



<https://publications.dainst.org>

iDAI.publications

ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DES
DEUTSCHEN ARCHÄOLOGISCHEN INSTITUTS

Dies ist ein digitaler Sonderdruck des Beitrags / This is a digital offprint of the article

Robert Werner

Über Herkunft und Bedeutung von Ciceros Staatsdefinition

aus / from

Chiron

Ausgabe / Issue **3 • 1973**

Seite / Page **163–178**

<https://publications.dainst.org/journals/chiron/756/5125> • urn:nbn:de:0048-chiron-1973-3-p163-178-v5125.1

Verantwortliche Redaktion / Publishing editor

Redaktion Chiron | Kommission für Alte Geschichte und Epigraphik des Deutschen Archäologischen Instituts, Amalienstr. 73 b, 80799 München

Weitere Informationen unter / For further information see <https://publications.dainst.org/journals/chiron>

ISSN der Online-Ausgabe / ISSN of the online edition **2510-5396**

Verlag / Publisher **Verlag C. H. Beck, München**

©2017 Deutsches Archäologisches Institut

Deutsches Archäologisches Institut, Zentrale, Podbielskiallee 69–71, 14195 Berlin, Tel: +49 30 187711-0

Email: info@dainst.de / Web: dainst.org

Nutzungsbedingungen: Mit dem Herunterladen erkennen Sie die Nutzungsbedingungen (<https://publications.dainst.org/terms-of-use>) von iDAI.publications an. Die Nutzung der Inhalte ist ausschließlich privaten Nutzerinnen / Nutzern für den eigenen wissenschaftlichen und sonstigen privaten Gebrauch gestattet. Sämtliche Texte, Bilder und sonstige Inhalte in diesem Dokument unterliegen dem Schutz des Urheberrechts gemäß dem Urheberrechtsgesetz der Bundesrepublik Deutschland. Die Inhalte können von Ihnen nur dann genutzt und vervielfältigt werden, wenn Ihnen dies im Einzelfall durch den Rechteinhaber oder die Schrankenregelungen des Urheberrechts gestattet ist. Jede Art der Nutzung zu gewerblichen Zwecken ist untersagt. Zu den Möglichkeiten einer Lizenzierung von Nutzungsrechten wenden Sie sich bitte direkt an die verantwortlichen Herausgeberinnen/Herausgeber der entsprechenden Publikationsorgane oder an die Online-Redaktion des Deutschen Archäologischen Instituts (info@dainst.de).

Terms of use: By downloading you accept the terms of use (<https://publications.dainst.org/terms-of-use>) of iDAI.publications. All materials including texts, articles, images and other content contained in this document are subject to the German copyright. The contents are for personal use only and may only be reproduced or made accessible to third parties if you have gained permission from the copyright owner. Any form of commercial use is expressly prohibited. When seeking the granting of licenses of use or permission to reproduce any kind of material please contact the responsible editors of the publications or contact the Deutsches Archäologisches Institut (info@dainst.de).

ROBERT WERNER

Über Herkunft und Bedeutung von Ciceros Staatsdefinition*

Die in den Schriften «de re publica» und «de legibus» systematisierte Staatsphilosophie Ciceros setzt trotz zahlreicher Untersuchungen dem Verständnis sowohl im ganzen als auch im Detail stets von neuem erhebliche Widerstände entgegen. Grund hierfür ist die vielschichtige und tiefgreifende, die philosophische Theorie der Griechen mit der politischen Praxis der Römer verbindende Synthese, die Cicero nicht nur als Glied der beiden Traditionszweige von hellenischem Denken und römischer Vatersitte erweist, sondern auch die Weite des literarischen Horizonts und die Größe der geistigen Spannkraft des am Endpunkt einer geschichtlichen Periode stehenden Römers sichtbar werden läßt. Im Gesamtkomplex der Ciceronischen Staatsphilosophie nimmt nun wieder jene durch präzise Kürze und inhaltsschwere Bedeutung ausgezeichnete Staatsdefinition einen besonderen Platz ein, die de rep. 1, 25, 39 den Staat als Sache des Volkes bestimmen läßt. In Anbetracht der differierenden Ergebnisse terminologischer, semasiologischer und provenienzieller Art, welche die Interpretationen der Staatsdefinition Ciceros hervorgebracht haben, sollen die folgenden Zeilen diesem Problem gewidmet sein.¹

Nach der inhaltlich nicht zum eigentlichen Thema der Schrift «Vom Staate» gehörenden, dieses aber vorbereitenden Einleitung über das Erscheinen einer Doppelsonne läßt Cicero den jüngeren Scipio im Übergang zur Besprechung des Staatswesens und seiner Verfassungsformen zunächst die methodischen Grundlagen der kommenden Ausführungen darlegen (de rep. 1, 24, 38) und dann eine allgemeine Definition von Staat und Volk geben (de rep. 1, 25, 39). In dem der Methodik gewidmeten ersten Teil des § 38 beginnt Scipio mit der Forderung, daß bei Kongruenz der Meinungen über die Bezeichnung des zu behandelnden Gegenstandes der Regel entsprechend klarzulegen sei, was mit der verwendeten Bezeichnung ausgedrückt werde (*ut eius rei de qua quaeretur si nomen quod sit conveniat, explicetur quid*

* SIEGFRIED LAUFFER zum 4. August 1971.

¹ Forschungsüberblicke und Literaturverzeichnisse neueren Datums bieten H. P. KOHNS, *Res publica – res populi*, Gymnasium 77, 1970, 392–396 (knapp, aber umfassend, recht anschaulich und kritisch), und W. SUERBAUM, *Vom antiken zum frühmittelalterlichen Staatsbegriff*², 1970, 1 A. 1. 310–312 (der Zielsetzung des Buches entsprechend vorwiegend kritische Bemerkungen zur Literatur über die Wortbegriffe und -inhalte *res publica*, *populus*, *libertas*, *rex*, *regnum*, *tyrannus* u. a.).

declaretur eo nomine). Sei auch Kongruenz über den bezeichneten Gegenstand selbst erzielt, könne in das eigentliche, also das dem Gegenstand unmittelbar gewidmete Gespräch eingetreten werden. Die Begründung für diese Forderung lautet dahingehend, daß die Beschaffenheit oder Qualität des zu behandelnden Gegenstandes (*quale sit illud de quo disputabitur*) erst dann bestimmbar sei, wenn er zuvor begrifflich erfaßt worden ist (*nisi quod sit fuerit intellectum prius*). Mit dieser Art des methodischen Vorgehens folgt Cicero den Bedingungen der stoischen Logosphilosophie.² Auf den Staat bezogen beinhaltet das Postulat die Verpflichtung, zuerst festzusetzen, was der mit der konventionellen Bezeichnung ›Staat‹ (*res publica*) belegte Gegenstand als solcher ist, um nach dieser Klarstellung in die Diskussion seiner Beschaffenheit als der eigentlichen Aufgabe und dem tatsächlichen Ziel des Dialogs einzutreten. Da die Kongruenz der Ansichten bezüglich der Benennung des Gegenstandes oder der Sache als gegeben angenommen und anschließend als nächster Schritt die Frage nach dem benannten Gegenstand oder der benannten Sache selbst gestellt wird, zerfällt dieser erste Teil des Scipionischen Monologs in § 38 in zwei Abschnitte, von denen der erste eine Prämisse, der zweite eine Definitionsforderung enthält. Die Prämisse der konventionellen Nomination und die Definition des Objekts sind die Vorbedingungen für die qualitative Determination von Wesen und Inhalt, also von der Beschaffenheit des Objekts als des eigentlichen Anliegens des Diskurses, so daß sich weiter eine sachliche Dreiteilung in vorausgesetzte Benennung, definierte Art und qualitative Beschaffenheit des Gegenstandes oder der Sache ergibt. Der hier paraphrasiert und interpretiert wiedergegebene Inhalt der Darlegungen Scipios im ersten Teil des § 38 erlaubt diesen als eine methodologisch-theoretische Fundamentierung für alles Folgende zu bestimmen, die mit den Worten: *faciam quod vultis ut potero*, beginnt und mit den Worten: *quid sit id ipsum quod quaerimus*, endet.

