Staates und seiner Rechtsordnung (*νόμος, θέσει*); auch *utilitatis communitio* geht auf eine pragmatische Erklärung des Staates zurück; mit *communitio* ist jedoch schon polemisch auf die These vom Recht und Nutzen des Stärkeren vorgegriffen, die Philus im 3. Buch (8-32) aus der Rede des Thrasymachos in Platons Politeia I übernimmt. Ciceros Definition betont dagegen die Gemeinsamkeit des Nutzens, denn Eigennutz verstößt gegen das Recht und hebt überhaupt die staatliche Gemeinschaft auf. In diesem Sinne wird die Staatsdefinition in de officiis aufgegriffen:

hi (die Eigennützigten) sibi nihil iuris, nullam societatem communis utilitatis causa statuunt esse cum civibus, quae sententia omnem societatem distrahit civitatis (off. 3,28).

Diese Formulierung erweist, daß *ius* und *utilitas* in der Staatsdefinition nicht zwei getrennte, lediglich addierte Elemente darstellen, sondern wesensmäßig aufeinander bezogen sind (zur Einheit von *utile* und *iustum/honestum* vgl. off. III). Aber über diesen rechtspositiven Charakter des Staates hinaus behauptet Cicero auch die Natürlichkeit der Staatsbildung im Sinne des Aristoteles, wobei er gegen die sogenannte Schwächetheorie polemisiert. Cicero sucht also zwei ursprünglich gegensätzliche Theorien – gewissermaßen *νομικόν* und *φυσικόν*! – miteinander zu verbinden (vgl. off. 2,73). Wie gelingt ihm das? Eine Rechts- und Nutzengemeinschaft kann darum auf natürliche Weise entstehen, weil Recht und Gerechtigkeit dem Menschen mit der Vernunft von Natur gegeben sind und ein universales und ewiges Prinzip darstellen. – Dieser Gedanke einer von der kosmischen Natur bestimmten Gerechtigkeit ist ein stoischer und geht von einem anderen *φύσις*-Begriff aus als Aristoteles: die *φύσις* des Aristoteles ist die einem Gegenstande innewohnende eigene, zur Vollendung führende Gesetzlichkeit, und in diesem Sinne ist der Staat ein natürliches Phänomen; in der Stoa ist die *φύσις* ein einheitliches, göttliches und

7. M. Villey, Rückkehr zur Rechtsphilosophie, in: Das neue Cicerobild, hsg. v. K. Büchner, Darmstadt 1971, 277 f.

8. Vgl. R. Stark, Ciceros Staatsdefinition, La Nouvelle Clio 6, 1964, 56-69 (jetzt in: Das Staatsdenken der Römer, hsg. v. R. Klein, Darmstadt 1966, 332-347); U. Suerbaum, Vom antiken zum frühmittelalterlichen Staatsbegriff, Orbis antiquus 16, Münster 1961, 24 ff.; G.J.D. Aalders, Die Theorie der gemischten Verfassung im Altertum, Amsterdam 1968.

vernunftdurchwaltetes Prinzip, das sich im Kosmos wie in allen seinen vernunftbegabten Teilen, u.a. dem Menschen, durchsetzt. Dieses Element der Vernunft erlaubt es, die Theorien von Recht und Nutzen mit der natürlichen Staatsentstehung zu verbinden und auf eine sehr allgemeine Grundlage zu stellen.

Diese stoischen Züge treten in Ciceros erster Definition der obersten Norm, die er *vera lex* – im Gegensatz zur partiellen römischen *lex* – nennt, deutlich hervor (de re p. 3,33): Cicero setzt die höchste Norm mit der wahren Vernunft gleich, deren Gültigkeit weder an Ort noch an Zeit gebunden ist und sowohl von der Staatsform wie vom positiven Gesetz unabhängig ist. Ein auf diese Weise beschriebenes Gesetz schafft sowohl eine moralische Ordnung wie eine Rechtsordnung (vgl. leg. 1,35 ff.; 2,11); es wird nicht erlassen, sondern wohnt jedem Menschen inne, insofern er Bestandteil der göttlichen Weltordnung ist; verwirklicht er es nicht, so verfehlt er sein eigenes Wesen. Das Recht hat somit nicht nur eine Funktion für die Bildung der *societas hominum*, sondern ist ein Wert an sich. Aber von der anthropologischen Grundlage aus läßt sich der Staatsbegriff entwickeln, als dessen Zentrum sich jetzt *iustitia* erweist.

