

# IDEA PŘIROZENÉHO PRÁVA V DÍLE M. T. CICERONA

*Richard Pomahač*

## I. ZDROJE CICERONOVA POJETÍ PRÁVA

Když se ve svém posledním dokončeném spise Cicero zamýšlí nad výsledky své celoživotní práce, přiznává vcelku upřímně: "Co se týká znalosti filozofie, jsem zajisté ochoten ustoupit mnohým, jestliže si však osobuji schopnost vhodného, jasného a ozdobného výrazu, myslím, že si cením tento nárok plným právem."<sup>1)</sup> Ve spojení s dalším ohodnocením vlastních filozofických spisů v dopise Attikovi,<sup>2)</sup> kde jsou přímo označeny za opisy či překlady řeckých předloh, jež bylo nutno opatřit toliko římskou výmluvností, může se zdát, jako by již Cicero samotný vybízel historiky a klasické filology, aby na jeho práce hleděli především jako na zručné kompilace a aby se v první řadě věnovali otázce, kteří autoři a která díla to byli použiti.<sup>3)</sup> Přes Ciceronův vztah k jednotlivým osobnostem řecké filozofie, přes srovnání jednotlivých Ciceronových děl s jejich pravděpodobnými řeckými předlohami se ovšem dostáváme k dalším, obecnějším otázkám. Nelze upřít Ciceronovi zásluhu o "zpopularizování" řecké filozofie v Římě, o vytvoření latinského filozofického pojmosloví. Uvědomujeme si tuto specifičnost Ciceronova filozofického a filozoficko-politického literárního odkazu, rozbor Ciceronových textů však příliš často omezuje právě její zdůvodnění. Pokládáme za nedostačující opírat se především o prokazatelné shody Ciceronova textu a předloh, jež se při srovnávacím studiu přímo nabízejí. Přeceňování komparatistických metod vede nejen k nesprávnému pochopení otázky zdrojů Ciceronova pojetí práva, ale zkresluje i celkové hodnocení vývoje filozofie a politické a právní teorie, jakkoli platí, že textová kritika zde tvoří východisko pro dal-

<sup>1)</sup> De off. 1,1.

<sup>2)</sup> Ad. Att. 12,52-3.

<sup>3)</sup> V naší literatuře výrazně reprezentuje tento přístup S v o b o d a, 1919. Svobodova práce je citována řadou zahraničních autorů, i když se zejména v otázce Ciceronovy znalosti Chrysippových děl a v otázce hodnocení vlivu Antiocha Askalónského většinou se Svobodou neshodují. Tato tematika je z novější produkce pokryta především pracemi: M i l t o n, 1956, W e i s c h e, 1961 a S t e i n m e t z, 1971.

ší výzkum.<sup>4)</sup> Ciceronovy texty nelze vřadit do odborného literárního kontextu bez toho, aby se již v samotném faktu vřazení neprojevil neliterární kontext vzniku díla. To je ovšem nutno upřesnit: nejedná se o nahrazení textové kritiky jakousi všeobecnou charakteristikou sociálně politických poměrů v Římě na sklonku republiky, či daty Ciceronovy biografie. Vykládáme Ciceronovo dílo nikoli jen jako souhrn jednotlivých, nepřímo souvisejících částí, ale jako celek, jehož části tvoří nezjednodušenou jednotu, historicky určitou a určitelnou.

Platí jistě o Ciceronovi jeho vlastní slova, že nevyšel jako řečník "ex rhetorum officinis, sed ex Academiae spatiis".<sup>5)</sup> Ciceronova snaha vyniknout jako řečník se kryje se snahou vyniknout jako politik i jako filozof. Milovník vědění a milovník filozofie Cicero proslul svým nesmlouvavým požadavkem důkladné filozofické přípravy nezbytné pro politickou i právní praxi. Ciceronovými učiteli práva byli podle jeho vlastních slov především oba Scaevolové, augur a pontifex,<sup>6)</sup> již v mládí se seznámil i se všemi vlivnými filozofickými školami, prostřednictvím Filóna z Larissy zvláště důkladně s tehdejší Akademií. Rok po Filónově smrti pobývá pak na půdě Akademie jako žák Antiocha Askalónského a sám na několika místech připomíná, jak velký význam pro něho setkání s Antiochem mělo. Řada prací z poslední doby si podrobněji všímá právě Ciceronova vztahu k současníkům, předním autoritám v oboru filozofie a staví jejich vliv na utváření Ciceronových názorů naroveň vlivu autorů starší generace - Panaitia a Polybia, s jejichž jmény bývá spojována především koncepce spisů *De re publica* a *De legibus*.<sup>7)</sup> Akademická noetická východiska obsažená v pasážích objasňujících Ciceronovo pojetí státu a práva vedla však některé autory k tomu, aby je postavili do nemiřitelného protikladu s principy stoické etiky, vedli krátké spojení od Cicerona k Antiochovi, od Antiocha k zakladateli Nové Akademie a odtud přes Chrysippa zpět k Ciceronovi, zkonstruovali složité vazby vzájemných filozofických závislostí na základě ryze spekulativního přístupu a přisoudili tak Ciceronovi řadu nepěkných vlastností, týkajících se nejen způsobu jeho literárních praktik, ale i osobních postojů.<sup>8)</sup> Stře-

---

<sup>4)</sup> Tento nedostatek si bohužel uvědomíme i při četbě dosud jediné specializované české monografie - T o m s a, 1923.

<sup>5)</sup> Orat. 12.

<sup>6)</sup> Brřt. 89, 306, k tomu srov. L e p o i n t e, 1926, 36 a S c h u l z 1961, 51n, 68.

<sup>7)</sup> Srov. Acad. 1,13 a 2,65, dále Tusc. 2,4. Pro Antiocha svědčí i rozsouzení sporu mezi Starou Akademií a Zenonem v *De leg.* 1,53-5, k tomu dále N o v o t n ý, 1970, 72n.

<sup>8)</sup> Tak S e i d l e r, 1965, 165: "Cicero... v podstatě vycházel ze stoické filozofie, to mu však nevadilo, aby těžil i z jiných filozofických systémů. Nebyl příliš

dem pozornosti se opět stává otázka eklektismu v Ciceronově díle. Hovoří se dokonce o jediné univerzální metodě, jakou své spisy sestavoval. Výsledné hodnocení: zručné, řemeslné kompilace v teorii, postrádající vlastní jednotící tvůrčí přístup, a bezzásadové, oportunní postoje v politickém životě.<sup>9)</sup> To jsou tedy závěry sporu o Ciceronovu filozofickou příslušnost.

Metafyzický základ Ciceronovy "praktické filozofie" charakterizoval přesně Jaroslav Ludvíkovský: "Rozum, jenž proniká přírodu a řídí ji spravedlivě a účelně, je božský prvek, bůh sám. Lidský rozum je součástí rozumu světového, je to božský prvek v člověku. Jestliže tedy stoikové žádají na člověku, aby žil ve shodě s přírodou, jak jsme si zvykli česky překládat, neznamená to nic jiného, než aby žil podle zásad rozumu, v němž spočívá pravá přirozenost člověka, jeho božská přirozenost."<sup>10)</sup> S touto myšlenkou se budeme při rozboru Ciceronova systému právní filozofie nadále setkávat velmi často. Bude jí použito jako výchozího argumentu v definicích přirozeného práva ve spisech *De legibus* a *De re publica*, ve výkladech o spravedlnosti a prospěšnosti v *De officiis* i v polemikách a literárních diskusích jednotlivých stoupenců dogmatických a skeptických filozofických škol, jak je nacházíme například ve spise *De natura deorum*, pro nás velmi zajímavém v souvislosti s odkazem ke druhé knize *De legibus*. Interpretace zmíněných míst, o kterou se pokusíme, naznačí, že Ciceronem důsledně uplatňovaný absolutní etický princip nevyklučuje odmítnutí absolutní pravdy v noetickém a metafyzickém smyslu tak, jak je to patrné v Ciceronově snaze o překonání a vysvětlení jednostranných, v ostrém protikladu stojících stanovisek. Cicero se neodchyluje od svých výchozích metodologických stanovisek ani v pasážích rozvíjejících právně filozofickou tematiku. Proto je třeba rozlišovat v jeho pojetí právo přirozené, tedy ideu práva a právo pozitivní, realizaci této ideje. Proto je pro Cicerona příznačné ztotožňování práva, ro-

---

důsledný: uznával absolutní etické principy, ale zároveň pochyboval o možnosti odlišit pravdu od klamu; kriticky se stavěl k tradiční víře, a přitom zastával kněžské úřady; byl nadšen zřízením spočívajícím na rovnováze moci a současně připouštěl možnost jedine vlády. Hlavní teze však převzal od stoiků." Je s podivem, že zvláště v odborné literatuře přehledového typu se s tímto názorem stále běžně setkáváme. Kde se bere ta jistota, že Cicero převzal hlavní teze od stoiků? A četli tito autoři Hegelovy *Dějiny filozofie*, domýšlejí-li vývoj Akademie?

<sup>9)</sup> Domníváme se, že někteří autoři jsou stále poplatní mommsenovské tradici, která Cicerona hodnotila velmi nepříznivě. Srov. Mommsen, 1923, 580 a 619n nebo Meyer, 1918, 60 a 188. Ve srovnání s Platónem ovšem po právu Novotný, 1970, 101 hovoří o Ciceronovi jen jako o milovníkovi filozofie. Je však skutečně podložené stanovisko tlumočené Svobodou v úvodu jeho práce z r. 1919, že *Marco Tullia* nelze nazvat ani filozofem eklektickým, myslíme-li tím filozofa, jenž spojuje prvky různých učení a vytváří z nich vlastní soustavu?