An diese methodologisch-theoretische Grundlegung schließen sich als zweiter Teil des § 38 Ausführungen über die Art und Weise, in der Scipio weiterhin zu verfahren gedenkt. In diesem Zusammenhang wird zusätzlich ein Beitrag zur Definition des Gegenstandes oder der Sache geliefert, indem zwei Möglichkeiten zur Erreichung dieses Zieles in negativer Form (*nec disseram* und die abhängigen *ut*-Sätze; *nec enim hoc suscepi; neque hoc polliceor*) aufgezeigt werden. Die erste Möglichkeit sieht die – hypothetische – Entwicklung des Staatswesens aus seinen ersten Anfängen (*elementa*) vor und sucht folglich durch die historische Deskription Klarheit über das zu diskutierende Objekt zu erzielen, die zweite die Definition dessen, was in konventioneller Meinungskongruenz ›Staat‹ genannt wird, so daß die Bezugnahme auf sie eine Begriffsbestimmung von theoretischer Absolutität eröffnet, für die die historischen Elemente nur zur Begründung nachgetragen zu werden brauchen (de rep. 1, 25, 40 aus Lact. inst. 6, 10, 13–15). Nach Ciceros Aussage

² M. POHLENZ, Die Stoa: Geschichte einer geistigen Bewegung, Das neue Bild der Antike 1 (hg. von H. BERVE), 1942, 357.

haben den die erste Möglichkeit implizierenden Weg in herkömmlicher Weise die Gelehrten eingeschlagen, vor allem Aristoteles, wie das Beispiel von der Entstehung der Familie zeigt.³ Der zweite Weg ist der, den für den Verlauf des weiteren Gesprächs Scipio zu beschreiten beabsichtigt. Der Inhalt des zweiten Teiles von § 38 erschöpft sich mithin in der einleitenden Darlegung des technisch-praktischen Prozedierens. Dieser Abschnitt beginnt nach der Zustimmung des Laelius zum methodologischen Vorschlag Scipios mit: *«nec vero» inquit Africanus*, und endet mit: *ut ne qua particula in hoc sermone praetermissa sit*. In einer abschließenden Zusammenfassung der einzelnen Faktoren des «Methodenparagraphen» 38 kann die Feststellung getroffen werden, daß der methodologisch-theoretische Teil, ergänzt durch die negierenden Ankündigungen im technisch-praktischen, einmal den Hinweis auf eine Quelle liefert, die durch die Beschreibung des Inhalts als die «Politik» des Aristoteles eruiert werden kann, zum anderen entsprechend den Maßgaben der stoischen Logosphilosophie die Begründung dafür gibt, warum Cicero mit voller Überlegung die anschließend wiedergegebene Staatsdefinition der Behandlung der qualitativen Beschaffenheit des Staatswesens voranstellte und auf die deskriptive Erörterung der Genesis des Staates verzichtete.

Cicero läßt durch Scipio Aemilianus de rep. 1, 25, 39 den Staat wie folgt definieren: *Est igitur res publica res populi, populus autem non omnis hominum coetus quoquo modo congregatus, sed coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus*. «Der Staat also ist die Sache des Volkes, das Volk aber nicht jede auf irgendeine Weise zusammengescharte Vereinigung von Menschen, sondern die Versammlung einer Menge, die sich auf Grund der Übereinstimmung in menschlichen Rechtsnormen⁴ und der Gemeinsamkeit des Nutzens zusammengefunden hat.» Dann gibt Cicero die Begründung für die Vereinigung der Menschen zum Volk und hebt hervor, daß der erste Grund nicht so sehr die Schwäche oder das Unvermögen des einzelnen als vielmehr eine Art natürlichen Gesellschaftstrebens ist.⁵ Nach einer nur notdürftig durch Lact. inst. 6, 10, 13–15. 18 gefüllten Lücke im Text des Vatikanischen Palimpsests⁶ vermerkt Cicero den weiteren geschichtlichen Verlauf menschlicher Zusammenschlüsse der genannten Art von der Gründung des Wohnsitzes über dessen Umfriedung bis zur Errichtung der Stadt mit Häusern,

³ Aristot. pol. 1, 2 p. 1252 a, 24–1253 a, 39; ähnlich Polyb. 6, 5, 4–9.

⁴ *Ius* als die Summe der von Menschen geschaffenen Rechtssatzungen im Gegensatz zum *fas* als dem göttlichen Recht.

⁵ De rep. 1, 25, 39: *eius autem prima causa coeundi est non tam inbecillitas quam naturalis quaedam hominum quasi congregatio*.

⁶ Dazu M. POHLENZ, Cicero De re p. als Kunstwerk, Festschrift für Richard Reitzenstein, 1931, 83; K. BÜCHNER, Die beste Verfassung, SIFC 26, 1952, 98 A. 4 = Studien zur römischen Literatur 2, 1962, 77 A. 49. Danach wäre in der Lücke von Cicero der Gedanke ausgeführt worden, daß der Mensch von Natur ein gesellschaftliches Wesen ist. Beeinflussung durch Aristoteles, da pol. 3 p. 1278 b, 17 Ciceros Definition sinngemäß sehr nahe kommt, sei anzunehmen, doch hätte hier «sowohl der aristotelische als auch der römische objektive Idealismus» gleiche Lösungen erzielt.

Plätzen und Heiligtümern und schließt daran die Bemerkung, daß jedes Volk, das die erwähnte Vereinigung einer Menschenmenge darstellt, jede Bürgerschaft, die die staatliche Ordnung des Volkes bildet, und jeder Staat, der nach der gegebenen Definition die Sache des Volkes ist, um Bestand zu haben, der planvollen Lenkung bedarf,⁷ womit der Übergang von der Staatsdefinition zur Behandlung der Staatsverfassungen gefunden ist.⁸

Diese knappe und in der römischen Literatur in dieser Präzision singuläre Staatsdefinition bestimmt weniger den Begriff der *res publica*, da Cicero keine Zeit auf die Erläuterung des so typisch römischen Wortes *res* in dieser Verbindung verliert, als vielmehr den des *populus*. Die Schwierigkeiten, die dem Verständnis dieser Stelle entgegenstehen, haben in der Literatur dazu geführt, daß sie, von noch zu nennenden Ausnahmen abgesehen, rasch übergangen und apodiktisch beurteilt wurde. Seit A. SCHMEKEL und MAX POHLENZ⁹ galt Ciceros Staatsdefinition wegen der tatsächlichen und vermeintlichen Wiederkehr stoischen Gedankengutes als stoisch und wurde auf Panaitios, dessen Lehre über den Staat Cicero nach eigenem Zeugnis durch Scipio Aemilianus verkünden läßt,¹⁰ zurückgeführt. Nach Einwänden VIKTOR PÖSCHLS gegen den direkten Einfluß des Panaitios¹¹ und KARL BÜCHNERS gegen die Gleichsetzung stoischer und Ciceronischer Formulierungen¹² hat RUDOLF STARK mit Hilfe reicher Materialvorlage sowohl aus der stoischen als auch aus der peripatetischen Philosophie den schlüssigen Nachweis geführt, daß entgegen der älteren, fast schon kanonischen Anschauung Ciceros Staatsdefinition nicht stoischen Ursprungs, sondern «letztlich aristotelischen Geistes ist».¹³ Er hat jedoch nicht

⁷ De rep. 1, 26, 41: *omnis ergo populus, qui est talis coetus multitudinis qualem exposui, omnis civitas, quae est constitutio populi, omnis res publica, quae ut dixi populi res est, consilio quodam regenda est, ut diuturna sit.*

⁸ Diese dargestellt de rep. 1, 26, 42 ff.

⁹ A. SCHMEKEL, Die Philosophie der mittleren Stoa, 1892, 67 ff.; M. POHLENZ, Die Stoa: Geschichte einer geistigen Bewegung², 1959, 204 f.; Antikes Führertum: Cicero de officiis und das Lebensideal des Panaitios, Neue Wege zur Antike 2, 3, 1934, 5 A. 2; Zusammenfassung RE 18, 1949, 347 s. v. Panaitios Nr. 5: «Denn die Definition des Staates rep. I 39, die weithin den Aufbau von Ciceros Werk bestimmt, ist stoisch (St. Fr. III 329. 327) und stimmt genau zu P. (off. II 73), ebenso wie viele Einzelheiten.» Vgl. R. REITZENSTEIN, Die Idee des Prinzipats bei Cicero und Augustus, GGN 1917, 399 ff.; PHILIPPSON, RE 7 A, 1939, 1111 s. v. M. Tullius Cicero (Philosophische Schriften).