Dies ist das stoische Naturrecht, das Cicero in seine staatsphilosophischen Werke übernimmt, um die Staats- und Rechtsidee auf ein überpositives Fundament zu stellen. Wie sich auch in der Kulturentstehungslehre des Lukrez (5, 1305 ff.) zeigt, definiert das Naturrecht mehr als allgemeine Verhaltensweisen wie *honeste vivere, suum cuique tribuere* oder *nemini nocere*, nämlich die Grundlage der Staatsgemeinschaft (vgl. Flückiger 98 ff.). Es ermöglicht Cicero außerdem, wie Polybios die römische Verfassung aus einem längeren, geradezu naturnotwendigen Prozeß zu erklären, der somit nicht *θέσει*, sondern *φύσει* verlaufen ist (de re p. 2,30), und in ihr die Realisierung der *vera lex* zu sehen, die immer dann glückte, wenn das wichtigste Kriterium, *iustitia*, verwirklicht wurde (Buch II, besonders § 69 f.). In welcher Weise *iustitia* gewährleistet wurde, soll uns noch anschließend beschäftigen.

## 5.

In entsprechender Weise wie für die Verfassung wird für Recht und Gesetz (*ius* und *lex*) das Naturgesetz zum Kriterium gemacht, und auch hier postuliert Cicero die Realisierung der *summa lex* im römischen Recht, für das er als Ausgangspunkt das Zwölftafelgesetz benennt. So vollzieht Cicero in de legibus die Verbindung griechischer Rechtsphilosophie mit dem römischen Recht.

Durch Cicero ist das Naturrecht, das vorher ausschließlich eine Sache der Philosophie war, auch juristisch bedeutsam geworden<sup>9</sup>. Aber das ist ihm nur unter entscheidender Abweichung von der Praxis möglich gewesen: er muß den Bereich des *ius civile*, der mit den *leges* des Zwölftafelgesetzes in de inventione und in der zeitgenössischen Rechtspraxis eine geringe Rolle spielte, aufwerten und dafür den eigentlich lebendigen, aber unsystematischen Teil des römischen

9. Vgl. Flückiger 235; über die juristische Auslegung des Naturrechtsgedankens bei den römischen Juristen a.O. 267 ff. Flückiger weist darauf hin, daß die Hochschätzung des römischen Rechts in der Neuzeit, vor allem bei Humanisten und den Reformatoren wie Melancthon und Calvin, darauf zurückgeht, daß in ihm mit Cicero die Verwirklichung des Naturrechts gesehen wurde. – Cicero hat außerhalb seiner philosophischen Werke nur äußerst selten auf das Naturrecht reflektiert. So sah er in dem widerrechtlichen Übergreifen des Cassius auf Makedonien und Syrien eine vom Naturrecht legalisierte Korrektur einer korrumpierten Politik (Cic. Phil. 11,28).

Rechtswesens, die *consuetudo* mit dem *ius praetorium*, beiseiteschieben.

In *de legibus*<sup>10</sup> unternimmt Cicero den Versuch, ein allgemeines Naturgesetz zum Ausgangspunkt der Gesetzgebung zu machen. Das Werk *de legibus* beginnt also mit Kosmologie und Anthropologie (1,16 f.). Ausgehend von der im Menschen angelegten *natura* kommt er schrittweise zu dessen Fähigkeiten, dessen Aufgaben und schließlich zur menschlichen Gemeinschaft, woraus sich im letzten Schritt das Prinzip der Gesetzgebung ableitet. Im Gespräch mit Atticus wird noch einmal scharf herausgehoben, daß das Werk *de legibus* nicht vom Zwölftafelgesetz und dem prätorischen Edikt, sondern von einem philosophischen Prinzip ausgeht, dem gegenüber das römische Recht nur ein abgeleitetes Partialproblem darstellt – partiell sogar noch innerhalb des Rahmens aller auf der Welt vorhandenen Gesetze (vgl. 1,57; 3,29).