<sup>10)</sup> Cicero, *O povinnostech*, Praha 1970, 15.

zumu a přírody v ideji přirozeného práva jako nejvyššího rozumu, společného lidem i bohům a hned vedle toho charakteristicky právnícké chápání spravedlnosti, jíž je to, aby si každý zachoval, co mu právem patří. Rozpor mezi ideou absolutního práva a relativistickým chápáním spravedlnosti byl ovšem konstatován již před Ciceronem. Mechanický výklad vede k tezi o směřování stoických filozoficko-etických východisek s učením a názory představitelů skeptických, resp. akademických škol. Přihlíží však tento výklad dostatečně k Ciceronovu řešení uvedeného rozporu? Dokáže překročit rámec úvah nad vývojem do sebe uzavřeného systému řecké filozofie, dokáže reálně zhodnotit podíl řecké filozofie na vzniku římské právní vědy? Cicero dospívá ve svých úvahách o právu přirozeném od obecně formulovaných východisek, poplatných platónské, stoické a akademické tradici, k jejich specificky římské konkretizaci, odrážející řadu historicko-praktických politických i právních faktorů, a dospívá nejednou k pozoruhodným závěrům, na něž navazuje rozvíjející se římská jurisprudence a jež se tak stávají teoretickým vyjádřením podstaty státu a práva v idealistickém pojetí charakteristickém pro celou římskou iurisprudence.

Vraťme se nyní ještě k literárním pramenům jako k jednomu ze zdrojů Ciceronova pojetí práva. Řada odkazů nám pomáhá objasnit Ciceronův vztah k jednotlivým představitelům řecké filozofie. O Ciceronovu učiteli Antiochovi jsme se již zmínili, Novotný<sup>11)</sup> poznamenává, že Ciceronův odpor proti dogmatismu v noetických otázkách nelze zřejmě chápat jen ve smyslu probabilismu Filónova, s nímž se Cicero ztotožňuje v Akademikách. Stojí za úvahu, zda názory stoiků a zvláště názory Panaitiovy nezprostředkoval Ciceronovi právě Antiochos, jak tomu nasvědčují Acad. 2,132, kde je nazván jako "téměř čistokrevný stoik", i dopis Ad Att. 13,13,1, kde si Cicero cení svou koncepci Akademik, jež prý nemá u Řeků obdobu. Antiochos v podání Akademik je přesvědčen o tom, že bez pevných kritérií pravdy není možný rozumný život. Od něho prý také pochází veškeré dělení dosavadní filozofie na Platóna, Aristotela a stoiky na straně jedné a všechny ostatní na straně druhé. Tato myšlenka nás přivádí k tomu, abychom věnovali pozornost působení Platónova filozofického systému a zhodnocení jeho úlohy v systému filozofické tradice v době Ciceronově. Ciceronovy odkazy k Platónovi dokládá Zoll, 1962, u nás Novotný, 1970. Jejich závěry v podstatě dokazují, že Ciceronova znalost Platónova díla byla do značné míry závislá na zprostředkující interpretaci.<sup>12)</sup> Ve

<sup>11)</sup> Novotný, 1970, 71.

<sup>12)</sup> Novotný, 1970, 94n.

vztahu ke koncepci Ciceronových Akademik dospívá k obdobnému závěru i Schmitt.<sup>13)</sup> Kenter<sup>14)</sup> v podstatě odmítá názor, že samo Platónovo dílo ovlivnilo Ciceronovo pojetí práva, a zdůrazňuje především význam díla Panaitiova, Poseidoniova a Antiochova, resp. jejich interpretace platonických a stoických idejí.

"Quid sit homini a natura tributum?", ptá se Cicero v De leg. 1,16, "Quantam vim rerum optimarum mens humana contineat?" Odpověď již známe. Jediný tvor v přírodě, a to člověk, je nadán rozumem. A co je v celé přírodě božstějšiho než rozum? Rozum je první společnou vlastností bohů i lidí, a protože i zákony jsou svou podstatou tímto rozumem, jsou lidé zákony spojeni s bohy. Odpověď obsažená v De leg. 1,22-3 vychází zřejmě z těchto předpokladů jako úvaha o "člověku obdařeném rozumem" v De off. 1,4. Člověk je podle Cicerona povinen užívat rozumu, daru přírody a bohů, moudrost a rozumnost, jež vyrůstá ze zkoumání a hledání pravdy, stojí jako první v řadě ctností, doplňuje ji dále spravedlnost, statečnost a uměřenost. "První ze čtyř složek, na něž jsme rozdělili vlastní podstatu čestnosti, to je ta, která spočívá v poznávání pravdy, souvisí nejtěsněji s přirozeností lidskou... Ze tří ostatních má největší praktický význam spravedlnost, na níž se zakládá lidská družnost a společenství života". (De off. 1,6-7). Většina interpretů Ciceronova díla považuje koncepci čtyř ctností za přejetou od Panaitia, jak ostatně odpovídá přinejmenším rozvržení knih Officií. Cicero ovšem definuje rozum jako nástroj k poznání pravdy a tuto myšlenku rozvádí takto: "Nejsm věru z těch, jejichž duch tápe v nejistotě a nemá nikde pevný cíl. Vždyť jaké by to bylo myšlení, jaký by byl celý život, kdyby nám byla odňata možnost nejen rozumné výměny názorů, ale vůbec života rozumného! Já se liším od jiných, kteří některé věci nazývají jistými a jiné nejistými, jen tím, že jedny věci nazývám pravděpodobnými, a jiné nikoli. Co mi tedy brání, abych se nedržel toho, co se mi zdá pravděpodobným, a neodmítal to, co se mi naopak zdá pravděpodobným, a abych se nevaroval domyšlivé jistoty ve svých tvrzeních, vyhýbaje se tak nerozvážností, jež je pravým opakem moudrosti" (De off. 2,2). Zde se Cicero výslovně hlásí ke škole akademické a je patrné, že starou stoickou ctnost - moudrost - vykládá jinak než Panaitios. Je tedy třeba uvažovat jednak o Ciceronově pojetí zákona jako nejvyššího rozumu, jednak o jeho východiscích noetických, o jeho pojetí racionality. Kenter i Pease<sup>15)</sup> přirozeně

<sup>13)</sup> Schmitt, 1972, 13 a 19-24.

<sup>14)</sup> Kenter, 1972, 10.

<sup>15)</sup> Kenter, 1972, 81, Pease, 1968, 250.

upozorňují v souvislosti se ztotožňováním zákona o rozumu na známé stoické pojetí univerzálního světového řádu. Odkazují-li pak při rozboru pojmu "logos" v řecké filozofii k Hérakleitovi, bude možná užitečné doplnit zlomkem B 114 ze Stobaia,<sup>16)</sup> jenž údajně Hérakleitovi připisuje následující tvrzení: "Ti, kdo mluví s rozmyslem, musí se opírat o to, co je všem společné, tak jako se opírá město o zákon a mnohem pevněji. Neboť všechny lidské zákony jsou živeny jedním božským: ten vládne, kam až chce, všechno zmůže a má převahu." K Hérakleitovi vedou ovšem i odkazy sledující druhou stránku vytčené otázky, tedy zdůraznění rozumového poznání světa, jež vyúsťuje v poznání zákona ve smyslu obecné zákonitosti. Vedle toho má řecká racionalita ještě podobu eleatskou, atomistickou a ovšem i vrcholná díla Platónova a Aristotelova. Nemáme zde možnost zabývat se genezí přirozenoprávní ideje, chceme jen připomenout bohatou tradici, s níž se při rekonstrukci vývoje řeckého filozofického vývoje setkáváme. Je to názor, že idea práva vyplývá ze samotné přírodní a božské podstaty světa. Takto odvozené přirozené právo má normativní charakter, je vyjádřitelné v zákonech lidské společnosti. Zhodnotit význam Platónova a Aristotelova idealistického zobecnění tohoto pojetí se přímo nabízí. Uvažujeme-li však o koncepci přirozeného práva v helénistické periodě a znovu potom o její římské recepci, nelze pouze myšlenky mechanicky přenášet a nevzít v úvahu určenost filozofie a vědy jako forem společenského vědomí. Ani nejabstraktnější filozofie práva nemůže být konstituována bez vztahu k právu a společnosti, jež existenci práva podnítila. A z jiné strany: aniž by se v helénistické, resp. republikánsko-římské etapě svého vývoje právní filozofie již natolik emancipovala, aby mohla stát v čele vznikající římské právní vědy - jurisprudence,<sup>17)</sup> nezůstává přirozeně jurisprudence neovlivněna.

Ve vztahu k helénistické filozofii - speciálně ve vztahu k Panaitiově a Poseidoniově stoické etice a k akademickému učení o kritériích pravdivého poznání - vystupuje v Ciceronově pojetí přirozeného práva především do popředí snaha sloučit vůdčí myšlenky s římskou tradicí. Jestliže jsme poukázali na to, že myšlenka přirozeného práva (ztotožnění práva a rozumu) se objevuje už u před Sokratovských filozofů, nešlo nám pochopitelně o určení autorství této myšlenky. Budeme-li sledovat vývoj tohoto významného filozoficko-právního učení jako vývoj uzavřeného systému, odmítneme tak dění tohoto systému. Z hlediska formy myšlení tu hraje jistě významnou roli Platónův objev nahrazující právo ideou práva,

<sup>16)</sup> S v o b o d a, 1962, 51.

