

Schicksal als Argument

Ciceros Rede vom "fatum" in der späten Republik

Bearbeitet von
Elisabeth Begemann

1. Auflage 2012. Taschenbuch. 397 S. Paperback
ISBN 978 3 515 10109 7
Format (B x L): 17 x 24 cm

[Weitere Fachgebiete > Geschichte > Geschichte der klassischen Antike > Römische Geschichte; Spätantike](#)

Zu [Inhaltsverzeichnis](#)

schnell und portofrei erhältlich bei

**beck-shop.de**
DIE FACHBUCHHANDLUNG

Die Online-Fachbuchhandlung beck-shop.de ist spezialisiert auf Fachbücher, insbesondere Recht, Steuern und Wirtschaft. Im Sortiment finden Sie alle Medien (Bücher, Zeitschriften, CDs, eBooks, etc.) aller Verlage. Ergänzt wird das Programm durch Services wie Neuerscheinungsdienst oder Zusammenstellungen von Büchern zu Sonderpreisen. Der Shop führt mehr als 8 Millionen Produkte.

1 EINLEITUNG

Si omnia fato fiunt, omnia fiunt causa antecedente, et, si adpetitus, illa etiam, quae adpetitum sequuntur, ergo etiam adsensiones; at, si causa adpetitus non est sita in nobis, ne ipse quidem adpetitus est in nostra potestate; quod si ita est, ne illa quidem, quae adpetitu efficiuntur, sunt sita in nobis; non sunt igitur neque adsensiones neque actiones in nostra potestate. Ex quo efficitur, ut nec laudationes iustae sint nec vituperationes nec honores nec supplicia.¹

Quonam meo fato fieri dicam, ut nemo hic annis viginti rei publicae fuerit hostis, qui non bellum eodem tempore mihi quoque indixerit?²

*hic uir, hic est, tibi quem promitti saepius audis,
Augustus Caesar, diui genus, aurea condet
saecula qui rursus Latia regnata per arua
Saturno quondam, super et Garamantas et Indos
proferet imperium; iacet extra sidera tellus,
extra anni solisque uias, ubi caelifer Atlas
axem umero torquet stellis ardentibus aptum.³*

Am Ende der römischen Republik steht ihr größter Redner. M. Tullius Cicero stammte aus dem latinischen Landadel, gehörte der Ritterschicht an und kämpfte Zeit seines Lebens gegen die Vorurteile seiner senatorischen und vor allem patrizischen Standesgenossen, die einen erfolgreichen *homo novus* in ihren Reihen nur schwer ertragen konnten. M. Tullius Cicero war dieser Neuling und am Ende seines Lebens ein Inbegriff der römischen Republik, der er sein Leben gewidmet hatte und die er in sich selbst verkörpert sah.

Am Ende der römischen Republik steht ihr erster *princeps*. C. Caesar Octavianus, der bald den Namen Augustus tragen sollte, stand am Schlußpunkt einer Reihe von Bürgerkriegen, deren letzter Sieger er war und brachte dem weit ausgedehnten Reich eine politische Stabilität, die das Jahrhundert vor ihm kaum noch gekannt hatte. Und zur Errichtung seiner Herrschaft stützte sich der erste Kaiser Europas nicht nur auf den Namen des größten Feldherrn Roms, sondern auch auf die *auctoritas* ihres größten Redners. In Vergils Worten war Augustus dazu bestimmt, das Imperium Romanum auszudehnen und das goldene Zeitalter

1 Cic. *fat.* 40.

2 Cic. *Phil.* II 1.

3 Verg. *Aen.* VI 791–797.

wiederherzustellen. Die Völker fürchteten sich vor dem *adventus* des Jünglings, der nach göttlichem Willen die Welt beherrschen sollte.

In den Worten Ciceros wäre *laudandum adolescentem, ornandum, tollendum* besser gewesen.⁴ Weder konnte Cicero ein verhaßtes *regnum* in Rom dulden, noch den Gedanken einer persönlichen Bestimmung – wie von den augusteischen Dichtern formuliert – in seiner Welt als wirksam annehmen. Wenn er im Verlauf der Catilinarischen Verschwörung ein *fatum* feststellt oder sein Publikum fragt, wohin ihn sein *fatum* geführt habe, daß in den Jahren seines politischen Wirkens Feinde der *res publica* auch immer seine persönlichen Feinde sein mußten, so ist damit nicht einem Schicksalsgedanken Ausdruck gegeben, durch den die Dinge der Welt unabhängig von menschlicher Möglichkeit bedingt werden. Denn bei Cicero steht immer die menschliche Aktion an erster Stelle, wird in allen Schriften und allen Zusammenhängen die menschliche Verantwortlichkeit unterstrichen.