Dabei erweist sich zwar, daß die Realisierung des Naturgesetzes weitgehend mit dem ältesten römischen Recht identisch ist (*leg.* 2,23; vgl. 2,61; 3,12). Ciceros letzte Bemerkungen in 2,23: *si quae forte a me hodie rogabuntur, quae non sint in nostra re publica nec fuerint*, weisen allerdings schon darauf hin, daß er aus philosophischen Gründen Modifikationen vornimmt – zum Teil dadurch, daß er den *mos maiorum*(!) zum Gesetz erhebt – aber zum Teil führt er auch Neuerungen in das Rechtswesen ein, so als ersten Grundsatz der Magistratsgesetze: *iusta imperia sunt* (3,6)<sup>11</sup>; später in *de off.* 3,69 konstatiert er sogar die Diskrepanz zwischen römischem Recht und Naturrecht – aus neuen politischen Erfahrungen! Das eigentliche Problem bei der Verbindung des philosophischen Naturgesetzes mit den römischen Einzelgesetzen ist die Deduktion der Einzelbestimmungen aus dem allgemeinen Gesetz – ein noch im heutigen naturrechtlichen Denken ungeöstes Problem – bzw. bei Cicero der Nachweis des Naturrechtlichen in den vorhandenen römischen Gesetzen (vgl. Schmidt, Abfassungszeit 140). An einigen Stellen zieht Cicero ausdrücklich den Schluß vom einen aufs andere, an anderen scheint er es implicite zu tun – an den meisten Stellen ist der Nachweis einer Deduktion bisher nicht geglückt.

An einer Stelle des 3. Buches *de legibus*, die Verfassungsfragen behandelt, glaube ich zu erkennen, daß Cicero aus dem erst in *de legibus* völlig entwickelten Naturrechtsgedanken Konsequenzen nun wiederum für die Rechtsgemeinschaft zieht.

## 6.

Aus der Naturrechtlichkeit nicht nur des Rechts, sondern der ganzen Rechtsgemeinschaft, als die sich der Staat darstellt, ergeben sich für die Verfassungsform bestimmte Konsequenzen.

Als beste Verfassung bezeichnete Cicero in *de re publica* 1,69 und 2,57 die in Rom verwirklichte Mischverfassung, weil sie in ausgeglichener Weise Elemente aller drei Einzelverfassungen, der Monarchie, der Aristokratie und der Demokratie enthält und auf diese Weise am besten gegen Umschlag gesichert ist. Dabei werden die Einzelverfassungen in je einem der drei Elemente des Staates verwirklicht ge-

10. Zu *de legibus* III vgl. Schmidt, Grundfragen 12 ff.; K.H. Mühlhaus, Das demokratische Element in Ciceros Mischverfassung, Diss. iur. München 1964.

11. Zu notwendigen Neuerungen vgl. *leg.* 3,37 und 46 und die Gesetze in *leg.* 3,9; 10; 11. Vgl. P.L. Schmidt, Abfassungszeit 138 ff.; 229 ff.

sehen: das *praestans et regale* in den Konsuln, das aristokratische Element in der *auctoritas* des Senatorenstandes, das republikanische in der Entscheidungsbefugnis des Volkes. Jeder der drei Teile hat bestimmte, nur ihm vorbehaltene Befugnisse, die sich insgesamt die Waage halten. Dieses System hat natürlich mit der modernen Form demokratischer Gewaltenteilung und gegenseitiger Kontrolle noch nichts zu tun. Es soll auf seine Weise der Forderung nach Gerechtigkeit und Rechtsgemeinschaft genügen, die in *de re p.* 1,49 als die Grundbedingung der Staatsgemeinschaft genannt wurde. Das vermag leicht die verdeutlichende Wiederaufnahme dieser Formulierung in *de re p.* 2,57 zu zeigen, wo den drei Teilen des Staates *potestas* (= Konsuln), *auctoritas* (= Senat) und *libertas* (= Volk) zugewiesen werden. In diesem Stadium kommt die ciceronische Staatsdefinition über einen durch Mischung vollzogenen Ausgleich nicht hinaus, wobei sich die Mischung erst vom Bilde des Ganzen her ergibt, die Teile aber untereinander getrennt bleiben.