<sup>17)</sup> Poznáváme, že pojem jurisprudence nezahrnuje jen právní nauku, ale rovněž, a v pramenech především, i praktickou činnost vytvářející a aplikující právo.

z hlediska noetického a metodologického akademická skepse či aristote-  
lovské a peripatetické kategorizace. Vůdčí myšlenky i metodické postupy  
procházejí i v Ciceronově případě prizmatem výběru. Uvedme jen pro pří-  
klad, že o jedné z nejuniverzálnějších filozofických syntéz, kterou vy-  
tvořil Poseidonios, víme od Ciceróna žalostně málo, ačkoli oba udržova-  
li těsné přátelské styky. O to nápadnější je, že se Cicero pokouší ve  
shodě se svým učitelem Antiochem vyložit Poseidoniovo kritérium prav-  
dy - logos, světový rozum v souvislosti s pojmy *summa lex* a *lex divi-  
na*.<sup>18)</sup> Dvěma řečnickými otázkami v *De leg.* 1,16 odkázal Cicero při de-  
finování přirozeného práva k prvému ústřednímu pojmu - *ratio*. Další řeč-  
nické otázky a odpovědi na ně nerozvíjejí však už myšlenky korespondu-  
jící s Poseidoniovým světovým řádem. "*Cuius muneris colendi efficien-  
dique causa nati et in lucem editi simus? Quae sit coniunctio hominum  
quae naturalis societas inter ipsos?*" Člověk, jemuž byl dán do vínku ro-  
zum, zdravý rozum, zdůrazňuje Cicero, je zrozen pro spravedlnost. Je  
přirozené, aby se dělil o svá práva i povinnosti s ostatními lidmi. Práv-  
ě jen proto, že byli lidé obdařeni rozumem, mohou žít ve společenství,  
a naopak, to že lidé mají tento rozum, je také k životu ve společnosti  
zavazuje. A proto existuje právo. "*Nunc iuris principia videamus.....  
lex est ratio summa insita in natura.*"  
(*De leg.* 1,18-9) V převážné části první knihy *De legibus* jde tedy Cice-  
ronovi o etickou reflexi učení o věčném a neměnném přírodním zákonu a  
tím spíše vyniká souvislost s příslušnými spisy *De officiis*, kde Cicero  
již výslovně Panaitia a Poseidonia doplňuje a opravuje (např. *De off.*  
1,45 3,2 ad). Povinností není podle Ciceróna pouze žít ve shodě s pří-  
rodou a jejími zákony, jak nás nabádá rozum, ale žít i ve shodě s ro-  
zumnými zákony lidské společnosti.<sup>19)</sup>

Definici přirozeného práva podal Cicero již dříve ve spise *De re pu-  
blica* a dále se budeme zabývat i výkladem analogických pasáží z jeho  
řečí a spisů rétorických. Ve fragmentárně dochované třetí a čtvrté kni-  
ze *O státě* (pro nás nejzajímavější pasáže uchovává zřejmě v upravené  
podobě Lactantius, srov. *Institutiones divinae* 6,8 a rekonstrukce *De re  
p.* 3,22) kritizuje Cicero některé koncepce společenské smlouvy, dotýká  
se problematiky vzniku a podstaty státu a opět vymezuje přirozený zákon  
tentokrát v protikladu k zákonům lidské společnosti: "*Est quidem vera  
lex recta ratio naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiter-  
na... nec vero aut per senatum aut per populum solvi hac lege possumus,  
neque est quaerendus explanator aut interpres Sextus Aelius nec erit*

<sup>18)</sup> K e n t e r, 1972,79n, srov. dále Reinhardtovo heslo Poseidonios v RE 22, 1.

<sup>19)</sup> *De off.* 3,5.

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." Srovnání obou míst vedlo většinu interpretů Ciceronova díla k přesvědčení o totožnosti pramene tohoto pojetí. Nedochovaný kontext třetí a čtvrté knihy *De re publica* poněkud ztěžuje rozbor a ponechává široký prostor dohadům. Vzhledem k tomu, že zmíněné Ciceronovo pojetí šířil už ve starověku zřejmě výlučně spis *O státě*, byly tradicí zdůrazněny především tyto tři rysy: 1. totožnost zákona a nejvyššího, božského rozumu, 2. určení normativní závaznosti (*lex, quae vocet ad officium iubendo*) a 3. odvození společných základů práva všech národů z práva přirozeného. Dochovaná první kniha *De legibus* však informuje zejména v pasážích 1,36-9, 1,54-5 a 1,62 znovu jednak o noetickém předpokladu takto vymezené ideje přirozeného práva, jednak o spojení s učením o stoických ctnostech. Člověk se podle Cicerona musí učit užívat svého rozumu, zdokonalovat svou schopnost poznat pravdu (ať již ve sporu odlišných názorů, či jen jako větší nebo menší míru pravděpodobnosti), neboť jen tak se stane skutečně člověkem a jeho rozum součástí rozumu přirozeného, jen tak lze též navrhnout zákony, trestat zlo, být spravedlivý. Odtud je jen krůček k Ciceronově pojetí občana - čestného muže oddaného službě státu i ke koncepci státu jako společenství rovnoprávných občanů. I tyto Ciceronovy známé názory velmi úzce souvisí s ideou přirozeného práva v jeho pojetí. Je si třeba všimnout i zde jednotlivých literárních i neliterárních zdrojů, abychom mohli vyjádřit konkrétní obsah Ciceronovy přirozenoprávní koncepce.

V Ciceronových politicko-filozofických spisech nalézáme množství příkladů z římské historie, a nejenom to - prozrazují vyhraněný názor na římské dějiny. Ve spise *O státě* je vyjádřen bezvýhradný souhlas s Polybiovým vylíčením úspěchu římské expanze, rozkvětu římského státu. Opět se nabízí reminiscence Aristotelova pojmání politických a sociálních faktů (ačkoli již v Ciceronově době byla slavnější Ústava Platónova), v Polybiově líčení římských dějin je totiž přikládán otázce formy státu dějnotvorný význam. Tento odkaz řecké politické teorie si však Cicero poněkud přizpůsobil. Scipio Aemilianus je v *De re p.* 1,21 vyzván, aby vyložil otázku formy státu, nejen proto, že je obeznámen s názory Panaitiovými a Polybiovými, ale protože dokázal rozpoznat, jaké státní zřízení je nejlepší. Nejlepším státním zřízením podle Scipiona je totiž to, jež Římu odkázali předkové. Na počátku druhé knihy *O státě* doplňuje tuto myšlenku Cicero ústy Catona staršího: "Naše státní zřízení je proto nejlepší, neboť není dílem jednotlivce, ale na jeho vytváření se podílely celé generace vynikajících mužů." Už výběr obou mluvčích je příznačný. Cicero rád připomíná slova a skutky slavných postav římských dě-

jin. Mimoходом: odmítavým postojem Aemilianovým k návrhům Ti. Graccha v kampani za agrární reformu byl Cicero inspirován, když vystoupil proti návrhům P. Servilia Rulla a s odsudkem Graccha z úst Scipionových se setkáváme i ve známém výpadu proti Catilinovi.

Historie, resp. určitá interpretace historie je Ciceronovi jako uvědomělému římskému občanovi vzorem. A nejenom vzorem. Jeho politická teorie vytváří idealizované zobecnění historického vývoje, zobecněním historie naplňuje vlastní ideu státu. Jen pro srovnání: pro Platóna není ideálním státem žádná z řeckých obcí, Ciceronovým ideálem je ideální stát římský. V otázce vývoje římského státního zřízení Cicero záměrně připomíná Polybia: Polybios zdůrazňuje, že pro Řím je typická kombinace prvku demokratického, aristokratického a monarchického. To, že existují současně vedle sebe, nevylučuje hegemonii jednoho z nich. Polybios vychází z pojmu rovnováha a doplňuje každé porušení rovnováhy procesem zvratu, nahrazením jedné ústavní formy jinou, koloběhem ústavních forem (Hist. 6,1,3, 6,3,9, 6,11,15-8).

Cicero se k teorii smíšené ústavy výslovně hlásí, má-li se však už rozhodnout pro jednoduchou formu, pak volí monarchii (De re p. 1,35). Rozhodně nejde o reminiscenci na dobu královskou, jde o odraz politické situace vyvolávající tendenci k jedinovládě. Republikánská ústava znala úřad diktátora. Cicero naplňuje pojem *rector rei publicae* novým obsahem.<sup>20)</sup> Můžeme vytknout za charakteristický rys Ciceronova pojetí, že vůdčí myšlenky Polybiovy přizpůsobuje ideji přirozeného práva, podobně jako ovlivněn Platónovým ideálem vládce-filozofa vytyčuje své požadavky na politika. V otázce dokonalého státního zřízení nejde Ciceronovi o konstrukci rovnováhy mocí, přirozenoprávní východisko akcentuje nanejvýš politickou rovnoprávnost římských občanů, spravedlivé rozdělení práv a povinností v obci. Aniž by spojoval představu ideálního státního zřízení s určitou historickou etapou ve vývoji římského státu, dává Cicero svému pojetí historie podobu výzvy k obraně republikánských ústavních institucí a zároveň spoluvytváří a posiluje republikánskou tradici.

Účast v bouřlivém politickém životě, charakterizovaném ostrými střety třídních a skupinových zájmů, tak jak je podmiňovala sociální a majetková diferenciaci, ovlivnila nejednou výběr i řešení určitých politických problémů v Ciceronově politicko-filozofických traktátech. Ciceronovo literární dílo jako celek je ostatně významným pramenem poznání římského politického systému. I z hlediska našeho tématu bude prospěšné připomenout v nejnutnější zkratce některá fakta. Nelze rozhodně v Cice-

<sup>20)</sup> Srov. Buechner, 1962; 116n.

ronově případě vycházet při vymezení zdrojů jeho pojetí práva pouze z filozofické a politické teorie.

Příznačné jsou Ciceronovy podrážděné reakce na zprávy o vzpouřích otroků na mimoitalských územích i na povstání Spartakovo. Jestliže je teoreticky Cicero ochoten uvažovat o rovnosti všech lidí, uvědomuje si, že v politické i právní praxi je toto přirozenoprávní stanovisko zájmem vládnoucí třídy nepřátelské.<sup>21)</sup> Oproti vzpouřám otroků a chudiny je však římská republika dostatečně silná a vojenské řešení tohoto nebezpečí se nemůže v Ciceronově postoji neodrazit: do jednoho pytle hází vzpoury otroků s řáděním pirátů i odporem vazalů a hovoří o tzv. vnějším nebezpečí, vůči němuž je římská republika imunní.<sup>22)</sup> Ciceronovo řešení problematiky otroků a otroctví vyjadřuje tak věrně i postavení otroků ve společenské struktuře. V době pociceronovské se budou pseudo-problémem přirozených práv otroků zabývat stoičtí filozofové a vzdělanci, zrovna tak jako klasická římská jurisprudencce bude stát před problémem vypořádat se s faktickými právy otroků.