Darüber hinaus war Ciceros Welt, um mit KEITH HOPKINS zu sprechen, »a world full of gods«.⁵ Göttliche Macht wirkte direkt in das Leben der Menschen ein und hatte einen Einfluß auf den politischen Alltag, den Cicero zu allen Zeiten seines Lebens bereitwillig zugab. Eine Bestimmung wollte er hieraus jedoch nicht ableiten.

Die folgende Untersuchung setzt sich mit der Frage nach menschlicher Möglichkeit, göttlichem Einwirken und höherer Bestimmung auseinander. Ihren Ausgangspunkt nimmt sie von der Frage nach der Gestalt des Schicksals in der späten römischen Republik. Ist das *fatum* ebenso wie etwa *fortuna* eine Gottheit? Wird es, wie von der Stoa formuliert, mit Zeus, mit Iuppiter identifiziert? Oder sind etwa auch die Götter einem abstrakten Schicksal untertan, dem sie sich nicht entziehen können?

Daß Ciceros Götter weder mit dem Schicksal identisch noch einem solchen unterworfen sind, läßt sich leicht feststellen. Dennoch zeigt eine systematische Untersuchung des Umgangs Ciceros mit den Termini *fatum* und *fatalis* sowie dem Gedanken einer Vorbestimmung die Formulierung eines Gottesbildes, das sich von dem unterscheidet, was wir als »typisch römisch« wahrnehmen. Dies geschieht auch über den Gedanken eines Schicksals. Damit läßt sich für Ciceros Schriften ein Bereich ausmachen, der von der Möglichkeit der rituellen Beeinflußbarkeit des Göttlichen ausgenommen ist. Wie sich dieser Bereich konstituiert und wie er sich zum menschlichen und göttlichen Akteur abgrenzt, ist Untersuchungsgegenstand der folgenden Betrachtungen.

1.1 FORSCHUNGSSTAND

Eine Arbeit, die nach dem Gehalt eines Schicksalsmoments in allen Genres des Ciceronischen Oeuvres fragt, setzt sich notwendig mit Ciceros Weltsicht und

4 Cic. *fam.* 11,18,1.

5 Titel seiner 1999 erschienenen Darstellung.

Weltbild auseinander. Denn mit der Frage danach, in wie weit ein Schicksal in Ciceros Schriften wirksam ist, wird auch die Frage nach der Macht der Götter in Abgrenzung zu einem solchen etwaigen Schicksal gestellt. Aussagen über Ciceros Umgang mit einem ›Schicksalsargument‹, der Einsatz oder die Zuschreibung einer Bestimmung an eine abstrakte Bestimmungsmacht oder an die Götter als bestimmende Mächte sind somit auch Aussagen über das Wesen der Götter in der Vorstellung Ciceros, Aussagen darüber, welche Wirksamkeit und welche Bedeutung im menschlichen Leben er ihnen zuschreibt, allgemeiner gefaßt: Aussagen zu seinem Gottesbild.

Die Forschungstradition, in die sich die vorliegende Untersuchung stellt, ist hauptsächlich durch zwei nicht mehr ganz junge Monographien geprägt: MARTIN VAN DEN BRUWAENES *Théologie de Cicéron* (1937) und ROBERT GOARS *Cicero and the State Religion* (1972). VAN DEN BRUWAENE konzentriert sich dabei in erster Linie auf die philosophischen Schriften. Weit weniger wichtig als die für die Quellenforschung so bedeutende Frage nach Ciceros Vorbildern ist dem Autor die Darstellung der Eigenposition und Eigenleistung Ciceros, um so einer Darstellung der Ciceronischen Meinung bezüglich der Religion näher zu kommen. VAN DEN BRUWAENE konzentriert sich dabei notwendig auf eine Auswahl der philosophischen Schriften, ergänzt durch einen Blick auf die Briefe. Ausgeklammert sind jedoch gänzlich die Reden und somit der gesamte Teil der rhetorischen Verwendung eines religiösen Moments in der Sprache Ciceros. Eine solche Auswahl ist verständlich, denn für die Reden ist immer von der Anwendung rhetorischer Mittel und einer bestimmten Zielsetzung auszugehen, die eine echte Stellungnahme kaum annehmen läßt. Aus diesem Grund klammert VAN DEN BRUWAENE die rhetorischen Teile des Ciceronischen Oeuvres aus, hält sich vielmehr an die erwähnte Auswahl von philosophischen Schriften.

