

## DICHOTOMIE IN DER NATURRECHTSKONZEPTION VON CICEROS SCHRIFT *DE LEGIBUS*?

In Ciceros staatsphilosophischen Schriften ist die Annahme, das Recht sei für den Menschen unverfügbar in der Natur begründet, von grundlegender Bedeutung. Umso erstaunlicher ist es, dass in der Frage, wie dieses Recht nach Ciceros Auffassung in der Natur repräsentiert bzw. in sich strukturiert sei, bisher kein Konsens in der Forschung erzielt wurde.<sup>1</sup>

Zunächst ist unstrittig, dass sich Cicero in seinen Schriften klar von einem Rechtspositivismus abgrenzt: Mehrfach wird betont, dass nicht alles, was in den Gesetzen und Institutionen verschiedener Völker, nicht zuletzt des römischen, festgesetzt wurde, auch gerecht sei.<sup>2</sup> Vielmehr bilde die Natur selbst den Maßstab für ein gutes bzw. richtiges Gesetz.<sup>3</sup> Ungeklärt ist jedoch die Frage, ob in einem klug verfassten (positiven) Recht bereits ein Naturrecht vorliegt, oder ob das Naturrecht dem positiven Recht übergeordnet ist, beispielsweise in der Form umfassender Rechtsprinzipien. Eine solche Auffassung, d. h. die grundsätzliche Trennung des

---

1) Die Naturrechtskonzeption in *De legibus* ist Gegenstand einer großen Zahl von Veröffentlichungen. Ein ausführlicher Forschungsüberblick für die Zeit bis Anfang der achtziger Jahre findet sich bei K. M. Girardet, *Die Ordnung der Welt. Ein Beitrag zur philosophischen und politischen Interpretation von Ciceros Schrift ‚de legibus‘*, Wiesbaden 1983, 26–35; für die Zeit bis Ende der achtziger Jahre bei dems., ‚Naturrecht‘ bei Aristoteles und bei Cicero (*De legibus*). Ein Vergleich, in: W. W. Fortenbaugh / P. Steinmetz (Hrsgg.), *Cicero’s Knowledge of the Peripatos*, New Brunswick / London 1989, 114–132, hier: 131 f. Anm. 32. Die dichotomische Interpretation der ciceronischen Rechtskonzeption in *De legibus* war bis zu Beginn der achtziger Jahre *communis opinio*, wenngleich es Ansätze zu einer Gegenposition gab. Seit der von Girardet 1983 in seiner Habilitationsschrift entfalteten These, Ciceros Naturrechtskonzeption sei nicht dichotomisch, wird die Frage kontrovers diskutiert.

2) In *De Legibus* wird dieser Gedanke mehrfach thematisiert, so etwa in leg. 1,42: *Iam vero illud stultissimum, existimare omnia iusta esse quae scita sint in populorum institutis aut legibus.*

3) leg. 1,44: *Atqui nos legem bonam a mala nulla alia nisi naturae norma dividere possumus.*

Rechts in positives Recht und ein in irgendeiner Weise übergeordnetes Recht, entspräche einem dichotomischen Rechtsdenken.

Die folgenden Überlegungen nehmen dementsprechend die Frage in den Blick, ob eine grundsätzliche Dichotomie zwischen dem bestmöglich verfassten positiven Recht einerseits, wie es Cicero in *De legibus* ab dem zweiten Buch zu entwickeln beabsichtigt, und dem in der Natur verankerten Gesetz (bzw. mit dem damit identifizierten göttlichen Recht) andererseits besteht, wie es vor allem im ersten Buch und dem Beginn des zweiten Buches erklärt wird. Da sich die bisherigen Untersuchungen vorwiegend auf Einzelzitate der Sprecher, oft ohne Berücksichtigung des Kontextes, stützen, jedoch in Ciceros philosophischen Schriften die literarische Form, insbesondere die starke rhetorische Ausgestaltung, eine wichtige Rolle spielt, soll diese verstärkt bei der Interpretation berücksichtigt werden.

Im Folgenden werde ich die einschlägigen Textpassagen und -abschnitte aus *De legibus* auswerten und davon ausgehend die verschiedenen Positionen innerhalb der Forschung – schwerpunktmäßig der letzten 30 Jahre – skizzieren und vergleichend diskutieren.<sup>4</sup> Davon ausgehend soll in einem zweiten Teil versucht werden zu erklären, weshalb eine Antwort auf die genannte Frage bisher schwergefallen ist. Abschließend wird eine Lösung des Problems vorgeschlagen.

## I

Im ersten Buch von *De legibus* ist die Vermittlung der Naturrechtskonzeption, insbesondere der Position, Recht und Moralität basierten auf einer natürlichen Grundlage, zentrales Ziel. Einschlägig für die genannte Fragestellung ist zunächst folgende Passage, in welcher der Hauptunterredner Marcus unmittelbar nach dem Einleitungsgespräch die Grundsätze seiner Rechtskonzeption vorstellt (leg. 1,18 f.):<sup>5</sup>

---

4) Ein ausführlicher Forschungsüberblick zu dieser Frage bis etwa Mitte der achtziger Jahre liegt vor, vgl. Anm. 1.

5) M. Tulli Ciceronis De Re Publica, De legibus, Cato Maior de Senectute, Laelius de Amicitia, ed. J. G. F. Powell, Oxford 2006.

*Marcus: [...] nunc iuris principia videamus. Igitur doctissimis viris proficisci placuit a lege, haud scio an recte, si modo, ut idem definiunt, lex est ratio summa insita in natura, quae iubet ea quae facienda sunt, prohibetque contraria. Eadem ratio cum est in hominis mente confirmata et perfecta, lex est: itaque arbitrantur prudentiam esse legem cuius ea vis sit ut recte facere iubeat, vetet delinquere. Eamque rem illi Graeco putant nomine (a) sum cuique tribuendo appellatam, ego nostro a legendo; nam ut illi aequitatis, sic nos delectus vim in lege ponimus. Et proprium tamen utrumque legis est.*

Vorgestellt werden zu Beginn des Absatzes wesentliche Grundzüge der stoischen Naturrechtsauffassung,<sup>6</sup> vertreten von ‚hochgelehrten Männern‘,<sup>7</sup> denen der Hauptunterredner Marcus seine Zustimmung gibt. Demnach wirkt die *lex* (bzw. der νόμος), Bestandteil der Natur, identifiziert mit der Weltvernunft (*summa ratio* bzw. λόγος), auf den Menschen in der Weise ein, dass sie ihn wirkungsvoll vom Unrecht tun abhält und zum richtigen Handeln anhält. Insofern sei der Ursprung des Rechts von dem Weltgesetz, der *lex*, herzuleiten. Die Tatsache, dass der Abschnitt zentrale Kerngedanken der stoischen Naturrechtsvorstellung präsentiert, hat die Forschung zunächst veranlasst, die angenommene stoische Dichotomie zwischen kosmischem Gesetz als einer alles durchdringenden Formkraft und menschlichem Gesetz auch auf Ciceros Konzeption in der Weise zu übertragen, dass ein kosmisches von einem menschlichen Gesetz grundsätzlich unterschieden werde. Da nun aber die *summa ratio* mit der *prudentia*, der Klugheit bzw. der praktischen Vernunft des Menschen (φρόνησις), nicht nur parallelisiert, sondern gleichgesetzt wird (*eadem ratio* ...), liegt die Vermutung nahe, dass das Naturrecht mit dem menschlichen, positiven Recht identisch sein kann, soweit dieses in kluger Weise ‚naturgemäß‘ gesetzt ist, d. h. von jemandem gesetzt ist, der seine natürlichen Verstandesanlagen vervollkommen hat.<sup>8</sup> Dass dies für einen Menschen möglich ist, wird bereits aus der oben zitierten Passage (leg. 1,18 f.) deutlich. Nicht zuletzt die Tatsache, dass für

6) Vgl. A. R. Dyck, A Commentary on Cicero, De legibus, Ann Arbor 2004, 109.