Nejednou zdůrazňuje Cicero rozpory vyplývající z majetkové diference svobodných občanů. Římský proletariát, odlučovaný postupně od výrobních prostředků, ztrácí své místo v systému společenské výroby. Dovidáme se o násilném zabírání půdy při rozšiřování latifundií.<sup>23)</sup> Agrární otázka se stává předmětem vystupňovaného politického boje. V procesu proletarizace si zachovávají bývalí svobodní výrobci svá politická práva a ta se stávají zbožím korupčních politiků. Cicero neschvaluje ani Mariovu vojenskou reformu, ani zákon Claudiův.<sup>24)</sup> Jeho odpor proti Rullovu projektu agrární reformy je motivován obavou před zneužitím celé akce demagogy a nastolením neomezené vlády decemvirů proti senátu a proti Pompeiovi.<sup>25)</sup> Ostatně městská chudina ani propuštění vojáci neposkytovali otcům senátorům dostatečnou záruku, že budou půdu skutečně řádně obdělávat.<sup>26)</sup>

Ciceronovo politické přesvědčení odmítá jak radikální program vedený z lidových pozic, tak i politickou prezentaci výlučných zájmů nobility. Vznešená slova o spravedlnosti však často zakrývají mnohem méně vzneše-

<sup>21)</sup> Četné excerpce shromáždil B o l z, 1963.

<sup>22)</sup> De leg. agr. 2,81.

<sup>23)</sup> Pro Tull. 16-23.

<sup>24)</sup> Pro Sest. 103, In Cat. 3,14.

<sup>25)</sup> Plútarchos, Cic. 12.

<sup>26)</sup> B o l z, 1963, 16 a 51n.

né cíle. Tam kde má Cicero úspěch, prodává výhodně svou politickou pověst. Pozice v politickém životě si v té době ctižádostiví uchazeči dobývali penězi, oblibou u vojska, či - jak eufemisticky nazývá Cicero vlastní příklad - díky vynikajícím osobním vlastnostem a schopnostem.<sup>27)</sup> Marca Tullia skutečně nepředurčil pro politickou kariéru ani původ, ani bohatství ani vojenská sláva: vstupuje na politickou scénu jako tzv. homo novus. I když byli po třech stoletích stálého napětí a střetů patricijové a plebejové co do přístupu k nejvýznamnějším úřadům zrovnoprávnění, vytvořila i nová nobilita postupem doby uzavřený okruh osob, do něhož bylo jen velmi nesnadné proniknout. Již za časů druhé punské války byly v Římě četné amplae et honestae familiae plebeiae, které na ostatní pohlížely s pohrdáním, a u Livia Terentius Varro vybízí lid, "ut consulem vere plebeium, id est hominem novum, facerent; nam plebeios nobiles iam isdem initiatos esse sacris et contemnere plebem coepisse, ex que contemni patribus desierint".<sup>28)</sup> Kvalifikovaní příslušníci vládnoucí třídy se ve 2. st. př. n. l. organizují in ordine equestri, tedy jako tzv. jezdci, anebo po dosažení úřadu questora ve stavu senátorském. Zvláště příslušnost k senátorskému stavu přinášela zvláště privilegované společenské postavení, avšak "quaestus omnis patribus indecorum visus", a to předpokládalo především rozsáhlé pozemkové vlastnictví.<sup>29)</sup> S rozvojem obchodu a peněžního hospodaření si poměrně rychle nalézají i finanční kapitál spojení s nejvyššími státními orgány. Základním předpokladem příslušnosti k jezdeckému stavu bylo vedle svobodného původu jmění ve výši 400 tisíc sesterciů, jimiž byla vydlážděna cesta jezdců k úřadům. I dějiny pozdní republiky zaznamenávají ještě boj o rozšíření jezdeckého vlivu. Tak zákon G. Graccha jim mimo jiné zajistil účast v soudních porotách a čestná místa v cirku. Když obě tyto zásady Sulla zrušil, bylo třeba zvláštních zákonů Aurelioiva a Roscioiva, které je manifestálně s návratem k předsullovské ústavě obnovily.

Cicero zůstal jezdeckému původu svou základní orientací věrný. Sullovská reakce v době, kdy vstupoval do politického života, jej vmanipulovala do řad protioptimátské opozice. Sullovské epizodě učinilo konec definitivní vítězství nad Sertoriem, potlačení Mithridatova odporu a spartakovské vzpoury, jež na výsluní politické moci vyneslo Pompeia a Crassa, za jejichž společného konzulátu byla ústava restaurována do podoby, jakou měla před Sullovými zásahy. Cicero návrat k předsullovské ústavě vítá a nešetří slovy chvály na adresu Pompeia i Crassa. O tom,

---

<sup>27)</sup> De re p. 1,22.

<sup>28)</sup> Liv. 22,34.

<sup>29)</sup> Liv. 21,63.

že se nejednalo jen o konjunkturální postoj, svědčí o četné pasáži z *De re publica* a *De legibus*, například o významu obnovení úřadu tribuna lidu. Cicero samotný, jak víme, zažil s některými tribuny lidu nejednu trpkou zkušenost.<sup>30)</sup> Postupem doby vystupuje Cicero stále ostřeji proti programu populárů, jemuž vyčítá, že zájem o blaho lidu pouze předstírá, aby okleštil pravomoc senátu a nastolil vládu osobní moci. Zároveň přichází s programem obrody senátu, stává se mluvčím určité skupiny senátorů, kteří vytýkají části aristokratických představitelů v senátu nečinnost, nahrávající snahám demagogů a ničitelů republikánských svobod. Jeho sympatie k Pompeiovi rostou tou měrou, jakou se tento politik se senátem sbližuje. Tyto Ciceronovy postoje odrážejí symptomy hluboké krize politického systému, v *De re publica*, *De legibus* i v *De officiis* jsou ovšem motivovány přirozenoprávně. "Spravedlnost, jež má svůj základ v přírodě, nepřipouští takové právo, které je výhodné jen pro jednoho, protože takové právo vždy poškozují ostatní."<sup>31)</sup> Známy exkurs z řeči na obranu Sestia v odpovědi na otázku, kdo jsou tak řečení optimates a boni cives, skrývá vedle výpadu proti straně tzv. populárů a přátel lidu i nesmlouvavé odsouzení sobeckých cílů reakční nobility.<sup>32)</sup> Optimáty zavazuje zde Cicero opět principem mravním. Morální, etické východiště má zcela zřetelně původ v ideji přirozeného práva a zároveň se mu dostává vyhraněného ideologického zabarvení.<sup>33)</sup>

Ciceronova představa o ideálním státníku (*rector rei publicae*) vychází jistě i z konkrétních potřeb zajištění organického výkonu státní moci, *rector rei publicae* zůstává však především obrazem idealizovaného představitele nobility. Aurelius Augustinus parafrázuje úvod páté knihy *De re publica* takto: "Již ne jako u Sallustia stát v nejhlubším úpadku, užijeme-li slov Marca Tullia citujících Ennia. Starobylý mrav a ušlechtilí mužové - nejpevnější opora Říma."<sup>34)</sup> Cicero vyjadřuje své přesvědčení, že existuje síla, která zachrání a uchová republikánské zřízení. Přes problém ústavy dotýká se Cicero nejednou i hlubších příčin krizového stavu ve státě i společnosti. Nelze mu ani tak vytýkat, že ulpěl

<sup>30)</sup> Pro lege Man. 11,30, In Verr. 5,25, De leg. 3,10.

<sup>31)</sup> De leg. 1,15.

<sup>32)</sup> Pro Sest. 45-7.

<sup>33)</sup> Se zajímavou koncepcí interpretace přichází Mueller, 1971. Důsledně oděluje rovinu emancipace teoretického myšlení ze zajetí náboženských představ a rovinu aplikace, nového společenského využití "autonomní" teorie. Na Ciceronově příkladě ukazuje, jak dochází k spojování "teoretické" a "praktické" filozofie s římskou tradicí.

<sup>34)</sup> Aug. De c. D. 2,21.

převážně na určitých jevových stránkách, že se tolik soustředil například na otázku formy státu. I to bylo nutné vyřešit. Samotné historické řešení ostatně dokázalo, že v této otázce nebyla Ciceronova teorie silná. Jestliže se však Cicero dotýká často i podstaty nejednoho vážného politického problému a nenachází adekvátní řešení, vnucuje se otázka nejen po stavu tehdejší politické teorie, ale i po subjektivních a objektivních Ciceronových předpokladech k teoretickému řešení těchto problémů. *Viri et mores* - tak zní Ciceronova zásada mravní obrody politického života. Myšlenka spojení všech sil ve státě k tomuto cíli rozvíjí přirozenoprávní ideu, vždyť jenom všeobecný souhlas a vzájemná spolupráce jsou nejjistější zárukou pokojného vývoje a v žádném případě nejsou možné bez spravedlnosti. V invektivě *Proti Pisonovi* 3,7 vyjadřuje Cicero princip *concordia bonorum omnium* v jeho obvykle citované podobě; obsah poněkud pozměnil ve výzvě k vytvoření koalice senátorů a jezdců v řeči *Pro Cluentio* i ve výzvě k celonárodnímu sjednocení v době catilinovského ohrožení.<sup>35)</sup> Vždy však nalezneme v této relaci příznačnou redukci přirozenoprávní ideje spravedlnosti a souladu ve státě na kýženou spolupráci senátorského a jezdeckého stavu, opor římské republiky. Spravedliví a ušlechtilí mužové jsou však ideálem dávno již ne malé a chudé obce. Jak jen zajistit, aby politikové byli "neméně, ba snad ještě více než filozofové, povzneseni nad věci pozemské a dovedli jimi pohrdat"? (*De off.* 1,21)

Srovnání politických postojů, jak nás o nich informují soudní a politické řeči, a názorů vyložených později ve filozoficko-politických spisech, jež programově vycházejí z ideje přirozeného práva, nás vede k závěru, že politické přesvědčení zformované v letech šedesátých, ohraničených slavným procesem proti Verrovi na počátku a prvním triumvirátem a konzulátem Caesarovým na konci, nezměnilo již svou podobu. Cicero zůstává až do konce svého života zastáncem republikánského modelu římského politického systému, z historického pohledu opírajícího se však převážně o jednotlivé zidealizované prvky republikánské ústavy. U Plútarcha nalezneme postřeh Catona mladšího, že nikoli soupeření Pompeia s Caesarem, ale jejich spojení, přivedilo zkázu republiky. Myslím, že tato myšlenka se týká především účinků na řady stoupenců obou politiků, svým způsobem osvětluje míru diferencovanosti politických zájmů ve struktuře jednotlivých skupin vládnoucí třídy. Ciceronova problematická orientace na Pompeia, jenž ostatně neměl pro jeho ambice velké pochopení, dovedla svého nositele do stínu triumvirů a posléze do stínu Caesarova.<sup>36)</sup> V politickém ústraní, jak víme, našel Cicero čas pro literární

<sup>35)</sup> *Pro Cluent.* 55 a *In Cat.* 1,12 a 4,14.