¹⁰ Cic. de rep. 1, 21, 34: *non solum ob eam causam fieri volui, quod erat aequum de re publica potissimum principem rei publicae dicere, sed etiam quod memineram persaepe te cum Panaetio disserere solitum coram Polybio, duobus Graecis vel peritissimis rerum civilium, multaque colligere ac docere, optimum longe statum civitatis esse eum quem maiores nostri nobis reliquissent.*

¹¹ V. PÖSCHL, Römischer Staat und griechisches Staatsdenken bei Cicero, Neue Deutsche Forschungen 5, 1936 (Nachdruck: Darmstadt 1962), 24. Zur Staatsdefinition ebd. 113 f.

¹² K. BÜCHNER, Studien zur römischen Literatur 2, 1962, 78 mit dem Einwand gegen die Gleichsetzung StVFr. 3, 329: ὑπὸ νόμου διοικούμενον mit Cic. de rep. 1, 25, 39: *iuris consensu*.

¹³ R. STARK, Ciceros Staatsdefinition, La Nouvelle Clío 6, 1954, 56 ff. (Nachdruck: Das

ausgeschlossen, «daß Cicero für sein staatsphilosophisches Schrifttum bereits ein peripatetisch-stoisches Amalgam» in einem Werk des Panaitios vorgefunden habe, das er zur Grundlage nahm und mit seiner Kenntnis der Platonischen und peripatetischen Philosophie frei verwertete.¹⁴ Belege hierfür sind außer dem Umstand, daß Panaitios in hohem Maße der stoischen Schuldoktrin entsagt hat,¹⁵ die Auseinandersetzung Ciceros de rep. 3, 6, 9 ff. mit den Angriffen des Chrysippos und Karneades auf den Aristotelischen Gerechtigkeitsbegriff, durch die der Römer den von Panaitios verfochtenen Rechtsstaat ernstlich bedroht sah,¹⁶ die Übernahme des Begriffes der Mischverfassung durch die Stoa (Diog. Laert. 7, 131 = StVFr. 3, 700) und die vermutlich von Polybios veranlaßte Interpretation der römischen Verfassung in diesem Sinne durch Panaitios, die Grundgedanken der Laelius-Rede de rep. 3, 22, 33–29, 41¹⁷ und vor allem der schon erwähnte Hinweis de rep. 1, 21, 34 (A. 10) darauf, daß letztlich alles, was Scipio über den Staat zu sagen weiß, Lehre des Panaitios ist.¹⁸ Unter Berücksichtigung der vorstehend als Abschluß der Untersuchung des «Methodenparagraphen» 38 getroffenen Feststellung, daß sich dort peripatetische und stoische Elemente, erstere für den sachlichen Gehalt, letztere für den systematischen Vorgang, nachweisen lassen, bleibt die Frage zu prüfen, ob sich die von R. STARK nicht behandelte, aber gelegentlich mit der Ciceronischen Begründung für die Vereinigung der Menschen (vgl. A. 5) verknüpfte Stelle de off. 1, 4, 12¹⁹ tatsächlich mit Ciceros Staatsdefinition verbinden läßt und auf diese Weise über die Pflichtenlehre der Einfluß des Panaitios auf den Ciceronischen Staatsbegriff doch nachhaltiger als den neueren Arbeiten zufolge konstatiert werden muß.

Staatsdenken der Römer, Wege der Forschung 46, 1966, 332 ff.; danach die Zitate). Das Zitat 342; vgl. 343: «Mit den vorgelegten Parallelen dürfte hinreichend gezeigt sein, daß jene Staatsdefinition Ciceros auf aristotelisches Geistesgut zurückgeht. Sie enthält keinerlei spezifisch stoisches Element.» Vorarbeit hierfür war R. STARK, *Res publica*, Diss. Göttingen 1937, 3 ff.

¹⁴ R. STARK, a. O. 347.

¹⁵ Cic. de fin. 4, 28, 79; vgl. Ind. Stoic. col. 61, wo Panaitios φιλοπλάτων καὶ φιλαριστοτέλης genannt wird.

¹⁶ R. STARK, a. O. 344.

¹⁷ R. STARK, a. O. 346. Die Laelius-Rede wurde bereits von M. POHLENZ, RE 18, 1949, 347 s. v. Panaitios Nr. 5, auf Panaitios zurückgeführt.

¹⁸ R. STARK, a. O. 333. Wichtig auch der Hinweis von W. SUERBAUM, a. O. 26, daß das in der stoischen Staatsdefinition klar ausgesprochene «Zusammenwohnen an einem Ort» Cicero mit dem Ausdruck *coetus* nur unbestimmt andeutet. In anderem Zusammenhang, für die hier aufgeworfene Fragestellung aber bedeutungsvoll, hat H. STRASBURGER, Poseidonios on Problems of the Roman Empire, JRS 55, 1965, 40 ff., mit überzeugenden Gründen zu zeigen versucht, daß die bei Polybios, Cicero und Vergil begegnende Ansicht, die Römer seien durch ihre besondere Art von Überlegenheit zur Weltherrschaft gelangt, deshalb nicht stoischen Ursprungs sein kann, weil die Stoa die Theorie von der Gleichheit aller Menschen auch auf Rom anwandte.

¹⁹ So R. ZIPPELIUS, Geschichte der Staatsideen, 1971, 38.

In dem oben schon wiedergegebenen Passus de rep. 1, 25, 39 sieht Cicero den ersten Grund für die Vereinigung nicht so sehr in der Schwäche (des einzelnen) als vielmehr in einer naturbedingten Anlage der Menschen, die gleichsam als Gesellschaftsstreben angesprochen werden muß (*prima causa coeundi est non tam inbecillitas quam naturalis quaedam hominum quasi congregatio*). Dieses natürliche, somit angeborene und daher nicht der Willensentscheidung des Menschen unterliegende Moment wird damit begründet, daß das Menschengeschlecht weder einsiedlerisch noch einzelgängerisch ist (*non est enim singulare nec solivagum genus hoc*). Auch diese Begründung für die im vorhergehenden Satz aufgestellte Behauptung, die menschliche Vereinigung komme eben durch ein in der Natur des Menschen liegendes Gesellschaftsstreben zustande, hat wieder die Vorstellung vom Angeborenen, natürlich Schicksalhaften zur Voraussetzung, so daß Cicero den Zusammenschluß der Menschen zu Gemeinschaften allein unter dem Aspekt der biologischen Existenz des Menschen betrachtet und infolgedessen nicht an irgendwelche Vernunftgründe denkt: Weil der Mensch von Natur als ein in der Gemeinschaft lebendes und auf die Gemeinschaft angewiesenes Gesellschaftswesen veranlagt ist, ist er wegen dieser seiner Veranlagung gezwungen, sich zu Vereinigungen zusammenzuschließen, ohne daß dabei rationale Überlegungen eine Rolle spielen würden noch eine solche spielen könnten. Diese Ansicht Ciceros berührt sich nicht nur, sondern deckt sich mit der von Aristoteles im Zusammenhang mit der Staatswerdung geäußerten (pol. 1, 2 p. 1253a, 1–9), wo es heißt, daß der Staat ein durch die Natur geschaffenes Gebilde und der Mensch von Natur aus ein Gemeinschaftswesen sei (ἐκ τούτων οὖν φανερόν ὅτι τῶν φύσει ἡ πόλις ἐστὶ, καὶ ὅτι ὁ ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῷον) und er mehr als die Biene oder jedes andere in Herden lebende Tier nach Gemeinschaft strebe (διότι δὲ πολιτικὸν ὁ ἄνθρωπος ζῷον πάσης μελιττῆς καὶ παντὸς ἀγελαίου ζῷου μᾶλλον, δῆλον), was Aristoteles damit begründet, daß die Natur nichts ohne Grund tue (οὐθὲν γάρ, ὥς φαμεν, μάτην ἢ φύσις ποιεῖ). Die ausschließlich natürliche, von menschlicher Vernunft und Planung freie Bedingtheit und damit die allein auf die kreatürliche Existenz des Menschen reduzierte Auffassung des Strebens nach Vergesellschaftung wird von Aristoteles ebenso unter rein biologischen Gesichtspunkten gesehen wie von Cicero der natürliche, menschlicher Einflußnahme entrückte Zwang zur Vereinigung. Über das Animalische hinaus führt bei Aristoteles die Sprache als die erste spezifisch menschliche Lebensäußerung, die, anders als die Stimme, die auch die anderen Lebewesen besitzen, nicht nur Angenehmes und Unangenehmes zu differenzieren, sondern Nützliches und Schädliches kundzutun und damit Gerechtes und Ungerechtes zu unterscheiden vermag (pol. 1, 2 p. 1253a, 10–14). Doch das ist gegenüber dem Zusammenschluß bereits eine zweite Stufe menschlichen Gemeinschaftslebens, welche die von der Natur bewirkte Vereinigung auf das typisch Menschliche hin erweitert und vervollkommnet und die kreatürliche Herdenbildung zur staatlichen Gemeinschaft erhöht. Es bleibt an dieser Stelle noch darauf hinzuweisen, daß Aristoteles in der von Cicero de rep. 1, 24, 38 als für Scipios Vortrag unnötig abgewiesenen Entste-