Einen weiteren Rahmen wählte URSULA HEIBGES in ihrer Dissertation aus dem Jahr 1962.⁶ Denn sie zieht durchaus die religiösen Aussagen in den Reden in ihre Untersuchung mit ein, konzentriert sich jedoch nicht explizit auf Cicero, sondern sieht in den Aussagen Ciceros den Spiegel der religiösen Vorstellungen seiner Zeit. Damit wird das gerade Gesagte verdeutlicht: Persönliche Aussagen sind in der rhetorischen Anwendung von religiösen Argumenten nicht zu vermuten.

ROBERT GOAR versucht dagegen in seiner Untersuchung die Verbindung von philosophischen Schriften und öffentlichen Reden. Seine Zielsetzung ist es, »to define Cicero's attitude toward the Roman state religion«.⁷ Dem versucht sich GOAR über eine Auswahl der Reden einerseits vor dem Senat, andererseits vor dem Volk, dann über die relevanten, den ›Staatskult‹ betreffenden philosophischen Schriften – *de legibus* und *de divinatione* – sowie durch einen kurzen Blick auf die Briefe zu nähern. Ebenso wie VAN DEN BRUWAENE geht GOAR über das Rationale hinaus, betrachtet nicht nur die geistigen Grundlagen einer theoretischen Haltung zur Religion, sondern zieht durchaus auch das Emotionale in Cice-

6 *The Religious Beliefs of Cicero's Time as Reflected in His Speeches.*

7 GOAR 1972, 3.

ro in Betracht. Er kommt zu dem Schluß, daß Religion durchaus eine Rolle für Cicero spielt, der sich nicht nur die *persona* des Erhalters und Bewahrs der römischen Kulte zulegt (besonders prononciert in *de domo sua*), eine Rolle, die auch durch die Entwicklung der religiösen Gesetze in *leg. II* gestützt wird, sondern daß Cicero vielmehr die ordnende Funktion der Religion durchaus anerkennt und ein göttliches Element im Leben der Menschen nicht verneint.

In eine ähnliche Richtung geht auch INGO GILDENHARD,⁸ der in seiner Untersuchung *Creative Eloquence* Ciceros rhetorische Herstellung einer Realität betrachtet, die nicht notwendig den tatsächlichen Umständen entsprach, sondern vielmehr einen Idealzustand der *res publica* und ihrer Bürger (mit Blick auf Theodizee und göttlichen Beistand inklusive der Götter) entwirft. GILDENHARD erkennt dabei natürlich die Auswirkungen der Philosophie auf Ciceros Denken an, jedoch bleibt seine Arbeit auf die Rhetorik und damit auf eine Auswahl von Reden beschränkt.

Die folgende Untersuchung schließt sich diesen Betrachtungen an. Dabei geht es nicht darum, Ciceros ›persönliche Überzeugung‹ mit Blick auf die Religion festzustellen, einen Glauben oder Unglauben zu konstatieren, sondern vielmehr darum, durch die Untersuchung eines bestimmten Elements in seiner Philosophie und seiner Rhetorik einen Blick dafür zu gewinnen, welches Gottesbild dem Ciceronischen Denken zugrunde lag, wie weit die Macht der Götter in seinem Denken reichte und in wie weit der Mensch Herr seiner eigenen Entschlüsse war beziehungsweise sich Mächten ausgesetzt sah, gegen welche menschliches Agieren nicht mehr effektiv sein konnte.