<sup>36)</sup> Plútarchos *Caes.* 13 a *Pomp.* 47.

zpracování politicko-filozofické problematiky a dospěl k přirozenoprávnímu zobecnění římské republikánské historie. Odůvodnil tak i své vlastní politické činy a postoje.

Své stanovisko k smrti Caesarově vyjádřil Cicero v druhé Filipice takto: "Nový je objev, že Caesar byl zabit na mou radu. Už začínám mít obavy, otcové a přísedící, že to bude vypadat, jako bych si zjednal nastřčeného žalobce, aby mě vyzdobil nejen mými chvályhodnými zásluhami, ale přidal k nim i cizí.... Avšak rozpomeňte se, jak mě ten bystrý člověk usvědčoval. Řekl: 'Hned po zabití Caesara zvedl Marcus Brutus do výše zkrvavenou dýku, hlasitě zvolal jméno Ciceronovo a blahopřál mu k opětovnému získání svobody.' Proč právě mně? Protože jsem o tom věděl? Podívej se, zda mě nevolal proto, že vykonal něco podobného tomu, co jsem před časem vykonal já, a nechtěl proto právě na mne upozornit, že se stal napodobitelem mých slavných činů?"<sup>37)</sup> Filipiky mají ovšem z hlediska vývoje Ciceronova díla již jen symbolický význam. Byly psány v době, kdy politická krize v zemi přerostla opět v občanskou válku a názorové neshody v perzekuci osob. Podnětů z Ciceronovy autobiografie, jež se stala podkladem rozsáhlých ciceronovských biografii, je však nutné využít i při zkoumání otázky zdrojů Ciceronova pojetí práva. Je zbytečné lacině poukazovat na permanentní rozpory mezi Ciceronovými slovy a skutky, či dokonce po vzoru Plútarchově tradovat, že tragický Ciceronův konec potvrdil jeho omyly. Dochované prameny nám umožňují mnohem objektivněji zhodnotit Ciceronovo dílo i Ciceronovu úlohu v římském politickém životě.<sup>38)</sup>

Zdůraznili jsme požadavek uvést do vzájemné souvislosti jednotlivé podněty, zdroje, z nichž Cicero čerpal při zpracování svého systému právní filozofie. Již v úvodu jsme připomněli, že je pro Cicerona charakteristické, jak vysoko si cenil požadavek teoretického, filozofického vzdělání pro politickou i právní praxi. Hovoříme-li pak dále o ideji přirozeného práva, máme na mysli dlouhou tradici, již podléhá, a v této souvislosti považujeme za velmi důležité zvážit nejen to, kým byly tyto myšlenky Ciceronovi zprostředkovány, ale i do jaké míry ovlivnili zprostředkovatelé vlastní Ciceronův tvůrčí proces. Zjišťujeme dále, že se Cicero snažil soustavně aktualizovat teorii, přirozenoprávně zdůvodňovat konkrétní sociálně politické jevy a dokonce přenést přirozenoprávní zásady i do právní praxe. Jestliže tedy rozšiřujeme problém

<sup>37)</sup> Phil. 2, 11-2.

<sup>38)</sup> O marxistický pohled se pokusili v samostatných studiích K u m a n i e c k í, 1959 a U t ě e n k o, 1972.

zdrojů Ciceronova pojetí práva i mimo okruh podnětů vycházejících z řecké filozofie a politické teorie, bude v dalším výkladu třeba při zaměření na specificky právní a právně filozofický obsah Ciceronových teoretických spisů soustředit se na otázku vztahu k rozvíjející se římské jurisprudenci a znovu se zabývat i otázkou ideologického zařazení a funkce Ciceronovy politické a právní teorie.

## II. SYSTÉM CICERONOVY PRÁVNÍ FILOZOFIE

V druhé knize *De legibus* (2,5) říká Cicero dovolávaje se opět Scipiona: "Pokusím se vám předložit nyní zákony, které jsou s to zachovat po předcích zděděné státní zřízení, to zřízení, o němž jsme přesvědčeni, že je tím nejlepším." Dále pak nabádá své posluchače, aby nepochybovali o tom, že ač nepsaná, měla tato ustanovení dříve vážnost a závaznost zákona. Soudě dle obsahu ustanovení navržených pak v 2. a 3. knize *De legibus*, stala se zde Ciceronovi skutečně podkladem stará obyčejová pravidla. Sám ostatně upozorňuje, že jeho *leges sacratae* se jen málo odlišují od užívaných a platných sakrálních předpisů, neopomine odkázat k *Leges XII tabularum* a obdobně si počíná i ve vztahu k článkům týkajícím se výkonu úřední pravomoci. Nabízejí se tedy dvě otázky. Jestliže se zákony navržené Ciceronem v druhé a třetí knize *De legibus* přibližují Ciceronově ideji přirozeného práva, ptáme se jednak po příčině záměrné shody se starými obyčejovými pravidly, jednak po tom, v čem se tato pravidla shodují s přirozenoprávní ideou. Obě otázky směřují však k jednomu cíli: objasnit obsah Ciceronova přirozenoprávního pojetí státu a práva.

Patrný je Ciceronův záměr vymezit ve spise *De legibus* ještě předtím, než navrhuje své zákony, poměr práva přirozeného a stávajícího zákonodárství. *Summa lex, perfecta ratio, ratio summa insita in natura existuje* nezávisle na vědomí a vůli jakéhokoli subjektu, nezávisle na státní moci. "*Prudentiam esse legem, cuius ea vis est, ut recte facere iubeat, vetet delinquere.*" (*De leg.* 1,6) *Iuris prudentia* a poznání práva nespočívá tedy ve výkladu státem aprobovaných zákonů, ani ve tvorbě zákonů nových, ale v konzumci práva přirozeného. "A tak, Quinte, ač jsme se již v dětství naučili *SI IN IUS VOCAT* jmenovat zákonem, musíme pochopit, že to nejsou tyto příkazy, jež velí lidem učinit dobro a zakazují škodit, ale síla ta, která nás takto pohání, je starší než naše obec, stará jako bohové sami." (*De leg.* 2,4) Jak je však třeba rozumět tomu, když Cicero na mnoha místech svých soudních řečí zdůrazňuje, že to či ono se stalo bezprávně nikoli proto, že je to v rozporu s právem jako nejvyšším rozumem, ale protože chybí právní podklad ve smyslu formálním? Témuž záměru ovšem posloužilo odvolání se na vrozené právo (*non*

scripta, sed nata lex), které jsme přejali od přírody. Nutná obrana je proto spravedlivá, přirozené právo totiž stanoví, že k záchraně života je každý prostředek čestný.<sup>39)</sup>

"Nihil enim dicitur a philosophis, quod quidem recte honesteque dicatur, quod non ab his partum confirmatumque sit a quibus civitatibus iura descripta sunt? Unde enim pietas aut a quibus religio? Unde ius aut gentium aut hoc ipsum civile quod dicitur? Unde iustitia, fides, aequitas?" (De re p. 1,2) Úkolem filozofů a znalců práva je dopátrat se skutečných zdrojů a podstaty práva, překlenout permanentní rozpor mezi ius naturale a ius civile. V řadě dalších poznámek neopomene Cicero rozlišovat mezi ius, tedy právem přirozeným a od něho odvozeným civilním a realizací tohoto práva ve sporu, tedy rozpor mezi přirozenoprávní spravedlností a výkonem spravedlnosti, aequitas v. iustitia. O Serviu Sulpiciovi například říká: "Nam enim ille magis iuris consultus quam iustitiae fuit. Ita ea, quae proficiscebantur a legibus et ab iure civili, semper ad facilitatem aequitatemque referebat neque instituere litium actionis malebat quam controversias tollere." (Ph. 9,5)

Pokud však hovoříme o relaci aequitas - iustitia v Ciceronově pojetí, nesmíme opominout etickou motivaci. Tak v Officiích 1,9: "Je věru těžké, aby si ten, kdo takto zatouží vyniknout nad všechny, zachoval smysl pro rovnost, jež je nejvlastnějším znakem spravedlnosti. Proto se mnozí lidé nedají přesvědčit ani důvody, ani obecným a zákonitým řádem právním a stávají se z nich ve veřejném životě úplatkáři a demagogové, kteří se snaží dosáhnout co největší moci a spíše hledí uplatňovat převahu své síly než dbát spravedlivé rovnosti. A přece, čím je spravedlivé jednání nesnadnější, tím je krásnější, a smyslu pro spravedlnost se nesmíme vzdát v žádném životním postavení." Cicero ovšem nechápe rovnost jako nejvlastnější znak spravedlnosti absolutně. Rovnost zde značí rovnoprávnost, rovnost práv občanských. Rovnost v tomto smyslu je vlastností přirozeného práva a jako taková i podstatným znakem ius civile. "Ani města by nebyla vystavěna a nemohlo by se v nich bydlet bez pospolitosti lidské: odtud vznikly zákony a mravy, dále spravedlivé rozdělení práv (iuris aequa descriptio) a určitý životní řád." (De off. 2,4) "...aby ochránil (rex - pozn. aut.) slabší před bezprávním, zavedl rovnost a podle stejného právního řádu vládl nejvyšším i nejnižším; a ze stejné příčiny jako království, byly zavedeny i zákony neboť lidé si žádali vždy rovné právo, vždyť jinak by to ani právo nebylo" (aequabile neque enim aliter esset ius: De off. 2,12) "... budou se tedy správcové obcí především starat o to, aby rovností práva a soudů si každý zachoval"