hungsgeschichte des Staates für die Bezeichnung der einzelnen Formen und Stadien menschlicher Vereinigung das einen Zustand oder eine Tätigkeit ausdrückende Nomen actionis *κοινωνία* verwendet, Cicero das Substantiv gleicher Gattung *congregatio*, das, wenn auf Vereinigung und Zusammenschluß abgehoben werden sollte, von den im Lateinischen zur Verfügung stehenden Wörtern inhaltlich am genauesten dem mit *κοινωνία* Gemeinten entsprach. Daher hindert nichts, die Ciceronische *congregatio* der Aristotelischen *κοινωνία* gleichzusetzen und erstere als sinngemäße Übersetzung der letzteren zu verstehen.

Daran schließt sich im Hinblick auf den Ausgangspunkt zwangsläufig die Frage, wie sich dazu jene Ausführungen über die Geselligkeit des Menschen verhalten, die Cicero im Anschluß an Panaitios de off. 1, 4, 12 wiedergibt und wieweit der peripatetische Gehalt der näheren Erläuterung der Staatsdefinition durch Vermittlung des Panaitios, also durch stoisches Denken gebrochen, in die Schrift «Vom Staate» gedrungen ist. Die fragliche Partie steht in Ciceros Pflichtenlehre dort, wo er auf die Anfänge der Lebewesen zu sprechen kommt (de off. 1, 4, 11). Alle beseelten Geschöpfe wurden von der Natur mit der Fähigkeit ausgestattet, Schädliches zu erkennen und Lebensnotwendiges aufzuspüren und aufzubereiten, ihnen allen ist der Trieb nach Vereinigung zum Zwecke der Zeugung und der Erhaltung der Nachkommenschaft gemeinsam, aber unter den Lebewesen besteht zwischen Mensch und Tier ein wesentlicher Unterschied: Während das Tier nur Vorhandenes sinnlich wahrzunehmen vermag, kaum aber Vergangenes und Zukünftiges fühlt, besitzt der Mensch als Teilhaber an der Vernunft (*rationis est particeps*) die intellektuelle Fähigkeit, die Folgen, Ursachen und Voraussetzungen der Dinge zu erkennen, Ähnliches zu vergleichen, mit Vorhandenem zu verbinden und mit Kommendem zu vereinigen; sein Lebensweg wird daher überschaubar und vorausplanbar. *Eademque natura vi rationis hominem conciliat homini et ad orationis et ad vitae societatem ingeneratque imprimis praecipuum quendam amorem in eos, qui procreati sunt, impellitque, ut hominum coetus et celebrationes et esse et a se obiri velit ob easque causas studeat parare ea, quae suppedient ad cultum et ad victum, nec sibi soli, sed coniugi, liberis, ceterisque quos caros habeat tuerique debeat, quae cura exsuscitat etiam animos et maiores ad rem gerendam facit.* In dieser Darlegung in ihrer Gesamtheit wird der reinen Natur nur die Ausstattung der Lebewesen mit den lebenserhaltenden Instinkten zugebilligt und allein die erste *κοινωνία* des Aristoteles, nämlich die Vereinigung von Mann und Frau,²⁰ der natürlichen Veranlagung zugeschrieben. Der Unterschied, durch den sich der Mensch vom Tier ab- und zugleich über dieses hinaushebt, ist ausschließlich vernunftbedingt. Die Macht der Vernunft (*vi rationis*) ist es denn auch, die die Natur den Menschen sich dem Menschen zu einer Sprach- und Lebensgemeinschaft verbinden, seine Kinder lieben und mit anderen Menschen eine Gemeinschaft eingehen läßt. Der natürliche Zwang zur Vereinigung in «de re publica» und bei Aristoteles ist hier in eine bewußte, vernünftige

²⁰ Aristot. pol. 1, 2 p. 1252 a, 27 f.

überlegte und geplante Aktion umgeformt, zwischen verschiedenen Formen der Gemeinschaft wie bei Aristoteles nicht unterschieden und die Sprach- mit der Lebensgemeinschaft im Gegensatz zu Aristoteles auf eine Stufe gestellt. Damit aber wird die kreatürliche Funktion des Menschen als eines Gemeinschaftswesens, die ihn zur Vereinigung treibt, in eine rationale verwandelt und somit das aus Ciceros «de re publica» und aus Aristoteles' Politik gewonnene Bild nicht nur in seinem äußeren Wesen, sondern auch in seinem Kern verändert. Der Mensch scheint seines Charakters als πολιτικὸν ζῷον entkleidet und von vornherein zum λογικὸν ζῷον gemacht. Das aber ist die Philosophie Zenons und der Stoa,²¹ die folglich zwar in Ciceros «de officiis», aber nicht grundsätzlich in «de re publica» nachweisbar ist. Da die Schrift des Panaitios περὶ τοῦ καθήκοντος die Vorlage für Ciceros «de officiis» bildete, muß Panaitios die stoische Idee vom Logos als dem Gestalter der Welt und der bestimmenden Macht im Menschenleben für eine vernünftige Norm im Handeln und in der Lebensführung übernommen haben, die in der untersuchten Partie von «de re publica» fehlt. In Würdigung des Ergebnisses dieser komparativen Gegenüberstellung und der schon vorher erzielten Resultate bezüglich stoischer Elemente im Bereich von Ciceros Staatsdefinition kann die Feststellung getroffen werden, daß von keinem «peripatetisch-stoischen Amalgam» gesprochen werden darf, sondern sich nach dem bisherigen Gang der Untersuchung lediglich Aristotelisches Gedankengut enthüllt.

Mit dem Satz: *Est igitur res publica res populi*, gibt Cicero nichts weiter als eine etymologisierende Definition dessen, was der Römer unter dem Wort *res publica* verstanden hat,²² ohne über diese einfache Etymologie hinaus zu einer tieferen begrifflichen Erfassung des Inhalts vorzudringen. Wenn nun die *res publica* als *res populi* bestimmt wird, so folgt in erster Linie, daß *res publica* und *populus* nicht identisch sind, und in zweiter, daß die *res publica* als Sache des Volkes die Summe der Angelegenheiten, Belange und Interessen des *populus* darstellt, ohne daß das Volk ein konkretes Besitzrecht an der *res publica* gehabt hätte.²³ Die dingliche Be-

²¹ Vgl. das übersetzte Zenon-Zitat bei M. POHLENZ, Das neue Bild der Antike 1, 1942, 356: «Ich bin ein λογικὸν ζῷον, ein Vernunftwesen, und als solches vom Tiere meiner Natur nach verschieden. Meine Bestimmung kann also nur in einer spezifisch menschlichen Lebensführung liegen, in der die Vernunft die Leitung hat und die Sinnlichkeit beherrscht. Der Mensch kann aber seinen Logos nicht aus sich selbst haben; dieser muß aus einer Weltvernunft stammen, von deren Walten ja auch die Zweckmäßigkeit und Schönheit des Kosmos sichtbares Zeugnis ablegt.»