7) Der strittigen Frage, wer unter dieser Gruppe der *doctissimi viri* zu verstehen ist, oder ob sich überhaupt eine Gruppe identifizieren lässt, soll hier nicht nachgegangen werden. Vgl. Dyck (wie Anm. 6) 49–51.

8) Vertreten und weitreichend begründet wird diese Position durch Girardet (wie Anm. 1). Vgl. dort auch innerhalb des Forschungsüberblicks das Unterkapitel „Ansätze zu einer Gegenposition“: 35–38.

die Gesetze, die Marcus formuliert und mit seinen Dialogpartnern diskutiert, bereits universelle Gültigkeit beansprucht wird,<sup>9</sup> erhärtet Girardets These, dass der *sapiens* Marcus<sup>10</sup> aufgrund seiner Fähigkeit, die *summa lex* in seinen Überlegungen zum Ausdruck zu bringen – schließlich verfügt der Weise über die *ratio perfecta* –, unmittelbar das Naturrecht formuliert.<sup>11</sup> Denn tatsächlich leitet die Dialogfigur Marcus die konkreten Gesetze in den Büchern 2 und 3 an keiner Stelle stringent von einheitlichen Rechtsprinzipien ab,<sup>12</sup> wenngleich der Bezug auf die Natur immer wieder proklamiert wird. Zudem finden sich innerhalb der Ausführungen über die konkreten Einzelgesetze keine Bemerkungen über ein Ableitungsverfahren.<sup>13</sup> Diese Beobachtungen legen den Schluss nahe, das von Marcus entwickelte und mit seinen Dialogpartnern erör-

9) So betont Quintus gegen Ende des ersten Buches, er erwarte, dass Marcus im Folgenden allgemeingültige Gesetze und Lebensregeln aufstellen werde (leg. 1,57): *Neque (a) te Lycurgi leges neque Solonis neque Charondae neque Zaleuci, nec nostras XII Tabulas nec plebiscita desidero, sed te existimo cum populis tum etiam singulis hodierno sermone leges vivendi et disciplinam daturum*. Vgl. auch leg. 1,37: *Marcus: [...] ad res publicas firmandas – id est ad stabiliendas res, sanandos populos – omnis nostra pergit oratio*, oder leg. 2,35: *Marcus: Non enim populo Romano, sed omnibus bonis firmisque populis leges damus*.

10) Bei dem Weisen, wie er in leg. 1,58–62 beschrieben wird, handelt es sich um eine Person, die sowohl über eine tiefgründige Bildung als auch über eine außerordentliche Redegabe verfügt. In leg. 3,14 erwidert Atticus auf Marcus' Frage, wer denn gefunden werden könne, der sowohl philosophische Bildung wie staatsmännisches Geschick habe, er kenne einen unter den drei Gesprächspartnern – und meint Marcus: *Marcus: [...] Nam et mediocriter doctos magnos in re publica viros, et doctissimos homines non nimis in re publica versatos multos commemorare possumus; qui vero utraque re excelleret, ut et doctrinae studiis et regenda civitate princeps esset, quis facile praeter hunc inveniri potest? Atticus: Puto posse, et quidem aliquem de tribus nobis. Sed perge ut coeperas*.

11) Vgl. ausführlich Girardet (wie Anm. 1) besonders 54–60; 65–84. Die Position wird kompakt in K. M. Girardet, *Naturrecht und Naturgesetz*. Eine gerade Linie von Cicero zu Augustinus?, *RhM* 138, 1995, 266–298, hier: 270–273, dargestellt.

12) Mit dem Verhältnis von philosophischer Fundierung und konkreter Explikation der Gesetze beschäftigte sich Jochen Bleicken intensiv (J. Bleicken, *Lex publica*. Gesetz und Recht in der römischen Republik, Berlin 1975, 428–432): Es sei in den Büchern, in denen die konkreten Gesetze entwickelt würden, „die philosophische Basis so weit in den Hintergrund gedrängt, dass nicht mehr sie, sondern die konkreten Gesetze den Gang der Gedanken bestimmten“ (229).

13) Ein weiteres Indiz lässt sich in leg. 1,22–25 erkennen: Wenngleich die *ratio* ein Geschenk des höchsten Gottes ist, wie Marcus postuliert, so besteht mit den Göttern eine Rechtsgemeinschaft (*communio iuris*). Die Rechtsgemeinschaft wiederum lässt auf eine Identität von göttlichem und (idealem) menschlichem Recht schließen.

terte Recht sei exakt das Naturrecht. Eine Dichotomie zwischen beidem, Naturrecht und von Marcus gesetztem positiven Recht, wäre also nicht vorhanden.

Liest man die eben zitierte Passage weiter, so kommen jedoch Zweifel an dieser Position auf (leg. 1,19).

[...] *Quodsi ita recte dicitur, ut mihi quidem plerumque videri solet, a lege ducendum est iuris exordium; ea est enim naturae vis, ea mens ratioque prudentis, ea iuris atque iniuriae regula.*

Dieser Schlusssatz innerhalb der ‚*lex*-Explikation‘ (leg. 1,18f.) hat in der Forschung einer anderen Interpretation Raum gegeben: Die Formulierung *a lege ducendum est iuris exordium* suggeriert dem Leser, es gebe eine übergeordnete Gesetzlichkeit, worauf das positive Recht innerhalb der folgenden Diskussion zu beziehen sei. Auffälligerweise wird der Gedanke im Folgenden gleich zwei Mal wiederholt und somit im Bewusstsein des Lesers verankert, einmal am Ende derselben zusammenhängenden Äußerung (leg. 1,19: *Constituendi vero iuris ab illa summa lege capiamus exordium*), dann aber überdeutlich in der dialogischen Interaktion (leg. 1,20).