1.2 QUELLEN UND METHODE

Als Quellen für diese Untersuchung werden eine Auswahl der philosophischen Schriften, die Reden und die Briefe Ciceros herangezogen. Auch wenn sich durch die unterschiedlichen Arten der literarischen Genres ›philosophische Schrift‹, ›politische oder Prozeßrede‹ und ›Brief‹ notwendig Verschiebungen bezüglich der verwandten Rhetorik ergeben müssen, so ist es doch hilfreich, den Umgang des großen Römers mit einem Schicksalsgedanken nicht nur in einem theoretischen Rahmen zu erarbeiten: Eine solche Besprechung muß ihrer Natur nach sehr technisch und eng an den Gegenstand gebunden ausfallen⁹ und läßt kaum mehr die notwendigen Rückschlüsse auf das Ciceronische Gottesbild zu. Auch eine Einnengung auf den rhetorischen Umgang mit einem Schicksalsargument in den Reden und Briefen kann nur ein Teil des Ganzen sein, wenn demgegenüber die theoretische Untersuchung und Einordnung fehlt. Aus diesen Erwägungen heraus werden in den folgenden Betrachtungen sowohl die Theorie eines Schicksalsgedankens in der Philosophie als auch der praktische rhetorische Umgang mit dem Argument

8 GILDENHARD 2011.

9 S. etwa SCHALLENBERG 2008.

eines Schicksals oder des Gedankens einer Vorbestimmung in Reden und Briefen untersucht.

Die Anlage der Arbeit spiegelt dies wieder, indem im ersten Teil die Philosophie in den drei Schriften *de natura deorum*, *de divinatione* und *de fato* bezüglich der Darstellung des Schicksalsgedankens untersucht wird. Dies muß, den Quellen folgend, auf unterschiedliche Art und Weise geschehen, da sich die Schrift *de fato* explizit und äußerst detailliert mit dem Gegenstand befaßt, die Schriften *de natura deorum* und *de divinatione* jedoch einen anderen Betrachtungsgegenstand haben: respektive Macht und Wesen der Götter und Divination. Beides steht natürlich in Zusammenhang mit der Frage nach einem *fatum*, der Frage, wie weit göttliche Macht reicht und welchen Einfluß sie auf das Leben der Menschen hat und, für *de divinatione*, der Frage, unter welchen Bedingungen Vorhersagen der Zukunft Mensch und Gott möglich sein können. Doch ist die Frage nach dem Schicksal in diesen Texten nur ein untergeordneter Gedanke, so daß die Untersuchung in diesem Bereich von der sehr detaillierten und technischen Betrachtung abrückt und sich dem Gegenstand widmet, indem sie durch die Betrachtung von Sprechern, Sprache und Absicht der Schriften den Stellenwert des *fatum* in Ciceros Philosophie aufzeigt.

Daß eine Eingrenzung auf diese drei Schriften im Bereich der Philosophie gemacht wird ergibt sich aus zwei Gründen. Zunächst beschäftigen sich die Schriften *de natura deorum*, *de divinatione* und *de fato* explizit mit dem Gegenstand der Religion und Theologie. Somit ist es nur folgerichtig, sich in einer Untersuchung des Ciceronischen Schicksalsbegriffs auf die Schriften zu konzentrieren, die in der stoischen Tradition eine solche Frage als Teil der Physik aufnehmen und diskutieren. Zwar findet sich auch im zweiten Buch *de legibus* das Thema des *cultus deorum* angesprochen, doch geschieht dies auf einer anderen Ebene, indem sich der Autor hier mit den notwendigen Kultgesetzen für seinen Idealstaat auseinandersetzt. Damit liegt jedoch keine explizite oder implizite Auseinandersetzung mit Ciceros Gottes- und Weltbild und der Wirksamkeit einer möglichen Bestimmungsmacht in der Welt vor, so daß die Schrift nicht in den Bereich der Auseinandersetzung mit der Physik gezählt werden kann. Zum zweiten findet sich in keiner weiteren philosophischen oder rhetorischen Schrift Ciceros der Begriff oder das Konzept eines *fatum*, welches in der Theologischen Trias – also *de natura deorum*, *de divinatione* und *de fato* – immer wieder angesprochen wird, in einem vergleichbar häufigen oder systematischen Gebrauch. Selbst eine nur zehnmalige Verwendung der Terminus in *de natura deorum* entspricht schon fast dem Gesamtgebrauch des Begriffs in allen weiteren philosophischen und rhetorischen Schriften Ciceros.¹⁰ Letztere lassen darüber hinaus keine weiteren Rück-

10 Die weiteren Stellen finden sich in *Part.* 73 aus dem Jahr 54; *rep.* VI 12 aus dem Jahr 51; dem aus der gleichen Zeitspanne stammenden *leg.* II 20f.; *Brut.* 250 und 328 aus dem Jahr 46 sowie aus dem Jahr 45 *Tusc. Disp.* I 115. II 23 und 24 (alle drei im Zusammenhang poetischer Übertragungen aus dem Griechischen, also an ein Meter gebunden) und *Acad.* I 7 und aus dem Jahr 44 *Top.* 59 sowie *Amic.* 35.

schlüsse auf die Thematik zu, da sich der Gebrauch in diesen Schriften nicht vom weiteren Gebrauch des Terminus in der Theologischen Trias oder den Reden und Briefen unterscheidet. Eine Betrachtung weiterer philosophischer Schriften kann somit für diese Untersuchung unterbleiben.