²² R. STARK, Wege der Forschung 46, 1966, 335, wonach Cicero die Etymologie möglicherweise von Varro übernommen haben soll, da sie in der vorliegenden Form bis auf Plaut. Poen. 524 u. a. offenbar zurückgeht (R. STARK, Res publica, Diss. Göttingen 1937, 6. 29). Sie wäre folglich altes Gemeingut gewesen, und Cicero hätte sie einfach dem lebenden Sprachgebrauch entnommen (K. BÜCHNER, Einleitung zu M. Tullius Cicero Vom Gemeinwesen [lat. u. deutsch.], 20; zustimmend W. SUERBAUM, a. O. 7 A. 24 und zur Etymologie von *res publica* 2).

²³ Selbst die uneingeschränkte, also radikal-demokratische, Herrschaft des Volkes ist nicht Voraussetzung für die etymologisierende Definition der *res publica*, weil Cic. de rep.

deutung des Wortes *res* erscheint daher in der Wortverbindung *res publica* abstrahiert, weshalb die *res publica* die Sache des Volkes im abstrakten Sinne ist.²⁴ Das folgt aus Cic. de leg. agr. 1, 6, 19, wo die Beamten, der Senat und die Volksversammlung neben anderen als Elemente der *res publica* erscheinen,²⁵ ohne daß jemals in der lateinischen und in der auf römische staatliche Dinge bezüglichen griechischen Literatur ein Besitzrecht des römischen Volkes in der genannten Weise geltend gemacht oder auch nur erwähnt würde. Da die im einzelnen aufgezählten Institutionen insofern eine Sache des *populus* sind, als von ihm die Beamten, die kraft ihres *imperium* oder ihrer *potestas* seine Interessen wahrnehmen und seine Angelegenheiten vertreten, gewählt werden, der Senat die umfänglichsten Kompetenzen in der das Gesamtvolk betreffenden Staatsleitung besitzt, dem Volk selbst das *consilium commune* als Entscheidung über seine Angelegenheiten in seiner eindruckvollsten Manifestation in den Comitien obliegt, folgt weiter, daß es nach der römischen Staatstheorie und Staatsauffassung einen gemeinsamen Interessenkomplex des *populus Romanus* gegeben hat, der mit dem Worte *res publica* zum Ausdruck gebracht wurde. Die zitierte Bemerkung Ciceros in der ersten Rede gegen das Ackergesetz des Rullus führt darüber hinaus noch einen Schritt weiter. Der Verlust der die *res publica* ausmachenden Einrichtungen und ihrer Merkmale hatte

1, 26, 42: *vel ipse populus, quamquam id est minime probandum*, gerade diese Herrschaftsform als am wenigsten akzeptabel ablehnt.

²⁴ So R. HEINZE, Von den Ursachen der Größe Roms. In: Vom Geist des Römertums (hg. von E. BURCK)³, 1960, 13: «Res publica ist für den Römer identisch mit res populi, einer ›Sache‹ des Volkes, vorwiegend aber ganz allgemein der ›Sache‹ des Volks: nicht im konkreten Sinne des Besitzes, sondern abstrakt, alle Interessen der völkischen Gesamtheit umfassend.» Demgegenüber ist es auf Grund der Definition Ciceros unrichtig, wenn R. STARK, Wege der Forschung 46, 1966, 335, behauptet, Cicero habe die Staatsdefinition als Einleitung gewählt, um den Staat mit der Bürgerschaft identifizieren zu können; «es soll die Gleichung herauspringen: ›Der Staat ist das Volk.‹» Vgl. im Sinne von R. HEINZE auch E. MEYER, Vom griechischen und römischen Staatsgedanken, Wege der Forschung 46, 1966, 79f. (Nachdruck aus: Eumusia, Festgabe f. Ernst Howald, 1947, 30ff.), der die *res publica* als «die Gesamtheit der Angelegenheiten und Interessen des Volkes», daher als «die Interessengemeinschaft des gesamten Volkes» definiert, aber den Begriff der *res publica* über den des *populus Romanus* setzt, den er nicht mit dem römischen Staat kompariert. Die Begründung hierfür bei E. MEYER, Römischer Staat und Staatsgedanke³, 1964, 251, wo vielmehr die *res publica* mit dem römischen Staat gleichgesetzt wird (dagegen W. SUERBAUM, a. O. 5 A. 19. 9), weshalb E. MEYER den Satz aufstellen kann, «daß römisches Volk und römischer Staat nicht einfach dasselbe sind». Zur Gleichung *res publica* – Staat vgl. unten im Text.

²⁵ Cic. de leg. agr. 1, 6, 19: *Maiores nostri Capua magistratus, senatum, consilium commune, omnia denique insignia rei publicae sustulerunt, neque aliud quicquam in urbe nisi inane nomen Capuae reliquerunt* (vgl. Liv. 26, 16, 8 f.). Zu den *insignia* sind die *sacra publica* mit den dazugehörenden Priestertümern, die Provinzen, an denen kein *dominium populi Romani in solo provinciali* im Sinne des Besitzrechtes bestanden hat, und die Legionen zu rechnen: Cic. Phil. 10, 6, 14: *tenet igitur res publica Macedonum, tenet Illyricum . . . ; nostrae sunt legiones*).

Capua, auf das sich Cicero bezieht, nach Ciceros Aussage nur noch den leeren Namen gelassen. Capua war mit Beendigung des Latinerkrieges vulg. 338 (334) v. Chr. Halbbürgergemeinde geworden²⁶ und 216 v. Chr. an Hannibal abgefallen. Da es 211 v. Chr. Rom die Dedition anbieten konnte, war es ihm gelungen, auf Grund der allgemeinen politischen Situation im Hannibalischen Krieg mit seinem Abfall ein selbständiges Gemeinwesen zu konstituieren,²⁷ das nach Cicero alle Einrichtungen und *insignia rei publicae* besaß. Durch die Dedition, die alle Institutionen, Personen und Sachen des dedierten Staates dem Belieben des Siegers unterwarf, hatte Capua aufgehört, als Rechtssubjekt zu existieren und war unter die *dicio* Roms geraten, das die Angehörigen der führenden Schicht z. T. hinrichten, z. T. auf bundesgenössische latinische Städte verteilen und den größten Teil der Bürgerschaft in die Sklaverei verkaufen ließ.²⁸ Die Suspendierung der staatlichen Einrichtungen und die Vernichtung aller staatlichen Merkmale erfolgte ebenso im Zuge der Ausübung des römischen Siegerrechtes *nach* erfolgter Dedition wie die Bestrafung der Bevölkerung, so daß die durch die Dedition bedingte rechtliche Aufhebung Capuas als eines Staates und die Beendigung der staatlichen Funktionen nach angenommener Dedition durch den römischen Sieger zwei zeitlich und sachlich verschiedene Vorgänge darstellen. Da die Beamten, der Senat, die Volksversammlung u. a. die *res publica* ausmachen, hatten die Capuaner ihre *res publica* erst verloren, als ihr Staat bereits nicht mehr existierte.²⁹ «Staat» und *res publica* sind daher nach der bei Cicero vorliegenden römischen Anschauung zwei verschiedene Dinge. Damit dürfte es zusammenhängen, daß Cicero, dem es gemäß *de rep.* 1, 24, 38 um die Definition des Staates geht, im Falle der *res publica* es mit einer etymologisierenden Begriffsbestimmung bewenden läßt und sich eingehender dem *populus* zuwendet.

Das erwähnte rasche Hinweggehen über den *res-publica*-Begriff und die im Vergleich dazu sorgfältige Beschäftigung mit dem *populus*, die überall dort wiederkehrt, wo bei Cicero von *res publica* die Rede ist,³⁰ zeigt, daß der römische – wie auch der griechische – Staatsbegriff nicht von den Angelegenheiten und Belangen des Volkes, sondern vom Volk selbst ausgeht. Das wird durch die offizielle römische Staatsbezeichnung bestätigt, die nicht *res publica Romana*, sondern *populus Romanus* lautete.³¹ Im amtlichen und nichtamtlichen Sprachgebrauch wurde diese Ausdrucks-

²⁶ Vgl. R. WERNER bei H. BENGTON, Die Staatsverträge des Altertums 2, 1962, Nr. 347, S. 337.

²⁷ Liv. 26, 16, 1; W. DAHLHEIM, Struktur und Entwicklung des römischen Völkerrechts im 3. u. 2. Jh. v. Chr., *Vestigia* 8, 1968, 16 A. 22.

²⁸ Liv. 26, 16, 6; W. DAHLHEIM, a. O. 13. 17.