*Marcus: Visne ergo ipsius iuris ortum a fonte repetamus? Quo invento non erit dubium quo sint haec referenda quae quaerimus.*

*Quintus: Ego vero ita esse faciendum censeo.*

*Atticus: Me quoque adscribito fratris sententiae.*

Wenn Cicero den Gedanken derart prägnant wiederholt, kommt es ihm offenbar darauf an, dem Leser unmissverständlich klar zu machen, dass mit der *lex* eine Quelle des positiven Rechts existiert und aufgefunden werden soll, auf welche die ab Buch 2 folgende Erörterung des *ius civile* anzubinden ist. Die Markierung ist umso klarer, als die wesentliche Funktion der dialogischen Interaktion in *De legibus* hier wie anderorts darin liegt, die Argumentation metadiskursiv zu begleiten und zu lenken, während das Argument weitgehend allein durch die Dialogfigur Marcus entwickelt wird. Dabei werden hier wie an anderen Stellen wesentliche Aussagen des Vorangegangenen repetiert bzw. ins rechte Licht gerückt. Daher kann man davon ausgehen, dass der Gedanke, es gebe eine Quelle des Rechts, die aufgefunden werden kann und auf die das Recht zu beziehen ist, dem Leser hier besonders nahegelegt werden soll.

Was die Voraussetzungen zur Auffindung dieser Quelle des Rechts bzw. der Gesetze angeht, so hat der Leser bereits in leg. 1,16 einen Hinweis erhalten.

*Marcus: [...] sic habetote, nullo in genere disputandi honestiora pate-  
feri: quid sit homini a natura tributum, quantam vim rerum opti-  
marum mens humana contineat, cuius muneris colendi efficiendique  
causa nati et in lucem editi simus, quae sit coniunctio hominum (cum  
dis), quae naturalis societas inter ipsos. His enim explicatis fons legum et  
iuris inveniri potest.*

Der Gesprächsverlauf in leg. 1,22–34 führt dann die in dem Abschnitt genannten Themen tatsächlich näher aus, indem eine Rechtsanthropologie entwickelt wird, deren Kern folgende zentrale Philosopheme bilden: die Existenz einer Rechtsgemeinschaft zwischen Göttern und Menschen auf der Basis der *ratio* (und der *virtus*), die Vorzugsstellung des Menschen in der Welt aufgrund der Gaben des höchsten Gottes, weiterhin die Gleichheit der Menschen untereinander und schließlich das natürliche gegenseitige Wohlwollen der Menschen. Wenn Marcus nun im Schlusssatz des eben zitierten Abschnitts formuliert: *his enim explicatis fons legum et iuris inveniri potest*, sollte man annehmen, dass diese Rechtsanthropologie in den Paragraphen 22–34 die Voraussetzung zur Findung des Rechts bildet. Blänsdorf<sup>14</sup> erkennt in dieser Rechtsanthropologie sowie den in leg. 1,50 ff. entwickelten „Werte(n) ... moralischen, sozialen und religiösen Verhaltens“ eine sich in naturrechtlichen Prinzipien manifestierende Vernunft. Wenngleich die von Blänsdorf genannten Rechtsprinzipien „Gleichheit“, „Gerechtigkeit“ und „Brüderlichkeit“, die Marcus in den genannten Abschnitten entwickle, wohl eher neuzeitlichem Denken entsprechen, ebenso wie die von Blänsdorf entwickelte Derivationspyramide,<sup>15</sup> für die es keine stichhaltigen Belege im Text gibt, so ist doch zumindest der Grundgedanke in Erwägung zu ziehen, dass die folgenden rechtsanthropologischen Ausführungen die wesentlichen Maßstäbe für die ab Buch 2 präsentierten Einzelgesetze geben – tatsächlich bilden sie dort bisweilen die Geltungsgründe einzelner Argumente.

14) J. Blänsdorf, Das Naturrecht in der Verfassung – Von Ciceros Staatstheorie zum modernen Naturrechtsdenken, in: H.-J. Glücklich (Hrsg.): Lateinische Literatur, heute wirkend II, Göttingen 1987, 30–59.

15) Blänsdorf (wie Anm. 14) geht von drei Ebenen der Gesetzlichkeit aus (43): 1. die *natura iuris*, abzuleiten von der *natura hominis* als ein „rein philosophisches Prinzip“; 2. „allgemeine, universal für alle Staaten und Staatsformen gültige Prinzipien“; 3. die „konkreten, detaillierteren Gesetze, unter denen sich auch die römischen *iura civilia* finden“. Durch die Annahme einer *natura iuris* – Blänsdorf bezieht sich dabei auf leg. 1,17 – ist seine Konzeption streng genommen sogar trichotomisch.

Interessanterweise klärt nun nicht zuletzt der Metadiskurs in den eben betrachteten Paragraphen leg. 1,22–34, welche Funktion den genannten rechtsanthropologischen Grundsätzen zuzuweisen ist, und gibt somit dem Leser einen Hinweis darauf, wie diese Ausführungen zu verstehen sind: nämlich unmissverständlich als Argumente für die These, das Recht habe seinen Ursprung in der Natur.<sup>16</sup> Dass die genannten Ausführungen die inhaltliche Füllung des Naturrechts darstellten, wird dagegen weder erwähnt noch in der dialogischen Interaktion suggeriert; die Anthropologie wird dem Leser vielmehr als Voraussetzung dafür präsentiert, dass es ein Recht gibt, das in der Natur der Menschen liegt und das allen Menschen gemein und für alle verbindlich ist. Auch hinsichtlich des zweiten Teils seiner Darlegungen (leg. 1,40–52) klärt Marcus vorab (leg. 1,36), es gehe erneut um die Argumentation für den Grundsatz *natura esse ius*. Insofern wird Blänsdorfs Position, in *De legibus* werde dem Leser eine prinzipienfundierte Naturgesetzlichkeit vermittelt,<sup>17</sup> deutlich in Frage gestellt, da die Philosophie von den Gesprächspartnern als Argumente für die These *natura esse ius* aufgefasst werden. Somit deuten auch die metadiskursiven Äußerungen der Dialogpartner nicht darauf hin, dass eine dichotomische Rechtsvorstellung vermittelt werden soll.

Bei allen Überlegungen darf der Rezeptionsstandpunkt der römischen Leserschaft nicht unberücksichtigt bleiben. Anders als der moderne Leser von *De legibus*, dem dichotomisches Rechtsdenken im Kontext des Naturrechtsgedankens nicht nur vertraut ist, sondern der dieses mit der Vorstellung eines Naturrechts unmittelbar

---

16) So formulieren Quintus und Atticus am Ende dieses Abschnitts (leg. 1,34f.): *Quintus*: [...] *ex eis enim quae dixisti, (etiamsi aliter) Attico, videtur mihi quidem certe ex natura ortum esse ius. Atticus*: *An mihi aliter videri possit, cum haec iam perfecta sint: primum quasi muneribus deorum nos esse instructos et ornatos, secundo autem loco unam esse hominum inter ipsos vivendi parem communemque rationem, deinde omnes inter se naturali quadam indulgentia et benevolentia, tum etiam societate iuris contineri? Quae cum vera esse recte, ut arbitror, concesserimus, qui iam licet nobis a natura leges et iura seiungere? Zudem bestimmt in der Mitte des Abschnitts Marcus selbst diese Aussage als ein Argumentationsziel (leg. 1,28): *Marcus*: [...] *sed omnium quae in hominum doctorum disputatione versantur, nihil est profecto praestabilius, quam plane intellegi nos ad institutum esse natos, neque opinione sed natura constitutum esse ius. Id iam patebit, si hominum inter ipsos societatem coniunctionemque perspexeris.**