<sup>39)</sup> Srov. Pro Mil. 4,10 a Pro Caec. 23.

val, co mu patří." (De off. 2,24) Zde je obsah tohoto prvního znaku spravedlnosti velmi přesně vyjádřen. Jestliže *ius* i *iustitia* jsou podřízeny ideám přirozeného práva, jestliže naplňování těchto idejí tvoří vlastní *raison d'être* státu, soudnictví a *jurisprudence*, pak prvním příkazem spravedlnosti je, aby si každý zachoval, co mu patří.<sup>40)</sup>

Srovnání De off. 1,10 a 3,17 poučuje o další Ciceronově zásadě. "Jinak totiž potírají lstivé jednání zákony a jinak filozofové (*aliter leges, aliter philosophi tollunt astutias*)." Od poznání tohoto momentu realizace práva chybí jen krůček k formulování slavného pravidla, že totiž zlomyslné a chytrácké použití zákona dokáže proměnit *summum ius in summam iniuriam*. Rozum společný bohům i lidem, *ratio summa insita in natura* opravňuje Cicerona k přesvědčení o konečném průchodu spravedlnosti. Cicero totiž nejenže odvozuje platné právo, *ius civile* z *ius naturale* (a jak jsme viděli, možnost rozporu zde nepřipouští, ("neboť co je obsaženo v právu obecně lidském, má být zároveň obsaženo v právu občanském"), on se zároveň snaží vyvodit z přirozenoprávní ideje interpretační pravidla. Rozumovým výkladem, jímž potírají lstivé jednání filozofové je výklad podle *aequity*.<sup>41)</sup> Rozhodnutí leží vždy na soudci a je třeba "znamenitého soudce, aby určil, čím je kdo komu povinen." V De off. 3,16-18 rozebírá pro lepší pochopení *aequitas* Cicero tři příklady konkrétních soudních sporů. Spravedlivým rozhodnutím ve všech případech je řešení *bona fide*. Tak ve sporu *Tiberia Claudia Centumaly* a *Publia Calpurnia Lanaria* rozhodoval *Marcus Cato*, a protože se nemohl opřít ani o zákon, ani o předchozí analogické rozhodnutí (škoda způsobená druhému účastníku závazkového vztahu jednáním, jež jej uvedlo v omyl), rozsoudil věc tak, že zásada dobré víry vyžaduje, aby kupující věděl o nedostatku, o němž ví prodávající. Zůstává otázkou, do jaké míry zde Cicero již zobecnil poznatky *jurisprudence* a stávající soudní praxi, je však

<sup>40)</sup> Cicero vypočítává i další znaky spravedlnosti. V De off. 1,9 říká, že vskutku spravedlivé jednání je vždy dobrovolné. Odtud odvozuje povinnost sloužit státu. V De off. 1,10 hovoří o dvou zásadách spravedlnosti: *primum ut ne cui noceatur, deinde ut communi utilitati serviatur*. Značnou pozornost věnuje Cicero poměru *utilis-honestum*. Příslušná místa v *Officiis* se stala podkladem Bartoškovy rozboru v Poctě Vaněčkovi, 1975. Cicero v podstatě dokazuje, že nespravedlivě získaný prospěch je nečestný, a tudíž ne skutečně prospěšný. Jak však vysvětlit ona související místa z De re p. 3,12 a 3,18, o nichž se zmiňuje i Bartošek? Mnohé napovídá následující místo z *Lactantia* (*Instit.* 5,16,11-3): "Karneades rozlišil dvě spravedlnosti - občanskou a přirozenou - a obě zároveň odmítl: občanská je totiž rozumná, ale nespravedlivá, a přirozená zase spravedlivá, ale nerozumná. Bylo to tak chytře vymyšleno, že se to nepodařilo vrátit ani *Marcu Tulliovi*. *Laelius* se sice pokouší vystoupit proti *Furiovi* na obranu spravedlnosti, ale ubrání jen tu rozumnou, totiž občanskou". Skutečně se zdá jako by Cicero zapomněl, že rozum a přirozenost jedno jsou, a nemůže být tedy spravedlnost dvojitá: jedna podle rozumu a druhá podle přirozenosti. *Laelius* však právě toto o několik řádek dále říká! Srov. De re p. 3,22 a *Lact. Instit.* 6,8,6.

<sup>41)</sup> *Philosophi, non iuris consulti*. Srov. K e n t e r, 1972,78.

patrné, že takto tradovaný rozpor *ius - aequitas*, rozhodování *ex aequo et bono* pokrývá především řešení případů nepokrytých psaným právem. "*Multaque pro aequitate contra ius dicere*", píše Cicero v *De or.* 1,56. V ohlasech republikánských právníků čteme však *ius* a *aequitas* přímo jako tautologie: *ius est* značí tolik co *aequum est*, oproti *ius* a *aequitas* stojí *non ius*. D 3,5,20: "*Servius respondit aequum esse praetorem in eum reddere iudicium*", D 44,1,14: "*Placuit aequum esse in factum exceptionem eum obicere*". Rozhodnutí o tom, co je spravedlivé, rozhodnutí právem znamená v praxi republikánské *iurisprudence* vždy řešení v rámci *ius civile*. Tato *interpretatio* netvoří součást *ius civile* jakožto pramen vzniku práva.<sup>42)</sup> Rozhodnutím podle *aequity* nevzniká tedy právo jakožto obecně zavazující norma, ale pouze práva a povinnosti účastníkům sporu. Pro Cicera je ovšem tato praxe vyplývající ze systému právních obyčejů, stejně jako v jiných případech rozhodování podle analogie, důkazem uplatňování přirozenoprávních zásad.

Lze souhlasit s charakteristikou O. Sommera: "Římští právníci sloužili *aequitě*, používajíce přesné juristické metody. Právnícké myšlení římské...představuje skutečný vývoj z pevné báze civilního a honorárního práva....."<sup>43)</sup> Tento vývoj fakticky počíná v římské právní vědě již v posledních dvou stoletích republiky. Ciceronovo zobecnění právní praxe v tomto smyslu proniká dovnitř praxe samé, k juristické metodě, jež v rámci právního řádu hledá spravedlnost tak, že zachovává každému ta práva, jež mu patří, neboť "*nihil est tam regale, quam explanationem aequitatis: in qua iuris erat interpretatio*".<sup>44)</sup> K systematické Ciceronovy práce se základními pojmy právní filozofie je třeba uvést, že vedle výchozího *s u m m a l e x* stojí *i u s* ve smyslu *fons aequitatis*, vedle *fons aequitatis* *f o n s i u r i s c i v i l i s* ve smyslu *De leg.* 1,5: "...právní věda nesmí vycházet jen z praetorského ediktu, jak je dnes běžné, či jen ze Zákona XII tabulí, jak činili naši předchůdci, ale jejím základem budiž filozofie."<sup>45)</sup> To však neznamena, že by se při vymezení pramenů práva civilního Cicero neshodl s republikánskými právníky: "*Lege ius est, quod in eo scripto, quod populo expositum est, ut observet continetur*." (*De inv.* 2,54)

To, co se z řecké filozofie uplatnilo v římské právní vědě již v do-

---

<sup>42)</sup> Jiný názor v této otázce zastává Sommer, 1932,52n. i Heyrovský, 1929,16n.

<sup>43)</sup> Sommer, 1932,90.

<sup>44)</sup> *De re p.* 5,2.

<sup>45)</sup> Srov. zejména *Pro Cluent.* 53, *De inv.* 2,51, *De re p.* 1,32, *Top.* 23-4.

bě, kdy se s jejími prvními výsledky seznamoval Cicero, byla především tzv. dialektika (dialektická metoda ve smyslu Ciceronova "dialektika - ars iudicandi", Top. 6, Brut. 152). Cicero dospěl na spekulativním přirozenoprávním základě k vyjádření vnitřních zákonitostí právní regulace společenských vztahů a specifikace již zmíněné juristické metody tzv. tvůrčí interpretace, praetorského, resp. honorárního tvoření práva. V Top. 5 vypočítává Cicero z čeho sestává ius civile: jsou to zákony, usnesení senátu, precedenty, dobrá zdání, výnosy úředníků, staré mravy, resp. obyčeje a a e q u i t a s. "Ius civile est aequitas constituta iis, qui eiusdem civitatis sunt, ad res suas obtinendas." (Top. 2,1) Ciulei<sup>46)</sup> se zabýval rozborem Ciceronových prací De inventione a Pro Caecina, v nichž je mnohem bezprostředněji reagováno na problematiku praktického výkonu spravedlnosti. Vedle synchronního hlediska, kdy se aequitas v Ciceronově pojetí stává výrazem práva přirozeného, vystupuje do popředí i hledisko diachronní. Kontinuita pojetí práva, jednotného systému, v němž rozhodující úlohu hraje tvůrčí interpretace pravidel uspořádaných v hierarchii, na jejímž vrcholu stojí vrozený a nepopíratelný nejvyšší zákon, se projevuje v Ciceronově díle mnohem dříve, než se tomuto pojetí dostalo nejznámější podoby ve spisech De re publica a De legibus. Zdůraznili jsme již, že Ciceronova příprava se orientovala nejen k filozofii, ale i k právní vědě a zdůraznili jsme rovněž specifickou úlohu teoretické i praktické přípravy řečnické. Právní problematika obsažená v jednotlivých Ciceronových spisech nám umožňuje upřesnit, co si Cicero představoval pod požadavkem "zfilozofištění právní vědy", v jakém okruhu problémů hledal předmět obecné právní teorie, odlišný od předmětu filozofie i od cílů právníků, kteří jen komentovali Zákon XII tabulí, či sestavovali knížečky s radami jak řešit sousedské spory. Víme, že tyto Ciceronovy představy se nekryjí s cestou, jíž se později ubírala klasická iurisprudence, směřující v obecné teoretické rovině k vybudování systému abstraktního práva, aniž by to však vylučovalo recepci určitých teoretických východisek, prosazených právě Ciceronem.