Der zweite Teil der Arbeit widmet sich nach der theoretischen Auseinandersetzung mit der Idee eines Schicksals in der Philosophie der Betrachtung des praktischen Gebrauchs eines ›Schicksalsarguments‹ in Ciceros Reden und Briefen. Hier wird untersucht, in welchen Zusammenhängen und mit welchen Begriffen Cicero von einer Bestimmung spricht. Absicht der Untersuchung ist dabei, über die Betrachtung des Kontextes und der Begrifflichkeit festzustellen, welche Auffassung des Göttlichen dem Ciceronischen Denken und seiner Rhetorik im öffentlichen und (semi-)privaten Umgang zugrunde liegt. Dabei wird vor allem immer der Blick darauf gerichtet sein, in welchen Situationen der Redner ein Schicksal oder eine Bestimmung anführt, wie er dies ausdrückt und in Bezug auf welche Personen (oder weiter gefaßt: welche Entitäten) er von einer solchen spricht.

Unterscheiden sich bereits die Betrachtungen der philosophischen Schriften bezüglich ihres Gegenstandes und damit der Herangehensweise, so ist die Betrachtung der Reden und Briefe von der Untersuchung der Philosophie wiederum deutlich different. Denn in diesem Zusammenhang werden anders als bei der Theologischen Trias keine Gesamtbetrachtungen der einzelnen Reden oder Briefe vorgenommen. Dies würde, in Gründlichkeit vorgenommen, den Rahmen der Untersuchung sprengen, ohne ersichtliche Erträge zu bringen, die nicht durch die angewandte Methode erarbeitet werden können. Darüber hinaus ist die erneute Betrachtung der Einzelreden oder der Briefe Ciceros angesichts der Fülle der Untersuchungen und Kommentare zu diesen Texten kaum notwendig. So wird die Untersuchung der Reden und Briefe deutlich punktueller vorgenommen. Zunächst wird explizit nach den Termini *fatum* und *fatalis* gefragt und betrachtet, in welchen Zusammenhängen und mit welchen Bezügen sie in den Reden und Briefen verwendet werden, welche Bedeutungsinhalte und -ebenen sie aufnehmen und in welchem Rahmen sie erscheinen. Der historische Zusammenhang und die Redeabsicht ist hierbei immer von Bedeutung, denn nur mit dem offenen Blick auf den Kontext kann erarbeitet werden, in welchen Zusammenhängen Cicero von *fatum* oder einer durch andere Begriffe ausgedrückten Bestimmung spricht, wann er einen göttlichen Willen als Bestimmungsmacht oder als reagierende Entität zur Erklärung des Geschehens heranzieht, wann aber auch der Mensch in allen Möglichkeiten und Entscheidungen belassen ist. Somit ist die Untersuchung der Reden und der Briefe deutlich kleinteiliger, können Reden und Briefe notwendig nicht als Gesamtwerk genommen werden, da jede Rede und jeder Brief für sich betrachtet, Sprech- und Schreibsituationen jeweils von tagespolitischen, forensischen und persönlichen Ereignissen abhängig sind. Anders als mit Blick auf die Philosophie kann somit für die Reden und Briefe keine Betrachtung eines ›Gesamtwerks‹ mit Themen und Motiven vorgenommen werden, da die Reden und Briefe Ciceros mehr oder weniger gleichwertig nebeneinander stehen müssen, nicht wie die Theologische Trias eine Einheit bilden.