Die erste wichtige Konsequenz, die Cicero aus dem obersten Postulat des Naturgesetzes für die Verfassung zieht, ist die Rechtsgemeinschaft der Bürger. In der zentralen Stelle *de leg.* 1,23 kommt er im Rahmen einer weitreichenden Anthropologie mit Hilfe fortlaufender Syllogismen zu dieser Folgerung: das oberste Prinzip der *ratio*, das sowohl Gott wie Mensch besitzen, schafft eine Gemeinschaft zwischen ihnen; da das philosophische Naturgesetz als *recta ratio* definiert ist, besteht auch darin Gemeinschaft; der Analogieschluß führt zur Rechtsgemeinschaft weiter. Da diese wiederum die Wesensvoraussetzung des Staates als Bürgerverband (*civitas*) ist, ergibt sich daraus die philosophische Utopie eines die Götter und Menschen verbindenden Weltstaates. Von hier aus ist es nur noch der Schritt *a maiore ad minus*, um die Rechtsgemeinschaft der Bürger untereinander zu erweisen; er wird einige Kapitel später in 1,33 getan.

In dem Augenblick, da die *summa lex* als *recta ratio* mit dem Wesen des Menschen, jedes Menschen, identifiziert, auf göttlichen Ursprung zurückgeführt und mit kosmischen Prinzipien in Zusammenhang gesetzt ist, muß aus der Forderung nach Rechtsgemeinschaft und Rechtsgleichheit, die *de re p.* 1,39 und 1,49 erhoben worden war (*iura certe paria debent esse eorum inter se, qui sunt cives in eadem re publica; quid est enim civitas nisi iuris societas civium*), die Konsequenz für die Verfassung gezogen werden, daß jeder Angehörige des Staates Anspruch auf Mitsprache an der Verwirklichung der *summa lex* in der Rechtsordnung hat. Der Staat kann nun nicht mehr so funktionieren, daß einzelne Verfassungsprinzipien von einzelnen Staatselementen verwirklicht werden, sondern muß, indem er die *recta ratio in iubendo ac vetando* und damit die Fähigkeit zur Verwirklichung des *ius* wirklich allen zugesteht, zu einem organischen Ganzen werden. In der Tat ist Cicero diesen Weg im 3. Buch *de legibus* (§ 27) gegangen.

Cicero geht an dieser Stelle von der umfassenden Kompetenz der Magistrate aus. Angesichts ihrer dauernden Machtstellung, die sie durch den Eintritt in den Senat erhalten, macht Cicero — etwas widerstrebend, wie aus *populare est* und *praesto est huius viti temperatio* anzuklingen scheint — das Zugeständnis, daß alle Beamten durch Volkswahl gewählt werden und ausschließlich solche Beamte den

Senat bilden. Das alte, seit 312 v.Chr. (lex Ovinia) bestehende Recht der zensorischen Kooptation, das ja u.a. von Sulla mißbraucht worden war und jederzeit wiederbelebt werden konnte, soll beseitigt werden. Auf diese Weise schafft Ciceros System eine Art *repräsentativer Demokratie*, in der u.a. die Beschlüsse der gewählten – oder besser der aus Wahlen hervorgegangenen und auf Dauer bestehenden – Gremien stärker als in der späten Republik betont werden (senatus auctoritas confirmatur; eius decreta rata sunt; senatus dominus publici consilii 3,28). Daß damit nicht zu weit gegriffen ist, zeigt der folgende Satz, der eine entscheidende Änderung des Mischverfassungsmodells enthält: hier werden nicht mehr die Einzelformen der Verfassung in je einem Staatselement verkörpert gesehen, sondern am Anfang steht der Leitbegriff: *ex temperatione iuris*, das heißt nicht so sehr Ausgeglichenheit, Balance, sondern zweckmäßige Einrichtung des Rechts bzw. der Regierung, und dem *Volk* wird *potestas* zugesprochen, die in *de re p.* 2,57 noch den Magistraten zu eigen war – *auctoritas* dem *Senat*. Die *potestas* der Beamten (leg. 3,10) wird hier in 3,28 konsequenterweise nicht mehr erwähnt, da sie zur Gruppe derer gerechnet werden, die die Beschlüsse des Senats verteidigen.