Známou vstupní pasáž Gai. 1,1 De iure civili et naturali netřeba například zvláště připomínat. Ztotožňuje ius naturale a ius gentium argumentací shodnou s Ciceronovou (hoc solum natura id est iure gentium, posloupnost lidstvo - kmen - obec, atd). Římská praxe znala systém ius gentium především z aplikace v obchodních a jim podobných právních vztazích. Ciceronem pak dokládáme myšlenku, že ius gentium je používáno i v Římě proto, že je to právo společné všem národům. "Sed nos veri iu-

<sup>46)</sup> C i u l e i, 1972,44n, srov. zejména De inv. 2,46-50 a C i u l e i, 1972, 53-61, srov. Pro Caec. 20: ...qui vi deiectus est, eadem vim habet aequitatis ratio.... K tzv. actiones in aequum et bonum C i u l e i, 1972,8n.

ris germanaeque iustitiae solidam et expressam effigiem nullam tenemus, umbra et imaginibus utimur. Eas ipsas utinam sequeremur! Geruntum enim ex optimis naturae et veritatis exemplis." (De off. 3,17). Domyšleno do důsledků, kolize obou systémů je jen důsledkem jejich nedokonalosti oproti ius naturale. Gaius argumentuje obdobně jako Cicero, kritériem pro rozlišení ius civile a ius gentium je však taxativní výpočet toho, co Gaius pokládá za pramen ius civile. Již Ciceronova argumentace se však, jak jsme již poznali, rozchází dvěma směry. Nejprve ztotožňuje ius a aequitas, přičemž přirozenoprávní idea se v ius civile projevuje prostřednictvím aequitas. Pak zdůvodňuje existenci ius civile existencí společenství občanů a zde zdůrazňuje jednotu společných zájmů takto vyjádřenou. (Srov.: De leg. 1,5: ...iussa populorum...quae vocatur iura civilia; De leg. 1,7: ...inter quos est communio legis, inter eos communio iuris est, quibus autem haec sunt inter eos communia ei civitatis eiusdem habendi sunt; De re p. 6,13: Concilia coetusque hominum iure sociati, quae civitates appellantur.)

Znovu se tedy objevuje aequitas a dva její principy: rovnoprávnost a shoda společných zájmů. Prvý princip lze doložit četnými příklady z klasické iurisprudence, druhý je příznačný pro politické cíle, které sledoval Cicero. "Národy, které se zbavily jha královské moci, nezřekly se ovšem navždy povinnosti být komukoli podřízeny. Vytváříme spravedlivé zákony pro svobodné občany, zákony, které jsou v souladu s naším zřízením." (De leg. 3,2) "Spravedlnost znamená neubližovat lidem, šetrnost neurážet je. Po tomto výkladu je tedy myslím jasné, jaký je smysl principu, který nazýváme slušností. Povinnost pak, která se z něho odvozuje, směřuje nejprve ke shodě s přírodou a k zachovávání jejích zákonů. Budeme-li se řídit jejím vedením, nikdy nezabloudíme a budeme usilovat i o ctnost, jejíž podstatou je bystrost a jasnost, i o tu, jež směřuje k pospolitosti lidské, a také o tu, jejíž podstatou je síla a statečnost." (De off. 1,28) Ciceronovo heslo viri et mores jsme již připomněli. Jen všeobecný souhlas (concordia bonorum omnium) a dobrovolná účast při výkonu státní služby (servire communi utilitati) jsou nejjistější zárukou šťastné budoucnosti státu a samy v žádném případě možné bez spravedlnosti. Tak formuluje Cicero i výchozí zásady svých "starých" článků de lege ferenda v De legibus.

Ciceronovo rozšíření přirozenoprávního pojetí, vymezené obsahem přirozenoprávní spravedlnosti, je ovšem právě pro své sepětí s myšlenkami republikánských reforem v klasické jurisprudencei nejméně použitelné. Uvedme jen otázku vztahu Ciceronova rectora rei publicae ke klasickému pojetí principátu,<sup>47)</sup> anebo otázku úlohy náboženství a státního kul-

<sup>47)</sup> Diskusní interpretaci shrnul např. U t ě n k o, 1966,165.

tu.<sup>48)</sup> Klasická jurisprudencí budující systém "abstraktního práva, práva abstraktní osoby" dbá úzkostlivě na to, aby "aequitas constituta iis, qui eiusdem civitatis sunt" nepřekročila rámec práva soukromého vlastnictví. Jak připomíná při charakteristice římského práva Marx:<sup>49)</sup> "Soukromé vlastnictví není převládající státní kategorií... císařská moc nebyla mocí soukromého vlastníka, nýbrž... svrchovaností, která byla daleka toho, aby považovala soukromé vlastnictví za pouto mezi sebou a svými poddanými, naopak, zacházela se soukromým majetkem jako se všemi ostatními sociálními statky."

Zde nacházíme jeden z klíčů k pochopení historické podmíněnosti i určení Ciceronovy koncepce, jejíž podněty byly klasickou iurisprudence překonány. Bylo by možná užitečné sledovat dále, jak při konfrontaci přístupu uplatněného v *De inventione* a přirozenoprávních východisek spisů *De re publica* a *De legibus* dospěl Cicero k myšlénkám metod uplatnění právní normy ve společnosti,<sup>50)</sup> zvláštní pozornost by bylo třeba věnovat i jeho pojmání zákonnosti ve veřejné a soukromé sféře.<sup>51)</sup> Vrátime se však v závěru našeho výkladu již jen k několika faktům, dokládajícím Ciceronovy vztahy k představitelům republikánské iurisprudence, abychom ozřejmili, že jeho vztah k právní problematice nebyl zdaleka zprostředkován jen promyšlením otázek právní filozofie.

Lepointe<sup>52)</sup> shrnul prameny dokládající Ciceronovy vztahy k právnímu rodu Scaevolů. Nás v této souvislosti zajímá zvláště edikt, který během svého místodržitelství vydal Cicero pro Kilíkii právě podle Scaevolova vzoru a zde rozpracovaný princip bona fide, o němž se Cicero zmínil i Attikovi (*Ad Att.* 6,1). V *Off.* 3,15 vzpomíná Cicero, že principem bona fide se řídil slavný Scaevola i v obchodních záležitostech. Když totiž koupil venkovskou vilu, shledal, že kupní cena, již zaplatil, je příliš nízká, a tak přidal prodávajícímu ještě 100 tisíc sesterciů. "Nemo est, qui hoc viri boni fuisse neget, sapientis negant." Ciceronovým přítelem byl i Servius Sulpicius Rufus, jeden z vrcholných představitelů republikánské iurisprudence. Rufus se v díle *Responsa Scaevolae* soustředil na výklad Scaevolova systému a Cicero tu nejednou připomíná jeho zásluhu na objasnění a výkladu Scaevolova odkazu.<sup>53)</sup>

<sup>48)</sup> Srov. G o a r, 1972,103n.

<sup>49)</sup> M a r x, 1956,340.

<sup>50)</sup> Srov. *De inv.* 2,54, *De re p.* 1,32, 3,8-10, *De leg.* 2,5, 3,1, 3,19.

<sup>51)</sup> Srov. *Pro Rosc.* 49, *In Verr.* 2,1,42, *Pro Sest.* 42, *De domo* 12, *De inv.* 1,27 *De or.* 1,46, *Phil.* 5,3.

<sup>52)</sup> L e p o i n t e, 1962,36n.

<sup>53)</sup> Srov. *Or.* 5,10, *Phil.* 9,10, *De leg.* 1,17 a *Ad fam.* 7,22.

Topika, která jsme již citovali, byla napsána na žádost Ciceronova přítele právníka C. Trebatia, jemuž se stejnojmenný spis Aristotelův zdál příliš nesnadným. Metodu, kterou hodlal zpracovat systém římského práva na základě ideje práva přirozeného samotný Marcus Tullius, naznačil v díle De legibus. Vyložili jsme již politické cíle této práce, jež vedly k tomu, aby se Cicero nejdříve zabýval právem státního kultu a sakrálních záležitostí s některými právními aspekty výkonu úřednické pravomoci. Je pravděpodobné, že rozpracoval, či alespoň načrtl i čtvrtou knihu Zákonů De potestatum iure, pro níž prostudoval dílo M. Iunia Conga Gracchana De potestatibus.<sup>54)</sup> Již v úvodu svých Zákonů se Cicero zmínil o tom, že pokud mu zbude čas, zabýval by se rád podrobněji nejen právem veřejným, ale i soukromým. Práci na Zákonech přerušil odjezd do Kilíkie, v letech občanské války pracuje Cicero na některých tématech filozofických a vrací se k teorii řečnictví, ještě v roce 46 píše Varronovi, že se chce k tematice Zákonů vrátit, lze se však odůvodněně domnívat, že De legibus zůstaly nedokončeny, zrovna tak jako zůstalo v plánu snad zcela samostatné, nové dílo De iure civili in artem redigendo, tedy systém práva civilního, zpracovaný iuristickou - dialektickou metodou, ač bychom se právě v tomto závěru rádi mýlili a nález těchto děl nadšeně přivítali.<sup>55)</sup>

Jestliže tedy Cicero rozpracoval pouze některé výchozí pojmy právní teorie, jestliže systematicky uvažoval o právu převážně v rovině právní filozofie, je to právě ústřední problém republikánské jurisprudence, problém interpretace a rozhodování podle aequity, jemuž věnoval oprávněně největší pozornost. V řešení obecných právních otázek, ve zpracování obecných základů právní teorie, nikoli v radách, jak si počínat v malicherných sousedských sporech, spatřoval Cicero vznešený úkol jurisprudence.<sup>56)</sup> Ostatně v tom, že naopak zlehčoval každodenní právníčinu, jak ji poznal na soudech a ve vlastní advokátské praxi, měla klasická jurisprudence o důvod navíc, aby o ryze právnických hodnotách jeho díla pochybovala. Podíváme-li se dnes na Cicerona pod zorným úhlem Digest, kde jsou mu věnovány jen vcelku okrajové zmínky, zdůrazňující stále, že nebyl iuris consultus v pravém smyslu toho slova, můžeme nakonec uvěřit, že Ciceronovi vedle činnosti politické a literární na vlastní právní otázky mnoho času nezbylo a že ani ryze právní hodnota jeho obhajob

<sup>54)</sup> De leg. 3,20.