1.3 TERMINOLOGIE

Wie sich in den vorangegangenen Bemerkungen bereits gezeigt hat, wird für die folgende Untersuchung ein Unterschied gemacht zwischen ›*fatum*‹ und ›Vorbestimmung‹. Um sich zunächst den Begriffen *fatum* und *fatalis* in einer solchen Weise nähern zu können, wie der Redner und Philosoph Cicero ihr Verständnis intendierte, ist es notwendig, nicht nur diese Begriffe, sondern auch weitere wie *fortuna*, *casus* oder *necessitas* zunächst im Lateinischen stehen zu lassen und ihren Gehalt und mögliche Konnotationen über den Kontext zu erschließen. Denn das lateinische *fatum* kann nicht unbedacht gleichgesetzt werden mit dem deutschen Begriff ›Schicksal‹. Somit wird *fatum* grundsätzlich für diese Arbeit als lateinischer Begriff stehen gelassen, um ein mögliches vorschnelles Verständnis von *fatum* als identisch mit einer ›Bestimmung‹ zu vermeiden. Denn auch in solchen Fällen, in welchen sich *fatum* als Bestimmungsmacht erweisen soll, muß dies doch zunächst über den Kontext und die vom Autor intendierte Aussage erarbeitet werden.

So wird für die folgende Arbeit der Terminus ›Bestimmungsmacht‹ dem Begriff ›Schicksal‹ in den meisten Fällen vorgezogen. Dies geschieht auch, um deutlich zu machen, daß die Feststellung einer Bestimmung noch nicht identisch sein kann mit ihrem Ursprung aus einem Abstraktum *fatum*. Denn ebenso sehr kann göttlicher Wille oder menschliche Entscheidung Ursprung einer solchen Bestimmung sein. Die neutrale Herangehensweise an die Begrifflichkeit ist im Zusammenhang dieser Untersuchung unumgänglich für die Erarbeitung des Umgangs Ciceros mit dem Gedanken eines Schicksals oder einer Bestimmung.

Ebenso wird für diese Arbeit eine Trennung der deutschen Begriffe ›Schicksal‹ und ›Geschick‹ vorgenommen, welche hier erläutert werden muß. Die Wahl des deutschen Terminus ›Schicksal‹ beschreibt, wo so eingesetzt, in dieser Arbeit das Abstraktum, das Cicero in Wiedergabe des griechischen εἴμαρμένῃ-Begriffs als *fatum* bezeichnet. Dies als ›Schicksal‹, nicht als ›Geschick‹ wiederzugeben, scheint aus dem Grund sinnvoll, als im zweiten Begriff deutlich mehr als im ersten der Gedanke des ›Schickens‹ mitschwingt. Dies impliziert jedoch neben dem Empfänger auch einen Sender, von dem für das Abstraktum, wie zu sehen sein wird, nicht notwendig ausgegangen werden kann. ›Schicksal‹ und ›Geschick‹ sind in dieser Arbeit also nicht gleichwertig, vielmehr wird ›Geschick‹ als deutsche Übertragung einer Vielzahl von Begriffen im lateinischen Original gebraucht, wie *fortuna*, *tempores*, *casus* etc., die nicht eine Bestimmung denotieren, sondern vielmehr einen durch menschliche Entscheidungen und menschliche Aktionen in ihren vielfältigen Verknüpfungen und Konsequenzen bedingten Lebensverlauf. Auf dieser Unterscheidung muß, auch aufgrund der Differenzen der Ciceronischen Terminologie, bestanden werden.

Anmerkung zu Text und Übersetzung

Der folgenden Arbeit liegen als Textquellen verschiedene Ausgaben der Schriften Cicero zugrunde. Eine vollständige Übersicht über die Quellentexte findet sich in der Bibliographie. Die Zählung

der Briefe in den Sammlungen *ad Atticum*, *ad familiares*, *ad Quintum fratrem* und *ad Brutum* folgt zunächst der Zählung der Sammlung Tusculum von HELMUT KASTEN. Wo diese Zählung von anderen, älteren Ausgaben der Briefsammlungen abweicht ist dies durch (K) für *Kasten*, (V) für *Vulgata* und (SB) für die Edition *Shackleton Bailey* markiert.

Alle Übersetzungen im Text stammen von der Autorin. Von dieser Grundregel, aufgrund der Notwendigkeit der genauen Begriffserfassung den lateinischen Text zur Erleichterung des Lesens in eigener deutscher Übersetzung wiederzugeben, wurde nur mit Blick auf einige der Zeitgenossen Ciceros abgewichen. Wo die Übersetzungen des Originaltextes in diesem Zusammenhang nicht von der Autorin stammen, ist dies ausgewiesen.