17) Christoph Horn spricht in diesem Zusammenhang von einer „prinzipienorientierten Vernunftmoral“ (C. Horn, Politische Gerechtigkeit bei Cicero und Augustinus, *Etica & Politica* 9, 2007, 46–70, hier: 56).

verbinden mag, dürfte einem Großteil der römischen Leser eine dichotomische Rechtsauffassung fremd sein, zumal im römischen Recht vorwiegend kasuistische Verfahren zur Anwendung kommen, d. h. der zuständige Magistrat – natürlich unter Berücksichtigung einschlägiger Präzedenzfälle, aber vorwiegend mit seinem gefestigten juristischen Fachgefühl – ein für die jeweilige Situation angemessenes Urteil zu finden versucht.<sup>18</sup> Eine Rückführung des Rechts auf übergeordnete Prinzipien wäre demgegenüber in hohem Maße kulturfremd. Eine nicht-dichotomische Rechtsauffassung im Sinne Girardets würde damit einen engen Anschluss an das traditionelle Verfahren römischer Rechtsfindung herstellen. Tatsächlich findet sich auch ab Buch 2 von *De legibus*, den Büchern, in denen Cicero die Einzelgesetze entwickelt, kein Hinweis auf ein Ableitungsverfahren oder eine stringente Orientierung an übergeordneten Rechtsprinzipien, geschweige denn, dass die genannten Gesetze in ein System überführt würden, wengleich einzelne Gesichtspunkte der Rechtsanthropologie, wie sie insbesondere in leg. 1,22–34 entwickelt werden, immer wieder einmal zur Sprache kommen. Wenn Marcus weiter in dem zentralen, formal einer Definition ähnelnden Abschnitt 1,18 f. den Begriff *lex* etymologisch von *legere* („auswählen“) ableitet, suggeriert er auf diese Weise, das Konstituens der *lex* liege im Akt der Entscheidung; die *lex* wäre nach dieser Etymologie schlicht und ergreifend das unmittelbare Urteilsvermögen, das eine Person an den Tag legt.<sup>19</sup> Eine derartig schlichte und der Praxis der römischen Rechtssprechung entgegenkommende Lösung des Problems scheint jedoch der Tatsache, dass Marcus' Konzeption äußerlich durchweg philosophisch-griechisches Gewand trägt, entgegenzustehen, zumal der Bezug auf griechisches Gedankengut innerhalb der Schrift *De legibus*, wie in kaum einer anderen Schrift Ciceros, durchweg affirmativ ist. Ob der Leser vor diesem

---

18) Max Kaser betont, dass bei den römischen Juristen die „Gewinnung der richtigen Entscheidung durch unmittelbares Erfassen“ (M. Kaser, *Zur Methode der römischen Rechtsfindung*, Göttingen 1962, 54) erfolgte, und spricht in diesem Zusammenhang auch von „Intuition“. Vgl. W. Waldstein, *Naturrecht bei den klassischen römischen Juristen*, in: D. Mayer-Maly / P. M. Simons (Hrsgg.), *Das Naturrechtsdenken heute und morgen* (Gedächtnisschrift René Marcic), Berlin 1983, 239–253, hier: 248–250.

19) Flankiert wird die *lex*-Etymologie durch die des griechischen Begriffs (νόμος; νέμειν), die auf das *suum cuique tribuere* bzw. die *aequitas*, die Angemessenheit, bei einer Entscheidung verweist.

Hintergrund das natürliche Gesetz in einer übergeordneten Instanz repräsentiert sehen mag oder präsent in einer gerechten Einzelentscheidung,<sup>20</sup> wird letztlich nicht klar.

Eine dichotomische Deutung der Naturrechtskonzeption in *De legibus* ist zuletzt von Ada Neschke-Hentschke vertreten worden.<sup>21</sup> Anders als Blänsdorf, der ein dichotomisches Rechtsdenken in der Unterscheidung von einzelnen Gesetzen und übergeordneten Rechtsprinzipien festmacht, sieht Neschke-Hentschke bei Cicero zwei analog strukturierte Formen des Naturrechts differenziert: das (positive) Naturrecht, wie es der ciceronische Weise ab dem zweiten Buch von *De legibus* entwickelt, und das parallel dazu existierende göttliche Recht. Wie Girardet sieht sie also im positiven Recht, das Marcus ab Buch 2 entwickelt, ein Naturrecht, stellt diesem jedoch ein göttliches Naturrecht gegenüber. Das menschliche Naturrecht sei durch seine Ähnlichkeit zum göttlichen Gesetz legitimiert, und zwar durch sein Potential, das richtige Handeln zu gebieten und das falsche zu untersagen.<sup>22</sup> In der Parallelität zweier Formen der handlungsleitenden Vernunft, der kosmischen und der des Weisen, zeige sich Ciceros politischer Platonismus. Damit folgt Neschke-Hentschke weitgehend Verdross,<sup>23</sup> der ein „statisches“ von einem „dynamischen Naturrecht“ unterscheidet.<sup>24</sup> Das statische Naturrecht umfasst dabei die Normen des göttlichen Gesetzes, die für die ganze Menschheit gelten, dynamisches Naturrecht meint dagegen die Normen des (ciceronischen) Weisen, wie sie in

---

20) Gleichwohl darf nicht übersehen werden, dass die Etymologie auch eine argumentative Funktion zur Bekräftigung der These erfüllt, der Ursprung des Rechts liege in der *lex*, zumal am Ende des Abschnitts diese These auch als Ergebnis präsentiert wird. Vgl. J. Sauer, Argumentations- und Darstellungsformen im ersten Buch von Ciceros Schrift *De legibus*, Heidelberg 2007, 79 f.

21) A. Neschke-Hentschke, *Platonisme politique et théorie du droit naturel I: Le platonisme politique dans l'antiquité*, Louvain / Paris 1995, darin zu Cicero: 192–205.

22) Vgl. Neschke-Hentschke (wie Anm. 21) 200: „Pourtant celui-ci (sc. Girardet) n'a pas vu que cette loi positive naturelle tire sa légitimité uniquement de sa ressemblance avec la loi divine, c'est-à-dire de sa capacité de prescrire les actions vertueuses et d'interdire les méfaits.“

23) A. Verdross, *Abendländische Rechtsphilosophie: ihre Grundlagen und Hauptprobleme in geschichtlicher Schau*, Wien <sup>2</sup>1963, 48–50; ders., *Statisches und dynamisches Naturrecht*, Freiburg 1971. Vgl. auch Girardet (wie Anm. 1) 24.

24) Neschke-Hentschke versucht dabei nicht, eine inhaltliche Füllung des göttlichen Gesetzes zu finden; das Konzept des göttlichen Rechts sei eine Wiederaufnahme der ursprünglichen Lehre der Gründer der Stoa.