²⁹ Vgl. CH. MEIER, *Res publica amissa*, 1966, 2: «*Res publica amissa* bedeutet daher nur, daß auf kürzere oder längere Zeit wesentliche staatliche Funktionen ganz oder teilweise aussetzten, daß der Staat also der sehr hohen Norm, die ihm gesetzt war, nicht entsprach.»

³⁰ Cic. *de rep.* 1, 25, 39, 26, 41, 27, 43, 32, 48; 3, 31, 43.

³¹ Vgl. W. SUERBAUM, a. O. 3 mit umfangreichem Belegmaterial A. 10.

weise auch auf auswärtige Staaten übertragen, wenn beispielsweise von *populus Tiburtinus*, *Aricinus*, *Ardeatinus* u. a. oder von den *populi Latini* als Völkerrechtssubjekten im Gegensatz zum *nomen Latinum* als dem ethnischen Stammverband der Latiner gesprochen wird. Ist *populus Romanus* die offizielle Bezeichnung für den mit dem römischen Volk kongruierenden und mithin identischen römischen Staat, so *res publica* – und damit wird das oben Gesagte von anderer Seite her gesichert – die Summe alles dessen, was vom Staat mit bestimmten Einrichtungen zu lenken, zu leiten und zu besorgen ist. Das Wort *res publica* drückt somit lediglich aus, daß es einen gemeinsamen Interessenkomplex des im *populus Romanus* personifizierten römischen Staates gibt. Es gilt daher der Satz, daß zwar der Staat das Volk, die *res publica* aber nicht der Staat ist.³² Allein das Faktum der im Worte *res publica* summierten Gesamtheit der Staatsangelegenheiten bringt den römischen *res-publica*-Begriff, soweit *res publica* der Regierungs- und Verwaltungsapparat und darüber hinaus Ausdruck der zur Bewältigung dieser Staatsangelegenheiten notwendigen Staatsgewalt ist, mit dem modernen Staatsbegriff zur Taktion und gelegentlich auch zur Kongruenz.

Ist *populus Romanus* die Bezeichnung für den vom Volke ausgehenden römischen Staatsbegriff, so folgt zum einen, daß der römische Staat – ebenfalls in Übereinstimmung mit dem griechischen – personalen Charakter hat, zum anderen, daß mit dem offiziellen Namen *populus Romanus* der die Person jedes einzelnen römischen Bürgers berücksichtigende und den römischen Staat als Personalverband dieser Bürger erfassende römische Staatsbegriff seine präzise Wiedergabe findet. Der römische Staat war daher überall dort, wo es römische Bürger gab.³³ Er war somit keine unsichtbare juristische Person. Da die *res publica* als Sache oder Summe der Angelegenheiten und Belange des römischen Volkes, d. h. exakt des römischen Staates, angesprochen wird, wird hier die gedankliche Vorstellung vom Staate ebenso ausgedrückt wie in reziproker Weise mit dem «L'état, c'est moi» der Staatsgedanke des modernen europäischen Absolutismus. *Populus Romanus* ist daher gleichermaßen Ausdruck des römischen Staatsbegriffes wie *res publica* der römischen Staatsidee. Die als Sache des Volkes oder des Staates und somit als öffentliche Sache gefaßte Staatsidee bringt es mit sich, daß die *res publica*, materiell als vom *populus Romanus*, dem Staate, funktionell abhängige Größe und ideell als präzise Wiedergabe dieser Abhängigkeit, selbst nicht Rechtssubjekt sein kann und auch nie als solches auftritt, ihr deshalb auch keine juridische, sondern nur nomenklatorische Bedeutung zukommt und sie in keinem Falle Trägerin staatsrechtlicher Funktionen zu sein vermag.³⁴ Die *res publica* erweist sich damit im hohen Maße

³² U. VON LÜBTOW, Das römische Volk. Sein Staat und sein Recht, 1955, 469.

³³ W. KUNKEL, Römische Rechtsgeschichte⁵, 1967/68, 18 f.: «Für sie (sc. die Römer) war der Staat nicht eine abstrakte Macht, die dem Individuum befehlend oder gestaltend gegenübertritt, sondern nichts als die Gesamtheit der zugehörigen Individuen, nämlich der Staatsbürger selbst.»

³⁴ Rechtssubjekt ist daher immer der *populus Romanus*. Vgl. G. LOMBARDI, Su alcuni

als wertneutral. Da Cic. de rep. 3, 35, 47 von einer *regalis res publica* und einer *popularis res publica* sprechen kann, die er de rep. 1, 26, 42 *regnum* bzw. *civitas popularis* nennt, wird die *res publica* von der de rep. 1, 27, 43 erwähnten *condicio populi*³⁵ nicht weiter beeinflusst: Der Name *res publica* ist auf jede Art von Verfassung anwendbar, der Begriff *res publica* daher verfassungsunabhängig.³⁶ Die verschiedenen Verfassungsformen zeigen lediglich verschiedene Grade, in denen sich die *res publica* als *res populi* verwirklicht; in der Monarchie haben zu wenige Bürger teil am gemeinsamen Recht und an der Regierungsgewalt, in der Aristokratie erfreut sich kaum die breite Volksmasse der Freiheit und in der Demokratie ist die Gleichheit als solche ungerecht, weil jede rangmäßige Abstufung fehlt.³⁷ *Res publica* sind diese Arten jedoch grundsätzlich alle, wie die vorstehend zitierten Stellen Cic. de rep. 3, 35, 47 und 1, 26, 42 beweisen. Von der Anwendung des *res publica*-Begriffes ausgeschlossen sind allein die despotische Tyrannenherrschaft, die Oligarchie und die uneingeschränkte Machtausübung der breiten Masse, weil in diesen drei Fällen das Element fehlt, von dem die *res publica* abhängig ist, nämlich der *populus* als Staat.³⁸ Da sich in einer Tyrannis der Staat in den Händen

concetti del diritto pubblico romano: civitas, populus, res publica, status rei publicae, AG 5, 5, 1941, 203; R. STARK, *Res publica*, Diss. Göttingen 1937, 35; H. DREXLER, *Res publica*, Maia N. S. 10, 1958, 4; W. SUERBAUM, a. O. 6 A. 22, mit ausführlicher Diskussion der früheren Thesen und klaren Präzisierungen.

³⁵ Cic. de rep. 1, 27, 43: *ac modo si Massilienses nostri clientes per delectos et principes civis summa iustitia reguntur, inest tamen in ea condicione populi similitudo quaedam servitutis*. Da Cicero an dieser Stelle die Regierungsform der massaliotischen Aristokratie als Beispiel anführt, bezeichnet er mit *ea condicione populi* die aristokratische Staatsverfassung.

³⁶ H. P. KOHNS, *Gymnasium* 77, 1970, 396. 401.

³⁷ Cic. de rep. 1, 27, 43: *Sed et in regnis nimis expertes sunt ceteri communis iuris et consilii, et in optimatum dominatu vix particeps libertatis potest esse multitudo, cum omni consilio communi ac potestate careat, et cum omnia per populum geruntur quamvis iustum atque moderatum, tamen ipsa aequabilitas est iniqua, cum habet nullos gradus dignitatis*. Daß *consilium* zu Recht mit «Regierungsgewalt» wiedergegeben wird, zeigt Cic. de rep. 1, 26, 41, wo es heißt, *omnis res publica, quae ut dixi populi res est, consilio quodam regenda est*. Vgl. W. SUERBAUM, a. O. 26, mit der gleichen Interpretation.