<sup>55)</sup> Srov. Plinval, 1959, VIIIn, o De iure civili in artem redigendo Cell. 1,22 a Quintilianus, Inst. Or. 12,3, původní pramen však nezjištěn. Srov. De or. 1,42 a 2,33.

<sup>56)</sup> De leg. 1,4.

není nejvyšší. To vše je svým způsobem pravdivé, jde však o to vidět rozdíl mezi Ciceronem a jeho kolegy, právníky na slovo vzatými a nezastížit skutečnou specifickou hodnotu Ciceronova přínosu pro římskou právní vědu.

Ius civile - aequitas constituta iis, qui eiusdem civitatis sunt, Ciceronovo zobecnění římské právní praxe a zároveň její ztotožnění s ideami přirozenoprávní filozofie je zároveň idealistickým výrazem zobecnění třídní podstaty práva. Cicero nám zároveň umožňuje na mnoha konkrétních příkladech dosadit za *ii qui eiusdem civitatis sunt*, či za *societas bonorum omnium* reálné společenské vztahy vyplývající z dané sociálně třídní struktury, obdobnou možnost nabízí i abstraktní soukromé právo římské. Poznali jsme při rozboru Ciceronovy *aequitas*, jak se tato myšlenková konstrukce vyvíjela pod vlivem řeckého filozofického myšlení a tzv. dialektické iuristické metody, již byly položeny základy abstraktního právního myšlení. Zhodnotit vklad Ciceronova díla zůstává otázkou hlubšího poznání pramenů římského práva a římské právní vědy, resp. pramenů poznání římského práva a římské právní vědy, kde lze nalézt řadu styčných bodů umožňujících pochopit přirozenoprávní pojetí v jeho vztahu k právu soukromého vlastnictví. *Aequitas* v Ciceronově pojetí může být chápána především jako logická konstrukce, přisuzující každému, co jeho jest, zvětňující práva přirozená a odstraňující jejich nesoulad s právy stávajícími. Pak ovšem musí být i ciceronovská *summa lex*, s níž se setkáváme v dílech klasických právníků, shodně s ciceronovskou *aequitas*, totožná se základním pojmem idealistického právního myšlení vůbec. Vyjadřuje tentýž smysl jako Paulovo "In omnibus quidem, maxime tamen in iure *aequitas spectanda est*", či Celsovo "Ius est ars boni et aequi".<sup>57)</sup>

<sup>57)</sup> D 50,17,90 a D 1,1,1.

## **Prameny a literatura**

- B a r t o š e k**, 1975 *Utilitas publica? Utilitas communis? Utilitas omnium? in Poeta akad. V. Vaněčkovi 331-352, Praha*
- B o l z**, 1963 *Niewolnicy w pismach Cicerona, Poznań*
- B u e c h n e r**, 1962 *Studien zur roemischen Literatur II, Wiesbaden*
- C i u l e i**, 1972 *L'Équité chez Cicéron, Amsterdam*
- C o s t a**, 1911 *Cicerone giureconsulto. I, Bologna*
- G o a r**, 1972 *Cicero and the State Religion, Amsterdam*
- H e y r o v s k ý**, 1929 *Dějiny a systém soukromého práva římského I, Bratislava*
- K e n t e r**, 1972 *De legibus I, com., Amsterdam*
- K i n c l**, 1972 *Texty ke studiu obecných dějin státu a práva I, Praha*
- K u m a n i e c k i**, 1959 *Cyceron i jego współczesni, Varšava*
- L e p o i n t e**, 1926 *Quintus Mucius Scaevola I, Paříž*
- L u d v í k o v s k ý**, 1970 *O povinnostech, překl., Praha*
- M a r x**, 1956 *Marx-Engels, Spisy I, Praha*
- M e y e r**, 1918 *Caesars Monarchie und das Prinzipat des Pompeius, Berlin*
- M i l t o n**, 1956 *L'Éthique stoicienne chez Cicéron, Paříž*
- M o m m s e n**, 1923 *Roemische Geschichte III, Berlin*
- M o m m s e n - K r u e g e r**, 1868-70 *Digesta Iustiniani Augusti, Berlin*
- M u e l l e r**, 1971 *Autonome Theorie und Interessedenken, Wiesbaden*
- N o v o t n ý**, 1970 *O Platónovi IV, Praha*
- P e a s e**, 1968 *De natura deorum, com., Darmstadt*
- P l i n v a l**, 1959 *De legibus, ed., Paříž*
- RE** *Real-Encyclopaedie der classischen Altertumswissenschaft, ed. Pauly-Wissowa-Kroll, Stuttgart*
- R i c c o b o n o - B a v i e r a**, 1940-1 *Fontes iuris romani antejustiniani I-II, Florencie*
- S e i d l e r**, 1965 *Politické myšlení starověku a středověku, Praha*
- S c h m i t t**, 1972 *Cicero scepticus, Haque*
- S c h u l z**, 1961 *Geschichte der roemischen Rechtswissenschaft, Weimar*
- S o m m e r**, 1932 *Prameny soukromého práva římského, Praha*
- S t e i n m e t z**, 1971 *Cicero-Pansaitios, Palingenesia III, Wiesbaden*
- S v o b o d a**, 1919 *Studie o pramenech filosofických spisů Ciceronových, Listy filologické 46, Praha*
- S v o b o d a**, 1962 *Zlomky před Sokratovských myslitelů, Praha*
- T o m s a**, 1923 *Idea spravedlnosti a práva v řecké filosofii, Bratislava*
- U t č e n k o**, 1966 *Ciceron - Dialogi, překl. Veselovskij, Gorenštejn, Utčenko, Moskva*
- U t č e n k o**, 1972 *Cicero i jeho vremena, Moskva*
- W e i s c h e**, 1961 *Cicero und die Neue Akademie, Wiesbaden*
- Z i e g l e r**, 1955 *De re publica, ed., Lipsko*
- Z o l l**, 1962 *Cicero Platonis aemulus, Curych*

# DIE IDEE DES NATURRECHTS IM WERK M. T. CICEROS

*Richard Pomahač*

## **Zusammenfassung**

Der erste Teil der Abhandlung befaßt sich mit der Frage nach den Quellen der Staats- und Rechtsauffassung Ciceros. Die Konfrontation der Anregungen der Fachliteratur aus der letzten Zeit bestimmt den Autor zur Ablehnung einer vereinfachenden Interpretation des theoretischen Werkes Ciceros, die Ciceros Konzeption als von einigen griechischen Autoritäten unmittelbar abgeleitet auffaßt. Eine kurze Übersicht faßt die Ergebnisse der komparatistischen Studien zusammen und bringt eine Würdigung der Beziehung Ciceros zum Werk Platos, der Akademiker und Stoiker. Diese mehr komplex gefaßte Interpretation der Quellen der politischen Theorie und Rechtsphilosophie Ciceros verwertet ferner, abgesehen von einer Analyse jener Stellen der Ciceronschen Texte, die den Einfluss griechischer Vorlagen beweisen, vor allem die forensischen und politischen Reden Ciceros quellenmäßig und versucht, aufgrund historisch-materialistischer methodologischer Ausgangspunkte den oft traktierten Widerspruch zwischen den theoretischen Schlußfolgerungen und der praktischen politischen Tätigkeit Ciceros zu erläutern.

Die Schlußfolgerungen des ersten Teiles der gegenständlichen Abhandlung führen den Autor zur Präzisierung der Rolle Ciceros im politischen Leben der römischen Republik als Angehörigen einer bestimmten Schicht der herrschenden Klasse und zugleich zur Abgrenzung der Kontinuität der Entwicklung der Ansichten Ciceros über Staat und Recht. Die Lösung der Fragen nach den Quellen der Staats- und Rechtsauffassung Ciceros ermöglicht im zweiten Teil der Abhandlung über das System der Rechtsphilosophie Ciceros eine Konzentration auf die Analyse der Grundbegriffe der Naturrechtstheorie Ciceros.

Grundlegendes Quellenmaterial bleibt hier der Torso der Werke *De re publica* und *De legibus*. Die Abhandlung reagiert auf die umfassende Diskussion über die Konzeption der Schrift *De legibus* und über die Rekonstruktion der Absicht Ciceros, eine systematische Darstellung des Rechts und der Rechtsphilosophie zu geben. Zugleich wird die Absicht des Ciceronschen Werkes mit den Ergebnissen der republikanischen Jurisprudenz und dem Stand der Legislative in Zusammenhang gebracht. Die dabei auf-

tauchenden Interpretationsschwierigkeiten sucht der Autor durch eine umfassendere Komparation des Textes zu überbrücken, worin die Grundlagen der Naturrechtstheorie im Werk De legibus einerseits und in weiteren zusammenhängenden Texten andererseits abgegrenzt werden.

Schwerpunkt der Darstellung in diesem Teil der Abhandlung bleibt die Analyse des Begriffes aequitas bei Cicero, also das Problem der Applikation des positiven Rechtes nach naturrechtlichen Prinzipien. Hier läßt sich die praktische Einmündung der naturrechtlichen Theorie Ciceros in die in Entstehung begriffene römische Rechtswissenschaft am augenfälligsten verfolgen; zugleich kann auf die Berührungspunkte des Begriffes der aequitas bei Cicero und in der bekannten Form des Vermächtnisses der klassischen römischen Jurisprudenz verwiesen werden. So nimmt die Untersuchung dieser Frage allgemeinere Gültigkeit an und fördert das Verständnis der Bedeutung des politisch-theoretischen und rechtsphilosophischen Werkes Ciceros für die römische Rechtswissenschaft.