*De legibus* für den römischen Staat entwickelt werden.<sup>25</sup> Anders als Blänsdorfs Konzeption benötigt Neschke-Hentschkes Ansatz damit kein Ableitungsverfahren – das sich in *De legibus* ja auch nicht findet: Das von Marcus entwickelte positive Recht wäre bereits ein Naturrecht. Dass die rechtsanthropologischen Ausführungen Argumente für die These *natura esse ius* bilden, stünde mit dem Ansatz ebenfalls in Übereinstimmung; sie wären Argumente allgemein für die Existenz eines in der Natur begründeten Rechts. Neschke-Hentschke beruft sich auf zwei Passagen, in denen sie Schlüsselstellen zum Verständnis von Ciceros Konzeption sieht<sup>26</sup> und in denen ein göttliches Weltgesetz von einem dazu parallel existierenden menschlichen Gesetz unterschieden werde. Neben der eingangs betrachteten Stelle leg. 1,18 f. führt sie eine Passage zu Beginn des zweiten Buches von *De legibus* an, in der zentrale Gedanken von leg. 1,18 f. repetierend aufgenommen werden (leg. 2,8):

*Marcus: Hanc igitur video sapientissimorum fuisse sententiam, legem neque hominum ingenii excogitatam nec scitum aliquod esse popolorum, sed aeternum quiddam quod universum mundum regeret imperandi prohibendique sapientia. Ita principem legem illam et ultimam mentem esse dicebant omnia ratione aut cogentis aut vetantis dei. Ex quo illa lex quam di humano generi dederunt recte est laudata; est enim ratio mensque sapientis ad iubendum et ad deterrendum idonea.*

Wie bereits in leg. 1,18 f., so wird auch hier betont, die *lex*, identifiziert mit dem Verstand Gottes, sei für die Menschen unverfügbar und lenke die Welt mit dem Wissen über das Richtige und Falsche. Eine *lex* hätten die Götter auch den Menschen gegeben. Über sie verfüge der Weise durch seinen Verstand. Es stellt sich jedoch die Frage, inwieweit die kosmisch-göttliche *lex* und die von Neschke-Hentschke davon differenzierte menschliche *lex* des Weisen für den Leser überhaupt unterscheidbar sind. Schon allein die Parallelität der Wendungen *ratione aut cogentis aut vetantis dei* und *ratio mensque sapientis ad iubendum et ad deterrendum idonea* (leg. 2,8) lässt kaum an einen wesentlichen Unterschied zwischen beiden Formen der ‚handlungsleitenden Vernunft‘

25) Vgl. Neschke-Hentschke (wie Anm. 21) 199: „Les champs d’action respectifs des deux lois différent – d’une part l’humanité, d’autre part la république romaine – mais leur fonction est la même.“ Dabei geht Neschke-Hentschke – wie Girardet – davon aus, dass Cicero die für den römischen Staat entwickelten Gesetze als Modell für eine Weltordnung betrachtet.

26) Neschke-Hentschke (wie Anm. 21) 196 f.

denken. Ähnliches gilt für leg. 1,18 f.<sup>27</sup> Problematisch ist weiterhin, dass Neschke-Hentschke in ihrer Argumentation wesentliche Textstellen nicht berücksichtigt. So stellt sich etwa die Frage, wie man sich die in leg. 1,22 f. postulierte Rechtsgemeinschaft zwischen Menschen und Göttern vorzustellen habe, wenn göttliches und menschliches Gesetz nicht identisch seien. Andererseits hat die Unterscheidung den Vorteil, Textstellen wie leg. 1,19 (*constituendi vero iuris ab illa summa lege capiamus exordium*) oder leg. 1,20 (*Visne ergo ipsius iuris ortum a fonte repetamus?*) unter Annahme der Existenz zweier analog strukturierter Gesetzesebenen erklären zu können. Insgesamt erscheint die von Neschke-Hentschke vorgeschlagene Deutung der ciceronischen Naturrechtskonzeption durchaus möglich, zwingend ist sie jedoch nicht.

In diesem Zusammenhang ist auf ein von Laktanz überliefertes *De-re-publica*-Fragment<sup>28</sup> hinzuweisen. Es ist der Rede des Laelius im dritten Buch zuzuordnen, in der dieser für die These argumentiert, Gerechtigkeit sei ein notwendiges Fundament eines Staates, und damit Philus' Rede gegen die Gerechtigkeit erwidert. Möglicherweise hat die in diesem Fragment recht eindeutig erscheinende Rechtsdichotomie manche Interpreten dazu gebracht, auf ein dichotomisches Rechtsdenken in Ciceros staatsphilosophischen Schriften insgesamt zu schließen. Dabei ist nicht nur die Prämisse problematisch, die von Laelius entfaltete Rechtskonzeption mit der in *De legibus* von Marcus entfalteten Position gleichzusetzen, sondern es ist auch in Rechnung zu stellen, dass der weitere Kontext des Fragments nicht ausreichend bekannt ist. Die ähnlich strukturierten Stellen 1,18 f. und 2,8 in *De legibus* vor Augen, die für sich

27) Für das Weltgesetz gilt (leg. 1,18): *lex est ratio summa insita in natura, quae iubet ea quae facienda sunt, prohibetque contraria*, für die praktische Vernunft des Weisen findet sich eine sehr ähnliche Formulierung (leg. 1,19): [...] *cuius ea vis sit ut recte facere iubeat, vetet delinquere*.

28) Rep. 3,27 (= 3,33 Ziegler) = Lact. inst. 6,8,6–9: *Est quidem vera lex recta ratio naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna, quae vocet ad officium iubendo, vetando a fraude deterreat; quae tamen neque probos frustra iubet aut vetat, nec improbos iubendo aut vetando movet. Huic legi nec obrogari fas est neque derogari aliquid ex hac licet, neque tota abrogari potest. Nec vero aut per senatum aut per populum solvi hac lege possumus, neque est quaerendus explanator aut interpres Sextus Aelius; nec erit alia lex Romae, alia Athenis, alia nunc, alia posthac, sed et omnes gentes et omni tempore una lex et sempiterna et immutabilis continebit, unusque erit communis quasi magister et imperator omnium deus; ille legis huius inventor, disceptator, lator, cui qui non parebit ipse se fugiet, ac naturam hominis aspernatus hoc ipso luet maximas poenas, etiamsi cetera supplicia quae putantur effugerit.*

betrachtet auch auf eine dichotomische Rechtskonzeption schließen lassen, während ihr weiterer Kontext diese Annahme relativiert, lassen zumindest die Möglichkeit offen, dass Ähnliches auch in der Laelius-Rede der Fall ist. Mit dem Fragment der Laelius-Rede lässt sich damit weder die eine noch die andere Position belegen.

Vor dem Hintergrund der bisherigen Überlegungen scheint eine unstrittige Lösung nicht absehbar. Insbesondere dürfte sich ohne eine Klärung der von verschiedenen Interpreten empfundenen Diskrepanz zwischen leg. 1,18–20 bzw. leg. 2,8 auf der einen Seite und großen Teilen des Werks auf der anderen Seite die Frage, inwieweit die Konzeption dichotomisch strukturiert ist oder nicht, kaum beantworten lassen.