³⁸ Tyrannis und Oligarchie: Cic. de rep. 3, 31, 43–42, 44, wo unter Verweis auf Dionysios von Syrakus gesagt wird: *ergo illam rem populi, id est rem publicam, quis diceret tum cum crudelitate unius oppressi essent universi, neque esset unum vinculum iuris nec consensus ac societas coetus, quod est populus?* Daran schließt sich die Beschreibung von Syrakus, von dem die Größe, die Burg, der Hafen, die breiten Straßen, die Tempel und Mauern gerühmt werden, um dann zu resümieren: *nihil enim populi, et unius erat populus ipse*. Aus dieser Stelle hat H. P. KOHNS, a. O. 402f., gefolgert, daß in Syrakus z. Zt. des Dionysios und in Athen unter den dreißig Tyrannen (de rep. 3, 32, 44) deshalb keine *res publica* bestanden habe, weil die öffentlichen Anlagen in beiden Städten nicht *res populi* waren. Diese Folgerung ist unrichtig, da im Falle von Syrakus die Tatsache, daß das gesamte Volk von einem einzigen unterdrückt wird, die Rechtsgemeinschaft fehlt und der Staat überdies im Besitz des Tyrannen ist, den *populus* nicht nur in Frage stellt, sondern ihn einfach aufhebt und im Falle Athens die Herrschaft einer *factio* die *res publica* illusorisch macht. Die in der Hand eines Tyrannen oder einer Oligarchie befindlichen öffentlichen

eines einzelnen befindet, ja zu dessen persönlichem Besitz wird (de rep. 1, 31, 43), tritt an die Stelle der *res publica* die *res privata* des Herrschers.³⁹ Die einleitend gegebene etymologisierende Bestimmung der *res publica* als *res populi* ist dann selbstverständlich ausgeschlossen. Für die pervertierten Staatsformen der Oligarchie und Ochlokratie gilt sinngemäß dasselbe.

Die Behandlung der drei einfachen Verfassungsformen und ihrer Entartungen wie deren Illustrierung durch außerrömische Beispiele im Zusammenhang mit der Staatsdefinition durch Cicero zeigt, daß es Cicero darum zu tun war, einen allgemeinen, die staatlichen Verhältnisse in Theorie und Praxis erschöpfenden *res-publica*-Begriff zur Anwendung zu bringen. Die *res publica* als verfassungsunabhängiger und weitgehend wertneutraler Interessen- und Aufgabenkomplex des im *populus* personifizierten Staates hat jedoch keine griechische Entsprechung, da das Wort *πράγματα* weder genetisch noch semantisch mit *res publica* zusammengestellt werden kann. Außerdem existiert die Gleichung: *res publica est res populi*, im Griechischen nicht. Sie ist daher, wie vor allem die vorciceronischen Beispiele lehren, genuin römisch. Stoischer Argumentationsmethode folgend, wird sie von Cicero an die Spitze des Dialogs über den Staat gesetzt. Sie wird aber – und daran sei an dieser Stelle noch einmal erinnert – von Cicero überall dort wiederholt, wo von *res publica* die Rede ist. Diese Wiederholungen, den vom Volke ausgehenden und den Staat mit dem Volke identifizierenden Staatsbegriff immer wieder hervorhebend, mögen überflüssig und darüber hinaus bohrend und zur Besinnung drängend auf den Leser wirken, erhalten aber in dieser ihrer Form ihre zwanglose Begründung darin, daß der Gegensatz von *res publica* im Falle der Alleinherrschaft eines einzelnen oder einer oligarchischen Faktion eben die *res privata* ist. Wenn Cicero daher mehrfach darauf hinweist, daß die *res publica* die *res populi* ist und das schroffe Gegenteil dessen durch die Tyrannis des Dionysios in Syrakus veranschaulicht, so ist der wiederholte Hinweis am ehesten als Warnung vor der drohenden Umwandlung der *res publica* in eine *res privata*, und zwar angesichts der politischen Situation Roms in der zweiten Hälfte der 50er Jahre in die *res privata* des Pompeius oder Caesars zu werten.⁴⁰

Anlagen sind daher entsprechend dem Text de rep. 3, 31, 43 gegenüber der Rechtsfrage und dem Problem des Mißbrauchs der Staatsgewalt von ganz untergeordneter Bedeutung und entscheiden die Frage der Existenz oder Nichtexistenz einer *res publica* nicht. Ochlokratie: Cic. de rep. 3, 33, 45: *ac nullam quidem citius negaverim esse rem publicam, quam istam quae tota plane sit in multitudinis potestate.*

³⁹ U. VON LÜBTOW, a. O. 236; H. DREXLER, *Res publica*, Maia N. S. 9, 1957, 253 f. 278; W. SUERBAUM, a. O. 13 mit A. 38. Hier die weitere Argumentation.

⁴⁰ Vgl. R. HEINZE, Ciceros «Staat» als politische Tendenzschrift, Wege der Forschung 46, 1966, 298 f. (vgl. 303. 310), wo sich die Bemerkung findet, daß Cicero gerade im Jahre 54, als er die Arbeit an «de re publica» begann, die Übermacht des Pompeius, die sich bedenklich der Tyrannis näherte, als drückende Last empfand. Daß Cicero jedoch der Gedanke an eine Gewaltpolitik oder gar Militärmonarchie zu dieser Zeit fernlag, wie R. HEINZE, a. O. 309, glaubt, entspricht angesichts der Auswirkungen der Konferenzen von Ravenna und Luca jedenfalls bezüglich der Gewaltpolitik kaum den Tatsachen.

Nachdem die bisherige Untersuchung die etymologisierende Definition der *res publica* als eine von Cicero unter möglicher Berücksichtigung der politischen Gegenwartslage lediglich artikulierte genuin römische Anschauung erbracht und die Prinzipien der Vergesellschaftung der Menschen als Aristotelischen Ideen folgend gelehrt hat, ist abschließend die Frage nach den geistesgeschichtlichen Elementen zu stellen, die für Ciceros Erklärung der Entstehung des *populus* maßgebend und richtungweisend waren. Der *populus*, der als der römische Staat mit personalem Charakter bestimmt werden konnte, entsteht nach de rep. 1, 25, 39 aus der Vereinigung einer Menge, die unter der unerläßlichen Bedingung des *iuris consensus* und der *utilitatis communio* zusammenkommt. Der personale Staat bildet sich demnach kraft der Anerkennung einer gemeinsamen Rechtsordnung und aus gemeinsamen Nützlichkeits erwägungen der Volksmenge und stellt im Endergebnis einen Gesamtverband von Individuen dar, «der auf einer Rechts- und Interessengemeinschaft beruht».⁴¹ Diese Ciceronische Theorie der Staatswerdung und deren Interpretation führt zu zwei wesentlichen Feststellungen. Einmal hebt die den *populus* erschaffende Rechts- und Interessengemeinschaft die ohne diese zwangsläufig primitive und rohe Menschenmenge wie jeden zu ihr gehörenden einzelnen über das Stadium des kreatürlichen Zwangs zur Vergesellschaftung, dessen philosophisches Bild oben auf analytischem Wege gewonnen werden konnte, auf eine Ebene sittlicher und vernunftbedingter Werte, wo die von Cicero wie von Platon als staatsbildende und als staatstragende Tugend verstandene Gerechtigkeit herrscht. Der Staat hat damit eine sittliche Grundlage und realisiert die ihm genetisch zuteilgewordenen ethischen Prinzipien durch die Herrschaft der Gerechtigkeit. Folglich ist ein Staat ohne Gerechtigkeit nicht einmal ein entarteter Staat, sondern überhaupt kein Staat.⁴² Zum anderen kann die Anerkennung gemeinsamer, verbindlicher Rechtsnormen nicht auf der Basis staatlicher Gesetzgebung erfolgt sein, weil der Staat zum Zeitpunkt der Herstellung der Rechtsgemeinschaft noch gar nicht exi-

⁴¹ U. VON LÜBTOW, a. O. 477.