Die eigentliche Regierungskompetenz liegt beim Senat, an den Cicero darum auch die höchsten Ansprüche stellt: (is ordo vitio careto. ceteris specimen esto 3,28). Wenn daher von *potestas* des Volkes gesprochen wird, ist es nicht der Sinn dieses Abschnittes, eine volle Demokratie zu schaffen, sondern das Neben- und Gegeneinander der römischen Stände, das der römische Staat seit Beginn der Ständekämpfe im 4. Jahrhundert kannte, in ein Miteinander oder, besser gesagt, in ein organisches Ganzes zu verwandeln. Die dem Volk tatsächlich zugestandene Macht ist geringer als in der Republik, wo die Beschlüsse des Gesamtvolks über Krieg und Frieden und Verträge, die Plebiszite auch über viele andere bedeutende Staatsakte entscheiden konnten. Das bleibt bei Cicero dem Senat vorbehalten, so daß die politisch oft so verhängnisvoll ausgenutzte Zweigleisigkeit der Gesetzgebung aufgehoben ist. Die *potestas* des Volkes besteht nur noch in den Wahlen der Beamten, aber auf ihre Bestellung haben sie nun ein staatsrechtliches Monopol, so daß sich in der Tat die Regierungsorgane nur aus vom Volk gewählten Vertretern zusammensetzen. Von jetzt an ist das Hauptrecht des Volkes nicht mehr *libertas*, wie noch im Mischverfassungsmodell von *de re publica*, sondern *potestas*, die in uns eher vertrauter Weise indirekt ausgeübte Regierung<sup>12</sup>, und die Bereitschaft, die Beschlüsse ihrer gewählten Vertreter zu wahren. Diese sind in direkter Weise die *magistratus*, aber da diese wiederum der *auctoritas* der Gesamtheit ihrer Amtsvorgänger unterstehen (ut si senatus dominus sit publici consilii... 3,28),

12. Die auffälligste Verschiebung der Terminologie ergibt sich aus dem Vergleich mit *de re p.* 2,56 tenuit igitur hoc in statu senatus rem publicam temporibus illis (in der frühen Republik), ut in *populo libero* pauca per populum, pleraque *senatus auctoritate* et instituto ac more gererentur, atque uti *consules potestatem* haberent tempore dumtaxat annuam, genere ipso ac iure regiam. quodque erat ad obtinendam potentiam vel maximum vehementer id retinebatur, populi comitia ne essent rata nisi ea patrum adprobavisset auctoritas. – Auch Mühlhaus (s. oben Anm. 10) 8 f. erkennt in der *concordia* der Stände, der Stärkung des Senats und der Ausschließlichkeit der Beamtenbestellung durch Volkswahl die zentralen Gedanken von *de legibus*, sieht aber die Neuerung vorwiegend in der staatsrechtlichen Fixierung einer schon eingetretenen Entwicklung (13 mit Anm. 1, 14 ff.). Im übrigen diskutiert Mühlhaus ausführlich den staatsrechtlichen Charakter des ciceronischen Staatsentwurfs und seine – begrenzte – Vergleichbarkeit mit Formen moderner Demokratie.

wird zwischen den Teilen der Verfassung nicht nur ein Ausgleich, sondern ein organischer Zusammenhang der politischen Willensbildung und damit der *moderatus et concors civitatis status* geschaffen (nach de re p. 2,69 ist Voraussetzung der *concordia* wiederum *iustitia*).

Die auslösende Ursache für dieses Staatsmodell ist leicht erkennbar. Die starke Stellung des Senats als des durch die Volkswahlen legitimierten Regierungsorgans, dem gegenüber die Magistrate, mag ihre Stellung auch noch so stark angesetzt werden (leg. 3,1 ff.; 12), doch nur ausführende Funktion haben, erklärt sich aus den politischen Erfahrungen der späten Republik und besonders der 50er Jahre. Die politische Loyalität der obersten Magistrate war nicht mehr gewährleistet. Der einzige Widerpart, den die neuen Machthaber fanden, war in der Tat der Senat gewesen. Fast ausschließlich von ihm wurde die republikanische Tradition hochgehalten. Daß ferner Cicero seine Ämter und damit seine Zugehörigkeit zum Senat dem Volk verdankte, hat er immer wieder – und zwar in Wendung gegen gewisse Machtgruppierungen – betont, freilich ohne daraus die Konsequenz einer formellen Demokratie zu ziehen.

Die von Cicero vorgeschlagene entscheidende Änderung der römischen Verfassung – falls man von einer Verfassung überhaupt sprechen kann – ist eine Konsequenz des griechischen Naturrechtsgedankens, ausgelöst von eigenen politischen Erfahrungen. Damit ist Cicero den Weg zu Ende gegangen, der von der völligen Bedeutungslosigkeit des noch sehr partiellen Naturrechtsdenkens der Rhetorenschule über die Forderung nach einer systematischen, aus obersten Prinzipien leicht deduzierbaren Rechtswissenschaft zur Einbeziehung der peripatetischen und stoischen Staatstheorie als Basis der Rechtsordnung führte.