Zudem wirft der Vergleich der beiden Stellen leg. 1,18 f. und leg. 2,8 untereinander noch eine andere Frage auf, nämlich nach dem Verhältnis zwischen Natur und höchstem Gott. Präsentierte sich die *lex summa* in leg. 1,18 f. als Naturinstanz, so wird sie in leg. 2,8 als ewiges, göttliches Recht dargestellt. Natürlich lässt sich gemäß stoischer Auffassung der höchste Gott als eine Versinnbildlichung der *ratio summa* sehen, jedoch scheint das ‚Göttliche‘ in den genannten Passagen einen grundsätzlich stärkeren Eigenwert zu erhalten.<sup>29</sup> Auch diese starke Gewichtsverschiebung in den Bereich des Göttlichen, die mit dem Thema des zweiten Buches, der Entfaltung der Religionsgesetze, korrespondiert, ist für die Frage nach der ciceronischen Naturrechtskonzeption von Relevanz und soll bei dem Versuch einer Lösung berücksichtigt werden.

Bevor eine mögliche Lösung vorgestellt wird, soll jedoch neben den bereits skizzierten Möglichkeiten, das Naturrecht Ciceros zu verorten, eine letzte Auffassung diskutiert werden, die, soweit ich sehe, noch nicht explizit vertreten worden ist, die jedoch gerade durch Ergebnisse einzelner Arbeiten im Bereich der Alten Geschichte nahegelegt wird<sup>30</sup> und die sich auf die folgende Stelle aus *De legibus* (1,20) stützen kann:

---

29) Bereits in leg. 1,25–28 lässt sich eine Verschiebung in den Bereich des Göttlichen feststellen, zumal dort der *supremus deus* die Stelle der Natur zu besetzen scheint. Vgl. hierzu Sauer (wie Anm. 20) 105 f.

30) G. A. Lehmann, Politische Reformvorschläge in der Krise der späten römischen Republik. Cicero *De legibus* III und Sallusts Sendschreiben an Caesar, Meisenheim 1980; M. Jehne, Krisenwahrnehmung und Vorschläge zur Krisenüberwindung bei Cicero, in: S. Franchet D’Espèrey u. a. (Hrsgg.), *Fondements et crises du pouvoir*, Bordeaux 2003, 379–396.

*Marcus: Quoniam igitur eius reipublicae, quam optimam esse docuit in illis sex libris Scipio, tenendus est nobis et servandus status, omnesque leges adcommoandae ad illud civitatis genus, serendi etiam mores nec scriptis omnia sancienda, repetam stirpem iuris a natura, qua duce nobis omnis est disputatio explicanda.*

*Atticus: Rectissime; et quidem ista duce errari nullo pacto potest.*

Der Text legt die Vermutung nahe, dass in einem ersten Schritt die Vernunftnatur des Rechts dargelegt werden soll, dann aber die Gesetze gewissermaßen adaptiv an den Zustand des Staates angepasst werden sollen, wie er durch die Dialogfigur Scipio in *De re publica* als Idealstaat entworfen wird. Demnach wären die positiven Gesetze nicht direkt aus einem übergeordneten Naturrecht abzuleiten, sondern in der Weise zu konzipieren, dass sie das römische Gemeinwesen, wie es Scipio als Ideal begründet, stabilisieren und stützen. Ein in dieser Weise adaptives, ‚pragmatisch‘ orientiertes Vorgehen wäre insbesondere im dritten Buch zu diskutieren, da die dort entfaltenen Magistratsgesetze in einigen Punkten von der gängigen Praxis abweichen und sich als politisches Reformprogramm präsentieren.<sup>31</sup>

Ein solches adaptives Verfahren der Rechtsfindung, das natürlich insbesondere bei den Magistratsgesetzen eine wichtige Rolle spielt, träte jedoch mit anderen Äußerungen Ciceros in gewissen Widerspruch, etwa mit leg. 1,18 f., da dort proklamiert wird, die *lex* wirke sich unmittelbar normativ auf die Handlung aller Individuen aus. Damit lässt sich schwer die Vorstellung vereinbaren, Rechlichkeit begründe sich in einer flexiblen Anpassung der Gesetze an die gerade bestehende Situation mit dem Ziel, Stabilität herzustellen. Diese Spannung wird an einigen wenigen Stellen in *De legibus* deutlich: So argumentiert etwa Quintus in leg. 3,19 f. leidenschaftlich gegen das Volkstribunat. Cicero gibt Quintus in einigen Dingen Recht und betont, dass das Volkstribunat negative Seiten aufweise, zeigt ihm jedoch auf, dass er die unbestreitbaren Vorzüge dieser Institution übersehe. In Marcus' Ausführungen erscheint das Volkstribunat dabei nicht als eine Institution, die einer natürlichen Gesetzlichkeit folgt, sondern die das Ergebnis eines Kompromisses ist, ein Zugeständnis an das Volk, mit dem das Gemein-

---

31) Die Veränderungen, die Cicero vorschlägt und begründet, zielen dabei primär darauf, die politische Steuerungsfähigkeit des Senats zu verbessern, indem unkontrollierter Einfluss des Volkes zurückgedrängt und Ansehen und Durchsetzungsfähigkeit des Senats ausgebaut werden.

wesen zu einem stabileren Zustand gefunden hat. Die Problematik des Kompromisses spiegelt sich nicht zuletzt darin wider, dass der kurze Disput im Dissens endet: Weder Atticus noch Quintus schließen sich Marcus' Meinung an.

Wenngleich man vor diesem Hintergrund einen adaptiven Ansatz in Erwägung ziehen mag, muss man jedoch berücksichtigen, dass der Text nur an wenigen Stellen Hinweise auf ein solches reflektiertes Verfahren gibt.

Betrachtet man die Erklärungsansätze<sup>32</sup> im Vergleich, so erweist sich wohl der Girardets als der am besten belegbare,<sup>33</sup> berücksichtigt man, dass Marcus bisweilen auch Zugeständnisse an temporäre Erfordernisse einräumt.<sup>34</sup> Er steht in Übereinstimmung mit der Tatsache, dass an keiner Stelle eine Differenz zwischen der *summa lex* und der praktischen Klugheit des Weisen eindeutig identifizierbar ist und auch nirgendwo eine solche Differenz thematisiert wird. Ebenso findet sich kein Ableitungsverfahren oder eine Bestimmung der Differenz zwischen menschlichem und göttlichem Recht. Girardets Konzeption ist auch diejenige, die am ehesten anschlussfähig an die römische Rechtspraxis ist. Zudem entspricht der Gedanke, dass die mit dem höchsten Gott identifizierte Weltvernunft als praktische Vernunft im Menschen verankert ist, stoischem Denken, wie auch die meisten Philosopheme, mit denen argumentiert wird, stoischer Prägung sind. Allerdings stellt sich die Frage, weshalb einzelne Stellen begründeten Anlass zur Annahme einer gegenteiligen Konzeption geben bzw. präzisierende Schärfe gemieden wird, so dass die Konzeption über weite Strecken in der Schwebe bleibt.

Denn obwohl einige Passagen ganz offensichtlich dazu dienen, die Natur des Rechts und die Rechtsfindung zu erläutern, und insbesondere die dialogische Darstellung immer wieder ein Klä-

---

32) Eine nutzenfunktional-pragmatische Deutung der Naturrechtskonzeption Ciceros soll hier nicht diskutiert werden, wie sie etwa für *De officiis* von Atkins postuliert wurde (E. M. Atkins, *Domina et Regina Virtutum. Justice and Societas in De officiis*, *Phronesis* 35, 1990, 258–289), da sie von Horn (wie Anm. 17) 50–58 überzeugend entkräftet wurde.