⁴² Bei Platon durchzieht das Problem der Gerechtigkeit bekanntlich die ganze Politeia und wird pol. 2 p. 371 e, 12 f. mit der Frage: Ποῦ οὖν ἄν ποτε ἐν αὐτῇ εἴη ἢ τε δικαιοσύνη καὶ ἡ ἀδικία, nach der eingehenden Erörterung des Wesens der Gerechtigkeit im 1. Buche der Politeia wieder aufgenommen und in unmittelbarer Verbindung mit dem Staate erneut zur Debatte gestellt. Bei Cicero ist, von gelegentlichen Hinweisen abgesehen, der Gerechtigkeit das 3. Buch «de re publica» gewidmet, wo Scipio nach Augustin. de civ. Dei 2, 21 folgende Feststellung traf: *docet deinde quanta sit in disputando definitionis utilitas, atque ex illis suis definitionibus colligit tunc esse rem publicam, id est rem populi, cum bene ac iuste geritur sive ab uno rege sive a paucis optimatibus sive ab universo populo. cum vero iniustus est rex, quem tyrannum more Graeco appellavit, aut iniusti optimates, quorum consensum dixit esse factionem, aut iniustus ipse populus, cui nomen usitatum non repperit nisi ut etiam ipsum tyrannum vocaret: non iam vitiosam, sicut pridie fuerat disputatum, sed, sicut ratio ex illis definitionibus conexa docuisset, omnino nullam esse rem publicam, quoniam non esset res populi, cum tyrannus eam factione capesseret, nec ipse populus iam populus esset, si esset iniustus, quoniam non esset multitudo iuris consensu et utilitatis communione sociata, sicut populus fuerat definitus.*

tiert, sondern erst durch diese im Werden begriffen ist. Der *iuris consensus* hat deshalb mit dem materiellen Gesetzesrecht, dessen Prämisse er letztlich ist und das Cicero als *ius commune* bezeichnet,⁴³ nichts zu tun, sondern entspringt vielmehr aus mit den Naturgegebenheiten in Einklang stehenden vernünftigen Überlegungen der Menschen,⁴⁴ so daß in ihm das Bewußtsein von Recht und Gerechtigkeit überhaupt zu sehen ist.⁴⁵ Bewußtsein von Recht und Gerechtigkeit impliziert aber die aus dem einzelnen Menschen selbst erwachsende Einsicht in die Notwendigkeit verbindlicher Rechtsanschauungen. Diese Auffassung wird durch den Ciceronischen Sprachgebrauch bestätigt. Das vom Verbum *consentire* abgeleitete Verbalsubstantiv *consensus* bezeichnet den freiwilligen, ungezwungenen Entschluß⁴⁶ jeder zur *multitudo* gehörenden Einzelperson, eine für alle verbindliche Rechtsordnung entweder erst zu schaffen oder eine schon bestehende anzuerkennen. Der *populus* ist daher eine freiwillige, aus eigenen Stücken eines jeden seiner Mitglieder gebildete Rechtsgemeinschaft, der die zwangsweise Inkorporation widerstrebender Elemente fremd ist. Die absolute Freiwilligkeit stellt demnach das entscheidende Moment des *iuris consensus* dar.

Im Gegensatz zu dieser die freie Entscheidung betonenden Begriffsbestimmung Ciceros steht der stoische Satz StVFr. 3, 327. 329: *πλήθος ἀνθρώπων ὑπὸ νόμου διοικούμενον*, sowohl wegen seines formalen Wesenszuges, der die staatliche Gemeinschaft allein von anderen Gemeinschaften unterscheiden läßt, als auch wegen seiner passiven Formulierung, die den νόμος als gegeben voraussetzt und deshalb die freie Willensentscheidung des *πλήθος ἀνθρώπων* rundweg ausschließt.⁴⁷ Platon läßt die *δικαιοσύνη* aus der Notwendigkeit der Regelung des gegenseitigen Verkehrs der Stadtbewohner hervorgehen (pol. 2 p. 372a, 1–2: *εἰ μὴ που ἐν αὐτῶν τούτων χρεῖα τινὶ τῇ πρὸς ἀλλήλους*), so daß sie sich in den Staaten bildet (pol. 2 p. 372e, 5–6: *τὴν τε δικαιοσύνην καὶ ἀδικίαν ὅπῃ ποτὲ ταῖς πόλεσιν ἐμφύονται*), und definiert sie schließlich damit, daß jeder das Seinige tut (pol. 4 p. 433b, 3–4: *τοῦτο τοῖνυν, ἣν δ' ἐγώ, ὃ φίλε, κινδυνεύει τρέπον τινὰ γιγνόμενον ἢ δικαιοσύνη εἶναι*,

⁴³ Cic. de rep. 1, 27, 43: *Sed et in regnis nimis expertes sunt ceteri communis iuris et consilii*.

⁴⁴ Darauf kommt Cic. de rep. 3, 22, 33 zu sprechen: *est quidem vera lex recta ratio, naturae congruens, diffusa in omnis, 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*. Dazu in ähnlicher Weise wie oben, sich aber eindeutiger für das Naturrecht aussprechend, E. PAHNKE, Studien über Ciceros Kenntnis und Benutzung des Aristoteles und die Herkunft der Staatsdefinition, Diss. Freiburg 1962, 99 ff., gegen F. HACKELBERGER, Die Staatslehre des Marcus Tullius Cicero, Diss. Köln 1948, 22.

⁴⁵ Vgl. K. BÜCHNER, Die beste Verfassung, Studien zur römischen Literatur 2, 1962, 79; W. SUERBAUM, a. O. 24 mit A. 66.

⁴⁶ Zur Freiwilligkeit des rechtliche Bindungen schaffenden *consensus* H. U. INSTINSKY, *Consensus universorum*, Hermes 75, 1940, 270 und bes. die Zusammenfassung 276; U. VON LÜBTOW, a. O. 594.

⁴⁷ K. BÜCHNER, a. O. 78; R. STARK, Wege der Forschung 46, 1966, 338 f.

τὸ τὰ αὐτοῦ πράττειν) und sich nicht in vielerlei anderes mischt (pol. 4 p. 433d, 4–5: ὅτι τὸ αὐτοῦ ἕκαστος εἰς ὃν ἔπραττε καὶ οὐκ ἐπολυπραγμόνει). Die Platonische Gerechtigkeit entsteht demnach, wie der Staat selbst, aus einer Notwendigkeit, äußert sich in der weisen Selbstbeschränkung jedes einzelnen, weil der Wille der Einsicht gehorcht, und sichert die Eintracht des Staates,⁴⁸ so daß sie sich vom Ciceronischen *iuris consensus* einerseits ebenfalls durch die mangelnde Freiwilligkeit, andererseits durch die im Entschluß zur Selbstbeschränkung, die keine gemeinsame Übereinstimmung, sondern eine Entscheidung jeder Person für sich selbst ist, liegende Passivität deutlich unterscheidet. Nach des Aristoteles eindeutiger Aussage schließlich stammt die Gerechtigkeit vom Staate, denn das Recht ist die Ordnung der staatlichen Gemeinschaft, die Gerechtigkeit aber die Entscheidung darüber, was gerecht ist (pol. 1, 2p. 1253a, 37–39: ἡ δὲ δικαιοσύνη πολιτικόν· ἡ γὰρ δίκη πολιτικῆς κοινωνίας τάξις ἐστίν, ἡ δὲ δικαιοσύνη τοῦ δικαίου κρίσις). Der Aristotelische Gerechtigkeitsbegriff hat damit den Staat zur Vorbedingung, während der *iuris consensus* Ciceros staats-schöpfende Funktion besitzt. Deshalb steht Cicero mit dem *iuris consensus* als der wesentlichsten Größe der *populus*-Bildung nicht in der Traditionsreihe des staatsphilosophischen Denkens der Griechen, so daß die Einführung des *iuris consensus* als Ciceros eigenes Werk zu gelten hat, der hier ähnlich römischen Anschauungen gefolgt sein mag wie bei der Definition der *res publica* als *res populi*. Dagegen ist die gegenüber dem *iuris consensus* ganz in den Hintergrund tretende, diesen aber ergänzende und mit ihm eine Einheit herstellende *utilitatis communio*⁴⁹ unschwer mit den staatsbildenden *χρεῖαι* Platons und dem die *κοινωνία* bewirkenden *ἀγαθόν* des Aristoteles in Verbindung zu bringen,⁵⁰ weshalb Ciceros Staatsdefinition, entsprechend der Ankündigung Scipios,⁵¹ sich aus griechischen, d. h. akademisch-peripatetischen, und römischen Elementen zusammensetzt, die Cicero frei und selbstständig zu einem geschlossenen Ganzen verarbeitete, das römische Züge trägt.

⁴⁸ U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, Platon. Sein Leben und seine Werke³ (durchgesehen von B. SNELL), 1948, 311. 317.

⁴⁹ W. SUERBAUM, a. O. 24; vgl. K. BÜCHNER, a. O. 79.

⁵⁰ Im Zusammenhang mit der Staatsentstehung Plat. pol. 2 p. 369c, 2 ff.; Aristot. pol. 1, 1 p. 1252a, 1 ff.; vgl. pol. 3, 12 p. 1282b, 14 ff., wo Aristoteles hervorhebt, die politische Kunst bezwecke das höchste Gut (*ἀγαθόν*), dieses politische Gut sei aber das Gerechte und dieses wiederum das der Gesamtheit Nützliche.

⁵¹ Cic. de rep. 1, 22, 36.