33) Dabei ist Girardets Konzeption nicht in allen Punkten Recht zu geben; insbesondere der Versuch, die politische Intention Ciceros bis hin zur Einsetzung neuer verfassungsmäßiger Organe zu rekonstruieren, hat nicht ungeteilte Zustimmung in der Forschung gefunden. Vgl. Jehne (wie Anm. 30) 390 f., bes. Anm. 78.

34) Vgl. die oben besprochene Passage leg. 3,28 f.

rungsverfahren inszeniert und an dessen Ende die Dialogpartner in ihren Äußerungen die Sache als überzeugend geklärt ansehen, präsentieren die Ausführungen im ersten Buch letztlich keine scharf umrissene Konzeption. Dies zeigt sich etwa in der Betrachtung der Dialogpartie zu Beginn des ersten Buches, die metadiskursiv vorgibt, das Verfahren von Marcus' folgenden Ausführungen zu klären.<sup>35</sup>

Zunächst grenzt sich Marcus dort von der traditionellen Behandlung des römischen *ius civile* ab, insbesondere von der zu Ciceros Zeit stark expandierenden juristischen Fachschriftstellerei, und kündigt an, das Recht in einer allgemeinen und umfassenden Form beschreiben zu wollen (leg. 1,14–17). Wie diese Form aussieht, erfahren wir jedoch nicht. Die Formulierungen sind interpretationsoffen gehalten (leg. 1,17):

*Atticus: Non ergo a praetoris edicto, ut plerique nunc, neque a Duodecim Tabulis, ut superiores, sed penitus ex intima philosophia haurientem iuris disciplinam putas?*

*Marcus: Non enim id quaerimus hoc sermone, Pomponi, quemadmodum caveamus in iure, aut quid de quaque consultatione respondeamus. Sit ista res magna, sicut est, quae quondam a multis claris viris, nunc ab uno summa auctoritate et scientia sustinetur; sed nobis ita complectenda in hac disputatione tota causa est universi iuris ac legum, ut hoc civile quod dicimus in parvum quendam et angustum locum concludatur.*

Dann stellt Cicero sein Verfahren vor, wie es in den folgenden Büchern umgesetzt wird, leg. 1,17: *Natura enim iuris explicanda nobis est, eaque ab hominis repetenda natura*: Dies geschieht in Buch 1 (insbesondere in leg. 1,22–34) und zu Beginn von Buch 2; *considerandae leges quibus civitates regi debeant* (leg. 1,17): Dies geschieht jeweils im ersten Teil der folgenden Bücher, zumindest der Bücher 2 und 3, die überliefert sind; *tum haec tractanda, quae composita sunt et descripta, iura et iussa populorum; in quibus ne nostri quidem populi latebunt quae vocantur iura civilia* (ibid.): Dies geschieht im zweiten Teil der entsprechenden Bücher.

Zustimmend äußert sich Quintus und bietet der Dialogfigur Marcus bzw. dem Verfasser Cicero damit eine weitere Möglichkeit, dem Leser das Vorgehen zu erklären (leg. 1,18).

---

35) Nach der Einleitung leg. 1,1–13, in der die Dialogpartner das Gesprächsthema finden, folgt ein dialogischer Prolog, in dem Marcus mit seinen Gesprächspartnern metadiskursiv klärt, mit welchem Verfahren das gewählte Thema von ihm zu behandeln ist.

Erstaunlich ist dabei, dass eine so lange dialogische Passage (leg. 1,14–18), die offensichtlich dazu dient, das weitere Vorgehen bei der Auffindung des Rechts zu klären, und in der dem Leser durch die Bestätigungen von Marcus' Diskutanten am Ende der Eindruck vermittelt wird, das Verfahren sei tatsächlich geklärt worden, zum Schluss – zumindest für die moderne Forschung – keine Klarheit in der Frage herstellt, wie man sich das von Natur aus bestehende Recht nach Ciceros Meinung vorzustellen hat.

## II

Die Beobachtungen geben Anlass zu der Hypothese, dass in Ciceros Darstellung der Naturrechtskonzeption eine echte Unschärfe<sup>36</sup> vorliegt. Diese Unschärfe soll im Folgenden mit der Art des Textes, seiner Kommunikationssituation und seiner Wirkungsabsicht in Zusammenhang gebracht werden.

Zu Recht ist in der Cicero-Forschung immer wieder darauf aufmerksam gemacht worden, dass die staatsphilosophischen Schriften neben dem philosophischen vor allem ein praktisches Anliegen verfolgen. Dies bedeutet aber auch, dass sie als persuasionsorientierte Texte konzipiert sind, die so gestaltet sind, dass sie den Rezipienten in Richtung auf eine intendierte Position bzw. Haltung hin bewegen. Falls dies durch eine präzise entfaltete Konzeption am besten gelänge, wäre größtmögliche Schärfe in der Darstellung zu erwarten. Erfolgreich wäre ein solcher Text jedoch allenfalls bei einem philosophisch gebildeten Fachpublikum. Bei einer Leserschaft jedoch, der ein kasuistisches Rechtswesen selbstverständlich ist und die zudem einer Gesellschaft angehört, für die im Raum des *otium* zwar Philosophie durchaus präsent und akzeptiert war, die sich im öffentlichen Raum dagegen, in dem auch das *ius civile* angesiedelt ist, als eher traditionsorientiert zeigte, ist dieser Weg kaum vielversprechend. Vielmehr muss Cicero einen anderen Weg einschlagen, der seinem intendierten Publikum stärker gerecht wird.

Auf die intendierte Leserschaft und auf ihren Rezeptionsstandpunkt nimmt Cicero in *De legibus* nicht zuletzt über seine

---

36) Vgl. zu weiteren Unschärfen innerhalb der Schrift *De legibus* Sauer (wie Anm. 20) 80–84; 106; 236 f.

Dialogpartner Bezug:<sup>37</sup> So erweist sich die Dialogfigur Atticus eher als philosophieaffin und bringt häufig die Diskussion voran, während Quintus einen stärker konservativen Standpunkt einnimmt und derjenige ist, der Cicero im ersten Buch häufig dazu drängt, nun endlich zur Behandlung des *ius civile* überzugehen, und an den Ausführungen über das Naturrecht und über die Ziele menschlichen Handelns weniger stark interessiert zu sein scheint. Es liegt nahe zu vermuten, dass sich in diesem von den beiden Dialogpartnern aufgespannten Spektrum auch die Rezeptionshaltungen des Publikums wiederfinden lassen. Dabei dürften Trennlinien schwer zu ziehen sein: Auch ein philosophieaffiner Leser dürfte im täglichen Leben die Institutionen des römischen Rechts wie selbstverständlich anzuerkennen gewohnt sein: Einem solchen Leser wird mit Ciceros Rechtskonzeption ein Modell präsentiert, das eine Brücke zwischen philosophisch-anthropologischer Rechtsbegründung und kasuistischer Rechtspraxis herzustellen vermag, ohne dabei – zumindest explizit – einer einzelnen Philosophenschule Vorrang einräumen zu müssen. Insbesondere dichotomisches Rechtsdenken hat in dieser Konzeption potentiell Raum.

Ein stärker traditionsorientiert denkender Leser dürfte aufgrund der weitgehenden Entsprechung des *Codex Ciceronianus* mit dem römischen Recht und der Tatsache, dass die traditionelle römische Rechtsfindung nicht in Abrede gestellt wird, die Ausführungen des ersten Buches zumindest akzeptieren, wenn auch vielleicht für irrelevant halten. Er wird die Ungeduld eines Quintus empfinden, der Marcus drängt, von seinen Naturrechtsausführungen endlich zu den konkreten Gesetzen zu kommen (leg. 1,34; 1,56 f.).

Die zunächst unscharf dargestellte Naturrechtslehre hat den Vorteil, dass sie auf der einen Seite an die römische Rechtspraxis anschlussfähig ist, indem beispielsweise die *prudentia* oder φρόνησις, das praktische Wissen, auch in einem ganz einfachen Sinn als ‚Klugheit‘ verstanden werden kann, die ein Magistrat in Form seines juristischen Feingefühls an den Tag legt. Auf der anderen Seite ist die Konzeption auch an verschiedene Naturrechtsvorstellungen anschlussfähig, die dichotomisch strukturiert sind. So kann eine Interpretin wie Ada Neschke-Hentschke tatsächlich mit guten Argumenten für einen politischen Platonismus argumentieren, oder

---

37) Vgl. hierzu Dyck (wie Anm. 6) 23–28; Sauer (wie Anm. 20) 47–49.

man mag auf den Gedanken kommen, in der im ersten Buch entfalteten Rechtsanthropologie die eigentliche Grundlegung des Rechts zu sehen. Potentielle Anschlussfähigkeit an verschiedene Naturrechtsauffassungen einerseits, an die Art des römischen Rechts und die Prinzipien seiner Genese andererseits lassen sich insofern als Charakteristika der ciceronischen Darstellung des Naturrechts sehen.

In diesem Zusammenhang ist auch das Bemühen der Dialogfigur Marcus zu verstehen, die eigenen Ausführungen durch Evokieren eines Konsenses zu verankern. So wird in leg. 1,35–40 ein Konsens der Philosophen beschworen, in leg. 1,53–55 in der Frage der Güterlehre konsensuell vermittelt, aber auch bereits der Kern der Rechtskonzeption in leg. 1,18 f. auf die umfassende Gruppe der *doctissimi viri*, in leg. 2,8 auf die der *sapientissimi* zurückgeführt. Auch die konkreten Gesetze, die ab Buch 2 präsentiert und diskutiert werden, sollten, so Marcus, nur unter Zustimmung seiner Gesprächspartner Quintus und Atticus gelten.<sup>38</sup> Auch vor diesem Hintergrund erscheint es plausibel, wenn die Schärfe der Konzeptualisierung zentraler Begriffe dem Ziel einer Konsensfindung untergeordnet ist, ja eine gewisse Unschärfe sogar deren notwendige Voraussetzung ist.

Eine Naturrechtsthese antwortet in den meisten Fällen, soweit sie nicht um ihrer selbst willen entfaltet wird, einer Situation, in der die Notwendigkeit empfunden wird, der Verfügbarkeit und Willkür, der das positive Recht ausgesetzt ist, ein absolut gültiges Rechtskonzept entgegenzustellen, um das positive Recht auf diese Weise zu transzendieren. Dementsprechend ist Ciceros Argumentation für ein Naturrecht in der Forschung auch durchweg als Versuch begriffen worden, die römische Rechtsordnung gegenüber Vereinnahmungsabsichten der Politik oder einzelner Protagonisten der Politik resistenter zu machen, zumal es nicht schwerfällt, eine solche Situation in den späten fünfziger Jahren des ersten Jahrhunderts vor Christus wiederzuerkennen.

Insofern ist es einsichtig, dass das argumentative Ziel der Naturrechtsthese zum einen darin liegt, Geltungsgründe für die Unverfügbarkeit des Rechts überzeugend zu vermitteln, ohne dabei

---

38) Leg. 2,14: *Quintus: Eas tu igitur leges rogabis videlicet quae numquam abrogentur? Marcus: Certe, si modo acceptae a duobus vobis erunt.*

die römische Rechtsordnung und die Verfahren der Rechtsgenese in Frage zu stellen – kurz: das römische Recht zu transzendieren.<sup>39</sup>

Sollte dies das zentrale Ziel von *De legibus* sein, so müsste auch das Bemühen zu erkennen sein, in möglichst vielen Lebensbereichen an Grundüberzeugungen der intendierten Leserschaft anzuschließen. Dabei vermag die stoische Naturrechtstheorie am ehesten die Brücke zwischen den verschiedenen Bereichen zu schlagen, in denen die Naturrechtsthese verankerbar ist. Durch die stoische Identifikation des Vernunftprinzips mit dem höchsten Gott und dem stoischen Philosophem der Rechtsgemeinschaft zwischen Menschen und Göttern lässt sich etwa der Bereich des Religiösen in die Naturrechtskonzeption einbinden. Tatsächlich gewinnt dieser Bereich innerhalb der Naturrechtsdiskussion ein hohes Eigengewicht, sicher ein höheres Eigengewicht, als man in einem Referat der stoischen Naturrechtskonzeption erwarten würde. Zudem verlagert sich die Argumentation im ersten Buch von *De legibus* im Verlauf der Ausführungen vom Bereich des Rechts in den Bereich der Ethik und Moralität. Dass auch das eng mit dem *ius* verbundene *honestum*, das Sittlich-Gute, in der Natur verankert sei, wird insbesondere über die Geltung der traditionellen römischen *virtutes* plausibel zu machen versucht.<sup>40</sup> Damit wird die These, das Recht bestehe von Natur her, in mehreren für den Rezipienten relevanten Begründungsmodi verankert: in der Vernunft bzw. der Philosophie, im Göttlichen bzw. in der Religion und in den römischen *virtutes* bzw. in der Tradition. Aus dem Bemühen, zum einen den Anschluss an verschiedene Naturrechtsauffassungen herzustellen, zum anderen mehrere für den Rezipienten relevante Begründungsmodi zu erschließen, vor allem aber die Rechtstheorie an das römische Recht anschlussfähig zu gestalten, lässt sich die Unschärfe erklären, die in der Darstellung insbesondere durch die dialogische Interaktion unauffällig ist. Diese Unschärfe unterstützt Ciceros Vorhaben – so ist abschließend zu resümieren –, den römischen Staat und die römische Rechtsordnung konsensfähig zu transzendieren.

Bochum

Jochen Sauer

---

39) Dass es in *De legibus* nicht zuletzt um die Stabilisierung der Staats- und Rechtsordnung geht, wird u. a. in leg. 1,37 betont: *ad res publicas firmandas – id est ad stabiliendas res, sanandos populos – omnis nostra pergit oratio.*

40) Leg. 1,48–52. Vgl. hierzu Sauer (wie Anm. 20) 191 f.